



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران

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



دروس خارج فقه  
سال ۹۱-۹۰  
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 ۹۰-۹۱

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 ۹۰-۹۱
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	حرمت استمناء کتاب الحج
۱۴	حکم استمناء کتاب الحج
۱۸	حکم استمناء کتاب الحج
۲۳	حکم استمناء کتاب الحج
۲۷	حکم استمناء و آثار آن کتاب الحج
۳۱	صفات مؤمن کتاب الحج
۳۶	حکم استمناء در حج
۳۹	حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر کتاب الحج
۴۳	تعزیر در استمناء کتاب الحج
۴۹	صفات مؤمن کتاب الحج
۵۳	ترک طیب کتاب الحج
۵۸	ترک طیب کتاب الحج
۶۳	ترک طیب کتاب الحج
۶۷	ترک استعمال طیب کتاب الحج
۷۴	ترک طیب در حال احرام کتاب الحج
۷۹	حرمت استعمال طیب کتاب الحج
۸۴	حرمت استعمال طیب کتاب الحج
۸۸	بحث در ترک طیب در ایام احرام کتاب الحج
۹۲	حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج
۹۶	حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج
۱۰۱	حکم خلوق کعبه کتاب الحج

۱۰۶	حکم خلوق کعبه کتاب الحج
۱۱۱	خوردن و بوییدن میوه های خوشبو کتاب الحج
۱۱۵	جواز استنشام عطر در محل تردد کتاب الحج
۱۱۹	استنشام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش کتاب الحج
۱۲۴	حرمت گرفتن بینی از بوی بد کتاب الحج
۱۲۹	ترک طیب و کفاره ی آن کتاب الحج
۱۳۴	کفاره ی طیب کتاب الحج
۱۳۹	کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج
۱۴۳	کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج
۱۴۷	کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج
۱۵۱	کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج
۱۵۵	اهمیت طیب در اسلام کتاب الحج
۱۵۹	بحث اخلاقی کتاب الحج
۱۶۳	استعمال طیب در اسلام کتاب الحج
۱۶۶	لبس مخیط کتاب الحج
۱۶۹	حرمت لبس مخیط کتاب الحج
۱۷۱	لبس مخیط کتاب الحج
۱۷۵	لبس مخیط و شبه مخیط کتاب الحج
۱۷۹	لبس مخیط های کوچک کتاب الحج
۱۸۰	استعمال مخیط قلیل کتاب الحج
۱۸۳	حکم قلنسوه و تکه کتاب الحج
۱۸۸	جواز استعمال همیان و منطقه کتاب الحج
۱۹۱	استعمال فتق بند کتاب الحج
۱۹۵	قاعده ی اضطرار کتاب الحج
۲۰۰	قاعده ی اضطرار کتاب الحج
۲۰۴	دلالت روایات بر قاعده ی اضطرار کتاب الحج

- ۲۰۸ ----- ادل؟ قاعده ی اضطرار کتاب الحج
- ۲۱۳ ----- ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن کتاب الحج
- ۲۱۷ ----- مصادیقی از قاعده ی اضطرار و مطالبی پیرامون آن کتاب الحج
- ۲۱۹ ----- اموری در قاعده ی اضطرار کتاب الحج
- ۲۲۳ ----- مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج
- ۲۲۸ ----- مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج
- ۲۳۲ ----- اضطرار به لبس مخیط کتاب الحج
- ۲۳۶ ----- اضطرار به لبس مخیط و وجوب کفاره کتاب الحج
- ۲۳۸ ----- لبس مخیط هنگام اضطرار کتاب الحج
- ۲۴۲ ----- لبس مخیط در مورد نساء کتاب الحج
- ۲۴۵ ----- جواز مخیط برای زنان کتاب الحج
- ۲۵۰ ----- لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج
- ۲۵۴ ----- کفاره ی لبس متعدد مخیط کتاب الحج
- ۲۵۸ ----- تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج
- ۲۶۲ ----- تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج
- ۲۶۵ ----- دلیل قول به عدم تداخل اسباب کتاب الحج
- ۲۶۸ ----- تداخل مسببات کتاب الحج
- ۲۷۲ ----- تداخل مسببات کتاب الحج
- ۲۷۵ ----- کفاره ی لبس کتاب الحج
- ۲۷۸ ----- کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج
- ۲۸۱ ----- کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج
- ۲۸۶ ----- لبس مخیط و اکتحال کتاب الحج
- ۲۸۹ ----- سرمه کشیدن در حال احرام کتاب الحج
- ۲۹۴ ----- حکم اکتحال در حال احرام کتاب الحج
- ۲۹۷ ----- اکتحال در حال احرام کتاب الحج
- ۳۰۱ ----- نظر به آئینه در حال احرام کتاب الحج

۳۰۴	نظر در آئینه در حال احرام کتاب الحج
۳۰۸	نگاه کردن به آئینه در حال احرام کتاب الحج
۳۱۱	پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام کتاب الحج
۳۱۴	پوشیدن کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج
۳۱۸	پوشیدن کفش و جوراب هنگام احرام کتاب الحج
۳۲۱	حرمت استعمال کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج
۳۲۴	ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج
۳۲۷	ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج
۳۳۱	ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج
۳۳۳	ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج
۳۳۵	حرمت فسوق در حال احرام کتاب الحج
۳۳۹	ترک فسوق و جدال در حج کتاب الحج
۳۴۲	جدال در حال احرام کتاب الحج
۳۴۶	ترک جدال در حال احرام کتاب الحج
۳۵۰	حرمت جدال در حال احرام کتاب الحج
۳۵۱	ترک جدال در حال احرام کتاب الحج
۳۵۲	جدال در حج و کفاره ی آن کتاب الحج
۳۵۶	کفاره ی جدال کتاب الحج
۳۶۰	کفاره ی جدال در حال احرام کتاب الحج
۳۶۳	کفاره ی جدال کتاب الحج
۳۶۶	مطالبی پیرامون جدال کتاب الحج
۳۷۰	قتل حشرات در حال احرام کتاب الحج
۳۷۳	حرمت قتل هوام الجسد کتاب الحج
۳۷۷	قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند کتاب الحج
۳۸۰	نکاتی پیرامون عید نوروز کتاب الحج
۳۸۵	قتل هوام الجسد کتاب الحج



۳۸۸	..... هوام جسد کتاب الحج
۳۹۲	..... استعمال خاتم در حال احرام کتاب الحج
۳۹۵	..... لبس خاتم در حال احرام کتاب الحج
۳۹۹	..... استعمال انگشتر برای زینت و استعمال حنا کتاب الحج
۴۰۲	..... استعمال حنا در حال احرام کتاب الحج
۴۰۶	..... استعمال حناء در حال احرام کتاب الحج
۴۰۹	..... زینت در حال احرام کتاب الحج
۴۱۳	..... بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است کتاب الحج
۴۱۷	..... استعمال زیورآلات برای زن کتاب الحج
۴۲۱	..... حلی مرأه کتاب الحج
۴۲۴	..... تدهین در حال احرام کتاب الحج
۴۲۷	..... استعمال دهن خوشبو قبل از احرام کتاب الحج
۴۳۰	..... حرمت تدهین به روغن معطر کتاب الحج
۴۳۳	..... حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر کتاب الحج
۴۳۵	..... ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج
۴۳۹	..... ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج
۴۴۳	..... حرمت ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج
۴۴۷	..... ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج
۴۵۱	..... جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو کتاب الحج
۴۵۴	..... حرمت ازاله ی شعر و کفاره ی آن کتاب الحج
۴۵۷	..... کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار کتاب الحج
۴۶۰	..... کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار کتاب الحج
۴۶۳	..... کفاره ی حلق راس کتاب الحج
۴۶۵	..... کندن موی زیر بغل در حال احرام کتاب الحج
۴۶۷	..... نتف زیر بغل در حال احرام کتاب الحج
۴۷۱	..... کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس کتاب الحج

۴۷۴	حرمت پوشاندن سر برای مردان کتاب الحج
۴۷۷	پوشانیدن کتاب الحج
۴۸۰	پوشانیدن سر هنگام احرام کتاب الحج
۴۸۴	حرمت پوشاندن سر کتاب الحج
۴۸۷	حرمت ارتماس در آب برای محرم کتاب الحج
۴۹۱	حرمت ارتماس رأس در آب برای محرم کتاب الحج
۴۹۵	عدم جواز پوشانیدن سر کتاب الحج
۴۹۹	کفاره ی پوشانیدن سر کتاب الحج
۵۰۳	کفاره ی پوشاندن سر کتاب الحج
۵۰۶	حرمت پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج
۵۱۰	عدم جواز پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج
۵۱۴	حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز کتاب الحج
۵۱۸	اسدال کتاب الحج
۵۲۱	کفار؟ تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج
۵۲۴	حرمت تظلیل برای مردان کتاب الحج
۵۲۹	حرمت سایه برای مردان کتاب الحج
۵۳۴	اختصاص حرمت استظلال به حال سفر کتاب الحج
۵۳۹	حرمت استظلال برای مردان کتاب الحج
۵۴۳	استظلال در شب کتاب الحج
۵۴۷	پرهیز از باران و سرما کتاب الحج
۵۵۰	استظلال در حال احرام کتاب الحج
۵۵۸	درباره مرکز

## آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰

### مشخصات کتاب

سرشناسه: شیرازی، ناصر مکارم، ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰/ 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

### حرمت استمناء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

سخنرانی پیرامون شروع سال تحصیلی:

از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت است که: **إِنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ مِنَ الْجَهْلِ وَ ضِيَاءُ الْأَبْصَارِ مِنَ الظُّلْمَةِ وَ قُوَّةُ الْأَبْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ** (امالی طوسی ص ۴۸۸)

علم مایه ی حیات قلوب است. قلب در اینجا به معنای عقل و روح انسان است یعنی حیات و زندگی عقل و روح انسان با علم و دانش حاصل می گردد و آدم جاهل مانند مردگان است.

دوم اینکه: علم مایه ی بصیرت است و موجب می شود انسان حق و باطل، خوب و بد و دوست و دشمن را از هم تمیز دهد.

آخر اینکه علم از نظر جسمانی هم موجب قوت می باشد.

از این تعبیرات استفاده می شود که علم در روایت فوق منحصر به علوم دینی نیست زیرا آنی که موجب قوت بدن می شود علوم مختلف است.

بحث فقهی:

بحث در مورد تروک احرام است و امام قدس سره در تحریر تعداد آنها را بیست و چهار مورد بر شمرده است. البته در تعداد آنها اختلاف است و علت آن هم این است که بعضی از آنها را می توان در هم ادغام کرد و بعضی را هم می توان از ادغام در آورد. ما چهار ترک اول را بحث کردیم که عبارت بود است صید، نساء، خواندن صیغه ی

عقد و استمناء. بحث در تروک چهارم را به اختصار مطرح کردیم و اکنون آن را مفصل تر بحث می کنیم و به مناسبت بحث تروک احرام آن را به شکل مستقل بحث می کنیم.

در مورد استمناء پنج نکته را بیان می کنیم.

اول: اصل حرمت (ما به ادله ی اربعه حرمت آن را اثبات می کنیم).

دوم: معنا و مصادیق آن

سوم: مضار و مفاسد آن (از نظر جسمانی و عقلانی)

چهارم: تعزیری که برای آن مقرر شده است

پنجم: حرمت مضاعف آن در حال احرام و آثار آن که بحث اصلی ماست

اما حرمت استمناء: بدون در نظر گرفتن مسأله ی احرام، حرمت آن را می توان به ادله ی اربعه اثبات کرد.

دلیل یا مؤید اول: اجماع

علمای بسیاری ادعای اجماع کرده اند و در میان علمای شیعه مخالفی در مسأله ذکر نشده است. در میان اهل سنت اقلیت ضعیفی مخالفت کرده اند.

علامه در تذکره چاپ قدیم ص ۵۷۷ می فرماید: یحرم الاستمناء بالید عند علمائنا و هو قول اکثر اهل العلم ... و حکمی ابن المنذر عن عمرو بن دینار (از فقهای گمنام عامه) انه رخص فیه و به قال احمد بن حنبل.

صاحب ریاض در ج ۱۶ ص ۱۷۸ می فرماید: و من استمنى أی استدعی إخراج المنی بیده أو بشیء من أعضائه أو أعضاء غیره سوی الزوجه و الأمة المحلله له عزّر بما یراه الإمام و الحاکم، لفعله المحرّم؛ إجماعاً.

صاحب جواهر در ج ۴۱ ص ۶۴۹ در باب حدود و تعزیرات می فرماید: الاتفاق ظاهراً علی الحرمة

نووی از علماء عامه در المجموع ج ۱۶

ص ۴۲۱ می گوید: یحرم الاستمناء و هو اخراج الماء الدافق بیده و به قال اکثر اهل العلم.

ذکر (بیده) اشاره به مصداق شایع است.

البته واضح است که به دلیل وجود مدارک دیگر اجماع کشفی نمی تواند دلیل مستقل باشد. اجماع کشفی هنگامی قابل استفاده است که در مسأله بجز اجماع دلیل دیگری وجود نداشته باشد. در این صورت اجماع از قول معصوم کشف می کند ولی اگر دلیلی باشد نه با این حال اجماع مؤیدی قوی به حساب می آید و اگر روایات سند ضعیفی داشته باشند سند آنها تقویت می شود.

دلیل دوم: کتاب الله

هم علماء شیعه و هم عامه به این کتاب الله استناد کرده اند و آن اینکه در قرآن در سوره ی مومنون آیه ی ۵، ۶ و ۷ و سوره ی معارج آیه ی ۲۹، ۳۰ و ۳۱ می خوانیم: وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ تعبیر به حفظ فروج اطلاق دارد و هر گونه مناسبت جنسی را شامل می شود. از این اطلاق و عموم ازواج و ملک یمین استثناء شده است. بنابراین، همجنس بازی، ملاعبه با مرأه ی غیر محلله.

اگر گفته شود: مفهوم آیه این است که اگر غیر زوجه و امه ی محلله باشد ملوم هستند و ملوم دلالت بر حرمت ندارد.

می گوئیم در آیه ی بعدی همان افراد به عادیون تفسیر شده اند که به معنای ظالمون می باشد.

در اینجا اشکالی هست که مرحوم طبرسی در مجمع البیان متعرض شده است و جواب آن را

هم داده است و آن اینکه (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) آیا اطلاق دارد به طوری که حتی حالت عادت و نفاس و امثال آن را هم شامل شود؟ بعد در جواب فرموده است مراد جنس ازواج و امه است و آیه جواز فی الجملة را ثابت می کند و موارد خاصی هم وجود دارد که موافقه با آنها هم جایز نیست.

دلیل سوم: روایات

روایات بر این مطلب زیاد است و عمدتاً در دو باب وسائل آمده است که عبارت است از وسائل ج ۱۴ باب ۲۸ از ابواب النکاح المحرم و ج ۱۸ باب ۳ از ابواب نکاح البهائم و وطی الاموات و الاستمناء

البته در ابواب دیگر هم روایاتی ذکر شده است.

### حکم استمناء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

بحث در تروک احرام است و به مناسبت یکی از تروک که استمناء است تصمیم گرفتیم که آن را به شکل مستقل و مفصل بحث کنیم.

در جلسه ی قبل اصل حرمت آن را کمی بحث کردیم و گفتیم به ادله ی اربعه می توان حرمت آن را ثابت کرد و به بحث روایی رسیدیم.

روایات متضافر است و لا اقل هفت روایت در این مورد به دست ما رسیده است. این روایات در دو باب نقل شده است یکی در باب ۲۸ از ابواب النکاح المحرم و دیگری در باب ۳ از ابواب حرمت وطی البهائم و المیت و الاستمناء

اکثر این روایات از نظر سند مشکل دارد ولی دو روایت معتبر در میان آنها وجود دارد مضافاً بر اینکه وقتی روایات متضافه باشد و در کتب معروفه آمده باشد خود موجب صحت

سند می شود مخصوصاً که اصحاب هم به آن عمل کرده باشند و اجماع هم مطابق آن باشد. (ما در باب حجیت خبر واحد گفتیم چند عامل موجب حجیت می شود که از جمله وثاقت راوی، تضافر روایات، عمل مشهور و قوت متن است یعنی متن آن به گونه ای است که بعید از غیر امام علیه السلام صادر شده باشد مانند خطب نهج البلاغه و ادعیه ی صحیفه ی سجادیه.)

باب ۲۸ از ابواب النکاح المقدم

حدیث ۲: وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (مراد ایشان باب ۲۶ است به این سند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى... بعضی از این

افراد فطحیه هستند ولی روایت موثقه است و تمام رجال آن توثیق شده اند) فِي الرَّجُلِ يَنْكِحُ بِهَيْمَةٍ أَوْ يَدُلُّكَ (استمناء می کند)  
فَقَالَ كُلُّ مَا أَنْزَلَ بِهِ الرَّجُلُ مَاءَهُ مِنْ هَذَا وَ شِبْهِهِ فَهُوَ زَنًا.

دلالت روایت کاملاً صریح است.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع  
أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَبَثَ بِذَكَرِهِ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.

در سند روایت محمد بن سنان محل بحث است و ما نتوانستیم به وثاقت او مطمئن شویم. سایر روایات حدیث از ثقات هستند.

امام علیه السلام در این روایت علاوه بر مجازات سعی در حذف ریشه‌ی انحراف داشت و از این رو فرد

را از بیت المال تزویج کرد. به هر حال تعزیر در این روایت دلالت بر حرمت دارد.

#### باب ۲۶

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ (عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ) وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ كُتِبَ مِنْكُمْ عَنْ أَعْمَى عَنْ وَلَمَائِهِ أَهْلِ بَيْتِي مَلْعُونٌ مَنْ عَبَدَ الدِّينَارَ وَالدَّرْهَمَ مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ نَكَحَ بَهِيمَةً این روایت مرفوعه است زیرا حسین بن مختار که در عصر بعضی از ائمه بوده است روایت را از رسول خدا (ص) نقل می کند.

در این روایت حکم استمناء به صراحت بیان نشده است بلکه حکم نکاح البهیمه ذکر شده است ولی بعدا روایتی را ذکر می کنم که امام علیه السلام علت حرمت نکاح بهیمه را در این می داند که او نطفه را ضایع کرده است اگر آن روایت را به روایت فوق ضمیمه کنیم الغاء خصوصیت می شود به این بیان که معیار تضييع نطفه است که در بحث ما هم جاری است.

#### باب ۲۸

حدیث ۵: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبَابَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْخُضْخُضَةِ فَقَالَ هِيَ مِنَ الْفَوَاحِشِ وَنِكَاحُ الْأَمَةِ خَيْرٌ مِنْهُ.

روایت این روایت همه ثقات هستند. در سند این روایت عن رجل آمده است که موجب می شود روایت مرسله می شود و صاحب جواهر از این روایت از



صحيحه تعبير کرده است شايد به دليل اين است كه العلاء بن رزين جزء اصحاب اجماع است و بعد از آنها هر چه باشد اشكال ندارد . البته ما اين نظر را قبول نداريم .

(خضخضه) از ماده ي خضّ مي باشد هر چند رباعي است . در اصل به معنای تحريك كردن کسی يا چیزی است . ولی در خصوص معنای استمناء هم استعمال شده است . در اين روايت هم قرينه ای وجود دارد مبني بر اينکه مراد استمناء می باشد و آن نکاح امه می باشد . نکاح امه اولاً و بالذات برای کسانی كه آزاد هستند جايز نيست و در قرآن آمده است : (ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ) (نساء / ۲۵) يعنی کسانی كه در فشارند و راه ديگری ندارند می توانند با امه ازدواج كنند و الا- اگر دسترسی به حرائر دارند نبايد با امه ازدواج كنند . امام عليه السلام در اين روايت می فرمايد : نکاح امه كه ممنوع است ، به هنگام نیاز بهتر از استمناء می باشد .

فواحش نیز جمع فاحشه است . و صفت می باشد و به معنای عمل زشت است و به شخص گفته نمی شود (بر خلاف فاحشه در زبان فارسی)

حدیث ۷ : مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ (مرحوم صدوق) فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْنٍ عَنْ أَبِي نَجْرَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ عِيَاصِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ النَّاتِفُ شَيْبُهُ (ممکن است مراد تراشیدن

ریش باشد) وَ النَّاَكِحُ نَفْسَهُ (استمناء) وَ الْمَنكُوحُ فِي دُبُرِهِ.

در سند این روایت ابو نجران تضعیف شده است و داستانی از او نقل می کنند که در روایتی نیز ذکر شده است. او از نجران خدمت امام صادق علیه السلام رسید و گفت: یکی از علاقه مندان شما اهل بیت نبیذ مسکر می خورد. حضرت فرمود: چه مقدار می خورد؟ عرض کرد: گاهی شب نمازش را فراموش می کند و صبح از جاریه سؤال می کند آیا نماز خواندم و او می گوید نه و بعضی از شب ها سؤال می کند آیا نماز خواندم و جاریه می گوید بله به جای یک بار سه بار نماز را خواندی. امام علیه السلام دست بر پیشانی گذاشت و ناراحت شد و فرمود او ادعا می کند دوستی ما را و باز چنین می کند؟ به او بگو ترک کند تا محبت ما موجب نجات او شود. راوی می گوید ابو نجران خودش را اراده کرده بود و به جای نام بردن اسم خودش به یکی از دوستان اهل بیت تعبیر کرده بود تا خود را معرفی نکند.

به هر حال او توثیق نشده است و سند به موجب او ضعیف می باشد.

دلالت این روایت صریح و محکم است.

ان شاء الله فردا بقیه ی احادیث را ذکر می کنیم.

## حکم استمناء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

بحث در حرمت استمناء بود و به بحث روائی رسیده ایم و در جلسه ی قبل پنج روایت را خواندیم که یکی از این روایات معتبر بود.

روایات باب ۳ از ابواب حدود

حدیث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ

عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا عُتِيَ بِرَجُلٍ عَيْثُ بَدَكَرِهِ حَتَّى أَنْزَلَ فَضْرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ قَالَ وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ وَ زَوْجَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ در سند این روایت وثاقت ابو جمیله ثابت نشده است از این جمله سند ضعیف است هر چند سایر روایات خوب هستند.

در این روایت امام علیه السلام بعد از تعزیر برای اینکه ریشه ی فساد را از بین ببرد او را از بیت المال تزویج کرد.

حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سُئِلَ الصَّادِقُ عَنِ الْخُضْخَضَةِ فَقَالَ إِنَّكُمْ عَظِيمٌ قَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْهُ فِي كِتَابِهِ وَ فَاعَلَهُ كَنَاحٍ نَفْسِهِ وَ لَوْ عَلِمْتَ بِمَا يَفْعَلُهُ مَا أَكَلْتَ مَعَهُ فَقَالَ السَّائِلُ فَبَيَّنْ لِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فِيهِ فَقَالَ قَوْلُ

اللَّهُ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَهُوَ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَالَ الرَّجُلُ أَيُّمَا أَكْبَرَ الزُّنَا أَوْ هِيَ فَقَالَ هُوَ ذَنْبٌ عَظِيمٌ قَدْ قَالَ الْقَائِلُ (يعنى بعضی تصور می کنند که) بَعْضُ الذَّنْبِ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ وَالدُّنُوبُ كُلُّهَا عَظِيمٌ عِنْدَ اللَّهِ لِأَنَّهَا مَعَاصِي وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مِنَ الْعِبَادِ الْعِصْيَانَ وَقَدْ نَهَانَا اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّهَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَقَدْ قَالَ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ

سند این حدیث هم معتبر است زیرا کتاب نوادر نزد صاحب وسائل بوده و او مستقیماً از خود کتاب نقل می کند و صاحب نوادر از بزرگان قمیین و از ثقات است و

پدر او هم از اعظام و ثقات قمیین است. البته بین پدر احمد بن محمد بن عیسی و امام صادق علیه السلام ممکن است واسطه ای باشد ولی وقتی او بدون تردید می گوید: (سئل الصادق علیه السلام) کأنه او از متن روایت مطمئن بوده است از این رو چه بسا بشود سند روایت را معتبر دانست.

این روایت این حربه را از دست کسانی که می گویند: "برای آلوده نشدن به زنا می توان به سراغ استمناء رفت" می گیرد.

سه روایت دیگر هم وجود دارد که یا به عنوان تأیید و یا دلیل می تواند مورد استفاده قرار گیرد و کسی را ندیدیم که به این روایات تمسک کرده باشند.

باب ۲۸ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الزَّانَا شَرُّ أَوْ شُرْبُ الْخَمْرِ وَ كَيْفَ صَارَ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ ثَمَانُونَ وَ فِي الزَّانَا مِائَةٌ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ الْحُدُّ وَاحِدٌ (یعنی حد هر دو یکی است) وَ لَكِنْ زَيْدٌ هَذَا لِتَضْيِيعِ النَّطْفَةِ وَ لَوْضِعِهِ إِيَّاهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ. طبق دلالت این روایت اگر معیار تضييع نطفه است در استمناء هم تضييع نطفه وجود دارد هر چند در این روایت تصریح به کلمه ی استمناء نشده است.

باب ۱ از ابواب نکاح البهائم

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ وَعَنْ صَبَّاحِ الْحَدَّاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ مُوسَى ع فِي الرَّجُلِ يَأْتِي الْبَيْهَمَةَ فَقَالُوا جَمِيعاً إِنَّ كَانَتْ الْبَيْهَمَةُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا ... فَقُلْتُ وَ مَا ذَنْبُ الْبَيْهَمَةِ فَقَالَ لَا ذَنْبَ لَهَا وَ لَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ ص فَعَلَ هَذَا وَ أَمَرَ بِهِ لِكَيْلَا يَجْتَرِيَ النَّاسُ بِالْبِهَائِمِ وَ يَنْقَطِعَ النَّسْلُ فِي رِوَايَاتٍ عِلت كشتن بهيمه و سوزاندن گوشت آن به سبب این است که مردم به بهائم اجترأ پیدا نکنند و نسل قطع نشود این فلسفه در استمناء هم راه دارد.

باب ۳۰ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرَّيَّانِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يَكُونُ مَعَ الْمَرْأَةِ (از ذیل روایت استفاده می شود که این زن بر او محرم نبوده است) لَمَّا يُبَاشِرُهَا إِلَّا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَ ثِيَابِهِ فَيَتَحَرَّكُ حَتَّى يُنْزَلَ مَا الَّذِي عَلَيْهِ وَ هِيَ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ حَدَّ الْخُضِّ حَخْضِهِ (آیا این حکم استمناء دارد؟ از این عبارت معلوم می شود که حرمت استمناء برای سائل مسلم بوده است.) فَوَقَّعَ فِي الْكِتَابِ ذَلِكَ بِالْبَلِّغِ أَمْرِهِ (این شخص به آن حد حرام رسیده است.) از این یازده روایت فقط دو روایت قابل اعتماد بود و ما بقی آنها سندا ضعیف بودند ولی وقتی روایات متضافر شدند یقیناً حجت می باشند خصوصاً که در میان آنها روایات معتبر هم وجود دارد.

دو روایت معارض:

باب ۳ از نکاح البهائم

حدیث ۳: عَنْ الْبُرْقِيِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ

وَحُسَيْنِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ رَجُلٍ يَعْبُثُ بِيَدَيْهِ حَتَّى يُنْزَلَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ ذَاكَ شَيْئًا. (شاید معنای آن این باشد که حد و تعزیر و مجازاتی هم ندارد.) بعضی اصرار دارند بگویند حسین بن زراره (فرزند زراره) ثقه است ولی دلیلی بر وثاقت او نداریم تنها چیزی در مورد او و برادرش حسن در دست ماست این است که امام علیه السلام آن دو را دعا کرد و این دلیل بر وثاقت نمی باشد زیرا در مورد هر کسی می توان دعا حتی اگر عادل نباشد. بله می توان به دلیل دعای امام علیه السلام گفت این روایت حسنه ی و ممدوحه است ولی موثقه نه.

باب ۲۸ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۶: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَأَسِطِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْبَصْرِيِّ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّلْكَ فَقَالَ نَاكِحٌ نَفْسِهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ. در سند روایت اسماعیل البصری مجهول است. بعضی از کتاب رجالیه اصلا نامی از او نیاورده اند ولی بعضی دیگر مانند آیه الله خوئی در معجم رجال حدیث نام او را ذکر کرده است و می گوید: مرحوم مجلسی گفته است اسماعیل بن فضل است که ثقه می باشد.

ولی اینکه از کجا مرحوم مجلسی به این نتیجه رسیده است برای ما معلوم نیست و محقق خوئی هم می فرماید این مطلب بر ما ثابت نیست.

از این رو سند این روایت هم ضعیف می باشد.

در این روایت نیامده است که فرد بعد از دلک، انزال هم شده باشد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

به مناسبت بحث تروک احرام به مسأله ی استمناء رسیده ایم و تصمیم گرفتیم این مسأله را به طور مطلق بحث کنیم.

گفتیم حرمت استمناء به ادله ی اربعه ثابت می شود: اجماع، آیات را بحث کردیم به دلیل سوم که روایات است رسیده ایم و گفتیم حدود ده، یازده روایت است که تحریم استمناء را بیان می کرد، بعضی از آنها فقط متذکر تحریم شده بود و بعضی حد و تعزیر آن را نیز بیان می کرد. در مجموع این احادیث که متضافر است دو روایت معتبره وجود داشت.

بعد به دو روایت معارض رسیدیم و گفتیم هر دو ضعیف السند است. با این وجود می توان سند یکی از آن دو را اصطلاح کرد:

باب ۳ از نکاح البهائم

حدیث ۳: عَنْ الْبُرْقِيِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ وَ حُسَيْنِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ يَعْبُثُ بِيَدَيْهِ حَتَّى يُنْزَلَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ ذَاكَ شَيْئًا.

گفتیمحسین بن زراره فردی است ضعیف ولی از آنجا که او در عرض او ثعلبه بن میمون وجود دارد که از اکابر و بزرگان است و توثیق شده است ضعف سند از بین می رود.

راه جمع:

جمع دلالی: ابتدا به سراغ جمع دلالی می رویم زیرا جمع دلالی چون تعارض را از بین می برد مقدم بر این است که به سراغ مرجحات رویم.

در اینجا پنج نوع جمع دلالی ذکر کرده اند.

حمل بر تقیه: این دو روایت را بر تقیه حمل می کنیم. (حمل بر تقیه به دو گونه است یکی در باب

مرجحات است که آنچه مخالف عامه است را ترجیح می دهیم و دومی این است که در باب جمع دلالی حمل بر تقیه کنیم و بگوییم چون در میان عامه قول بر جواز بوده است امام علیه السلام تقیه کرده و مطابق ایشان فتوا داده است. با این وجود این جمع خوب نیست زیرا اکثریت عامه قائل به حرمت هستند.) حمل بر استفهام انکاری: امام علیه السلام که می فرماید (لَا بَأْسَ بِهِ) به شکل استفهام انکاری است یعنی امام سؤال می کند که آیا این کار که نکاح با نفس است عیب ندارد؟ (این جمع هم شاهد جمع ندارد و خلاف ظاهر است) نفی حد: امام علیه السلام با عبارت (لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) در حقیقت حد را نفی می کند.

عمل مزبور فقط تعزیر دارد. (این جمع هم شاهد جمع ندارد و قابل قبول نیست.) حمل بر جاهل به تحریم: بگوییم این حکم مربوط به کسی است که جاهل بوده و نمی دانسته عمل مزبور حرام است. (این جمع نیز بدون شاهد است و تبرعی است نه جمع دلالتی عرفی هر چند از جمع های قبلی بهتر است.) حمل بر دلک بدون قصد استمنا: دلک به قصد استمنا نبوده است بلکه به قصد استبراء بوده باشد و تصادفا انزال حاصل شد. یا اینکه بگوییم کسی بوده که باور نمی کرده این عمل منتهی به خروج منی شود. در باب صوم هم داریم که کسی که ملاحظه می کند و به خودش وثوق دارد که منتهی به منی نمی شود، اگر منی خارج شد روزه باطل نمی شود. (بنابراین فرد جاهل به حکم نبوده بلکه



جاهل به موضوع بوده است. این راه جمع بعید به نظر نمی رسد و به عرف هم اگر مراجعه کنیم می گوید در مقابل آن همه روایات که این عمل را ممنوع کرده بود دو روایت نمی تواند مجوز باشد. از این رو عرف آن را حمل به جاهل به موضوع می کنند. این جمع بعید به نظر نمی رسد)

سلمنا که جمع عرفی وجود ندارد: در این هنگام به احکام باب تعارض مراجعه می کنیم. در مقام تعارض ابتدا به سراغ مرجحات می رویم و بعد تخییر.

اولین مرجح عبارت است از (خذ ما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر) مراد از اشتهار بین اصحاب شهرت فتوایی است و ما از آن بالاتر اجماع هم داریم از این رو این روایت ثعلبه بن میمون را کنار می گذاریم. (روایت دیگر هم ضعیف السند بود) مضافا بر اینکه روایات تحریم موافق با کتاب الله است.

تا اینجا آنچه گفتیم بعد از این است که روایت ثعلبه بن میمون که صحیح السند است حجت باشد و حال آنکه چون معرض عنهای اصحاب است حجت نیست و اصلا نوبت به تعارض کشیده نمی شود.

اتمام بحث روایی

دلیل چهارم: دلیل عقل

عقل قبیح می داند انسان به خودش ضررهای مهمی بزند و قاعده ی لا ضرر قبل از آنکه شرعی باشد عقلی است. (بعضی هم عقلا دفع ضرر محتمل را واجب می دانند ولی در ما نحن فیه ضرر قطعی وجود دارد)

چرا چنین ضرری محقق می شود؟ این عمل سریعا منتهی به یک عادت می شود زیرا اسباب آن در اختیار است و

مانند موافقه با زنان نیست که شرایط خاص و زمان و مکان خاصی می خواهد.

این عمل چنان سهل الوصول است که حتی گاه با نگاه کردن به یک فیلم و یا به یک زن بی بند و یا با شنیدن از الفاظ خاصی از بعضی از افراد و یا حتی با تفکر ممکن است محقق شود و تبدیل به عادت شود.

ان قلت: چرا به قول بعضی از اطباء استدلال نمی کنید که اگر این عمل در فواصل زیاد انجام شود خطر خاصی برای آن وجود ندارد. بله فقط در صورتی که زیاد و در فواصل کم انجام شود زیانبار است از این رو بهتر است که قائل به تفصیل شویم.

قلت: احکام شرع و همچنین احکام عرف تابع مصادیق خاصه نیست بلکه ناظر به مجموع مکلفین من حیث المجموع است. مثلاً شراب چون موجب زوال عقل و آثار سوء بسیاری است و در نسل و نطفه تأثیر می گذارد حرام شده است. حال اگر کسی چند قطره از آن را بخورد آن مفسد منتفی است ولی شرع آن را نیز حرام کرده است. در ما نحن فیه هم اگر شارع در مصادیقی (مانند فواصل زیاد) حکم جواز صادر کند اصل حکم لوث می شود و بعد از مدتی تبدیل به عادت می شود و بعد آثار و ضررهای آن نمایان می شود و دیگر به سختی قابل کنترل است.

هکذا در باب ربا می دانیم که مفسد زیادی بر آن بار است و در کتاب ربا شش مفسده ی بزرگ برای آن ذکر کرده اند. حال اگر کسی هزار تومان به کسی

بدهد و بعد هزار و صد تومان بگیرد دیگر آن مفسد بزرگ در آن وجود ندارد. ولی چون حکم تابع این مصادیق خاص نیست بلکه تابع مجموع مکلفین است همه را حرام کرده است زیرا چه بسا این مصادیق کوچک موجب شود که افراد به آن مصادیق بزرگتر مبتلا شوند.

هکذا در استعمال مواد مخدر که اگر کسی ماهی یک بار آن را مصرف کند هر چند ضرر خاصی بر او مترتب نمی شود ولی این کار ممکن است به مصرف بیشتر منتهی شود به شکل اعتیاد در آید.

باید توجه داشت که بعضی برای خودشان ضرورت هایی را تصور می کنند مثلا می گویند اگر چنین نکنیم گرفتار زنا می شویم. این ضرورت های کاذب به درد نمی خورد مگر اینکه ضرورت عقلی باشد (مانند احتیاج به نمونه ی نطفه برای درمانی مهم و اینکه فرد راهی برای ارائه ی نطفه بجز استمناء نداشته باشد)

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان این بحث را مفصل مطرح کرده ایم و ان شاء الله این بحث را فردا ادامه می دهیم.

## حکم استمناء و آثار آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم استمناء و آثار آن

به مناسبت بحث تروک احرام حرمت استمناء را مطرح کردیم. ابتدا حرمت آن را با اجماع، آیات، روایات و دلیل عقل ثابت کردیم.

در دلیل عقلی نکته ی مهمی را تذکر می دهیم و آن اینکه اگر چه ممکن است انجام این کار به صورت محدود ضرر نداشته باشد ولی چون غالبا منجر به اعتیاد می شود که ضررهای زیادی دارد، اسلام حکم عامی در مورد آن صادر کرده و مطلقا این عمل را حرام کرده است (مانند شراب،

ربا و موارد مخدر و امثال آن)

اما ضررهای استمناء:

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان (عربی آن به نام ما یهم الشباب) این بحث را مفصل ذکر کرده ایم. در این کتاب آثار زیانباری که جوانان در نامه ها به ما ارسال کرده اند، شهادت اطباء و موارد دیگر را ذکر کردیم و اکنون به بخشی از آنها اشاره می کنیم:

اول اینکه انواع بیماری ها ممکن است از آن ناشی شود از جمله:

نقصان حافظه، سوء هاضمه، تنگی نفس، عصبانی و بد اخلاقی و سریع التاثر شدن گاهی منتهی به مالیخولیا که نوعی جنون

است می شود. کم خونی، ضعف قوای جسمانی و روحانی، سرگیجه، صداهای مزاحم در گوش، لاغر شدن، کمر درد.

همچنین در حواس خمسه اثر سوء دارد؛ سوء چشم و شنوائی کم می شود و گاه دور چشمشان حلقه ی سیاهی ایجاد می شود. مقاومت بدن در برابر بیماری ها کم می شود و حتی گاه در حال بیماری هم این عمل را ترک نمی کنند که موجب می شود وضعشان وخیم تر شود. این عمل گاه منتهی به فلج می شود.

دوم اینکه: میل به عزلت و گوشه گیری در آنها ایجاد می شود. چون این عمل در خفاء انجام می گیرد این افراد به گوشه گیری عادت می کنند که خود موجب افسردگی می شود.

سوم اینکه: برای ازدواج دچار مشکل می شوند. اگر این عمل را ترک نکنند، مبتلا به سرد مزاجی و سرعت انزال می شود و نسبت به جنس مخالف گاه احساس علاقه نمی کنند و به این دلیل در امر ازدواج مبتلا

به مشکلاتی می شوند.

چهارم اینکه: در دروس عقب می افتند و رتبه ی آنها در دروس تنزل می یابد. گاهی حالت یأس به آنها دست می دهد که نگرانند بعداً سرنوشت آنها چه خواهد شد.

باید توجه داشت که اینها همه حکمت است نه علت از این رو حتی اگر در کسی این زیان ها یافت نشود باز عمل مزبور بر او حرام است. حرمت در این موارد نوعی است نه شخصی و شارع همه ی افراد مکلفین را در نظر می گیرد و حکمی عام صادر می کند.

المقام الثانی: مصادیق استمناء

معمولاً از استمناء به الاستمناء بالید تعبیر می کنند و ممکن عده ای تصور کنند که (بالید) بودن دخالتی در مسأله دارد و حال آنکه از روایاتی که خواندیم استفاده می شود (بالید) دخالتی ندارد.

در بعضی از روایات واژه ی (دلک) به کار برده شده بود. این لفظ بیشتر ظهور در (بالید) دارد. یا اینکه امام علی علیه السلام (ضرب یده حتی احمرت) نشانه ی این است که عمل مزبور با دست بوده است.

با این وجود تعبیراتی در روایات آمده است که نشان می دهد (بالید) خصوصیت ندارد. مثلاً در روایت عمار خواندیم: (فی الرَّجُلِ يَنْكِحُ بِهَيْمَةٍ أَوْ يَدُلُّكَ فَقَالَ كُلُّ مَا أَنْزَلَ بِهِ الرَّجُلُ مَاءَهُ مِنْ هَذَا وَ شِبْهِهِ فَهَوَ زِنًا)

مضافاً بر این عرف، الغاء خصوصیت می کند و می گوید: هدف حاصل شدن عادت سریه است که از طریق هر سببی که موجب انزال عمدی شود تحقق می یابد.

همچنین روایات دیگری که تضييع نطفه و انقطاع نسل و امثال آن را ذکر می کرد.

این روایات دلالت دارد که اسباب مختلف دخالتی ندارد و استمناء به هر سببی که باشد حرام است.

بنابراین این مصادیق را شامل می شود:

از طریق حس لامسه: دلک بالید، تفخیز یا سایر اعضا و هر چیزی که به حس لامسه بر می گردد. از طریق حس باصره: با نگاه کردن به صور قبیحه و فیلم های مستهجن انزال می شود. از طریق حس سامعه: صدای اجنبیه و یا خواننده ای را می شنود و می داند با شنیدن آن انزال می شود و عمدا این کار را می کند. از طریق تکلم: از طریق تکلم های تحریک آمیز انزال می شود. از طریق استشمام: بوئیدن بعضی از عطریات و گلها محرک است مثلا اگر کسی از کنار سنجید در بهار رد شده شود ممکن است تحریک شود. از طریق تفکر: مسائلی را فکر می کند و تصور می کند تا به این حالت دست می یابد. ترکیب موارد فوق.

همه ی موارد فوق از نظر حرمت و تعزیر یک حکم دارد. (البته در صورتی که اختیاری باشد و عمدا انجام شود.)

بقی هنا امور:

الامر الاول: ملاعبه با زوجه استثناء شده است. در مورد ملاعبه و تفخیز روایاتی داریم که اطلاق دارند و مقید نیستند به اینکه منجر به نزول ماء نشود و چه بسا که به انزال منتهی می شود. (این روایات در وسائل ج ۱۴ باب ۶۷ از ابواب مقدمات نکاح ذکر شده است.) این کار تبدیل به عادت سریه نمی شود زیرا همیشه وسائلش فراهم نیست و محدودات خاص خود را دارد.

الامر الثانی: اگر این عادت ترک شود آیا

آثار آن مرتفع می شود یا نه؟ جوانان از این امر هراس دارند و می گویند ما ترک کردیم ولی می ترسیم همه ی آن آثار تا آخر عمر دامان ما را بگیرد. جواب آن این است که به تدریج آثار آن مرتفع می شود. باید آنها را امیدوار کرد که این آثار از بین می رود و الا اگر ناامید شوند سخت این عمل را ترک می کنند.

الامر الثالث: این عادت علاوه بر مردان در مورد زنان هم رواج دارد. سرچشمه ی این مسأله این است که: هل ان المراه تحتلم كما ان الرجل يحتلم و هل يجب عليها الغسل او لا؟

این بحث در ابتدای غسل جنابت مطرح شده است (مستمسک مرحوم حکیم ج ۳) در کتاب مستمسک آمده است که اصحاب ادعای اجماع کرده اند که مرأه هم مانند رجل محتلم می شود و بعضی ادعای اجماع مسلمین کرده اند و گفته اند روایات متواتره بر این امر دلالت دارد.

حال اگر این اصل را قبول کنیم که زن هم مانند مرد محتلم می شود واضح است که این عادت سریه هم برای آنها تصور می شود. بله در رجال ماء دافق وجود دارد ولی در مرأه این ماء دافق نیست ولی وقتی به اوج برسد و مقارن آن آبی از آن خارج شود این همان حالتی است که شبیه انزال است و غالبا (نه دائما) با فتور جسمانی همراه است. اگر این حالت برای مرأه پیدا شود همان احکام و مفاسد و بحث ها در مورد او صدق می کند.

## صفات مؤمن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: صفات مؤمن

در بحث اخلاقی به سراغ

جلد دوم اصول کافی می رویم. جلد اول اصول کافی و مقداری از جلد دوم مربوط به مسائل عقیدتی است. بعد مسائل اخلاقی را مفصلا بیان می کند و واقعا حق مسائل اخلاقی را در این جلد ادا می کند. بعد به سراغ احکام فقهیه ی فرعیه می رود و این تقسیم بندی هدف مند بوده است به این گونه ابتدا عقائد را بیان می کند و بعد به سراغ اخلاقیات می رود و بعد احکام را بیان می کند.

ما بحث اخلاقی خود را از باب بَابُ الْمُؤْمِنِ وَ عَلَمَاتِهِ وَ صِفَاتِهِ شروع می کنیم.

حدیث ۲:

۲- عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانُ خِصَالٍ وَقُورٌ (سنگین) عِنْدَ الْهَرَاهِرِ (در مورد لرزش ها و طوفان ها) صَبُورٌ عِنْدَ الْبَلَاءِ شَكُورٌ عِنْدَ الرِّخَاءِ قَانِعٌ بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ لَمَا يَظْلَمُ الْأَعْيَاءَ وَ لَمَا يَتَحَامَلُ لِلْأَصْيَادِقَاءِ يَدْنُهُ مِنْهُ فِي تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ إِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَ زِيْرَهُ وَ

الصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ وَ الرَّفْقُ أَخُوهُ وَ اللَّيْنُ وَالِدُهُ باید بینیم که کدام یک از این صفات در ما وجود دارد.

چهار خصلت اول در مورد ارتباط خودمان با خودمان و با خداوند است.

اولین خصلت این است که در زندگی گاه امنیت هست و گاه نیست و گاه انسان به مقام بالا دست می یابد و گاه تنزل می کند. مؤمن نباید در لغزش ها دست و پایش را گم کند و شروع به جزع و فزع کند بلکه باید



سنگین و با وقار باشد.

دوم اینکه هنگام بلا باید صبور باشد. در زندگی چه بخواهیم و چه نخواهیم بلاهایی هست. انسان ممکن است عزیزانش را از دست بدهد زیرا انسان ها همه در یک زمان از دنیا نمی میرند. علاوه بر این زندگی دچار مشکلات فراوانی است، تصادف ها، فقر، بیماری، خشکسالی و امثال آن. مؤمن نباید ناشکری کند و به زمین و آسمان دشنام بدهد.

سوم اینکه وقتی نعمت به سراغ مؤمن می آید او نباید خدا را فراموش کند بلکه باید همیشه شاکر باشد. هم از طریق قلب هم زبان و هم عمل خدا را شکر کند.

چهارم اینکه به آنچه خداوند به او داده است قانع باشی. فرد باید کوشش کند و زحمت بکشد و به آنچه خدا برای او مقدر کرده است راضی باشد و نباید طمع کند و چشم طمع به اموال دیگران بدوزد.

چهار خصلت دیگر مربوط به رابطه ی ما با خلق خداوند است.

پنجم اینکه مؤمن نباید حتی به دشمنان ظلم کند. قرآن مجید به پیامبر اکرم (ص) می گوید. دشمنان ممکن است برای داوری نزد تو بیایند یا داوری را قبول نکن و اگر قبول کردی با عدل و قسط بین آنها داوری کن: (سَيَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنَّ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُّوكَ سُيَأًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (مائده / ۴۲)

دستورات جنگی اسلام که مربوط به هزار و چهارصد سال قبل است هنوز در جنگ های متمدن دنیا جاری نمی شود. اسلام جنگ شیمیایی را مجاز نمی داند و می

گوید نباید آب دشمن را آلوده به زهر کنید. اسلام از بین درختان و تعرض به پیران و زنان و کودکان را جایز نمی داند. ولی در دنیای امروز با یک بمب اتم تمام اهل یک شهر را نابود می کنند.

ششم اینکه: به اصدقاء و دوستان تحامل نمی کند یعنی نه خودش را به آنها تحمیل می کند و نه کارهای خود را به دیگران واگذار می کند. او خود وظیفه ی خودش را انجام می دهد. او نه تنها ظلم نمی کند بلکه کار خودش را هم به دیگران تحمیل نمی کند.

هفتم و هشتم اینکه: خودش را به زحمت می اندازد ولی مردم از دست او راحت هستند به این معنا که مشکلاتش را خودش تحمل می کند.

موضوع: حکم استمناء در حال احرام

المقام الرابع: حکم استمناء در حال احرام

گفته اند استمناء در حال احرام موجب کفاره می شود.

حال آیا حج هم باطل می شود یا نه.

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الرابع الاستمناء: الاستمناء بیده او غیرها بایه وسیله. فان امنی فعلیه بدنه

امام قدس سره در این فرع می فرماید: در صورت امناء باید یک شتر کفاره دهد.

از آنجا که کفاره در تروک احرام ملازم با حرمت است در ما نحن فیه هم کفاره علامه این است که این عمل در حال احرام حرام است.

بعضی از علماء معاصرین خواستند از کلام امام قدس سره استفاده ای بکنند و آن اینکه می گویند امام دو صورت را بیان می فرماید یکی استمناء با دست و غیر آن و دوم اینکه این کار به

امناء منجر شود. یعنی این عمل بدون امناء هم حرام است و اگر کسی دلک به تنهایی انجام دهد یا در مورد مسائل جنسی فکر کند و یا رمانی بخواند و فیلمی ببیند و یا تصویری مشاهده کند همه از باب تروک احرام است ولی اگر به امناء منجر شود کفاره دارد و الا ندارد.

نقول: از کلام امام قدس سره استفاده نمی شود که دو قسم وجود دارد بلکه عبارت (فان امنی) تأکید عبارت قبل است. زیرا همیشه استمناء با امناء همراه است. در باب صوم وقتی سخن از استمناء است که مبطل روزه می باشد و هکذا در باب تعزیر که می گویند استمناء موجب تعزیر است همه در صورت خروج ماء است. استمناء بدون خروج امناء صحه سلب دارد. تبادر از لفظ استمناء هم عملی است که منجر به نزول ماء شود.

اقوال علماء:

در این مسأله از لحاظ اقوال اختلافی وجود ندارد. مرحوم صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۶۷ می فرماید: بلا خلاف اجده فیه مع الانزال کما اعترف به فی المدارک و غیرها

دلیل مسأله:

دلیل اول: دلیل اولویت: این کار از ملاعبه با اهل که منجر به انزال می شود قبیح تر است ملاعبه کفاره دارد و کفاره ی آن هم بدنه است و این عمل از آن بدتر است.

نقول: این دلیل قابل قبول نیست زیرا این از باب قیاس اولویت است که اینجا جاری نیست زیرا ملاعبه با اهل یک نوع تلذذ مخصوصی است که آن تلذذ از جنس تلذذ موجود در استمناء نیست. نوع آن تلذذ از باب تلذذ من النساء است که در

دومی چنین تلذذی اصلا وجود ندارد. این دلیل از باب اولویت نیست بلکه بیشتر از باب استحسان می باشد.

دلیل دوم: روایات

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

## حکم استمناء در حج

Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه آیت الله مکارم

کتاب الحج

۹۰/۰۷/۰۳

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع: حکم استمناء در حج

به مناسبت تروک احرام، بحث در احکام مختلف استمناء است و امروز به مسائل دیگر آن می پردازیم.

اما احکام احرام: همان طور که قبلا گفتیم اگر عامدا چنین کاری کند کفاره دارد که یک شتر است و دوم اینکه بسیاری قائل به بطلان حج و وجوب قضاء هستند.

در مورد وجوب کفاره بین کسانی که این مسأله را متعرض شده اند اختلافی نیست

دلیل بر وجوب کفاره: این را با جماع با اهل کرده اند که مسلما کفاره دارند و گفتند: این از جماع با اهل اقبیح است از این رو کفاره در آن اولویت دارد.

نقول: این مقایسه و اولویت صحیح نیست. زیرا تلذذ در جماع با اهل اقوی از استمناء است و در حج تلذذ ممنوع شده است بنابراین اولویت عکس است.

دلالت روایات:

باب ۱۴ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَعْجُبُ بِأَهْلِهِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ حَتَّى يُمْنِيَ مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ أَوْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَاذَا عَلَيْهِمَا قَالَ

عَلَيْهِمَا جَمِيعاً الْكُفَّارَةُ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِي يُجَامِعُ. این حدیث معتبر است.

امام علیه السلام در این روایت تصریح

می کند که کفار ی مجامعت در این عمل هم وجود دارد.

در این حدیث آمده است (يَعْبَثُ بِأَهْلِهِ) و الغاء خصوصیت می کنیم که استمناء با دست خصوصیت ندارد و هر عملی که منجر به امناء شود را شامل می شود.

باب ۱۵ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَرَّازِ عَنْ صَيْبَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِي مُحْرَمٍ عَبَثَ بِأَهْلِهِ فَأَمَّنِي قَالَ أَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَى مَنْ أَتَى أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرَمٌ يَدْنَهُ وَ الْحَيْجِ مِنْ قَابِلٍ.

روایات متعارضه: در باب ۲۰ از ابواب کفارات استمتاع چهار روایت وارد شده است که دلالت بر عدم کفار می کند.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ (زيات که از ثقات و بزرگان است) عَنْ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ سَيِّمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ تُنَعْتُ لَهُ (برای او وصف می کنند) الْمَرْأَةَ الْجَمِيلَةَ الْخِلْقَةَ فَيَمْنِي قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

این حدیث معتبر است

هرچند ظاهر روایت عدم کفار است ولی مورد روایت عدم علم است زیرا اگر علم به امناء داشت این عمل موجب اراده و عمد می شد. بنابراین این روایت منصرف به صورتی است که امناء غیر اختیاری باشد از این رو نمی تواند معارض باشد.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرَمٍ اسْتَمَعَ عَلِيٌّ رَجُلًا يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمَّنِي

قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

این روایت هم انصراف به عدم علم و اختیار دارد. بله او هر چند آن صدا را می شنید ولی به قصد اماناء گوش نمی داد.

حدیث ۳: وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ تَسَمَّعَ كَلَامَ امْرَأَةٍ مِنْ خَلْفِ حَائِطٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَتَشَاهَى (به شهوت افتاد) حَتَّى أَنْزَلَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

این هم مانند احادیث قبل است.

حدیث ۴: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ فِي مُحْرِمٍ اسْتَمَعَ عَلَى رَجُلٍ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنَى قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ این روایت هم مانند قبلی ها دلالت بر عمد و اختیار ندارد و اگر هم داشته باشد هنگام جمع با روایات سابقه به عدم العمد و الاختیار حمل می شود.

اما مسأله ی فساد حج و حج من قابل: در این مورد دو قول است.

قول مشهور این است که حج او فاسد است و باید سال بعد حج دیگری به جا آورد. این قول را از عده ی زیادی نقل کرده اند از جمله شیخ در تهذیب و جماعت دیگری از قدماء از جمله، مهذب، وسیله، جامع ابن سعید و از متأخرین از علامه در مختلف و شهیدین و محقق کرکی این قول را نقل کرده اند

صاحب جواهر این اقوال را در ج ۲۰ ص ۳۶۷ و ۳۶۸ نقل کرده است.

قول دیگر از

آن کسانی است که در اقلیت هستند و قائلند نه قضاء احتیاج است و نه حج من قابل از جمله ایشان در میان قدماء از ابن ادریس، حلبی، شیخ در خلاف و استبصار. محقق در شرایع ابتدا قول به عدم قضاء را شبهه به قواعد می داند.

قائلین به وجوب قضاء به همان دو دلیلی استدلال کردند که در بحث وجوب کفاره خواندیم.

حدیث ۱ با ۱۵ تصریح می کند که باید حج از قابل به جا آورد. (أَزَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَى مَنْ أَتَى أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بَدَنَهُ وَ الْحَجِّ مِنْ قَابِلٍ).

ولی حدیث ۱ باب ۱۴ فقط می خوانیم: (عَلَيْهِمَا جَمِيعًا الْكَفَّارَةُ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِي يُجَامِعُ)

حال باید دید آیا این حدیث اطلاق دارد و استمناء را از هر جهت شبیه مجامعت می داند چه از نظر کفاره و چه از نظر فساد حج یا نه.

به نظر می آید این حدیث فقط ظهور در کفاره دارد.

حتی بعضی گفته اند که در این روایت به حکم این عمل در حال صیام هم اشاره شده است (أَوْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَا ذَا عَلَيْهِمَا) و در ماه رمضان علاوه بر کفاره روزه هم باطل می شود. پس در حج هم علاوه بر کفاره حج هم باطل می شود.

نقول: این از باب قیاس است و حج ارتباطی به صوم ندارد.

ان شاء الله فردا ادله ی مخالفین را می خوانیم.

### حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر

بحث در تروک احرام است و بحث به اینجا رسید که استمناء علاوه بر اینکه کفاره دارد آیا موجب بطلان

حج و قضاء هم می باشد یا نه. گفتیم: مشهور قائل به بطلان و وجوب قضاء بودند ولی جمع دیگری قائل به عدم بطلان و قضاء بودند. دلیل قول اول دو روایت بود. اما دلیل قول دوم:

وسائل ج ۹ باب ۷ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ... این روایت صحیحه است.

در این حدیث مسأله ی انزال الماء نیامده است از این رو باید بگوییم: مطابق مفاد حدیث فوق، صرف وقوع علی الاهل و این گونه لذت بردن از نساء موجب کفاره است روایت فوق اطلاق دارد یعنی چه انزال شود و چه نشود (فقط در این صورت می تواند دلیل قول این دسته از فقهاء باشد).

حدیث ۲: 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 عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ إِنْ كَانَ أَفْضَى إِلَيْهَا (با او مواجهه کرده باشد) فَعَلَيْهِ يَدْنُهُ وَ الْحِجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَيْهَا فَعَلَيْهِ يَدْنُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحِجُّ مِنْ قَابِلِ الْحَدِيثِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً اسْتَوَى وَ احْتِمَالٌ دَارِدُ هَمَانَ حَدِيثِ أَوَّلٍ بِأَنَّ زَيْرًا رَوَى وَ سَأَلَ أَيْضًا هَمَانَ اسْتَوَى اسْتَوَى فِي قَبْلِ خَوَانِدِيمِ.

دلالت این روایت هم مانند روایت سابق است.

نقول: این دو



حدیث ارتباطی به مسأله ی استمناء ندارد زیرا در استمناء تمتع از مرأه وجود ندارد و چه بسا کفارہ در حدیث فوق به سبب تمتع از مرأه باشد.

جمع بین دو طائفه از روایات:

راه اول: جمع به حمل بر استحباب

به این معنا که اگر دو روایت داریم یکی امری را واجب می داند و روایت دیگر آن را واجب نمی داند در این حال روایت اولی را حمل بر استحباب می کنیم.

در ما نحن فیه هم باید حج من قابل را مستحب بدانیم.

راه دوم: روایات طائفه ی ثانیه مطلق است یعنی چه انزال در آن باشد یا نه. ما این روایات را به روایات اولی تقیید می کنیم یعنی اگر انزال شد باید سال بعد قضاء کند.

حال باید دید کدام یک از این دو جمع اولی است. واضح است که جمع بین مطلق و مقید در فقه بیشتر از جمع با حمل بر استحباب است.

مضافاً بر اینکه همان گونه که گفتیم به سختی می توان از روایات طائفه ی دوم که در آن تلذذ از مرأه وجود دارد الغاء خصوصیت کنیم و به استمناء سرایت دهیم خصوصاً که وقوع بر اهل فی نفسہ و منہای احرام حلال است ولی استمناء ذاتاً حرام است.

همچنین در یک حدیث از روایات طائفه ی اولی (موثقه ی اسحاق بن عمار) تصریح به استمناء شده بود (رجل یعبث بذکره) به خلاف روایات طائفه ی ثانیه.

البته مخفی نماند که بطلان حج و قضاء در سال بعد در صورتی است که عمل مزبور در بخش خاصی از حال احرام انجام شود و همه

جا موجب فساد و قضاء نیست.

از این رو قول به فساد حج و حج من قابل اشبه به قواعد است و چه بسا امام به دلیل وجود این دو روایت که مخالف است، در مسأله صریحا فتوا نداده است.

بحث دیگر در مورد استمناء بحث تعزیر است.

اقوال علماء:

اصل تعزیر مورد قبول است ولی کلامی که دلالت بر اجماع کند به چشم نمی خورد هر چند عبارات متعددی از فقهاء وجود دارد که به تعزیر تصریح می کنند.

مرحوم علامه در کتاب تحریر چاپ قدیم ج ۲ ص ۲۲۶ می فرماید: من استمنی بیده حتی انزل عزر بما یراه الامام و روی ان علیا ضرب یده حتی احمرت فزوجه من بیت المال و لیس ذلک لازما (ترویج از بیت المال لازم نیست) بل هو خاص بتلک القضیه لمصلحه

عنوان (بما یراه الامام) به این معنا نیست که هر چه امام بخواهد می تواند او را تعزیر کند بلکه مراد این است که امام باید حال مجرم را بررسی کند و ببیند او عالم است یا جاهل، مجرد است یا معیل و یا کم سن و سال است یا نه، اولین بار اوست یا سابقه دارد است و هکذا. مراد این نیست که حاکم بدون بررسی هر چه بخواهد می تواند حکم کند. در قوانین اسلامی هم چنین مواردی وجود دارد. مثلا می گویند اگر کسی فلان خلاف را انجام دهد از سه سال تا پنج سال محبوس می شود. این بدین معنا است که قاضی حال مجرم را بررسی می کند و یکی را انتخاب می کند.

همچنین علامه می فرماید: ترویج

از بیت المال لازم نیست

نقول: این عمل از امیر مؤمنان علیه السلام از باب نهی از منکر بوده است و از این رو می‌گوییم این عمل لازم است و اگر کسی مرتکب چنین کاری شود و توان مالی برای ازدواج نداشته باشد باید از بیت المال او را تزویج کنند.

باید به بحث مجازات و پیشگیری توجه کنیم. مجازات در جای خود و پیشگیری هم در جای خود باید اعمال شود.

حلبی در کتاب کافی ص ۲۶۳ به تعزیر فتوا داده است همچنین است صاحب کاشف اللثام در ج ۱۰ ص ۵۱۱ و صاحب جواهر در ج ۴۱ کلام محقق که به تعزیر فتوا می‌دهد را قبول کرده است و برای آن دلیل می‌آورد. همچنین آیه الله خوانساری در جامع المدارک ج ۷ ص ۱۸۱ و مرحوم سبزواری صاحب مهذب الاحکام ج ۲۸ ص ۱۵۴ قائل به تعزیر شده‌اند. بسیاری از علماء این مسأله را از باب ارسال مسلمات پذیرفته‌اند.

دلیل بر وجوب تعزیر:

دلیل اول: الاستمنا من الكبائر و فی کل کبیره تعزیر ففی الاستمنا تعزیر

دلیل دوم: روایت زراره و روایت طلحه بن زید که از امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده‌اند که جوانی که مرتکب این عمل شده بود را تعزیر کرد.

ان شاء الله این دو دلیل را در جلسه‌ی بعد بیشتر بررسی می‌کنیم.

### تعزیر در استمنا کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعزیر در استمنا

بحث در محرمات احرام حج است و به چهارمین آن که مسأله‌ی استمنا است رسیده‌ایم. در صدد هستیم تمام مسائل مربوط به استمنا را به همین مناسبت بحث کنیم و به بحث

تعزیر رسیده‌ایم.

در جلسه‌ی قبل اقوال علماء را نقل کردیم و گفتیم بسیاری از بزرگان متعرض این مسأله شده‌اند و مخالفی در مسأله وجود ندارد.

اما دلیل بر حکم تعزیر:

دلیل اول: این دلیل مرکب از صغری و کبری است به این صورت که الاستمنا من الكبائر و فی کل کبیره تعزیر.

بحث کبائر را در مسأله ی شهادت و بحث نماز جماعت مطرح می کنند. به هر حال در ادله ی گذشته تعبیراتی داشتیم داله بر اینکه استمناء از کبائر است.

مثلا در وسائل ج ۱۸ باب سوم از ابواب نکاح البهائم و الاستمناء حدیث ۴ آمده بود: (ذنب عظیم)

در مرسله ی علاء بن رزین عن رجل وسائل ج ۱۴ باب ۲۸ از ابواب نکاح حرام حدیث ۵ خواندیم: (انه من الفواحش)

در حدیث ۷ از همین باب در حدیث ابو بصیر آمده است که این عمل هم ردیف با المنکوح فی دبره است که خداوند به آنها عنایتی ندارد.

همچنین در روایت باب ۲۸ حدیث ۴ خواندیم که علت اینکه حد زنا از شرب خمر بیشتر است به دلیل تضييع نطفه می باشد و الا اصل حد در هر دو عمل یکی می باشد. اینکه زنا به سبب تضييع نطفه بیست ضربه بیشتر دارد علامت تعزیر در استمناء است و تعزیر هم علامت این است که عمل مزبور کبیره می باشد.

اما کبری که عبارت است از اینکه در هر عمل کبیره ای تعزیر وجود دارد در باب حدود مفصلا بحث شده است و روایات و ادله ی گوناگونی بر آن دلالت دارد.

ان قلت: اگر هر کبیره

ای تعزیر داشته باشد و تعزیر هم عبارت است از شلاق از این رو باید در دروغ و غیبت و رشوه خواری، کم فروشی و تقلب و امثال آن همواره ناظر تعزیر باشیم و حال آنکه در سیره ی مسلمین از رمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه و زمان ما چنین تعزیر گسترده ای را مشاهده نمی کنیم.

قلت: این عده در معنای تعزیر اشتباه کرده اند و تصور کرده اند که تعزیر منحصر در جلد است و حال آنکه چنین نیست و ما در رساله ای که در مورد تعزیر نوشته ایم شواهد و قرائنی آورده ایم داله بر اینکه تعزیر به معنای منع است و منع به گونه های مختلفی انجام می شود. حد اقل آن اینکه است که فرد را نصیحت کنند و بالاتر از آن این است که فرد را ملامت نمایند بعد با او خشونت کنند بعد با او مصاحبت نکنند و حتی جریمه ی مالی و نصب پلاکارد بر درب مغازه که مثلاً می گویند به علت کم فروشی یک هفته تعطیل شده است همه و همه از باب تعزیر است.

به عبارت دیگر تعزیر یک مرتبه از مراتب نهی از منکر و نهی از منکر هم به طرق مختلف انجام می شود. البته نهی از منکر دو مرحله دارد، مرحله ی لسانی آن وظیفه ی همگان است و وظیفه ی عملی آن به عهده ی حکومت می باشد.

دلیل دوم: دو روایت از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است که هر چند سند آنها مشکل دارد ولی معمول بها می باشد.

وسائل ج ۱۴ باب

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَيْثُ بَدَّكَرِهِ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. در این روایت هر چند انزال و خروج منی ذکر نشده است ولی می‌گوییم این حدیث منصرف به انزال است و الا در صورت عدم انزال تعزیری در آن وجود ندارد. لا اقل اینکه انزال قدر متیقن از اطلاق است و با وجود قدر متیقن نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد.

وسائل ج ۱۸ باب ۳ از ابواب نکاح البهائم و الاستمناء

حدیث ۲: عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبْرَقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ عَلِيًّا ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَيْثُ بَدَّكَرِهِ حَتَّى أَنْزَلَ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ قَالَ وَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ وَ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ. در سند این حدیث ابو جمیله آمده است که مشترک بین چند نفر است که هیچ کدام توثیق نشده‌اند.

در این روایت عبارت (حتی انزل) وجود دارد و می‌تواند قرینه باشد که مراد از روایت قبل هم صورت انزال است.

از آنجا که اصحاب به این دو روایت عمل کرده‌اند، این دو روایت حجت می‌باشد و با آنها تعزیر ثابت می‌شود.

نکته ی دیگر این است که در کبائر اگر کسی عمل را تکرار کند و در هر بار تعزیر شود در مرتبه ی آخر (مرتبه ی چهارم) حکم به قتل صادر

می شود و این بحث در کتاب حدود ذکر شده است.

بقی هنا شیء: راه حل و پیشگیری از این عمل چیست.

عمل امیر مؤمنان علی علیه السلام بسیار پر معنا است که فرد را از بیت المال تزویج کرد. البته راه پیشگیری منحصر به این عمل نیست و امام علیه السلام به یک مصداق از مصادیق پیشگیری عمل کرده است.

در درمان بیماری ها دو راه است: یکی طب پیشگیری و دیگری طب درمانی و اولی کم خرج تر و مؤثرتر است. طب درمانی همیشه عوارض دارد و داروها هر کدام عوارض جانبی دارند.

طب درمانی و پیشگیری منحصر به درمان جسمی نیست بلکه در امور اقتصادی و سیاسی و تمامی شؤون اجتماعی راه دارد و در تمام آنها همیشه پیشگیری مؤثرتر از درمان است.

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان ده راه را برای پیشگیری بیان کرده ایم. یکی از آنها ازدواج است. امروزه مسأله ی ازدواج تبدیل به یک معضل اجتماعی شده است زیرا اولاً به سبب تحصیلات، سن ازدواج طولانی شده است. سن ازدواج که بالا رود بالتبع روابط نامشروع هم بین آنها بیشتر می شود.

دوم افزایش توقعات است که هم در دختران و هم در پسران افزایش یافته است. مواردی چون پدر پر پول، درآمد کفی، خانه و وسیله ی نقلیه و غیره همه و همه بخشی از این توقعات است.

سوم افزایش تشریفات و چشم و هم چشمی ها است. به این سبب مهریه ها و جهیزیه ها و خرید های قبل از عقد و امثال آن تا حد قابل توجهی زیاد شده است که موجب می شود

جوانان دیر ازدواج کنند.

چهارم افزایش سوء ظن است زیرا چون ارتباط نامشروع کمی رواج یافته است طرفین نمی توانند به یکدیگر اعتماد کنند. یکی از مواردی که اصرار می کنند دختر باکره بدون اذن پدر اجازه ی عقد موقت داشته باشد به مشکلاتی منتهی می شود که یکی از آنها در ازدواج دائم است. دختری که با چندین نفر عقد موقت خوانده است هنگام ازدواج دائم دچار مشکل می شود که آیا این دختر با افراد قبلی همچنان ارتباط دارد یا نه.

باید مردم را به ساده زیستی دعوت کنیم و بگوییم که ازدواج یک امر طبیعی الهی است و باید آن را از تشریفات و امثال آن جدا کرد. باید ازدواج علی علیه السلام با فاطمه ی زهرا سلام الله علیها به عنوان الگو معرفی کنیم که با آن ولیمه ی خاص و جهیزیه و دوری از تکلفات انجام شده بود.

دومین راه مبارزه و پیشگیری پرهیز از عوامل تحریک است. دیدن فیلم های آن چنانی و ماهواره و اینترنت و رمان های تحریک کننده، چشم چرانی کردن و موارد موجب می شود که جوان نتواند خودش را حفظ کن. مگر می تواند کسی در مکان و با خیز که آب و غذایش آلوده به وبا است زندگی کند و بعد سعی در سالم ماندن کند. حتی لباس های تنگ و چسبان جوانان خود یکی از عوامل تحریک است. پسرانی که چنین لباس هایی می پوشند نه تنها باعث جلوگیری از رشد و نمو بدن می شود و موجب می شود که بدن نتواند تنفس کند بلکه موجب تحریک هم می شود.

ان شاء



الله در جلسه ی بعد به بعضی دیگر از عوامل پیشگیری اشاره می کنیم.

## صفات مؤمن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: صفات مؤمن

در بحث اخلاقی هفته ی گذشته حدیثی را از باب خصال المؤمن در اصول کافی خواندیم. حدیث مزبور دارای دو بخش بود در بخش اول صفات مؤمن در ده قسمت بیان شده بود که آن را خواندیم و اما بخش دوم هم در پنج قسمت به صفات مؤمن اشاره می کند.

کافی، ج ۲، ص ۴۷، حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَتَّبِعِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانِي خِصَالٍ... إِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمَ وَزِيْرُهُ وَالْعَقْلَ أَمِيرُ جُنُودِهِ وَالرَّفْقَ أَخُوهُ وَالْبِرَّ وَالْإِتْمَةَ. اول اینکه علم، خلیل و دوست اوست. انسان از دوستش استفاده می کند و با او مشورت می کند، مؤمن هم با علم مشورت می کند. انسان از دوستش در مشکلات کمک می خواهد، مؤمن هم از علم کمک می خواهد و با استفاده از آن راه حل مشکلاتش را پیدا می کند و برای حل مشکلات به جهل و عصبانیت و توطئه و امثال آن روی نمی آورد. انسان برای رفع تنهای انیس می خواهد و انیس مؤمن در تنهایی علم و کتب علمی است، علوم قرآنی، علوم اهل بیت و کتاب های مربوط به آفرینش و امثال آن.

دوم اینکه: حلم وزیر اوست. همانطور که رئیس حکومت دستوراتش را مشاوره با وزیر انجام می دهد فرد مؤمن هم دستوراتش را با حلم و بردباری انجام

می دهد و با خشم و امثال آن عمل نمی کند. در کتب درسی ما داستان جالبی وجود داشت و آن اینکه آفتاب و باد با هم بحث می کردند و هر کدام ادعا داشت که قدرت بیشتری دارد. تصمیم بر آن شد که قدرت خود را امتحان کنند. رهگذری از بیابان عبور می کرد اول باد تصمیم گرفت لباس او را از تنش بیرون آورد و همچنان شدیدتر می وزید ولی رهگذر در عوض لباسش را بیشتر و بیشتر به خود می پیچید. سرانجام باد عاجز شد. نوبت آفتاب رسید و او همچنان تابید و تایید تا فرد بر اثر گرما لباسهای روئین خود را از تن بیرون آورد. از این رو با مدارا انسان بیشتر پیروز می شود تا با فشار و عصبانیت.

سوم اینکه: عقل امیر لشکر اوست. جنودی که انسان در اختیار دارد دست او، پا، گوش و غیره است. عقل مؤمن بر همه ی آنها حاکم است و دست و پای او عاقلانه حرکت می کنند. هوای نفس امیر لشکر او نیست بلکه عقل عهده دار این منصب است و تمام اعضای مؤمن به فرمان عقل حرکت می کنند نه به فرمان هوی و هوس.

چهارم اینکه: رفق و مدارا کردن برادر مؤمن است. در حدیث آمده است که مدارا با هر چیز همراه گردد آن را زینت می دهد و خشونت با هر چیز همراه گردد آن را زشت می کند: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا وَضِعَ الرَّفْقُ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَ لَا وَضِعَ الْخُرْقُ

عَلَى شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ (مستدرک ج ۱۱ ص ۲۹۲ حدیث ۴)

پنجم

اینکه: نیکوکاری پدر انسان مؤمن است. انسان که از پدر متولد می شود صفات و ژن های پدر در وجود او قرار دارد و فرزند آنها را از پدر به ارث می برد همچنین نیکوکاری در ذات و خون مؤمن است.

اگر همین پنج صفت را برای مؤمن در نظر بگیریم متوجه می شویم که برای دنیا و آخرت او کافی است.

موضوع: طرق مبارزه با استمناء

در جلسه ی قبل به بعضی از طرق مبارزه و پیشگیری با این عمل شوم اشاره شد و اینکه به تعداد دیگری از آنها اشاره می کنیم و بحث مفصل آن در کتاب مشکلات جنسی جوانان ذکر شده است.

یکی از آن طرق دوری از رفقای ناباب است. جوانی که در مجلسی که در آن موارد مخدر استفاده می کنند اندک آلوده می شود. عادت سریه هم توسط دوستان بد به یکدیگر منتقل می شود. نمی شود انسان به آن مجالس برود و پاک بماند.

راه دیگر ترک الفراغ است. جوان باید برای خودش برنامه ای تنظیم کند که وقت خالی نداشته باشد. برنامه هایی مانند ورزش، تفریح، استراحت، درس و غیره برای خود مهیا کنند. بیکاری موجب روی آوردن به این عمل می شود مخصوصا که بیکاری با تنهای توأم شود. مخصوصا ورزش ارزش خاصی در ترک از این عمل دارد هم سرگرمی سالمی است و هم انرژی لازم برای انجام این کار را از فرد می گیرد.

راه دیگر تکرار کردن و به یاد آوردن آثار سوء این عمل در ذهن است. مشکلاتی که در چشم، ذهن و سایر اعضا ایجاد می کند را اگر

در ذهن تکرار کنند موجب می شود این عمل را ترک کنند.

آخر تقویت کردن پایه های ایمان است. هر چه ایمان قوی تر باشد آلودگی فرد به این گناهان کمتر می شود و کار به جایی می رسد که اگر در قلب جمعیت گنهکاران هم باشد چون ایمان دارد آلوده نمی شود. باید نمازها به موقع خوانده شود، در جلسات مذهبی شرکت کنند، توسلات داشته باشند تا به تدریج این عمل را ترک کنند و یا آلوده ی به آن نشوند.

نکته ی دومی هم در این مورد این مسأله باقی مانده است و آن اینکه اگر قائل شدیم که اگر کسی عمدا در حال احرام استمناء کند حجش باطل می شود (هر چند ما در بطلان حج قائل به احتیاط هستیم زیرا حکم به بطلان با وجود دو روایت مخالف و با این زحمتی که حج من قابل دارد همچنین فساد حج آن سال و امثال آن سخت است از این رو ما قائل به احتیاط هستیم تا اگر فتاوایی بر عدم بطلان وجود دارد بتوان به آن فتاوا رجوع کرد) با این حال می گوییم اینگونه نیست که عمل مزبور در هر حال حج را باطل کند. عمل مزبور بالاتر از مجامعت النساء نیست مجامعت النساء اگر قبل از مشعر باشد موجب بطلان حج است و بعد از آن نه و فقط موجب کفاره است حتی اگر عمدا و اختیارا باشد. (این مسأله در مورد مجامعت اجماعی است که بعد از مشعر موجب بطلان نمی شود) همچنین جهل و نسیان هم استثناء شده است و موجب بطلان نمی شود مضافا بر اینکه عمل

مزبور در عمره هرگز موجب بطلان نیست و فقط باید کفاره دهد.

این عمل در حج را نمی توان به حال صوم مقایسه کرد زیرا در حال صوم همه ی تروک، موجب ابطال صوم است ولی در حال حج این تروک اکثرا مبطل نیستند و فقط معدودی از آنها آن هم در بخشی از حال احرام مبطل است.

اما تروک دیگر احرام استعمال طیب است:

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الخامس الطیب بانواعه صبغا (رنگ کردن لباس با بوی خوش) اطلاقا (مالیدن بوی خوش) بخورا علی بدنه او لباسه و لا يجوز لبس ما فيه رائحته و لا اكل ما فيه الطيب كالزعفران و الاقوی عدم حرمة الزنجبیل و الدارصینی (دارچین) و الاحوط الاجتناب

کبرای بحث زیادی ندارد و اصل اینکه از طیب باید اجتناب کرد از مسلمات است منتهای در صغریات بحث است و اینکه کدام مورد از مصادیق طیب است که باید از آن اجتناب کرد.

بحث دیگر در مورد حکم پرده ی کعبه است که غالبا با بوی خوش آن را معطر می کنند. حکم آن را هم ان شاء الله بحث می کنیم.

## ترک طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب

بحث در پنجمین تروک احرام است. احرام یک نوع ریاضت نفس و کنار گذاشتن لذات جسمانی و توجه به لذات روحانی است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: الخامس - الطیب بأنواعه حتی الکافور صبغا و إطلاء و بخورا علی بدنه أو لباسه، و لا- يجوز لبس ما فيه رائحته، و لا- أكل ما فيه الطيب كالزعفران و الأقوی عدم حرمة الزنجبیل و الدارصینی، و الأ-حوط الاجتناب.

مراد از

انواع طیب، انواع عطریات است همانند زعفران، گلاب، عطر گل و غیره. بعد امام قدس سره طرز استعمال آنها را بیان می کند. چه به صورت رنگ بر لباس و بدنش استعمال کند و بوی آن باقی بماند یا آن را بر بدن خود بمالد یا به شکل بخور آن به بدن و لباس خود برساند. یا لباسی را که قبلا عطر آگین شده است بپوشد و یا غذای خوش بو را بخورد.

در ما نحن فيه يك بحث کبروی وجود دارد و آن اینکه طیب برای محرم جایز نیست. این حکم اجماعی است.

اما بحث صغروی در این است که آیا چهار عطر مخصوص است و یا بیشتر از آن و آیا میوه های خوشبو داخل است یا نه. این

بحث اختلافی است.

اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۶۷ می فرماید: الثالث: الطیب. فإنه یحرم علی المحرم و المحرمه فی الجملة (و در مصادیق آن اختلاف است) إجماعاً محققاً و محکماً

صاحب ریاض ج ۶ ص ۲۶۹ می فرماید: منها الطیب بلا خلاف فیہ فی الجملة

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۰۹ می فرماید: الطیب و یحرم علی الرجل و المراه معا اکلا- و شما و اطلاق. و ادعی علیه فی التذکره إجماع علماء الأمصار. (یعنی حتی علمای عامه هم بر حرمت اجماع دارند.)

صاحب جواهر در دو جا این مسأله را متعرض شده است: اول در ج ۱۸ ص ۳۱۷ می فرماید: و الطیب علی العموم ما خلا خلوق الکعبه (زیرا قبلا پیراهن مکه را خشبو می کردند و خلوق مخلوطی از بوهای مختلف است و می گویند

زعفران بر آن غلبه داشته است. به هر حال اگر حکم می شد که باید بینی را بگیرند این موجب زحمت می شد از این رو چه بسا استثناء آن از باب ضرورت بوده باشد) و لو فی الطعام و لو اضطر الی اکل ما فیہ الطیب (مثلا طیب به او دستور داده است که فلان غذای معطر را بخورد) او لمس الطیب قبض علی انفه بعد صاحب جواهر موارد اختلاف را ذکر می کند.

همچنین صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۹۵ به مناسبت بحث کفارات به سراغ مسئله ی طیب می رود و می فرماید: المحذور الثانی الطیب فمن تطیب کان علیه دم شاه سواء استعمله صبغا او اطلاء ابتداء او استدامه او بخورا او فی الطعام فی خلاف اجده بل عن المنتهی الاجماع علیه.

عبارات عامه: در کتاب الطیب علی المذاهب الاربعه چاپ قدیم ج ۱ ص ۶۴۴ بحث طیب که مطرح می شود هیچ حاشیه ای از علمای اربعه ذکر نمی کند: و یحرم ایضا (علی المحرم) استعمال الطیب کالمسک فی ثوبه او بدنه.

دلیل مسأله:

دلیل اجماع: این اجماع مدرکی ولی می تواند مؤیدی قوی برای مسأله باشد.

دلالت روایات: اخبار در این بحث متواتر است. این اخبار عمده در چهار باب آمده است که عبارتند از: وسائل ج ۹ ابواب الاحرام، ابواب تروک الاحرام، ابواب کفارات الاحرام. همچنین در وسائل ج ۲، ابواب غسل المیت که اگر محرمی از دنیا برود او را مثل همه غسل و کفن می دهند ولی نباید بوی خوش به بدن میت بزنند. حال اگر استعمال بوی خوش برای میت جایز نباشد استعمال

آن برای حی به طریق اولی جایز نیست. (بعضی گفته اند: بوی خوش همان کافور است ولی باید بحث کرد که آیا کافور جزء عطریات است یا نه به هر حال در عرف ما بوی کافور از عطریات به حساب نمی آید. بله ذائقه ها در مورد عطر متفاوت است.)

#### وسائل ج ۹ ابواب احرام باب ۱۳

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَّافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اغْتَسَيْمْتَ لِلْإِحْرَامِ فَلَا تَقَنَّعْ (چیزی روی سرت نگذار) وَلَا تَطَيِّبْ وَلَا تَأْكُلْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ فَتُعِيدَ الْغُضُلَ (و الا ناچار می شوی غسل احرام را دوباره انجام دهی)

اعاده ی غسل به سبب این است که یکی از تروک احرام را انجام داده است و در روایت است اگر کسی غسل احرام انجام دهد و بعد سرش را بپوشاند و یا لباس مخیط بپوشد باید غسل را اعاده کند. همچنین است استعمال بوی خوش.

حال اگر قبل از احرام چنین دستوری وجود داشته باشد در حال احرام به طریق اولی نباید بوی خوش استعمال کرد.

#### باب ۱۶ از ابواب احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا يَكُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِي دُبُرِ صَيْلَاهُ مَكْتُوبَةٌ... (برای برای ذکر تلبیه باید گفت: اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَكُنْ حَاجَّةً فَعُمْرَةٌ أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشْرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ عِظَامِي وَ مُخِّي وَ عَصَبِي مِنَ النَّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطَّيِّبِ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَكَ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ ذَكَرَ نِسَاءً وَ ثِيَابَ وَ طَيْبَ نَشَانَهُ يَهِمُّتُ فِيهِ سَهْ تَرَكَّ اسْت.باب



حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَرِيْعٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا علیه السلام) كَشَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ طِيبٌ لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ (عطری آوردند که حضرت ببوید) وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَأَمْسَكَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِتَوْبِهِ مِنْ رِيحِهِ. این روایت صحیح است هر چند چون این روایات متضافر است ما از بررسی سند آنها بی نیاز هستیم.

حدیث ۳: أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ رِيحَانًا وَ أَنْتَ مُحْرَمٌ وَ لَا شَيْئًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَطْعَمَ طَعَامًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ

حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي طَعَامِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ... در این حدیث عنوان طیب و رائحه ی طیب به شکل عام نهی شده است.

حدیث ۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ حُمْرَانَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفَنَّهُمْ) قَالَ التَّفَنُّ حُفُوفُ الرَّجُلِ مِنَ الطَّيِّبِ فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطَّيِّبُ (تفت) در لغت به معنای چرک و کثافت است و آیه به این معنا است که وقتی مراسم حج تمام شد کثافتی که در مدت احرام بر لباس و بدن آمده

است را کنار بزنند و موها را اصلاح کرده تقصیر کنند. یکی از صاحبان لغت می گوید من معنای لغوی تفت را نمی دانستم بعد دیدم یک اعرابی به دیگری می گوید: ما اتفثک یعنی چقدر کثیف یا بدبو هستی.

در عبارت (حفوف الرجل من الطيب) حفوف یعنی زائل کردن مو از بدن و عبارت حفت المراه شعرها یعنی زن موها را از صورتش زائل کرد. همچنین به معنای اطراف چیزی را گرفتن آمده است و در قرآن می خوانیم: (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) معنای سوم آن منع از چیزی کردن است. به نظر ما ریشه ی هر سه معنا همین معنای اخیر است و ملائکه هم که حول عرش را می گیرند و از ورود بیگانه ها مانع می شوند. زن هم با عمل مزبور مانع وجود موها در بدنش می شود.

از این رو معنای روایت چنین است که امام علیه السلام می فرماید: تفت یعنی او طیب را از خودش دور می کرد و در نتیجه کثیف می شد و عبارت (ثم ليقضوا تفتهم) یعنی این بدبویی را از بین ببرند و بوی خوش استعمال کنند.

## ترک طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب

بحث در مسأله ی تروک احرام است و به پنجمین مورد رسیده ایم که عبارت است از استعمال بوی خوش. در جلسه ی قب اقوال را نقل کردیم و گفتیم این مسأله بین شیعه اجماعی است و اهل سنت هم بر این امر اتفاق داریم.

ابن قدامه در مغنی ج ۵ ص ۱۴۰ می گوید: اجمع اهل العلم علی ان المحرم ممنوع من الطيب و قال قال النبی (ص) فی

المحرم الذی وقصته راحلته (او را به زمین انداخت و پایمال کرد و یا گردنش را شکند و کشت) لا تمسوه بطیب رواه مسلم و فی لفظ: لا تحنطوه متفق علیه فلما منع المیت من الطیب لاحرامه فالحی اولی و متی تطیب بما راحلته فعلیه الفدیة. (ظاهر فدیة دم شاه است).

همان طور که از کلام ابن قدامه استفاده می شود نه تنها فقهای اربعه بلکه تمامی فقهای اهل سنت بر نظر فوق اتفاق دارند

دلالت روایات:

وسائل ج ۲ ابواب غسل میت باب ۱۳

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغْبِرَةِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَمُوتُ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ إِنَّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَسَنِ (ظاهرا از نوادگان امام مجتبی علیه السلام بوده است.) مَاتَ بِالْأَبْوَاءِ (مکانی بین مکه و مدینه است.) مَعَ الْحُسَيْنِ ع وَ هُوَ مُحْرَمٌ وَ مَعَ الْحُسَيْنِ ع عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَبَّاسِ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ وَ صَنَعَ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْمَيِّتِ وَ عَطَى وَجْهَهُ وَ لَمْ يَمْسَهُ طَبِيبًا قَالَ وَ ذَلِكَ كَانَ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع. در این روایت تصریح شده است که بوی خوشی را به بدن میت نزدند (هر چند سر او را می توانند بپوشانند)

و امام حسین علیه السلام فرمود که در کتاب علی علیه السلام چنین آمده است.

حال وقتی استعمال طیب برای میت مؤمن ممنوع باشد، استعمال آن برای حی مؤمن به طریق اولی ممنوع است. البته این

حکم تبعیدی است و الامیت تکلیف ندارد.

حدیث ۲: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَمُوتُ فَقَالَ يُعَسَّلُ وَ يُكْفَنُ بِاللِّثْيَابِ كُلِّهَا وَ يُعْطَى وَجْهُهُ وَ يُصْنَعُ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْمَحِلِّ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُمَسُّ الطِّيبَ أَحَادِيثَ سَمَاعَةَ غَالِبًا مَضْمَرَهُ اسْتِ وَ لِي اضْمَارٍ أَوْ مَضْرُوبٍ لَيْسَتْ زَيْرًا أَوْ فِي أَوَّلِ كِتَابِ نَامِ مَعْصُومٍ رَأَى بَرْدٌ وَ بَعْدَ رَوَايَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ رَأَى بِهٖ هَمَانَ عَطْفٍ مِى كُنَدٍ. بَعْدَ كِهٖ أَحَادِيثَ تَقْطِيعِ شَدِهٖ اسْتِ بَسِيَارِيٍّ اَزْ أَحَادِيثِ أَوْ مَضْمَرِهِ شَدِهٖ اسْتِ.

حدیث ۴: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا مَاتَ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُعْطَى وَجْهُهُ وَ يُصْنَعُ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْحَلَالِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُقَرَّبُ طِيبًا.

در وسائل ج ۹ باب ۱۸ از ابواب تروك احرام نیز نوزده روایت است که هجده روایت بر مدعا دلالت دارد.

همچنین باب ۲۰ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ از ابواب تروك احرام حاوی روایاتی است که بعضی به منطوق و بعضی به مفهوم و بعضی به دلالت التزامی و بعضی به دلالت اولویت بر مدعی دلالت دارد. ما به بخشی از آنها اشاره می کنیم. اکثر روایاتی که انتخاب کرده ایم عام است و کل طیب را شامل می شود.

باب ۲۰ از ابواب تروك احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالرِّيحِ الطَّيِّبَةِ فِيمَا بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ



به بَأْسُ از این روایت هم استفاده می شود که اگر حناء طیب بود اشکال داشت ولی چنین نیست. (بنابراین حکم به عدم جواز طیب از مسلمات بوده است).

بله حناء ممکن است از باب زینت حرام باشد ولی این مشکل را می توان حل کرد که به دست و صورتش نمی مالد.

باب ۲۴، حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صِدْقَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ فِي إِحْرَامِكَ وَ أَمْسِكَ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ هَسَنْدَ اِن رَوَايَتِ صَحِيحِ اِسْت.

باب ۲۵ حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ حَرِيْزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَشْمُ الرِّيحَانَ قَالَ لَا. اِن رَوَايَتِ مَرْسَلَه مِي اِبْشَد.

در این روایت فرد از امام علیه السلام می پرسد که آیا محرم می تواند گل را بوید و امام علیه السلام می فرماید: نه.

البته بعدا می خوانیم که بوئیدن گل جایز است و حکم مزبور به کراهت حمل می شود. به هر حال از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این مطلب وجود داشت که عطریات برای محرم جایز نیست.

باب ۲۶، حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ التُّفَّاحِ (سِيْب) وَ الْأُتْرُجِّ (بَالَنْك) وَ النَّبْتِ (مِيوه ي درخت سدر) وَ مَا طَابَ رِيْحُهُ قَالَ تُمَسِّكُ عَنْ شَمِّهِ وَ تَأْكُلُهُ. امام علیه السلام در این روایت می فرماید: آن را نبوی می



ما سه نوع تواتر داریم:

تواتر لفظی: مانند من کنت مولاه فعلی مولاه که عین عبارت توسط رواه بسیاری نقل می شود.

تواتر معنوی: مانند احادیثی که خواندیم که بعضی مفهوما و بعضی منطوقا بعضی به دلالت آنچه در ذهن راوی بود و امثال آن بر مدعی دلالت داشت.

تواتر اجمالی: جایی که روایاتی با مضامین مختلف وارد شده است ولی می دانیم در میان آنها یقینا یکی (و یا جامع بین آنها) از معصوم صادر شده است. مثلا- جنگ های امیر مؤمنان علیه السلام در تاریخ نقل شده است و از میان آنها این نکته یقینا استنباط می شود که علی علیه السلام شجاعت داشت و برترین شجاع در میان اصحاب



پیامبر اکرم (ص) بود. همچنین در باب علم علی علیه السلام می بینیم که یکی مثلا- از مسأله ی قضائی و یکی از مسئله ی اعتقادی و غیره سؤال کرده است و از مجموع آنها متوجه می شویم علی علیه السلام اعلم امت بوده است.

ان قلت: روایاتی که خواندیم در مورد مردها بود حال به چه دلیل استعمال بوی خوش برای زنان هم حرام می باشد.

قلت: اولاً: در روایت ۷ از باب ۱۸ به مرأه تصریح شده بود.

ثانیا: کلمه ی محرم به معنای رجل به تنهایی نیست بله جنس را می فهماند چه رجل باشد و چه محرم. مانند اینکه در باب روزه می خوانیم: یجتنب الصائم عن خمسہ اشیاء و یا در مورد نماز: المصلی اذا شک بین الثلاث و الاربع و موارد دیگر.

ثالثا: قانون اشتراک در تکلیف ایجاب می کند که هر حکمی در هر موردی ثابت شود به همه تعمیم داده می شود مگر اینکه دلیلی بر عدم تعمیم وجود داشته باشد و حتی معصومین هم در آن حکم شریک هستند. این قانون بین شیعه و سنی از مسلمات است و سیره هم بر آن دلالت دارد.

رابعا: فلسفه ی اجتناب از بوی خوش این است که محرم لذات مادی را کنار بگذارد و بر این اساس محرم نباید موها را کوتاه کند و یا شانه بزند، زیر سایه نباید برود و موارد دیگر. واضح است که زن و مرد در این فلسفه با هم شریک هستند و حتی شاید فلسفه ی تحریم بوی خوش در زن اقوی باشد زیرا زن حتی در حال عادی هم نباید در

میان مردان و در خارج از خانه از بوی خوش استفاده کنند زیرا ممکن است منشأ مفسده شود از این رو بعید است در حال احرام آنها اجازه داشته باشند عطر استعمال کنند ولی مردان نه.

تا اینجا واضح شد که اصل استعمال طیب برای محرم ممنوع است.

بقی الکلام در اینکه آیا طیب به نحو عام بر محرم ممنوع است یا طیب های خاصی بر او ممنوع می باشد.

معنای طیب در لغت:

طیب در لغت به معنای کل ما فیه رائحه طیبه است. و حتی معنای طیب گاه توسعه داده می شود و به معنای کل ما فیه جوده و حسن (طیب) اطلاق می شود. در قرآن هم طیب به همین معنای وسیع استعمال شده است. مثلاً- می خوانیم: (وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً) (اعراف / ۵۸) در این آیه خبیث در مقابل طیب معرفی شده است. در آیه دیگری می خوانیم: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) و بعد می خوانیم: (وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ) (کهف / ۲۴ و ۲۶) در این دو آیه هم شجره ی خبیثه در مقابل شجره ی طیبه قرار گرفته است.

در آیه ی سوره ی نور هم می خوانیم: (الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثِینِ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِینِ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ) (نور / ۲۶)

در این آیه هم مقابله ی مزبور وجود دارد.

به هر حال ما با این معنای وسیع کاری نداریم بلکه با همان معنای

محدود که بوی خوش است کار داریم.

اقوال در مسئله:

در مسأله لا اقل پنج قول وجود دارد و بهترین کسی که این اقوال را جمع آوری کرده است صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۰۹ کتاب حدائق است.

قول اول: مراد عموم طیب است و هر طیبی داخل می باشد. كما عن الشيخ المفيد و الصدوق فی المقنع و السيد المرتضى، و ابی الصلاح، و سلار، و ابن إدريس... الى القول بالعموم ذهب العلامة و المحقق و كثير من المتأخرين و هو المشهور بين الاصحاب.

قول دوم: کسانی که شش مصداق را بیان می کنند: و قال فی النهایه: و یحرم من الطیب خاصه المسک و العنبر (از حیوانات دریا گرفته می شود) و الزعفران و الورد (اسپریم که گیاهی است خوشبو که ماده ی زرد رنگ دارد و آن را می جوشانند و لباس را با آن رنگ می کنند) و الکافور و العود، فاما ما عدا هذا من الطیب و الریاحین (گلها) فمکروه و به قال ابن حمزه.

قول سوم: ما ذکره فی الخلاف که آنها را شش مورد می شمارد و می گوید این شش مورد کفاره دارد: قال فی الخلاف: ما عدا المسک و العنبر و الکافور و الزعفران و الورد و العود عندنا لا تتعلق به کفاره إذا استعمله المحرم.

ما زاد بر این شش مورد هم ممکن است حرام باشد ولی کفاره ندارد.

ان شاء الله بقیه ی اقوال را در جلسه ی بعد می خوانیم.

## ترک استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ترک استعمال طیب

بحث در استعمال عطریات برای محرم است و گفتیم به اجماع علمای اسلام انجام این عمل برای محرم حرام است.

بحث به اینجا رسید که آیا همه نوع عطریات ممنوع است یا فقط قسمی خاصی از آنها ممنوع می باشد.

اقوال در ما نحن فیه متفاوت است.

قول اول که قول مشهور است قائل هستند که همه ی انواع عطریات برای محرم ممنوع است.

قول دوم: قول شیخ در نهاییه و قول ابن حمزه است که قائل هستند فقط شش نوع از عطریات ممنوع می باشد: المسک و العنبر و الزعفران و الورد و الکافور و العود.

قول سوم: قول شیخ در خلاف است که آنها را شش مورد می شمارد و می گوید این شش مورد کفاره دارد: قال فی الخلاف: ما عدا المسک و العنبر و الکافور و الزعفران و الورد و العود عندنا لا تتعلق به کفاره إذا استعمله المحرم. (شاید غیر این شش تا هم حرام باشد ولی کفاره ندارد)

قول چهارم: این قول مختار شیخ در تهذیب است که قائل به حرمت چهار مورد می باشد: اما الطیب الذی یجب اجتنابه فاربعه اشیاء: المسک و العنبر و الزعفران و الورد.

قول پنجم: ابن براج قائل است که قائل به حرمت پنج مورد است: ان الحرام المسک و الکافور و العنبر و العود و الزعفران

قول ششم: محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۶۷ بعد از نقل اقوال، قول به تردیدی را نقل می کند و می فرماید: التردید فی التعمیم او التخصیص نسبه الی ظاهر العلامه فی الارشاد و جمع من المتأخرین.

یعنی نمی دانیم همه ی بوهای خوش ممنوع است یا اینکه منع به شش مورد و یا کمتر محدود می باشد. این دسته

باید به سراغ برائت بروند زیرا امر دائر بین اقل و اکثر است به این معنا که چهار مورد قطعی است و در ما زاد شک دارند از این رو در زائد برائت جاری می شود.

منشأ اختلاف، اختلاف روایات می باشد از این رو باید روایات را بررسی کنیم.

اما ادله ی قول مشهور روایات متضافه است و ما به تعدادی از آنها اشاره می کنیم که در میان آنها روایات صحیح هم وجود دارد.

وسائل ج ۹ باب ۱۳ از ابواب احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَاوَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا اغْتَسَيْتَ لِلْإِحْرَامِ فَلَا تَقَنَّعْ وَلَا تَطَيَّبْ وَلَا تَأْكُلْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ فَتَعْيِدَ الْغُسْلَ فِيهِ طَيْبٌ وَلَا تَطَيَّبْ) و عبارت (لَا تَأْكُلْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ) مطلق است و تمام عطریات را شامل می شود.

حال فرد که قبل از احرام است و هنوز نیت نکرده باید از عطریات اجتناب کند به طریق اولی بعد از محرم شدن باید از عطریات اجتناب نماید.

باب ۱۶ از ابواب احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا يَكُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِي دُبُرِ صِيَامِهِ مَكْتُوبِهِ... اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَكُنْ حَجَّهَ فَعُمْرَةٌ أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَبَشْرِي وَلَحْمِي وَدَمِي وَعِظَامِي وَمُخِّي وَعَصْبِي مِنَ النَّسَاءِ وَالشِّيَابِ وَالطَّيْبِ. از این روایات صریح تر روایاتی است که در باب ۱۸ از ابواب تروک احرام می خوانیم.

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَزِيْعٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع كُشِفَ بَيْنَ يَدَيْهِ طِيبٌ لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْسَكَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِثَوْبِهِ مِنْ رِيحِهِ اَيْنَ رَوَيْتَ اَزْ قَضِيهِ اِيْ فِي وَاقَعِهِ خَبْرٌ مِيْ دَهْدٌ وَ اَن اَيْنَكِهْ بِهْ اِمَامِ رِضَا عَلَيْهِ السَّلَامِ عَطْرِيْ رَا عَرْضَهْ كَرَدْنَدٌ وَ حَضْرَتِ بِيْنِيْ خُودِ رَا كَرَفْتِ. هَرْ چَنْد اَن عَطْر، عَطْرِ خَاصِيْ بُوْدَه اَسْتِ وَلِيْ رَاوِيْ اَزْ عَمَلِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اسْتِفَادَه كَرْدَه اَسْتِ كِهْ اَصْلِ طِيبِ اَشْكَالِ نَدَارْدِ نَهْ اَن عَطْرِ خَاصِ اَزْ اَيْنِ رُوْ مَطْلَقِ طِيبِ مَمْنُوعِ مِيْ بَاشَدِ.

حديث ٢: بِالْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَمَانَ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع مَا تَقُولُ فِي الْمِلْحِ فِيهِ زَعْفَرَانٌ لِلْمُحْرِمِ قَالَ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَأْكُلَ شَيْئًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا شَيْئًا مِنَ الطَّيْبِ.

حديث ٥: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيْبِ

حديث ٦: عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيْبِ وَ لَا الرِّيحَانَ وَ لَا يَتَلَدُّ بِهِ وَ لَا بِرِيحِ طَيْبِهِ اَيْنِ رَوَايَتِ مَرْسَلَهْ اَسْتِ.

حديث ٧: عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُحْرِمَةَ لَا تَمَسُّ طَيْبًا

در این روایت به مرأه تصریح شده

است.

به هر حال روایات عام بسیار زیاد است و اگر تعدادی ضعف سند و یا دلالت داشته باشد ولی روایات صحیح‌السند و مصرحه هم در آنها وجود دارد.

اما روایات داله بر تحریم چهار مورد: در میان این روایات صحیحه و غیر صحیحه وجود دارد.

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام:

حدیث ۱۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكَ وَالْعَبْتَرُ وَالْوَرْسُ وَالرَّعْفَرَانُ.

در این روایت امام علیه السلام با لفظ (انما) طیب را در چهار مورد منحصر کرده است.

صاحبان این قول گفته اند که انما ظهور قوی در انحصار دارد و با آن روایات مطلقه را تخصیص می‌زنیم. (بعد این نظر را بررسی می‌کنیم)

حدیث ۱۵: عَنْ سَيِّفِ بْنِ مَنصُورٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الطَّيِّبُ الْمِسْكَ وَالْعَبْتَرُ وَالرَّعْفَرَانُ وَالْعُودُ فِي هَذَا حَدِيثٍ هَرٍ چَند چَهار مَورد ذَکر شَده اسَـت و لی بَـه جَای ورس در آن عود ذکر شده است از این رو بعضی این دو روایت را دلیل بر پنج مورد گرفته اند.

حدیث ۱۶: عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَبْدِ الْغَفَّارِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الطَّيِّبُ الْمِسْكَ وَالْعَبْتَرُ وَالرَّعْفَرَانُ وَالْوَرْسُ سَـنَدِ این رَویات مَعتبر نیسَـت.

حدیث ۱۹: قَالَ وَقَالَ الصَّادِقُ ع يُكْرَهُ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ لِلْمُحْرَمِ الْمِسْكَ وَالْعَبْتَرُ وَالرَّعْفَرَانُ وَالْوَرْسُ. این حدیث مرسله ی صدوق است و احتمال دارد همان روایات قبلی باشد که او به شکل

مرسل ذکر کرده است. بلکه چون صدوق به لفظ (قال) این روایت را به معصوم نسبت می دهد ممکن است بگوییم که او از انتساب این روایات به معصوم مطمئن بوده است و الا از آن به (روی) تعبیر می کرد.

کراهت در این روایت به معنای حرمت است زیرا هم روایات حرمت بسیار است و هم استعمال این عطریات کفاره دارد که این خود علامت تحریم است.

دلیل قول به حرمت پنج مورد: همان گونه که گفتیم جمع بین حدیث چهاردهم و پانزدهم منجر به این قول شده است.

دلیل قول به حرمت شش مورد: حدیث چهاردهم و پانزدهم را به روایات ممنوعیت کافور برای میت ضمیمه کرده اند. در روایات متعددی آمده بود که اگر محرم فوت کند نباید به بدن او کافور بزنند از این رو گفته اند در مورد محرمین حی به طریق اولی کافور حرام است.

وجه جمع بین روایات:

بین روایات عامه و بین روایتی که در آن از (انما) استفاده شده بود و یا امام علیه السلام طیب را تفسیر می کرد و بعد به چند نمونه اشاره می کرد و طیب را در خصوص آنها مقید می نمود.

یک راه جمع تخصیص است به این معنا که آن عمومات را به این روایات تخصیص بزنیم و حتی می توان بالاتر از تخصیص به حکومت قائل شد. حکومت یعنی روایتی ناظر به روایت دیگر و در مقام تفسیر آن باشد. مخصوصا که در روایاتی عنوان طیب تفسیر می شد و این علامت این است که این روایات ناظر به همان طیبی است که در روایات دیگر آمده



است و بعد امام آن را مقید به چند مورد محدود می کرد.

وجه دیگر این است که بگوییم همه ی انواع طیب حرام است ولی این چهار مورد حرمت مغلظه دارد.

روایت ۸ باب ۱۸ از ابواب تروک احرام می تواند شاهد جمع باشد. این روایت صحیحه ی معاویه بن عمار است. معاویه ابن عمار که هم عمومات و هم خصوص چهار مورد را نقل کرده است هر دو را در این روایت با هم ذکر کرده است.

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبِ وَ لَا تَمْسِكْ عَلَيْهَا مِنَ الرِّيحِ الْمُثْنَتِ فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحِ طَيِّبِهِ... وَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكِ وَ الْعَبْرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ...

صدر این روایت مطلق است و ذیل آن مقید به خصوص چهار مورد.

نقول: شاید معاویه ابن عمار دو روایت جداگانه را شنیده است و آن دو را با هم ضمیمه کرده است و در یک روایت نقل کرده است و در واقع این گونه نبوده است که امام در یک روایت در صدر کلامی مطلق و در ذیل کلامی مقید بیان فرماید.

نکته ی مهمی که در اینجا وجود دارد این است که نمی شود تعبدا چهار عطر را موجب تلذذ بداند و ما بقی را نه. به این معنا که به محرم بگوییم همین چهار عطر را ترک کن ولی انواع عطریات خوشبوتر را می توانی استفاده

کنی.

مخصوصا که امام علیه السلام در این روایات از تلذذ سخن به میان می آورد که علامت این است که لذت به ریح طیبه باید ترک شود و خصوصیتی در چهار مورد نیست.

از این رو مشهور به روایت (انما) و امثال آن عمل نکرده اند و قائل به ممنوعیت انواع عطریات شده اند.

## ترک طیب در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

اصول کافی ج ۲ باب خصال المومن

حدیث ۲: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. امام علیه السلام در این روایت برای ایمان چهار رکن ذکر می کند. این چهار رکن یک مجموعه ی مرتبط با هم است:

اولین رکن توکل بر خداست یعنی من خداوند را وکیل خود انتخاب کنم. هر چند من تلاش و کوشش لازم را انجام می دهم ولی می دانم همه چیز در اختیار من نیست. تا آنجا که امور در اختیار من است خودم انجام می دهم و وکالت ما بقی را به خدا می سپارم.

دومین رکن واگذاری امور به خداوند است. زیرا کسی که دیگری را وکیل می کند کار را به او می سپارد از این رو بعد از مرحله ی وکالت مرحله ی واگذاری است.

سومین رکن رضایت به قضای خداوند است. زیرا وقتی ما چیزی را به وکیل واگذار می کنیم و وکیل هم کار خود را به درستی انجام می دهد باید به نتیجه

ی آن رضایت قلبی داشته باشیم.

چهارمین رکن این است که عملا هم تسلیم باشیم.

همانطور که مشاهده شده این مجموعه با هم مرتبط است. مثلا جوانی است و تصمیم دارد ازدواج کند. او ابتدا به قدر کافی تحقیق می کند و جوانب را بررسی می کند و همسری را می پسندد. بعد می گوید: خداوندا من برای انتخاب همسر تلاش خود را انجام دادم. ما بقی امور را به تو می سپارم و هرچه برای من مقدر کرده ای به آن قلبا و عملا راضی هستم.

این امور از ارکان ایمان نامیده شده است زیرا همه ی آنها از توحید افعالی سرچشمه می گیرد. هر چه خداوند اراده کند همان است (لا- مؤثر فی الوجود الا- الله) خداوند به ما فرمان داده است تلاش کنیم (لیس للانسان الا ما سعی) ما هم بعد از تلاش کافی بقیه ی امور را به خداوند می سپاریم.

ما می دانیم خداوند حکیم است و مصلحت را تشخیص می دهد و مصلحت را می داند. همچنین عادل است و به کسی ظلم نمی کند و سوم اینکه رحمان و رحیم می باشد. من اگر خداوند را وکیل قرار دهم کسی را وکیل کرده ام که دارای چنین صفات است. اگر ایمان فرد قوی باشد و توحید افعالی او کامل باشد و به وجود صفات فوق در خداوند مطمئن باشد به راحتی امور خود را به او واگذار می کند.

نکته ی مهم دیگر این است که همه ی حوادث دنیا شیرین نیست و در آن تلخی ها با شیرینی ها آمیخته است.

شاعر می گوید:

طبع علی کدر

گاهی انسان تلاش خود را می کند ولی با این وجود با حادثه ی تلخی برخورد می کند. او در مقابل این حادثه دو کار می تواند انجام دهد یکی اینکه زبان به ناشکری بگشاید و جزع و فزع و بی تابی کند.

راه دیگر این است که بگوید خداوند حکیم و رحیم است و به کسی ظلم نمی کند و ما هم راضی به رضای او و تسلیم به امر او هستیم. این کار موجب ثواب و پاداش می شود به علاوه اینکه فرد ناسپاس و کسی که جزع و فزع می کند چون دستپاچه است راه حل مشکل را گم می کند ولی کسی که خود را کنترل کند چه بسا بتواند با فکر کردن راه حلی برای مشکل پیدا کند.

برای فهم این مطلب مثال جالب و زیبایی می زنیم و آن اینکه گاهی روزنه ای در پنجره وجود دارد و گنجشکی وارد می شود او وقتی خود را در اتاق می بیند تصور می کند محاصره شده است و خود را به در و دیوار می زند حتی گاه پنجره را باز می کنیم که برود نمی تواند راه خروج را پیدا کند. این بدین جهت است که در حال جزع و فزع است و نمی تواند فکر کند ولی اگر به راحتی فکر کند می تواند از همان روزنه بیرون برود و لازم نیست خود را به در و دیوار بکوبد. انسان ها هم همین گونه هستند.

موضوع: ترک طیب در حال احرام

استدراک: در جلسات قبل روایتی خواندیم که در آن

لفظ (بدستشان) وجود داشت: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَصَّأَنِي الْعَلَامُ وَ لَمْ أَعْلَمْ بِدَسْتِشَانِ فِيهِ طِيبٌ فَغَسَيْتُ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ تَصَيَّدْتُ بِشَيْءٍ لِمِثْلِكَ. مرحوم طریحی در مجمع البحرین که لغت نامه ای است که به آیات و روایات نظارت دارد در مورد لفظ مزبور می گوید: مراد از آن وسیله ی شستن دست است (غسول الید) و بعد می گوید: کلمه ی مزبور عربی نیست.

در جلسه ی قبل بحثی در مورد جمع بین ادله داشتیم و امروز آن را تکمیل تر مطرح می کنیم.

در میان طیب محرم اقوال مختلفی وجود داشت یک قول قائل به حرمت مطلق طیب بود و روایات و اطلاقات بسیاری برا آن دلالت داشت.

قول دیگر فقط چهار مورد را ممنوع می دانست و روایتی هم می گفت: انما هی اربعه (مسک، زعفران، ورس و عنبر) و در روایت دیگر به جای (ورس) عود وجود داشت.

دلیل کسانی که قائل به ممنوعیت پنج تا بودند دو حدیث فوق را به هم ضمیمه کرده بودند.

کسانی که قائل به حرمت شش تا بودند همان پنج را با کافور ضمیمه کرده اند زیرا روایاتی دلالت داشت که اگر محرم از دنیا برود نباید به بدن او کافور بزنید از این رو حی هم به طریق اولی نباید در حال احرام از کافور استفاده کند.

راه جمع: یک راه جمع به این بود که باید اطلاقات را تخصیص بزیم و روایات (انما) آن روایات را تخصیص می زند همچنین می توان از راه حکومت جلو آمد.

نقول: این جمع چند عیب اساسی دارد:

اولا:

بسیار بعید است که شارع بین انواع بوع خوش فرق گذارد. فلسفه ی تحریم، طیب دوری از لذات مادی است و تعبد به چهار مورد بسیار بعید است یعنی بعید است که زعفران و چند مورد دیگر ممنوع باشد ولی فرد اگر عطر قمصر کاشان را مثلا استعمال کند اشکال نداشته باشد. خصوصا که در بعضی از روایات عنوان تلذذ به بوی خوش مطرح شده بود که تمامی عطرها را شامل می شود. بنابراین ما اولاً علم داریم فلسفه ی ممنوعیت بوی خوش چیست و تعبیرات به تلذذ این فلسفه را تقویت می کند.

ثانیا: نمی توان این همه مطلقات که بیش از بیست و یا سی مورد است و هم در مقام بیان هستند را با روایت خاصه ای تقیید زد. بله اگر یکی دو روایت مطلق بود می شد آن را تخصیص زد ولی مطلقات کثیره را نه (در اصول هم این نکته مطرح شده است).

ثالثا: مسأله ی تخصیص اکثر هم وجود می آید زیرا صدها نوع عطریات وجود دارد و تخصیص همه و حکم به حرمت چهار مورد تخصیص اکثر می شود.

رابعا: اگر هم نتوانیم جمع کنیم و کار به تعارض کشیده شود، به سراغ اولین مرجح می رویم که شهرت است از این رو قول به حرمت مطلق طیب که هم فتوای مشهور بر آن است و هم روایات آن مشهور می باشد را انتخاب می کنیم.

راه جمع صحیح این است که بگوییم همه ی عطریات حرام است ولی حرمت در این چهار مورد مؤکد است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا فرقی بین انواع استعمالات فرق

است؟

یعنی آیا مالیدن به بدن، بخور در هوا، مالیدن به فرش، ریختن در غذا و خوردن آن و موارد دیگر همه حرام می باشد و ما در این موارد هم قائل به اطلاق هستیم یا اینکه در اینجا هم قیوداتی وجود دارد.

امام قدس سره در عنوان مثال های محدودی را مطرح می کند و فرقی بین آنها نمی گذارد و همه را ممنوع می داند.

بهترین کلامی که در این زمینه دیده ایم کلامی است که علامه ی حلی در تذکره مطرح کرده است و صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۲۹ از ایشان نقل می کند: سواء استعماله شَمًا و مَسًا او علق به البدن (به بدنش بمایند) او عنقت به الرائحة (چیز خوشبویی را به گردنش آویزان کند هر چند به بدن نمالیده است و یا آن را نمی بوید) و احتقاناً و إكتحالاً و إسعاطاً (به بینی کشیدن مانند انفیه و امثال آن) لا لضروره و لبساً لثوب مطيب (لباس خوشبویی را می پوشد) و افتراشاً له (فرش زیر پا یا بستری که بر آن می خوابد را خوشبو کند) بحيث يشم الريح أو يياشر به بدنه و ثياب بدنه و لو داس بنعله طيباً (با کفشش چیز خوشبویی را لگدمال کرد) فعلق بنعله (طیب به کفشش چسبید) فإن تعمد ذلك وجبت الفديه.

نقول: مرحوم علامه بخور را ذکر نکرده است و حال آنکه آن هم داخل است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله و روایات را بررسی می کنیم تا ببینیم آیا از آنها هم در مورد استعمال، اطلاق استفاده می شود یا نه.

## حرمت استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت

استعمال طیب

بحث در ترک طیب در احرام بود. بحث های اصلی را بیان کردیم.

بقی هنا امور: فقهاء کمتر به این امور پراخته اند و از آنجا که محل ابتلاء است باید آنها را مطرح کنیم.

امر اول: آیا تمام انواع استعمال حرام است یا بعضی از آنها. (البته انواع طیب را مطرح کردیم ولی الآن در صدد بیان کیفیت های استعمال هستیم) کلامی از علامه در تذکره نقل کردیم که جامعیت داشت و ایشان خوردن، بوئیدن، مثل انفیه بر بینی کشیدن، در لباس بودن، حتی کف کفش یا پا را عمداً به چیز خوشبویی مالیدن، استعمال آن در بستر و غیره را مطرح کرده بود. (البته ایشان بخور را ذکر نکردند ولی ما آن را هم اضافه می کنیم.)

دلیل بر حرمت تمامی انواع استعمالات دو چیز می تواند باشد:

دلیل اول: عموماتی که در آنها لفظ طیب به کار برده شده است (مانند یحرم الطیب) این اطلاق انواع استعمالات طیب را شامل می شود.

این عنوان مطلق در سه روایت که صحیحه ی محمد بن مسلم می باشد آمده است.

باب ۱۸ از تروک احرام

حدیث ۵: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي طَعَامِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ (چه در فضا باشد یا در لباس یا بخور و یا بستر و یا در جای دیگر)...



فَإِنَّهُ لَمَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَتَلَمَّذَ بِرِيحِ طَيْبِهِ (بوی خوش به هر شکلی که حاصل شود باید از آن اجتناب کرد). در این حدیث عبارت (لا ینبغی) به قرینه ی روایات دیگر به معنای وجوب است. (لا ینبغی) با قرینه در وجوب استعمال می شود.

حدیث ۸: وَ يَأْسِنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ... فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَتَلَمَّذَ بِرِيحِ طَيْبِهِ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي زَادِكَ فَمَنْ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَعِدْ غُسْلَهُ وَ لِيَتَّصِدَّقْ بِصَدَقَةٍ بِقَدْرِ مَا صَيَّنَعَ وَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ... غَيْرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُحْرَمِ الْأَذْهَانُ الطَّيِّبَةُ إِلَّا الْمُضْطَرَّ إِلَى الرَّيِّتِ أَوْ شَبَّهَهُ يَتَدَاوَى بِهِ

حدیث ۱۴: -عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ (این چهار مورد به هر شکلی که استعمال شود حرام است): الْمَشِيكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ غَيْرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُحْرَمِ الْأَذْهَانُ الطَّيِّبَةُ الرِّيحِ

دلیل دوم: استقراء

اگر روایات را استقراء کنیم متوجه می شویم که موارد مختلفی را ذکر کرده اند. مثلا:

در بعضی از روایات بوئیدن طیب منع شده است (باب ۱۸ از ابواب تروك احرام حدیث ۱) در بعضی اكل طيب منع شده است (باب ۱۸ حدیث ۲) در بعضی آمده است که طیب در لباس نباشد (باب ۱۸، حدیث ۴) در بعضی به بینی کشیدن انفیہ ی معطر (سعوط) ممنوع است مگر اینکه از باب ضرورت باشد (باب ۱۹ حدیث ۳)

همچنین روایات دیگری را هم می توان

پیدا کرد. از بررسی همه ی آنها به استقراء می رسیم و از آنها حکم عامی استنباط می شود و آن اینکه می دانیم این موارد مذکوره تعدی نیست بلکه این روایات در صدد این است که جمیع استعمالات را ممنوع کنند.

به تعبیر دیگر ما از این موارد الغاء خصوصیت می کنیم و به تمامی انواع استعمالات سرایت می دهیم. خصوصا که در روایاتی به شکل کلی، اصل تلذذ از طیب ممنوع شده است.

الامر الثانی: آیا بوئیدن حرام است یا استعمال حتی بدون بو هم حرام است یا هر دو.

مثلا اگر کسی سرما خورده است و اصلا بویی را حس نمی کند. آیا او می تواند در حال احرام از عطر استفاده کند مخصوصا اگر کسی هم در کنار او نیست و تنها در خانه نشسته است. همچنین اگر کسی خلقتا حس بویایی ندارد آیا او اگر تنها باشد می تواند عطر استعمال کند و یا غذای معطر بخورد؟

برای فهم مسأله باید به سراغ روایات برویم. بعضی از این روایات عام است و مطلقا طیب را حرام می دانست. از این حتی کسی که سرما خورده است هم نباید از طیب استفاده کند. به این روایات باید عمل کرد مگر اینکه بتوانیم ادعای انصراف کنیم.

نقول: ادعای انصراف دلیل می خواهد مضافا بر اینکه عده ای از روایات فقط شم را متذکر می شود مثلا می گوید اگر از بازار عطارها رد می شوی باید بینی را بگیری و یا بوی خوشی را نزد امام علیه السلام آوردند و امام علیه السلام بینی خود را گرفت.

به هر حال بعضی از روایات

مطلقاً طیب را ممنوع می‌داند و بعضی حرمت شم را متذکر شده است. جمع بین این دو این است که هر دو را حرام بدانیم. (این دو طائفه چون هر دو مثبت هستند نمی‌توانیم بین آنها از باب اطلاق و تقييد جمع کنیم بلکه باید به هر دو عمل کنیم. مانند اکرم العلماء و اکرم الفقهاء که هر دو را باید اکرام کرد. بلکه اگر یکی مثبت بود و دیگری منفی بین آنها از باب اطلاق و تقييد یا عام و خاص جمع می‌کردیم.)

يؤيد ذلك اينکه شارع مقدس نه می‌خواهد در حال احرام تلذذی به طیب وجود داشته باشد نه تزين به بوی خوش به این معنا که شارع نمی‌خواهد لباس افراد بوی لباس‌ها فاخر بدهد.

از این رو الاحوط یا الاقوی این است که حتی فردی که بویایی ندارد از بوی خوش اجتناب کند. (علت احتیاط همان انصراف است.)

الامر الثالث: آیا کافور جزء طیب است یا نه.

در روایاتی کافور جزء طیب شمرده شده است ولی در عرف ما کافور از بوی خوش محسوب نمی‌شود. مضافاً به اینکه آیا در عصر پیامبر اکرم (ص) کسی از کافور به عنوان عطر استفاده می‌کرد یا اینکه آن موقع هم کافور مخصوص اموات بود.

حق این است که کافور جزء عطریات نیست و حتی بوی تند و زننده‌ای دارد و کسی از آن خوشش نمی‌آید.

در اینجا ذکر نکته‌ای لازم است و آن اینکه گاهی از عطر استفاده می‌کنند تا بوی بد بدن از بین برود. کافور هم عطر میت است چون بوی بد

میت را تحت الشعاع قرار می دهد. از این رو کافور عطر میت است و اولاً و ثانیاً عطری که بوی بد را می برد و به هر حال بوی خوش محسوب نمی شود. از این رو اجتناب از کافور در حال احرام لازم نیست. روایاتی هم که در مورد کافور بود فقط استعمال آن را در مورد اموات ممنوع می دانست. با این بیان اولویت ترک کافور در احیاء هم از بین می رود زیرا علت استعمال آن در اموات به دلیل مخفی کردن بوی بدی است که ممکن است از میت به مشام برسد. از این فتوا به حرمت کافور برای احیاء آسان نیست و لا اقل اینکه در حرمت قائل به احتیاط شویم.

## حرمت استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم استعمال عطریات و ریاحین

بحث در استعمال موارد معطر و خوشبو برای محرم بود. اصل مسأله را بیان کردیم و بعد اموری را بیان کردیم و نکته ی چهارم باقی مانده است فنقول:

الامر الرابع: اگر عرف ها متفاوت باشد به این معنا که در بلدی و عرفی چیزی جزء عطریات به حساب آید ولی در جای دیگر نه حکمش چیست؟

مثلاً- در روایات از زعفران سخن به میان آمده است و از این استفاده می شود که در اعصار ائمه از آن به عنوان یک عطر استفاده می شود ولی در عرف ما به عنوان یک ماده ی خوشبو کننده ی غذا به کار می رود که علاوه بر عطر طعم و رنگ و قوتی دارد و کسی از آن به عنوان عطر استعمال نمی کند. ولی در روایات، زعفران به عنوان عطر معرفی شده است

نه چیز خوشبو (طیب به معنای عطر است نه چیز خوشبو مثلاً- ریاحین به معنای گیاه خوشبو است و عطر نمی باشد همچنین زهره به معنای گل خوشبو است و عطر نیست.) حال اگر در عرف ما چیزی جزء عطریات نباشد و فقط خوشبو باشد آیا باز بر محرم حرام است.

نظیر این مسأله در فقه وجود دارد. مثلاً در باب معلوم بودن مبیع و ثمن می گویند که مبیع باید معلوم باشد و اگر مکیل است (مانند شیر) باید به کیل معلوم باشد و هکذا اگر موزون باشد به وزن (مانند گندم) و معدود است باید تعداد آن معلوم باشد (مانند تخم مرغ) بعد می گویند اگر عرف مختلف شد مثلاً جنسی در شهری معدود است و در شهر دیگر موزون است (مانند تخم مرغ) در محیطی که موزون است باید وزن آن و در محیطی که معدود است باید تعداد آن مشخص باشد. به همین خاطر اختلاف عرف موجب می شود که معیار هم عوض شود.

هکذا در باب ربا شبیه همین مسأله جاری است. ربا بر دو گونه است معاملی و قرضی ربای قرضی آن است که جنسی را قرض دهند و در عوض زیاد تر بگیرند حتی اگر بگویند من این متاع را به تو فروختم و معادلش را به من بده و یک حمد و سوره برای ابوین من بخوان که این مقدار هم ربا است

ربای معاملی فقط در مکیل و موزون است و در معدود نیست از این رو اگر تخم مرغ عددی خرید و فروش می شود و فردی صد تخم مرغ را به صد و

ده تا بخرد (مثلا اولی بزرگتر و یا تازه تر است) این حرام نیست ولی اگر همین تخم مرغ را در شهر دیگری با وزن می فروشند در این اگر دو کیلو تخم عالی تر را به دو کیلو و نیم تخم مرغ پست تر بفروشند این عمل ربا و حرام می باشد.

در باب زکات فطره هم می گویند که باید از قوت غالب بلد باشد. از این رو ممکن است جنسی در بلدی خاص قوت غالب و غذای اصلی باشد ولی در جای دیگر نه (مانند خرما در بلد ما که غذای اصلی نیست ولی در مناطق جنوب غذای اصلی است)

از این رو اگر چیزی در بلدی عطر بود (مانند زعفران) ولی در جای دیگر غذا باشد چون موضوع عوض می شود حکم هم عوض می شود. به هر حال اگر مکه که بلدی است که فرد محرم می شود، زعفران جزء عطر باشد باید از آن اجتناب کرد.

مسأله ی ۱۰: امام قدس سره می فرماید: يجب الاجتناب عن الرياحین ای کل نبات فیه رائحه طيبه الا بعض اقسامها البریه (گیاه خوشبوی وحشی) کالخرامی (شب بوی وحشی) و هو نبت زهره من أطيّب الأزهار علی ما قيل (گفته شده است که گل آن از خوشبوترین گلهاست) و القيصوم (مشک چوپان که گیاهی است خوشبو) و الشیح (در بعضی نسخ شیخ است که در فارسی به آن درمنه می گویند که گیاهی است خوشبو و طبی) و الإذخِر (در فارسی به آن کوم می گویند). و یستثی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتاب من الطیب المستعمل فیها (امروزه

نمی دانیم خلوق کعبه چیست و به هر حال عطریاتی است که به کعبه می پاشند و نمی دانیم محتویات آن چیست آیا خلوق کعبه از عطریات خاصی بوده که استثناء شده است یا اینکه هر نوع عطری که به حرم می پاشند را شامل می شود. این بحث را بعداً مطرح می کنیم و می گوئیم که چه بسا استثناء خلوق عسر و حرج می بوده که حاجیان در طول طواف مجبور نباشند بینی خود را بگیرند اگر علت استثناء عسر و حرج باشد دیگر احتیاط مذکور در کلام امام قدس سره وجهی ندارد. کأنه امام قدس سره برای خلوق موضوعیت قائل بودند در حالی که ظاهراً چنین نیست مانند روایاتی که مربوط به سوق عطارینی که در دو طرف مسعی است وارد شده است که می گوید لازم نیست بینی را از بوی خوش بگیرند).

فقها این بحث را در مکروهات احرام مطرح کرده اند و می گویند از مکروهات احرام بوییدن ریاحین است. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۳ در ضمن چند صفحه بحث ریاحین را مطرح می کند.

تنقیح محل بحث:

مرحوم علامه در تذکره طبق نقل صاحب جواهر می گوید: گیاهان خوشبو سه دست است. (ولی ما آن را به پنج دسته قسمت می کنیم):

گیاهان خوشبویی که جزء مواد غذایی است مانند نعنا، حتی ریحانی که جزء سبزی های معروف است. گیاهانی که هم خورده می شود و هم غذا را با آن معطر می کنند. مانند زعفران گیاهانی که خوشبو است ولی ماکول نیست مانند گل نرگس، گل شب بو و امثال آن و فرض می کنیم

که عطر هم از آن درست نمی شود. گیاهانی که از آن عطر می گیرند مانند گل محمدی گیاهانی خوشبو که از آنها عرقیات گرفته می شود ولی نه خود گیاه را می خورند و نه از آنها عطر ساخته می شود مانند بیدمشک.

حال باید دید که کدام یک از اینها برای محرم حرام است و کدام یک نیست.

روایات عامه بر دو دسته است:

یک دسته روایاتی است که در آنها سخن از طیب به میان آمده است این دسته از عمومات هیچ یک از پنج دسته ی فوق را شامل نمی شود. حتی در روایتی می خوانیم که فرد از اترج سؤال می کند و امام علیه السلام در پاسخ می فرماید اترج عطر نیست. حتی گل محمدی هم هر چند از آن عطر می گیرند ولی خود گل جزء عطریات نیست.

دسته ی دیگر روایاتی است که عنوان تلذذ به ریح طیب را منع کرد. اگر تلذذ معیار باشد ممکن است همه ی پنج دسته ی فوق مشکل ساز باشند از این رو باید به دقت روایات را بررسی کنیم.

### بحث در ترک طیب در ایام احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بحث در ترک طیب در ایام احرام است. بحث طیب را مطرح کردیم و به بحث گیاهان و گل های خوشبو رسیده ایم. امام قدس سره فتوا بر حرمت همه ی آنها داده و فقط چهار مورد از گیاهان وحشی را استثناء کرده است.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۳۳ از محقق قول به کراهت را نقل می کند.

از کسانی که به خوبی متعرض اقوال شده اند مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲

ص ۵۰ است. می گوید: منها (المکروهات) استعمال الریاحین فانه مکروه علی الاظهر وفاقا للاسکافی و الشیخ و الحلی و المحقق و الفاضل (علامه) فی اکثر کتبه و جمع من المتأخرین خلافا للمحکی عن المفید و المختلف فحرماه و اختاره فی المدارک و بعض مشایخنا

علامه در مختلف ج ۴ ص ۷۱ می گوید: منع المفید رحمه الله من شم الریاحین و جعله الشیخ مکروها و هو قول ابن ادریس

شهید در دروس ج ۱ ص ۳۴۳ می گوید: و فی الریاحین قولان اقربهما التحريم.

نتیجه اینکه مسأله اختلافی است و نمی توان برای هیچ یک از دو طرف ادعای شهرت کرد.



دلیل مسأله:

مقتضای اصل در مسأله براءت است. زیرا تکلیف دائر مدار اقل و اکثر است به این معنا که می دانیم عطریات حرام است ولی نمی دانیم گیاهان و گل های خوشبو نیز حرام می باشد یا نه که در آنها براءت جاری می کنیم.

فایده ی تأسیس اصل این است که اگر در ادله ی رواییه به نتیجه ای نرسیدیم می توانیم به سراغ اصل برویم. فایده ی دیگر، استفاده از آن در فروع است زیرا گاهی هر چند در اصل مسأله روایاتی وجود دارد ولی در فروع چنین نیست در این موارد می توانیم به سراغ اصل برویم.

دلالت روایات:

روایات بر دو دسته است: عمومات و روایات خاصه

دلالت روایات عامه: یکسری از روایات به شکل عموم طیب را ممنوع می دانند ولی دیروز گفتیم که طیب عطر است و به گیاهان و گل های خوشبو طیب گفته نمی شود.

صاحب مستند ج ۱۱ ص

۳۷۴ می گوید: و الظاهر- كما قيل- إن الطيب الجسم ذو الريح الطيبه يؤخذ للشّم غالباً غير الرياحين و الحاصل: أن يكون معظم الغرض منه التّطیب أو يظهر منه هذا الغرض، لا مطلق ما له رائحه طيبه.

با این بیان ادله ی عامه شامل ریاحین نمی شود.

یکسری دیگر از روایات عامه لذت از بوی خوش را ممنوع می کند. این روایات ریاحین را شامل می شود و هر چند ریاحین جزء عطریات نیستند ولی می توان از بوی خوش آنها لذت برد.

در باب ۱۸ از ابواب تروک احرام چهار روایت عنوان تلذذ را مد نظر قرار داده است، حدیث ۵، ۶، ۸، ۱۱ و ۱۹. سه روایت از این مجموعه از معاویه ابن عمار است که شاید یک روایت باشد که به سه بیان نقل شده است.

حدیث ۵: - عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي طَعَامِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ (این بخش از روایات ریاحین و کلیه ی گیاهان خوشبو را شامل می شود.) (وَ لَا تُمَسِّكَ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَةِ الْمُنتَنَةِ) فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحِ طَيِّبِهِ. حدیث ۸ و ۱۹ هم مانند همین روایت است.

حدیث ۶: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرَمُ شَيْئاً مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا الرَّيْحَانِ وَ

لَا يَتَلَذُّ بِهِ وَلَا بِرِيحِ طَيِّبِهِ (فَمَنْ ابْتُلِيَ بِذَلِكَ) فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ قَدْرَ سَعَتِهِ این حدیث مرسله است.

هر چند در این روایت به ریحان اشاره شده است ولی شاهد مثال عدم التذاذ به بوی خوش است.

دلالت روایات خاصه: چند روایات دلالت بر حرمت ریحان دارد و چند روایات دیگر استعمال آنها را اجازه می دهد.

روایات داله بر حرمت ریحان:

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۳: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ رِيحَانًا وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا شَيْئًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَطْعَمَ طَعَامًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ این روایت صحیحه است.

در این روایت مس ریحان حرام است و لابد بونیدن آن به طریق اولی حرام است.

حدیث ۱۰: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا تَمَسَّ الرَّيْحَانَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَأْكُلْ طَعَامًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ الْحَدِيثُ این روایت همان روایت قبلی است.

حدیث ۶: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَمَّا الرَّيْحَانَ... این حدیث مرسله است.

حدیث ۱۱: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا الرَّيْحَانَ وَ لَا يَتَلَذُّ بِهِ فَمَنْ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ بِقَدْرِ شَيْبَعِهِ يَعْنِي مِنَ الطَّعَامِ. این روایت صحیحه است. این روایت در صورت می

تواند شاهد مثال باشد که ضمیر در (وَلَا يَتَلَذُّ بِهٖ) به طیب برگردد ولی ظاهر این است که ضمیر به ریحان بر می گردد و از این رو این از روایات خاصه است نه عامه.

به هر حال عمده دلیل داله بر حرمت دو صحیحه و یک روایت مرسله است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات داله بر جواز ریحان را می خوانیم و سپس در مقام حل تعارض بر می آییم.

## حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

کافی، ج، ص ۴۲، حدیث ۳: ۳- عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ... هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَمَّا يَعْلَمُونَ إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبَيْتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِي غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى تعبیر به هیهات در مورد چیزی است به کار برده می شود که از نظر مکانی یا زمانی یا معنوی دور از دست رس است. تکرار آن هم دلیل بر تأکید است یعنی چقدر دور است. جمعیتی از دنیا رفتند پیش از آنکه هدایت شوند. گمان می کردند ایمان آوردند ولی از جایی که نمی دانستند مشرک شدند به دلیل اینکه در بیوت از ابواب آن وارد نشدند و اعمال خود را از غیر صالحان گرفتند و در طریق هلاکت گام نهادند و هلاک شدند.

حدیث مزبور اشاره به این دارد که گاه تعصب ها و هوای نفس جلوی چشم و عقل انسان را می گیرد به طوری

که انسان تصور می کند مؤمن است ولی در واقع مشرک می باشد، تصور می کند هدایت یافته است در حالی که گمراه است و یا تصور می کند از مقربان درگاه خداست در حالی که از مطرودین می باشد.

معرفت و شناخت حجاب هایی دارد و از آن حجاب ها تعصب کورکورانه و هوای نفس است. این دو امر موجب می شود که واقع کاملاً وارونه به انسان نشان داده شود.

گاه این تعصب به انسان می گوید که در علمماتی انتحاری زنان و کودکان بی گناه را بکشد و خودش را نیز به کشتن بدهد و وقتی می میرد در آغوش پیامبر می باشد. این تعصب به او اجازه نمی دهد که واقعیت را درک کند و بداند کشتن انسان های بیگناه هرگز در اسلام مأمور به نبوده است. تعصب نیز از شاخه های حب ذات است فرد که به خودش و به پدران و آئین و قومش علاقه دارد تعصبانه به این امر می نگرد و از واقعیت دور می ماند.

بعد امام صادق علیه السلام می فرماید: علت اینکه گمراه شدند این است که در، وارد خانه نشدند. وقتی پیامبر اکرم (ص) حدیث ثقلین را بیان می فرماید: که اگر کسی به اهل بیت و قرآن متمسک شود گمراه نمی شود این علامت است که باید از

این درب وارد شد. وقتی در صحاح سته ی اهل سنت می نگریم می بینیم که فقط چند روایت معدود از اهل بیت در آن مشاهده می شود. آنها خود در منابع خودشان می گویند: مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی

و من تخلف عنها غرق. و کشتی نوح در آن زمان تنها پناهگاه بود و هر کس در آن نبود هلاک شد (مخصوصاً که اگر قائل شویم که طوفان نوح جهانی بوده است).

اصولاً- در بحث های علمی کسانی که به دنبال قیاس، استحسان و یا به دنبال مصالح مرسله می روند (یعنی جایی که حکم الهی در آن نیست و می گویند باید بینیم عقلاً، مصلحت چه ایجاب می کند و طبق آن حکمی را جعل کنیم). همه ی اینها علامت آن است که شریعت ناقص است و الا اگر کامل بود چرا به دنبال این موارد می روند.

ما می گوئیم کتاب و سنت و کلمات اهل بیت کامل هستند و احتیاج به قیاس و دیگر موارد مشابه آن نیست.

موضوع: حکم ریاحین برای محرم

بحث در این بود که آیا گیاهان خوشبو و گلها برای محرم اشکال دارد یا نه.

این مسأله بین فقهاء محل اختلاف است. بعد به سراغ عمومات رفتیم و سپس به سراغ روایات خاصه رفتیم. چهار روایت آنها را تحریم می کرد. امروز به چند روایت دیگر از این دسته اشاره می کنیم که به آنها کمتر استناد شده است.

باب ۲۵ از ابواب تروک احرام

حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُرْقِيُّ فِي الْمَجَاسِنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَشْتُمُ الرَّيْحَانَ قَالَ لَمَّا. این روایت مرسله است ولی دلالت آن شفاف است و وقتی با بقیه ی روایات که متضافر اند و در میان آنها صحاح هم وجود دارد ضمیمه می شود ضعف آن مشکلی ایجاد

نمی کند.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ التُّفَّاحِ وَالْأَثْرَجِ وَالنَّبْتِ (میوه ی درخت سدر) وَمَا طَابَ رِيحُهُ فَقَالَ تُمَسِّكُ عَنْ شَمِّهِ وَتَأْكُلُهُ هِرْ جَنْدٌ فِي ابْنِ رَوَايَةِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ خَوْدَشَ نَقْلٌ مِي كَنْدٌ وُلِي وَاضِحٌ اسْتِ كِهْ او از امام عليه السلام اخذ کرده است.

در این روایت وقتی بوئیدن میوه های خوشبو ممنوع است بوئیدن گیاه ها و گل های خوشبو به طریق اولی ممنوع است.

حدیث ۳: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التُّفَّاحِ وَالْأَثْرَجِ وَالنَّبْتِ وَمَا طَابَ رِيحُهُ فَقَالَ يُمَسِّكُ عَلَى شَمِّهِ وَيَأْكُلُهُ ابْنِ رَوَايَةِ مَرْسَلَةٌ فِي ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ اسْتِ وُلِي مَرْسَلَاتٍ او مشكلي ايجاد نمی کند.

مضمون این حدیث شبیه حدیث قبلی است.

باب ۲۹ حدیث ۴: بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَذْهَانُ الطَّيِّبَةُ الرِّيحِ. سند این روایت در روایت قبل از آن بیان شده است که از تهذیب می باشد.

در این روایت از کراهت تعبیر شده است و کراهت می تواند به قرینه ی روایات قبلی دال بر حرمت باشد. (در قرآن هم کراهت به معنای حرمت به کار رفته است مثلاً خداوند در آیه ای گناهان متعددی و از جمله زنا را نقل می کند بعد می فرماید: (كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) (اسراء، ۳۸)

به هر





نقل کرده اند و این روایت در حکم دو روایت است.

در این روایت سخن از بوی خوش است نه گیاه و یا گل خوشبو. ظاهر امر امام به گرفتن بینی وجوب است یعنی بوئیدن آنها بر محرم حرام می باشد.

ذیل روایت هم دلالت دارد که نباید بینی را از بوی بد بگیرد و علماء آن را واجب می دانند از این رو به قرینه ی ذیل، صدر هم باید دلالت بر وجوب داشته باشد.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفُوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ... أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ (وَ لَا تُمْسِكْ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَةِ الْمُتَنَبِّهِةِ) الْحَدِيثَ

اما روایاتی که دلالت بر جواز دارند: این روایات هر چند به قوت روایات گذشته نیست ولی در آنها صحاحی وجود دارد.

باب ۲۳ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِجَاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَيَمْسُهُ وَيُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ (شترش را با آن مداوا

کند) وَ مَا هُوَ بِطَيْبٍ وَ مَا بِهِ بَأْسٌ. این روایت نشان می دهد که حناء چیز خوشبویی به حساب می آید و لا اقل شبهه ی خوشبو بودن در آن بود. به هر حال امام علیه السلام می فرماید: حناء از عطریات نیست به این معنا که آنی که حرام است طیب است و هر چه طیب نباشد حرام نیست از این رو حناء و گل ها و غیره حرام نیست (مگر اینکه از گل عطر بگیرند)

باب ۲۵ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَيْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ تَشَمَّ الْإِذْخَرَ (شب بو) وَ الْقَيْصُومَ (مشک چوپان) وَ الْخُرَامِيَّ (درمنه) وَ الشَّيْحَ (یکی از کتب دارویی) وَ أَشْبَاهَهُ وَ أَنْتَ مُحْرَمٌ إِنْ حَدِيثٌ صَحِيحَةٌ اسْت.

در این روایت عبارت (و اشباهه) عام است و در آن دو احتمال وجود دارد یکی اشباه آن موارد از گیاهان وحشی و دیگر اشباه آن از گیاهان خوشبو. از طرفی فرقی بین گیاهان وحشی و بومی نیست و بعید است اشباهه به معنای اشباه گیاهان وحشی باشد بلکه ظاهر این است که اشباه آن از گیاهان خوشبو مراد است.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَأْكُلُ الْأُتْرُجَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ قَالَ الْأُتْرُجُ طَعَامٌ لَيْسَ هُوَ مِنَ الطَّيِّبِ إِمَامٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ رِوَايَةٌ تَصْرِيحٌ

کی می کند که اترج هر چند خوشبو است ولی جزء عطریات نیست بلکه طعام می باشد.

وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب مقدمات طواف در این دو روایت آمده است که مستحب است بعد از محرم شدن مقداری از اذخر در دهان بگذارند و بچوند برای اینکه وقتی حجر الاسود را می بوسند دهانشان بوی بد ندهد.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَ فَخُذْ مِنَ الْأَذْخِرِ فَاْمُضِغْهُ

قَالَ الْكَلْبِيُّ سَأَلْتُ بَعْضَ أَصْحَابِنَا عَنْ هَذَا فَقَالَ يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ لِيَطِيبَ بِهِ الْفَمُ لِتَقْبِيلِ الْحَجْرِ.

این روایت صحیح است.

دخول در حرم همواره با احرام است از این رو حکم این روایت در مورد فرد محرم است و با این حال جویدن اذخر که گیاه خوشبو است مجاز شمرده شده است. به هر حال اذخر به نظر ما موضوعیت ندارد و از خوشبو کننده ی دیگر هم می توان استفاده کرد.

حدیث ۲: ۱۷۵۵۸- وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَ فَتَنَاوَلْ مِنَ الْأَذْخِرِ فَاْمُضِغْهُ وَكَانَ يَأْمُرُ أُمَّ فَرْوَةَ بِذَلِكَ سَنَدٌ فِيهِ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ.

این طائفه از روایات نیز متضافر هستند.

ان قلت: این مانند زینت به طلا هست که حرام است ولی اگر در دندان عقب بگذارند که زینت نباشد حرام نیست.

قلت: هناگمی که آن را می جود بوی آن به مشامش می رسد.

جمع

بین روایات:

جمع دلالی: روایات مانعه را بر کراهت حمل کنیم. (همان که جمعی از بزرگان به آن فتوا داده اند.) این از قبیل حمل ظاهر بر نص است روایات مانعه ظاهر در حرمت است و احتمال کراهت هم در آنها می رود ولی روایات مجوزه نص در جواز است و احتمال دیگر در آن نیست.

بر همین اساس صابون های خوشبو، خمی دندان خوشبو و غیره که جزء عطریات نیست از حرمت استثناء هستند و فقط استعمال آنها کراهت دارد.

البته امام قدس سره این جمع دلالی را نپذیرفته است و قائل است چون روایات طائفه ی اولی اقوی و اکثر و از نظر روایی اشهر هستند باید قائل به حرمت شد.

بعد امام قدس سره به دو استثناء اشاره می کند. یکی همان چهار گیاه است و دیگر خلوق کعبه می باشد.

اما امام در مورد استثناء آن چهار گیاه می فرماید: يجب الاجتناب عن الرياحین ای کل نبات فیہ رائحة طيبة الا بعض اقسامها البریه (وحشی) کالخزّامی (شب بوی وحشی) و القیصوم (مشک چوپان) و الشیح (گیاهی دارویی) و الاذخر (کوم)

دلیل امام بر این استثناء یک روایت صحیح است که آن را خواندیم و همان روایت اول باب ۲۵ از ابواب تروک احرام می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَأَبْسَ أَنْ تَشَمَّ الْإِذْخَرَ (شب بو) وَ الْقَيْصُومَ (مشک چوپان) وَ الْخُزَامِيَّ (درمنه) وَ الشَّيْحَ (یکی از کتب دارویی) وَ أَشْبَاهَهُ وَ أَنْتَ مُحَرَّمٌ مِنْ سَوَالِ مِي كَنِيم:

اولا: چرا به جواز (اشباهه) فتوا

نداده است و نفرموده است و اشباه آن از ریاحین بریه یا سایر ریاحین خوشبو همه جایز هستند.

ثانیا: آیا مسأله از مسائل تبعدی است یا نکته و دلیل آن معلوم است. یعنی آیا ذکر این چهار مورد تعبد است و مصلحتی در آن چهار گیاه بوده است یا اینکه اینها فقط نمونه هایی از ریاحین خوشبو هستند؟ ما تبعدی در ذکر این چهار گیاه نمی بینیم.

استثناء دوم در کلام امام قدس سره خلوق کعبه می باشد.

در مورد خلوق کعبه گاه بحث، موضوعی است و گاه حکمی.

در مورد استثناء خلوق ادعای اجماع شده است و روایات متعددی بر آن دلالت دارد.

امام قدس سره می فرماید: چون موضوع خلوق برای ما روشن نیست نمی توانیم خلوقی که الآن موجود است را مستثنا بدانیم.

عبارت امام قدس سره چنین است: و یستثنی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتناب من الطیب المستعمل فیها

باید توجه داشت که خلوق کعبه از باب استثناء از طیب است نه از ریاحین.

### حکم خلوق کعبه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم خلوق کعبه

بحث در مسأله ی دهم از مسائل تروک احرام است. گفتیم گیاهان خوشبو و سبزیجات و میوه های خوشبو برای محرم بی اشکال است زیرا به آنها عطر (طیب) نمی گویند.

به بحث خلوق کعبه رسیدیم: امام قدس سره می فرماید: و یستثنی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتناب من الطیب المستعمل فیها.

امام قدس سره می فرماید: اینکه خلوق از چه موادی تشکیل شده است برای ما مجهول است از این رو احتیاط واجب بر این است که از بوی خوش آن

اجتناب شود.

اقوال علماء: استثناء خلوق تقریبا از مسلمات می باشد.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۲۱ می فرماید: استثناء خلوق الکعبه کما ذکره غیر واحد منهم بل ادعی فی الخلاف و المنتهی

الاجماع علیه.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۷۵ می فرماید: یستثنی من الطیب المحرم خلوق الکعبه بلا- خلاف یعرف بل عن بعضهم الاجماع علیه.

حکم خلوق:

ما ابتدا حکم خلوق را بررسی می کنیم و بعد به سراغ موضوع می رویم (هر چند موضوع باید اول بحث شود ولی ما در بررسی حکم خلوق، معنای آن را در لسان روایات بررسی می کنیم)

وسائل ج ۹ باب ۲۱ از ابواب تروک الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ خَلُوقِ الْكَعْبَةِ يُصِيبُ ثَوْبَ الْمُحْرَمِ قَالَ لَا بَأْسَ وَلَا يَغْسِلُهُ فَإِنَّهُ طَهُورٌ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

در روایات خلوق، روی مسأله ی طهور تکیه شده است گویا امام به طیب بودن آن کار ندارد و فقط طهور بودن آن را مورد عنایت قرار می دهد. همچنین در روایاتی آمده است که از زعفرانی که به کعبه می مالند اجتناب نکنید فانه طهور. طهور هم به معنای طاهر می آید و هم به معنای مطهر و در این احادیث به معنای پاک بودن می باشد.

این امر شاید به سبب این بوده است که اشخاص مختلفی به کعبه و پرده ی آن دست می زنند و چه بسا بعضی از آنها در پاک بودن دست و بدن خود دقت لازم نداشتند و

از این رو اهل بیت می فرمودند آنها پاک هستند و در مورد آنها اجتناب نکنید.

شاید هم در خلوق کعبه چیزهایی مخلوط بوده که در آنها شبهه ی طهارت وجود داشته است ولی این کلام صحیح نیست زیرا عبارت (فانه طهور) در زعفرانی که به کعبه می مالیدند هم ذکر شده است و حال آنکه در زعفران چیزی شبهه ناکی مخلوط نمی شده.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ خُلُوقِ الْكَعْبَةِ وَ خُلُوقِ الْقَبْرِ يَكُونُ فِي ثَوْبِ الْأَحْرَامِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِمَا هَمَّا طَهُورَانِ. این روایت صحیحه است.

بعضی به واسطه ی همین روایت از خلوق کعبه به خلوق قبر (خلوقی که بر قبرها می مالیدند) تجاوز کردند و هر دو را از طیب استثناء کردند.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سِئِلَ عَنْ خُلُوقِ الْكَعْبَةِ لِلْمُحْرَمِ أَيْغَسِلُ مِنْهُ الثَّوْبَ قَالَ لَا هُوَ طَهُورٌ ثُمَّ قَالَ إِنَّ بَثْوِي مِنْهُ لَطَحًا (از همان خلوق کعبه به لباس من هم اصابت کرده است).

دو روایت دیگر هم در همین باب هست که در آن از زعفران سخن گفته شده است مرحوم نراقی در استثناء خلوق به این دو روایت هم استناد کرده است و حال آنکه این دو ارتباطی به خلوق ندارد:

حدیث ۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يُصِيبُ ثِيَابَهُ الزَّعْفَرَانَ مِنَ الْكَعْبَةِ قَالَ لَا يَضُرُّهُ وَ لَا يَغْسِلُهُ فِيهَا

روایت عبارت (لَا يَغْسِلُهُ) شاید غسل به منظور رفتن بوی خوش بوده باشد نه غسل برای پاک کردن

حدیث ۴: عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَيَا عِبِيدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ تَوْبَهُ زَعْفَرَانُ الْكَعْبَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ لَا بُأْسَ بِهِ وَهُوَ طَهُورٌ فَلَا تَتَّقِهِ أَنْ يُصِيبَكَ إِنْ قَلْتِ: این روایت ها ظهور در طهارت و نجاست دارد.

قلت: با این وجود دلالت التزامی در جواز خلوق دارد و صاحب مستند هم به این نکته اشاره می کند. خصوصاً که امام علیه السلام در مورد سؤال از خلوق، از بیان حکم طیب بودن آن سکوت کرده است به این معنا که اگر اجتناب از خلوق به عنوان طیب لازم بود می بایست آن را متذکر می شد. حتی در روایتی آمده است که امام علیه السلام می فرماید: به لباس من هم اصابت کرده است. بنابراین شستن آن لازم نیست در نتیجه ماندن آن بر بدن و خوشبو بودن آن هم بی مانع است.

معنای خلوق: صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۷۶ می فرماید: الخلق کما قیل طیب خاص.

طریحی لغوی معروف در کتاب مجمع البحرین، در مورد خلوق می گوید: الخلق کرسول علی ما قیل طیب مرکب یتخذ من الزعفران و غیره من انواع الطیب و الغالب علیه الصفره او الحمرة.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۲۱ از بعضی نقل می کند که برای خلوق اجزاء متعددی نقل کرده اند: مرکب عن الزعفران و القرنفل و ... یعجن بماء الورد و دهن الورد (عطر گل سرخ)

بنابراین همان گونه که امام قدس سره بیان می کند ماهیت خلوق برای



ما در این زمان امر مجملی است. بنابراین ما دو راه حل داریم:

اول اینکه بگوییم: خلوق تعبدا استثناء شده است از این رو باید معنای خلوق را دقیقا پیدا کنیم. به هر حال اگر قائل به تعبدا شویم می‌گوییم: عامی داریم به نام طیب داریم و چند روایت هم خلوق را از طیب استثناء کرده‌اند. طیب، عام مخصص به منفصل است و خلوق هم مجمل است. بنابراین این بحث مطرح می‌شود که عام مخصص به منفصل است و مخصص هم مجمل می‌باش حال گاه چنین مخصصی امرش دائر مدار اقل و اکثر است و گاهی دائر مدار متباین ان شاء الله در جلسه‌ی بعد این بحث اصولی را مطرح می‌کنیم و خوب بود فقهاء متذکر این بحث می‌شدند.

راه دوم این است که بگوییم: تعبدا در کار نیست بلکه از باب عسر و حرج جایز شده است. زیرا اگر کل طائفین هنگام طواف بینی خود را بگیرند هم عسر و حرج است و هم چه بسا جسارت به بیت هم می‌شود زیرا عرفا بینی را از بوی بد می‌گیرند. بنابراین خلوق هر چه باشد فرقی ندارد در هر صورت لازم نیست بینی را بگیرند.

این دقیقا مانند بازار عطاریین است که در اطراف مسعی وجود داشته است که لازم نبود حجاج هنگام سعی بینی خود را بگیرند.

به نظر ما تعبدا کردن خلوق سخت است بنابراین خلوق هر چه باشد و هر عطری که به بدنه‌ی کعبه بزنند استشمام آن جایز است. امام قدس سره چون خلوق را امری تعبدا می‌دانست از این

رو هنگام مجهول بودن ماهیت خلوق قائل به احتیاط در اجتناب شد.

## حکم خلوق کعبه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم خلوق کعبه

گفتیم استعمال عطریات برای محرم حرام است. از عطریات خلوق کعبه را استثناء کرده اند و هم دلیل روایی بر آن اقامه شده و هم ادعای اجماع.

مشکل مهمی که در کار است که نمی دانیم خلوق کعبه چیست و در واقع مشکل موضوعی در کار است و الا- حکم آن واضح است.

در کتب مختلف در مورد خلوق کعبه و اینکه از چه چیزهایی تشکیل شده است بحثهایی مطرح شده است و اجمالا برداشت می شود که معجونی از عطریات مختلف بوده است. در روایات متعددی که در غیر بحث محرم آمده است در مورد خلوق مطرح شده است مثلاً مستحب است به سر نوزاد و یا افراد بزرگسال خلوق بمالند و موقع خواب پاک کنند و هكذا. به هر حال بعد از گذشت هزار و چند صد سال نمی دانیم آن خلوقی که در آن زمان می ساختند دقیقاً چه بوده است.

در این مقام دو برداشت وجود دارد:

برداشت اول این است که استثناء خلوق از عطریات به سبب عسر و حرج است زیرا اگر قرار باشد حاجیان در طول طواف بینی خود را بگیرند هم عسر و حرج است و هم ممکن است اهانت به کعبه باشد از این رو خلوق موضوعیت ندارد و هر عطری که به کعبه بمالند از عطریات استثناء شده است. این دقیقاً مانند بازار عطاری است که در سابق در محل سعی بوده است و حجاج هنگام سعی بوی آن را می شنیدند. در آنجا هم گفته شده است

که از باب عسر و حرج لازم نیست بینی خود را از بوی خوش آن بگیرند. ما نیز این برداشت را قبول داریم.

برداشت دوم این است که استثناء خلوق از باب تعبد است. در این حال باید این معجون را بشناسیم و بدانیم که دقیقاً چه چیزی استثناء شده است و حال که نمی دانیم این از باب استثناء عام به مخصص مجمل است. ما این بحث اصولی را به شکل مفصل مطرح می کنیم.

گفته اند عام مخصص به مجمل بر چهار قسم است. گاه مخصص متصل است (لا یجوز الطیب الا خلوق الکعبه) در روایات مخصص متصل وجود ندارد و گاه منفصل است یعنی در روایاتی آمده است یحرم الطیب و در روایات دیگر آمده است که خلوق کعبه استثناء شده است.

هر کدام از این دو قسم خود بر دو قسم است به این بیان که شبهه گاه بین اقل و اکثر است و گاه بین متباین است.

مثلاً- مولی می گوید: اکرم العلماء الا- الفساق منهم (چه متصل و چه منفصل) در این مثال امر بین اقل و اکثر دائر است یعنی معنای فاسق مجمل است و نمی دانیم آیا فاسق به معنای مرتکب کبیره است (اقل) و یا هم مرتکب کبیره و هم مصر بر صغیره (اکثر)

و گاه مولی می گوید: اکرم العلماء الا زیدا و زید که مخصص است مجمل می باشد زیرا ما دو زید داریم به نام زید بن الحسن و زید بن الحسین و نمی دانیم مراد مولی چه کسی است. این از باب دوران بین متباینین است چه استثناء متصل باشد و چه

منفصل.

نکته: اینها همه از باب شبهه ی مفهومی است و نباید آن را با شبهه ی مصداقیه اشتباه گرفت. شبهه ی مفهومی یعنی ما در اصل مخصص که در کلام مولی استعمال شده است شک داریم و نمی دانیم مراد او چیست ولی شبهه ی مصداقیه مربوط به کلام مولی نیست بلکه مربوط به خارج است مثلاً می دانیم مراد مولی زید بن حسن است ولی نمی دانیم منزل او کجاست بعضی می گویند منزل او در این مکان است و بعضی می گویند منزل او در فلان مکان.

بسیاری از اصولیین قائل هستند که در سه قسم مزبور اجمال مخصص به عام سرایت می کند که عبارتند از جایی که مخصص متصل باشد در هر دو قسم چه اجمال از باب اقل و اکثر باشد یا از باب متباینین. دلیل آن هم سیره ی عقلاء می باشد یعنی اگر عقلاء نامه ای به دستشان بیاید و بعضی از فقرات آن مجمل باشد آنها در همه ی نامه شک می کنند. عام بدون اینکه تکلیف مخصص روشن شود ظهور پیدا نمی کند و تکلیف عام بدون روشن شدن تکلیف مخصصی که به آن وصل است روشن نمی شود. از این رو اجمال مخصص به عام سرایت می کند.

همچنین در جایی که مخصص منفصل باشد. اگر اجمال مخصص از باب اقل و اکثر باشد می گوئیم چون مخصص منفصل است ظهور در عام منعقد شده است و بعد می دانیم یقیناً اقل از آن استثناء شده است و در اکثر شک می کنیم. مثلاً در اکرم العلماء ظهور وجوب اکرام در علماء منعقد شده

است و بعد مولی می گوید: لا تکرّم الفساق من العلماء در این حال یقیناً مرتکب کبیره از عموم عام خارج شده است ولی در اکثر شک داریم و در مورد آن به ظهور عام عمل می کنیم و در نتیجه مصر بر صغیره را اگر عالم باشند اکرام می کنیم.

اما اگر در مخصص منفصل امر دائر بین متباینین باشد. در این حال هر چند ظهور در عام منعقد شده است ولی نمی دانیم مراد از خاص زید بن الحسن است یا زید بن الحسین. در این حال حجیت عام نسبت به هر دو ساقط می شود و عام نسبت به هر دو مجمل می شود و ما از عام نمی توانیم تکلیف زید را روشن کنیم بنابراین باید به سراغ اصول عملیه رود و دیگر نمی توانیم به عموم اکرم العلماء عمل کنیم. در اصول عملیه اذا دار الامر بین المتباینین باید احتیاط کنیم مثلاً اگر ندانم کدام اناء نجس است در این حال عمومات اجتناب از نجس جاری نمی شود و باید احتیاط کنیم و از هر دو اجتناب کنیم. در مورد مثلاً اکرم العلماء و لا تکرّم زیداً هم اگر زیدی که مد نظر مولی بود واجب الاکرام باشد و آن زیدی که در مخصص منفصل آمده است محرم الاکرام باشد این از قبیل دوران الامر بین المحذورین می باشد و قائل به تخییر می شویم. یعنی یکی از دو زید را اکرام می کنیم و دیگری را اکرام نمی کنیم. بله اگر قائل به قرعه بودیم از قرعه استفاده می کنیم و یکی را اکرام می کنیم و دیگری را

اما تطبیق این قاعده ی اصولیه بر ما نحن فیه. در ما نحن فیه عام ما عبارت است از یحرم الطیب و بعد مخصص منفصلی به نام لا- یجب الاجتناب عن خلوق الکعبه داریم. اجمال در خلوق از باب متباینین است یعنی نمی دانیم معجون شماره ی یک است یا شماره ی دو و هکذا. از این رو دیگر نمی توانیم به عام تمسک کنیم و باید به سراغ اصول عملیه رویم و آن همانی است که امام قدس سره بیان کرده است که باید احتیاط کرد و از همه اجتناب نمود و حاجیان باید در طول طواف بینی خود را بگیرند.

با این بیان واضح شد که در ما نحن فیه نمی توان براءت جاری کرد همان گونه که وقتی دو اناء داریم که یکی نجس است در آن نمی توان در هیچ کدام براءت از اجتناب از نجاست را جاری کرد.

به هر حال طبق نظر ما که چون گرفتن بینی موجب عسر و حرج می شود لازم نیست از خلوق کعبه و هر نوع عطری که به آن می زنند اجتناب کنند حتی اگر فرد برای طواف به حرم نرود بلکه برای دعا زیر ناودان و و امثال آن باشد. بله اگر کسی فقط برای استشمام بوی خوش به سمت کعبه شود شاید در آن اشکال کنیم.

مسأله ۱۱: در مورد فواکه هیچ گونه اشکالی وجود ندارد و انسان می تواند از فواکه استفاده کند و گرفتن بینی در مورد خوردن آن اشکال ندارد.

باید دید آیا بحث فواکه از ریاحین جداست یا هر چیز که در مورد ریاحین گفتیم در

مورد فواکه هم جاری است. بعضی فواکه را به ریاحینی که برای تغذیه است ملحق کرده اند مانند ریحان فارسی و یا مانند اذخر که امام علیه السلام فرمود مقداری در دهان بجوید تا دهان خوشبو شود.

ان شاء الله فردا این بحث را مطرح می کنیم.

## خوردن و بویدن میوه های خوشبو کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: خوردن و بویدن میوه های خوشبو

بحث در حرمت استعمال طیب برای محرم است و به مسأله ی ۱۱ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: یا يجب الاجتناب عن الفواکه الطیبه الریح کالتفاح و الاترج اکلا و استشماما و ان کان الاحوط ترک استشمامه.

به عقیده ی ما این مسأله بخشی از مسأله ی قبل است که مسأله ی ریاحین و گیاهان خوشبو مطرح شده بود. امام قدس سره میوه ها را جدا کرده است. ایشان استعمال ریاحین و گلها را جایز ندانستند ولی استعمال فواکه را جایز دانسته اند.

اقوال فقهاء:

این مسأله بین عامه و خاصه اجماعی است و بویدن و خوردن میوه های خوشبو جایز شمرده شده است.

شیخ در مبسوط و ابن قدامه در مغنی و دیگران یک تقسیم ثلاثی ارائه کرده اند که بعضی از گیاهان هستند که معطرند و جنبه ی خوشبویی دارد و یا گلهایی خوشبو که البته از آن عطر نمی گیرند.

قسم دوم گیاهانی که نه برای خوشبویی کاشت می شود و نه عطر از آنها می گیرند مانند نعناع که فقط یک ماده ی غذایی است.

قسم سوم گیاهان و گلهایی است که از آنها عطر هم گرفته می شود. (البته ما آنها را به پنج قسم تقسیم کرده بودیم).

شیخ طوسی

در مبسوط ج ۱ ص ۳۵۲ می فرماید: ثانیها ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه الطیب مثل الفواکه کالتفاح و السفرجل و النارج و الأترج و الدارصینی (دارچین) و المصطکی (ماده ای دارویی) و الزنجبیل و الشیح و القیصوم و الإذخر و حبق الماء (گیاهی بوده که در آب می روییده) و السَّیْعِد (نوعی انفییه بوده که بر بینی می کشیدند) کل ذلك لا یتعلق به کفارہ و لا هو محرم بلا خلاف و كذلك حکم أنوارها (شکوفه ها یشان) و أورادها (گلهایشان) و كذلك ما یتعصر منها من المیاه (عرقیاتی که از آنها می گیرند) و الأولى (استحبابا) تجنب ذلك للمحرم.

علامه در تذکره طبع جدید ج ۷ ص ۳۰۴ می فرماید: فالنبات الطیب أقسامه ثلاثه الأول: ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه کنبات الصحراء من الشَّیح و القیصوم... و الفواکه، کالتفَّاح و السفرجل و النارج و الأترج و هذا کلّه لیس بمحرّم و لا تتعلّق به کفّاره اجماعاً.

ابن قدامه نیز در مغنی ج ۳ ص ۲۹۳ می گوید: فصل: و النبات الذی تستطاب رائحته علی ثلاث أضرب أحدها ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه کنبات الصحراء من الشَّیح و القیصوم و الخزامی و الفواکه کلها من الأترج و التفاح و السفرجل و غیره... فمباح شمه و لا فدیة فیہ و لا نعلم فیہ خلافاً.

با این وجود بعضی تمایل دارند که در مسأله ی ادعای خلاف کنند ولی ظاهر این است که مخالفی در مسأله نیست و خوردن و استشمام میوه های خوشبو جایز است.

دلیل مسأله:

ادله ی جواز:

دلیل اول: قیاس اولویت بر ریاحین



در بحث سابق گفتیم استعمال ریاحین خوشبو جایز است و حتی استعمال گل‌هایی که فقط برای بوی خوش از آنها استفاده می‌شود جایز است. اگر چنین باشد به طریق اولی استعمال میوه‌ها که صرفاً یک ماده‌ی غذایی است باید جایز باشد خصوصاً که از میوه‌ها عطر هم گرفته نمی‌شود.

دلیل دوم: دلالت روایت

این روایات می‌گویند چون میوه عطر نیست استعمال آن اشکال ندارد.

وسائل ج ۹ باب ۲۳ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَيَمْسُهُ وَيُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ وَ مَا هُوَ بِطَيْبٍ وَ مَا بِهِ بَأْسٌ اِنْ رُوِيَ صَحِيحًا اِسْت.

مطابق این روایت هر چیزی که عطر نباشد استعمال آن جایز است و میوه‌های خوشبو هم داخل در همین عنوان می‌باشد. مطابق این روایت قیاس شکل اولی درست می‌شود که عبارت است از هذا لیس بطیب و کل ما لیس بطیب فهو مباح فهذا مباح.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَأْكُلُ الْأُتْرُجَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ قَالَ الْأُتْرُجُ طَعَامٌ لَيْسَ هُوَ مِنَ الطَّيِّبِ. ممکن است در سند خدشه کنیم ولی اجماع در مسأله ضعف سند را جبران می‌کند.

روایات مخالف: در

مقابل دو روایت است که از استعمال میوه های خوشبو نهی می کند و بعضی از فقهاء بر اساس این دو روایت قائل به احتیاط شده اند.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبَقِ وَ مَا طَابَ رِيحُهُ قَالَ تُمْسِكُ عَنْ شَمِّهِ وَ تَأْكُلُهُ هِرْ جَنَدِ رَاوِي اَز ابْنِ اَبِي عَمِيرِ سَوَالِ كَرْدِه اِسْتِ و لِي وَاضِحْ اِسْتِ كِه اَو اَز طَرَفِ خَوْدَشِ فِتْوَا نَمِي دَاَدِه اِسْتِ.

در این روایت آمده است که آن را بو نکن ولی خوردن آن اشکالی ندارد. عبارت (تُمْسِكُ عَنْ شَمِّهِ) یعنی آن را استشمام نکن و ظاهرش این است که اگر عطرش هنگام خوردن به بینی می خورد اشکال ندارد.

حدیث ۳: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبَقِ وَ مَا طَابَ رِيحُهُ فَقَالَ يُمَسِكُ عَلَى شَمِّهِ وَ يَأْكُلُهُ اِسْتِ رَاوِي رَا ابْنِ اَبِي عَمِيرِ اَز اِمَامِ صَادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامِ نَقْلِ مِي كَنْدِ اَز اِسْتِ رَاوِي قَبْلِي رَا هِمْ چِه بَسَا اَز اِمَامِ كَرَفْتِه بَاشَدِ.

در این روایت عبارت (يُمْسِكُ عَلَى شَمِّهِ) ممکن است به معنای گرفتن بینی باشد. توجه داشته باشیم که در روایت قبل (شم) با عن استعمال شده بود که تفسیر آن گذشت.

نقول: این دو روایت هم معارض با روایات سابقه و با روایات ریاحین معارض است و هم اصحاب مطابق آن فتوا نداده اند.

بنابراین

فتوای ما همانند امام قدس سره است و آن اینکه استعمال میوه ها اکلا و استشماما بلا اشکال است.

## جواز استشمام عطر در محل تردد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی به روایاتی که مرحوم کلینی در ج دوم در باب خصال المومن آورده است می پردازیم.

حدیث ۳: عَمَدَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ... وَصَلَّ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِيِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ وَطَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وَوَلَاهِ الْأَمْرَ لَمْ يُطِيعِ اللَّهَ وَلَا رَسُولَهُ وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ نَازِلٌ بِأَيِّهِ شَرِيفَةٌ (اطيعوا الله ورسوله واولی الامر منكم) است. خداوند اطاعت خود و رسول و اطاعت ولی امر را به هم مربوط کرده است. امام علیه السلام نتیجه می گیرد که اگر از ولی امر اطاعت نکنیم پیامبر را اطاعت نکرده ایم و اگر از رسول اطاعت نکنیم خدا را اطاعت نکرده ایم.

تفسیر اولی الامر روی مبانی اهل بیت آسان است اما وقتی به دست دیگران داده می شود در تفسیر آن دچار مشکل می شود. ما معتقد هستیم مراد از اولی الامر اهل بیت معصوم هستند و مراد از اطاعت هم اطاعت بی قید و شرط است. اطاعت بی قید و شرط از غیر معصوم جایز نیست. در آیه ی فوق اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر به شکل مطلق آمده است.

دیگران وقتی اولی الامر را تفسیر می کنند دچار مشکل می شوند گاه می گویند مراد

از اولی الامر فرماندهان لشکر هستند. آنها غافل از اینند که آیا اطاعت از فرماندهان لشکر می تواند در کنار اطاعت از خدا و پیامبر و همپراز آن باشد و آن هم اطاعت مطلق و بی قید و شرط.

بعضی می گویند مراد اطاعت از کسانی است که در مصدر حکومت هستند خواه به حق باشند و یا بر باطل. خیلی از ایشان یزید را اولی الامر می دانند. الآن هم بعضی از مفتین وهابی فتوا می دهند که این قیام هایی که در کشورهای اسلامی شده است چون قیام بر خلاف اولی الامر است حرام می باشد. این نکته اسلام را به شکل غیر منطقی در می آورد زیرا می گوید حتی اگر صدام بر اوضاع مسلط شد و کشت و کشتار کرد باز هم اطاعت او لازم است و اطاعت او همردیف خدا و پیغمبر است.

به هر حال قیام های مردمی در کشورهای اسلامی علامت این است که آنها این تفسیر از اولی الامر را قبول ندارند.

بعضی دو قید به اولی الامر اضافه می کنند و می گویند: الا زمانی که حاکم ظالم مرتد شود و یا جلوی نماز را بگیرد. در این صورت اطاعت از آنها لازم نیست (ولی اگر خون بی گناهان را بریزد و اموال مسلمین را نابود کند باز هم باید از او اطاعت کند)

شیعیان می گویند مراد از اولی الامر معصومینی هستند که از تمامی فسق و فجور و معصیت مبرا هستند. معصومین، کشتی نجات هستند و یکی از دو ثقلی می باشند که پیامبر از خود به جا گذاشته است.

موضوع: جواز استشمام

بحث در مسائل مربوط به تروک احرام است و در تروک پنجم که طیب است بحث می کنیم. به مسأله ی دوازدهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: یستثنی ما یستشم من العطر فی سوق العطارین بین الصفا و المروه، فیجوز ذلک.

یعنی لازم نیست هنگام رد شدن از کنار بازار عطارانی که در کنار صفا و مروه است بینی خود را بگیرند و استشمام عطر در آن حالت بلا اشکال است.

نقول: این مسأله در زمان ما موضوعی ندارد ولی اگر ما از سوق عطارین که در اطراف مسعی است به هر مسیری که ناچاریم از آن مکان عبور کنیم تعدی کنیم این مسأله مورد ابتلا واقع می شود.

اقوال علماء:

این مسأله را بسیاری از علماء متعرض نشده اند ولی با این حال بعضی به آن پرداخته اند از جمله مرحوم کاشف الغطاء در ج ۴ ص ۵۶۳ می گوید: و روی: نفی البأس عن الرائحة الطیبه بین الصفا و المروه و أنه لا یجب حبس أنفه و لا یبعد العمل بذلک و القول بجواز ذلک فی کلّ موضع تردّد یوضع فیهِ الطیب من المشاعر؛ دفعاً للخرج و الضیق.

ایشان قائل به جواز تعدی به هر موضعی است که محل تردد می باشد و در آن عطریات است زیرا اگر اجتناب لازم باشد موجب حرج و ضیق می شود. از این رو تعدی در کار نیست.

مرحوم علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۱۱ کلام مفصلی در این مورد دارد و از جمله می فرماید: یکره له الجلوس عند العطارین، و یمسک علی أنفه

لو جاز فی زقاق العطارین (بازاچه ی عطارین)

دلیل روایی:

وسائل ج ۹ باب ۲۰ از ابواب تروک الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُ نَادِيَهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَمَّا يَأْسَسُ بِالرِّيحِ الطَّيِّبَةِ فِيمَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مِنْ رِيحِ الْعَطَّارِينَ وَ لَمَّا يُمَسِّكُ عَلَى أَنْفِهِ. این حدیث صحیح است و در تمامی کتب اربعه نقل شده است از این رو از اهمیت خاصی برخوردار است.

نهی که در این روایت آمده است دلالت بر جواز دارد نه وجوب. در اصول آمده است که نهی در مقام توهّم حذر (ممنوعیت) دلالت بر وجوب ندارد. یعنی جایی که احتمال ممنوعیت دارد اگر امر کنند این امر دلالت بر جواز دارد.

در قرآن می خوانیم: مادامی که محرم هستیم صید حرام است و بعد می فرماید: (فاذا حللتم فاصطادوا) یعنی وقتی از احرام در آمدید این امر جایز است و مانعی در صید وجود ندارد.

بقی هنا امور: آیا این از باب تعبد است یا از باب نفی عسر و حرج می باشد.

ممکن است گفته شود که از باب تعبد است و به دلیل مصلحتی شارع اجازه داده است که بوی عطر را هنگام سعی استشمام کنند.

ولی تناسب حکم و موضوع می گوید این از باب نفی عسر و حرج است زیرا عرف می گوید که گرفتن بینی و سعی کردن بسیار سخت است مخصوصا که گاه سعی صفا و مروه حدود دو ساعت به طول می انجامد.

با این بیان اگر در مکان های دیگر

حج چنین بازاری از عطارین بود و مسیر ما هم از آنجا می گذرد در آنجا هم لازم نیست فرد بینی خود را بگیرد. (بله اگر در مسعی قائل به تعبد شویم در جای دیگر هم باید بینی خود را بگیرد.)

با این بیان به ما اشکال نشود که چرا مسأله ای را که سال ها است مصداقی ندارد را مطرح می کنید زیرا دیگر در اطراف مسعی، بازار عطاری وجود ندارد چرا که در جواب می گوئیم از این مسأله به سایر مکانهای ترددی که بازار عطاری وجود دارد تعدی می کنیم.

### استشمام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استشمام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش

بحث در مسأله ی عبور محرم از بازار عطر فروشان است که گفتند عبور از آنجا اشکالی ندارد. همان گونه که گفتیم سابقا در دو طرف مسعی بازار عطاران وجود داشت که بوی آنها در فضای مسعی می پیچید که گفتیم عبور از آنجا و استشمام عطر بلا اشکال است.

دلیل آن هم ضرورت بود و هم روایت هشام بن حکم.

بقی هنا امور:

امر اول این بود که آیا این از باب تعبد است یا اینکه از باب ضرورت می باشد. اگر از باب ضرورت باشد معنایش این است که اگر در مسیری که باید طی کنم بازار عطری وجود داشته باشد و گرفتن بینی موجب سختی و به عسر و حرج باشد، می توان آن بو را استشمام کرد. بله اگر قائل به تعبد شویم نمی توانیم از مسعی به جای دیگر تعدی کنیم.

الامر الثانی: اگر قائل به تعبد شویم آیا این حکم مربوط به حال مسعی

است یا غیر آن را هم شامل می شود؟ مثلا روحانی کاروان مسعی خود را به جا آورده است بعد برای راهنمایی حجاج به مسعی می رود و یا کسی گمشده ای دارد و برای یافتن آن در حالی که محرم است به مسعی می رود و به نزدیک بازار عطر فروشان می رود. هکذا در این ایام گاه برای اقامه ی نماز جماعت جمعیت به مسعی کشیده می شود (و مسعی در آن حال تعطیل می شود) آیا فرد محرم می تواند برای شرکت در جماع نزدیک بازار عطر فروشان بنشیند؟

اگر قائل به ضرورت شویم او نمی تواند وارد مسعی شود زیرا خواندن نماز جماعت ضرورت ندارد و فرد نباید برای آن به محلی رود که بوی خوش به مشام می رسد.

اگر هم قائل به تعبد شویم قدر متیقن آن حال مسعی است و در غیر آن نه. ظاهر روایت هشام بن حکم هم حال مسعی است.

الامر الثالث: مرحوم آیه الله گلپایگانی در کتاب حج مطلبی ذکر می کند که معنای آن معلوم نیست. ایشان در جلد دوم کتاب حج در ص ۹۴ می فرماید: و اما الاجتياز (عبور) من سوق العطارين فلا إشكال في جوازه و لا اختصاص بالسوق السابق بين الصفا و المروه بل يعم كل سوق يباع فيه الطيب لعدم شمول الأدله لذلك كلاً.

بحث در جمله ی اخیر کلام ایشان است. اگر ایشان جواز را از باب ضرورت می داند مشکلی نبود ولی ایشان قائل است ادله بر دلالت کوتاه است. ما می گوئیم ادله کوتاه نیست و روایات بسیاری دلالت داشت که باید بینی را از



بوی خوش گرفت. آیا مراد ایشان است که استعمال طیب اگر به شکل مالیدن به بدن و امثال آن باشد اشکال دارد و الا اگر بوی خوش در فضا باشد بلا اشکال است؟ اگر چنین باشد این خلاف ظواهر ادله است حتی در روایت هشام بن حکم که امام علیه السلام می فرماید: اشکالی ندارد مفهومش این است که اگر در مورد صفا و مروه نباشد در آن اشکال وجود دارد.

نکته: باید دید چه چیزی از عطر حرام است. به نظر ما آنچه از ادله ی برداشت می شود یه چیز است: شم (بوئیدن)، استعمال، استشمام (رسیدن بو به بینی انسان).

مسأله ی ۱۳: لو اضطر إلى لبس ما فيه الطيب أو أكله أو شربه يجب إمساك أنفه، و لا يجوز إمساك أنفه من الرائحة الخبيثة، نعم يجوز الفرار منها و التنحي عنها

امام قدس سره در فرع اول این مسأله می فرماید: اگر کسی مضطر به پوشیدن لباس معطر شد و یا اینکه چیز معطری را بخورد و یا بنوشد باید بینی خود را بگیرد. محرم نباید لباس معطر استفاده کند و یا چیز معطری را بخورد حال اگر مجبور شود لا اقل باید بینی خود را بگیرد تا بوی آن را استشمام نکند زیرا (الضرورات تتقدر بقدرها).

بعد در فرع دوم می فرماید: نباید بینی خود را از بوی بد بگیرد هر چند می تواند از محلی که بوی بد در آنجا است فرار کند و یا کنار رود. (مثلا در خیمه ای است که بوی بدی در آنجا می آید او می تواند از خیمه بیرون رود)

در مورد

فرع اول محقق نراقی در کتاب مستند ج ۱۱ ص ۳۷۷ می گوید: قالوا: إذا اضطرَّ المحرم إلى مسِّ الطيب لدواء و نحوه أو إلى أكله قبض على أنفه وجوبا، و نسب إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع.

در تحقیق مستند آمده است که مراد ایشان مرحوم علامه در تذکره است که از عبارت قال اصحابنا را به کار برده است که ظاهر در اجماع است.

محقق در شرایع و به تبع ایشان صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۳۲۴ این مطلب را ذکر کرده است و صاحب جواهر نیز سخنی از مخالف به میان نمی آورد.

دلیل مسأله:

دلیل اول: قاعده ی الضرورات تتقدر بقدرها.

این قاعده هم عقلی است و هم شرعی یعنی اگر چیزی از باب ضرورت مجاز شده است باید به مقدار رفع ضرورت به آن اکتفا کنند. اگر کسی گرسنه و از باب ضرورت باید اکل میته کند او نمی تواند غذا را مفصل بخورد بلکه باید به آن مقدار که از مرگ نجات پیدا کند کفایت نماید. در ما نحن فیه هم اگر محرم مجبور شود که غذای معطری را بخورد و یا لباس معطری را بپوشد باید به همین مقدار اکتفاء کند و چون به شم بوی خوش مضطر نیست باید بینی خود را بگیرد. (در مورد لباس به مقداری که به عسر و حرج نیفتد باید بینی خود را بگیرد و ما زاد بر آن باز از باب ضرورت جایز است.)

دلیل دوم: روایات

باب ۲۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ (صدوق) يَأْتِيهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ

جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرَمُ يُمَسِّكُ عَلَى أَنْفِهِ مِنَ الرَّيْحِ الطَّيِّبِ وَ لَا يُمَسِّكُ عَلَى أَنْفِهِ مِنَ الرَّيْحِ الْخَبِيثِ. این حدیث به دو سند از امام علیه السلام نقل شده است.

بعد صاحب وسائل اضافه می کند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مِنَ الرَّيْحِ الْمُتْنَبَةِ

وَ عَنْهُ عَنِ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ مِثْلَهُ این حدیث به سه راوی نقل شده است و سه حدیث است و حال آنکه صاحب وسائل همه را تحت شماره ی یک قرار داده است.

اشکالی که در دلالت این حدیث است این است که این حدیث مطلق بوی خوش را ممنوع می داند و حال آنکه بوئیدن گیاهان خوشبو و یا میوه ها و گل‌های خوشبو مجاز است. (آنی که مجاز نیست عطریاست) از این رو یا باید این روایت را مقید کنیم و یا حمل بر استحباب کنیم.

حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْفُوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطَّيِّبِ فِي إِحْرَامِكَ وَ أَمْسَكَ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ (وَ لَا تُمَسِّكُ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَةِ الْمُتْنَبَةِ) الْحَدِيثُ. این حدیث صحیحه است و دلالت آن بهتر است زیرا در آن استعمال طیب ممنوع شده است و چون (الرائحه الطيبه) بعد از طیب آمده است چه بسا مراد گرفتن بینی از بوی طیب باشد نه مطلق بوی خوش.

(به هر

حال در روایات برای گرفتن بینی به (قبض الانف)، (اخذ الانف) و (امساک الانف) تعبیر شده است)

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدٌ بْنُ يَغْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَغْنِي ابْنَ بَرِيْعٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا علیه السلام) كُشِفَ بَيْنَ يَدَيْهِ طَيْبٌ لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَأَمْسَكَكَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِثَوْبِهِ مِنْ رِيحِهِ. در این حدیث به فعل امام علیه السلام اشاره شده است ولی فعل دلالت بر وجوب ندارد و اعم از وجوب و استحباب است (حتی در بعضی موارد دلالت بر اباحه دارد که البته در ما نحن فیه دلالت بر اباحه ندارد)

### حرمت گرفتن بینی از بوی بد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

امروز روز بیست و پنجم ذی القعدة و به روز دحو الارض معروف است و اعمالی در این روز وارد شده است.

دحو الارض به معنای کشیده شدن زمین از محل کعبه است. آنچه از نظرات دانشمندان امروز استفاده می شود این است که زمین هنگامی که از خورشید جدا شد گویی آتشین بود که به تدریج سرد شد. در جو او بخار آب بسیاری بود که به صورت باران های سیل آسا به زمین می ریخت. به قدری فضای اطراف زمین داغ بود که این آب سریعاً بخار می شد و بالا می رفت و دوباره سرد می شد و سیلاب وار به سمت زمین سرازیر می شد این کار تا جایی ادامه یافت که زمین به تدریج خنک شد و این آبها روی زمین مستقر گشت. تمام کره ی زمین در آن زمان زیر آب بود و خشکی در آن وجود نداشت.

از آنجا که در زمین خلل و فرجی بود این آبها به تدریج در آن فرو رفت و دریاها و اقیانوس ها را تشکیل داد و نقاط خشکی در آن پدیدار شد.

مطابق اعتقاد ما اولین نقطه ی خشکی که از زمین سر بر آورد سرزمین مکه بود و به تدریج ادامه یافت تا به صورت فعلی تثبیت شد که دریاها سه چهارم روی زمین و خشکی ها یک چهارم آن را تشکیل داده است.

نکته ی دوم این است که ادعیه و عباداتی که برای این روز وارد شده است در واقع شکرانه ی نعمت خداست (وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْمَرْصَصَ بِسَاطًا) (نوح / ۱۹) یعنی خداوند زمین را برای شما محل زندگی قرار داد و معنای آن این است که اولین خانه برای زندگی بشر در چنین روزی در سطح زمین پدیدار شد.

در روایات است که دعاهای امروز مستجاب می شود.

موضوع: حرمت گرفتن بینی از بوی بد

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل تروک احرام است که مربوط به طیب می باشد. فرع اول مسأله این است که اگر کسی مجبور شد لباس معطر بپوشد و یا غذای معطر بخورد واجب است بینی خود را بگیرد زیرا الضرورات تنقذ بقدرها. (این مطلب

بنا بر این است که هم بوئیدن حرام است و هم استعمال و هم رسیدن بو به مشام و وقتی استعمال به سبب ضرورت جایز شد باید جلوی رسیدن بو به مشام را بگیرد.)

این مسأله در مورد فقهاء مسلم است.

اما فرع دوم: امام قدس سره می فرماید: ولا يجوز إمساك أنفه من الرائحة الخبيثة، نعم



مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَمَّا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي طَعَامِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَةِ الطَّيِّبَةِ (وَ لَا تُمَسِّكْ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَةِ الْمُنْتَنَةِ) فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحِ طَيِّبِهِ (این تعلیل مربوط به گرفتن بینی از بوی خوش است)

این شبیه همان روایت ۲ از باب ۲۴ است که اضافاتی دارد.

شبیه همین مضمون در روایت هشتم هم نقل شده است.

در اصول بحثی است و آن اینکه امر در مقام توهّم حذر ظهور در وجوب ندارد مثلاً مادامی که محرم هستیم صید البر و طعامه حرام است ولی وقتی محل شدند (فاذا حللتهم فاصطادوا) یعنی صید کردن جایز است. از آنجا که ممکن بود کسی خیال کند که وقتی محرم از احرام بیرون آمد تا وقتی اعمالش تمام نشده است همچنان نباید صید کند از این رو امر به صید در مقام رفع این توهّم است و دلالت بر وجوب ندارد.

در سخنان روزمره ی خود هم از این قانون استفاده می کنیم مثلاً مولی به بنده اش می گوید تا ظهر نخواب و رفت و آمدها را زیر نظر داشته باش ولی وقتی ظهر شد برو بخواب. این از باب امر به خواب نیست بلکه به معنای جواز است.

عکس این قاعده هم وجود دارد یعنی نهی در مقام توهّم امر هم دلالت بر حرمت ندارد. اگر مولی امر کند و بگوید روزه ی کفاره که سی و یک روز

است باید متوالی باشد و بعد نهی وارد شود و بگوید بعد از این تعداد روز توالی را رعایت نکن. این از باب نهی از توالی نیست بلکه به معنای جواز در عدم توالی است یعنی دیگر امر به توالی به اتمام رسیده است.

در ما نحن فیه هم ممکن است کسی بگوید: اول مولی امر کرده است که باید بینی را از بوی خوش بگیرند و بعد می فرماید: (وَلَا تُمَسِّكْ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَةِ الْمُتَّبِعَةِ)

آیا این نهی ظهور در حرمت دارد یا اینکه ظهور در جواز دارد (از باب نهی در مقام توهم امر)

اگر این شبهه وارد باشد تمامی این روایات بجز یک روایت از کار می افتند.

جواب: در این مورد متعلق امر با متعلق نهی متفاوت است. (در باب صید متعلق امر و نهی هر دو صید است و فقط ظرف امر و نهی با هم فرق دارد. همچنین در مثال دیگر، امر به توالی خورده بود و نهی هم به همان خورده بود) ولی در ما نحن فیه متعلق، دو چیز است؛ متعلق امر رایحه ی طیبیه است و متعلق نهی رایحه ی خبیثه می باشد و جای توهم امر نیست و کسی تصور نمی کند که همان گونه که امر به امساک انف از رائحه ی طیبیه شده است امر به امساک انف از رائحه ی خبیثه هم شده باشد که در نتیجه نهی مزبور در مقام توهم امر باشد.

اصحاب هم همه از نهی حرمت فهمیده اند.

اضف الی ذلک: در یکی از این روایات فقط نهی آمده بود و امر و نهی با هم در



آن وجود نداشت و آن روایت صحیحه ی ابن سنان است (حدیث ۳ باب ۲۴) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ إِذَا مَرَّ عَلَى جِيفَةٍ فَلَا يُمَسِّكُ عَلَيَّ أَنْفِهِ.

## ترک طیب و کفاره ی آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب و کفاره ی آن

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به طیب است. این مسأله را مطرح کردیم و گفتیم اگر در جایی بوی عطر استشمام می شود، محرم باید بینی خود را بگیرد ولی اگر بوی بدی وجود دارد نباید بینی خود را بگیرد.

امام قدس سره در ذیل مسأله ی ۱۳ می فرماید: محرم می توان از بوی بد فرار کند و خود را از بوی بد دور نگه دارد.

دور داشتن غیر از فرار کردن است مثلاً فرد در خیمه هست و بوی بدی از خیمه استشمام می شود و او می تواند از آنجا دور شود گاهی هم از بوی بد فرار می کند.

دلیل این حکم اصاله الحلیه و قاعده ی حلیت می باشد. (کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام) همچنین اصاله البرائة که قبح عقاب بلا بیان است در اینجا جاری می شود. شارع فقط فرموده است بینی را نباید گرفت و بس و ما زاد بر آن را بیان نکرده است.

حال اگر کسی الغاء خصوصیت کند و بگوید همان گونه که گرفتن بینی حرام است فرار کردن هم حرام می باشد در جواب می گوئیم: الغاء خصوصیت باید قطعیه ی عرفیه باشد و ما در این مورد نمی توانیم از حرمت گرفتن بینی از بوی بد به حرمت فرار کردن از بوی بد تعدی کنیم.

مسأله ی ۱۴:

لا بأس ببيع الطيب و شرائه و النظر اليه لكن يجب الاحتراز عن استشمائه

خریدن عطریات در زمان احرام جایز است فرد محرم می تواند برای تجارت و یا برای استعمال بعد از احرام، در زمانی که محرم است عطر را بخرد و یا به آن بنگرد ولی با مواظب باشد که آن را نبوید.

اقوال علماء: ظاهراً این مسأله متفق علیه است. قبلاً هم گفتیم که در مورد عطریات سه چیز حرام است: بوئیدن، رسیدن بو به مشام در حال اختیار و استعمال بای نحو کان.

علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۱۳ می گوید: و يجوز له شراء الطيب إجماعاً لأنه غير المنهي عنه فيبقى على الإباحة الأصلية و كذا يثري المخيط و الجواري، لأنه غير الاستمتاع بهما.

در اصول و در علم کلام این بحث مطرح است که اصل در اشیاء و منهای نظر از حکم شرع اباحه است یا حظر یعنی عقل حکم می کند که اصل اباحه است یا منع. گروه کمی ادعا کرده اند که اصل در اشیاء حظر می باشد به این معنا که همه چیز ملک خداوند است و مالک باید اجازه دهد و تا اجازه نداده است نمی شود در هیچ چیز تصرف کرد ولی ما ثابت کردیم که اصل در اشیاء اباحه است.

علامه قائل است که اصل در اشیاء اباحه است. بعد علامه اضافه می کند که محرم هر چند نباید لباس دوخته را بپوشد ولی می تواند آن را بخرد و هکذا در مورد کنیزان که می توان آنها را خرید و فقط آمیزش با آنها در حال احرام ممنوع است.

علامه در

منتهی ج ۱۲ ص ۴۴ می فرماید: إنه يجوز له شراء الطيب و لا نعلم فيه خلافا لأنه منع من استعماله و الشراء ليس استعمالا له و قد لا يقصد به الاستعمال بل التجاره أو استعماله عند الإحلال فلا يمنع منه.

علامه در این عبارت ادعای اجماع نمی کند ولی فقط نقل عدم خلاف می کند. (اجماع از لا خلاف قوی تر است زیرا در لا خلاف چه بسا کسی متعرض مسأله نشده باشد.)

علامه در این عبارت اضافه می کند که علاوه بر اینکه خریدن، استعمال نیست بلکه حتی گاه فرد قصد استعمال هم ندارد یعنی فقط می خرد تا آن را بفروشد.

در میان علماء عامه هم همین مسأله مطرح است. در کتاب حواشی شروانی که از علماء شافعی و متوفای ۱۱۱۸ است در ج ۴ ص ۱۶۸ آمده است: لا يكره للمحرم شراء الطيب و مخيط و امه.

دلیل مسأله: اصالة البرائه و اصالة الاباحه و قاعده ی حلیت بر آن دلالت دارد.

مسأله ی ۱۵: این مسأله آخرین مسأله ی مربوط به طیب است که بحث کفاره را متذکر می شود. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: کفاره استعمال الطيب شاه علی الأحوط، و لو تكرر منه الاستعمال فان تخلل بين الاستعمالين الكفاره تكرر، و إلا فإن تكرر في أوقات مختلفه فالأحوط الكفاره، و إن تكرر في وقت واحد لا يبعد كفايه الكفاره الواحد.

امام در فرع اول می فرماید: کفاره ی استعمال طیب علی الاحوط شاه است. (روایات در این مورد بسیار مختلف و فراوان است و از این رو امام قدس سره قائل به احتیاط شده

است.)

فرع دوم: اگر کسی چند با طیب استعمال کرده باشد در آن تفصیل است به این معنا که اگر بین دو استعمال کفاره داده است کفاره را نیز باید تکرار کند. یعنی اگر طیب استعمال کرد و کفاره داد و برای بار دیگر طیب استعمال کرد باید کفاره را نیز تکرار کند و هکذا برای بار سوم. (نظیر این در باب صوم هم گفته شده است.) و الا اگر در بین دو استعمال کفاره ندهد در این صورت هم اگر اوقات مختلف باشد مثلاً صبح عطر زند و شب هم عطر زند احتیاط این است که کفاره را تکرار کند و ولی اگر در یک وقت چند بار عطر زند مثلاً در دکان عطر فروش رفت از چندین عطر استفاده کند بعید نیست که یک کفاره کفایت کند.

به هر حال ظاهر کلام امام دو فرع است ولی بهتر است آن را در چهار فرع پیاده کنیم.

فرع اول: اصل وجوب کفاره: آیا بر اثر استعمال طیب کفاره ای به گردن انسان بار می شود یا نه (این مسأله بین شیعه و سنی از مسلمات است.)

فرع دوم: کفاره چیست؟ آیا گوسفند است یا اطعام مسکین و یا استغفار؟

فرع سوم: موارد کفاره: آیا در تمامی انواع استعمالات طیب کفاره هست یا فقط در اگر و شرب معطر است و یا در بوئیدن و یا موارد دیگر. (در موارد استعمال بین علماء اختلاف است.)

فرع چهارم: تکرار کفاره و احکام آن.

اما فرع اول: اینکه در استعمال عطر کفاره هست ادعای اجماع شده است فقط از یکی از قدماء نقل کرده اند

که کفاره را ذکر نکرده است که البته این هم مخالفت به حساب نمی آید.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۹۵ می فرماید: من تطیب ای استعمال الطیب کان علیه دم شاه سواء استعماله صبغا بالكسر ای اداما (به شکل نان خورش) او بالفتح او اطلاق (مالیدن) ابتداء او استدامه بان کان مستعملا قبل الاحرام ثم احرم (قبل از اینکه محرم شود به بدنش مالید و بعد که محرم شد همان طیب ادامه داشته باشد) او بخورا او تبخیر (بخور شاید به این معنا باشد که دیگران آن را تبخیر کنند و تبخیر این است که خودش این کار را بکند.) او فی الطعام بلا خلاف اجده فیه (بعد می بینیم که در این مسأله اختلاف است هم در اصل شاه و هم در انواع استعمالات) بل عن المتتھی الاجماع.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۶۶ و ۲۶۷ در مورد اختلاف در موارد کفاره هفت قول از علماء نقل می کند: اختلفت کلماتهم فی کفارتهم فمنهم من لم یذکر له کفاره کالدیلمی و منهم من ذکرها للتدهن خاصة (بوی خوش اگر مخلوط با روغن بود و به بدن مالیده شود کفاره دارد) کابن السعید و منهم من ذکرها لاکل الطعام المطیب کالمفید و ابن حمزه و منهم من ذکرها لاستعمال المسک و العنبر و العود و الکافور و الزعفران (و در موارد دیگر کفاره نیست) کالنزهه و منهم من ذکرها للاکل و الشم الکافور و المسک و العنبر و الزعفران و الورد (شب بوی وحشی) و صرح بالنفی فی ما عدا ذلک و منهم من زاد علی الاخیر استعمال الدهن

الطيب و نفی الكفاره عما عدی ما ذكره بالاجماع و الاخبار و الاصل (معمولا این تعبیر از شیخ در خلاف) و منهم من عمها للطیب صبغا و اكلا و اطلاء ... كالشرايع و النافع و القواعد و الارشاد و التذکره و ان اختلفت عباراتهم.

به هر حال اصل كفاره محل بحث نیست و در موارد آن اختلاف است.

## كفاره ی طیب كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: كفاره ی طیب

بحث در مسأله ی ۱۵ است که مربوط به كفاره ی استعمال بوی خوش برای محرم می باشد.

گفتیم این مسئله چهار فرع دارد:

اول اینکه استعمال بوی خوش اجمالا موجب كفاره است.

دوم اینکه كفاره ی آن چه چیز است؟

سوم اینکه این كفاره در چه مواردی باید داده شود آیا در همه ی انواع بوهای خوش همه ی انواع استعمال است یا اینکه فقط در موارد خاصی وجود دارد (هر چند همه ی آنها حرام می باشد).

چهارم اینکه اگر استعمال طیب تکرار شود آیا كفاره هم تکرار می شود یا نه؟

اما فرع اول: این مسئله اجماعی است که استعمال بوی خوش موجب كفاره است. فقط بعضی از ذکر كفاره سکوت کرده اند. ائمه ی اربعه ی اهل سنت هم با اینکه كفاره وجود دارد موافق هستند.

دلیل بر وجوب كفاره:

اجماع: (البته اجماع مدرکی است).

دلالت روایات: بیش از ده روایت است که در فرع دوم (نوع كفاره) به آنها می پردازیم. از این روایات اجمالا وجوب اصل كفاره فهمیده می شود.

فرع دوم: تعیین نوع كفاره

روایات مختلف است بعضی از آنها که در آن صحیحه است دم شاه یا دم را معرفی می کند (مراد از

دم به شکل مطلق همان دم شاه است).

طائفه ای از روایات دلالت بر وجوب صدقه دارد.

طائفه ی سومی از روایات استغفار را کافی می داند. (باید دید آیا مراد این است که استغفار کافی است یا اینکه اصلاً کفاره ندارد)

اما روایات طائفه ی اولی:

وسائل ج ۹ باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات (صاحب وسائل کفارات را در سه بخش آورده است: کفارت الصيد، کفارات الاستمتاع و بقیه کفارات الاحرام)

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَانًا مُتَعَمِّدًا أَوْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ. این حدیث صحیحه است.

در این حدیث فقط یک مورد خاص بیان شده است که همان اکل چیز خوشبو است. همچنین در آن به دم شاه اشاره شده است.

این نکته را باید به خاطر بسپاریم که امام علیه السلام در مورد ناسی دستور به استغفار داده است و شاید بتوان روایاتی که استغفار را کافی می داند مقید به صورت نسیان کنیم.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ فِي مُحْرَمٍ كَانَتْ بِهِ قَرْحَةٌ (دملی داشت) فَدَاوَاهَا بِجِدْهِنِ بَنَفْسِجٍ (که روغنی معطری است). قَالَ إِنْ كَانَ فَعَلَهُ بِجَهَالَةٍ فَعَلَيْهِ طَعَامٌ مِسْكِينٍ وَإِنْ كَانَ تَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ يُهْرِيْقُهُ.

این حدیث صحیحه است ولی مضمهره می باشد و از امام نقل نشده است. هرچند می دانیم معاویه بن عمار که قهرمان روایات حج است هر چه

دارد از امام علیه السلام نقل می کند و حکم مزبور را نیز از ناحیه ی خود نگفته است.

باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَّ إِطْطَهُ (موی زیر بغلش را از بین ببرد) أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ (ناخنش را بگیرد) أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ (ثوب مخیط بپوشد) أَوْ أَكَلَ طَعَامًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ اِنْ حَدِيثٌ صَحِيحَةٌ اسْت.

عبارت (أَوْ أَكَلَ طَعَامًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ) هم می تواند ناظر به غذای معطر باشد و هم غذای صید. به هر حال می تواند هر دو را شامل شود.

در این روایت هم فقط صورت اکل ذکر شده است و موارد دیگر از استعمال طیب رافقط با الغاء خصوصیت می توانیم به آن ملحق کنیم.

حدیث ۵: عَزِيدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَزِيدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدَةَ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَحِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ خَرَجَاتِ مَنْ حَجَّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تَهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتُمْ اِنْ رَوَيْتَ مِنْ قُرْبِ الْإِسْنَادِ اسْت وَ سَنَدِ آن خَالِي اِزْ كَفْتَكُوْ نِسْت. (اگر تنها دلیل ما روایت قرب الاسناد باشد فتوا نمی دهیم ولی در ما نحن فيه از آن می توانیم به عنوان مؤید استفاده کنیم).

این روایت عام است و اختصاص به طیب ندارد و می گوید



هر چیزی که خارج از دستورات حج باشد موجب می شود که گوسفندی را کفاره دهد. این عام بسیار وسیعی است و استثنائات بسیاری بر آن وارد می شود زیرا در بسیاری از موارد کفاره ی گوسفند وارد نشده است. بنابراین باید این روایت را اعم از وجوب و استحباب دانست.

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ لَبَسَ ثَوْباً لَمْ يَتَّبِعْهُ لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيّاً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمٌ. در سند این حدیث سهل بن زیاد وجود دارد که محل گفتگو نیست ولی در عرض او احمد بن محمد است که مشکل را حل می کند.

عبارت (مَنْ لَبَسَ ثَوْباً لَمْ يَتَّبِعْهُ لَهُ لُبْسُهُ) هم می تواند لباس مخیط را شامل شود و هم لباس معطر را ولی به نظر می رسد که انصراف به لباس مخیط داشته باشد که در این صورت بر مدعا دلالت ندارد. حتی اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم این شک مساوی با عدم اطلاق است.

به هر حال آنچه از این روایات استفاده می شود این است که هیچ کدام از نظر مورد عام نیست و همه فقط به موارد خاصی اشاره می کرد. بلکه اجمالا بر اصل کفاره و بر شاه دلالت داشت.

البته در ابواب دیگر روایات دیگری هم آمده است ولی آنها تکرار همین روایات است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که تصدق بشیء را کافی می داند.

حدیث ۴: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَضَأَنِي الْعُلَامُ (من را وضو داد یا من را خوشبو کرد) وَ لَمْ أَعْلَمْ بِدَسَيْتِشَانِ فِيهِ طَيْبٌ (نمی دانستم دستش طیب است). فَغَسَلْتُ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِشَيْءٍ ۚ لِتَذَلَّكَ. ظاهر این روایت صورت غیر عمد است.

حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيْبِ وَ لَا الرِّيحَانِ وَ لَا يَتَلَدُّ بِهِ وَ لَا بِرِيحِ طَيْبِهِ فَمَنْ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ ۚ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرٍ مَا صَنَعَ قَدْرَ سَعَتِهِ این روایت تا حریز صحیحه است ولی بعد از او مرسله می شود.

ظاهر این روایت هم بعید است صورت عمد را شامل شود زیرا عبارت (من ابتلی) بیشتر صورت جهل و نسیان را شامل می شود و لا اقل اینکه ابهام دارد و برای صورت عمد قابل استدلال نیست.

حدیث ۸: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَيَّانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ الْأُشْنَانُ (یکی از موارد شوینده ی بود) فِيهِ الطَّيْبُ أَعْسَلُ بِهِ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ إِذَا أَرَدْتُمْ الْإِحْرَامَ فَانظُرُوا مَزَاوِدَكُمْ (وسایلتان را بررسی کنید) فَاعْزِلُوا الَّذِي لَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ (آنهایی که احتیاج ندارید را کنار بگذارید و مواظب باشید چیز خوشبویی همرا نداشتنه باشید) وَ قَالَ تَصَدَّقْ بِشَيْءٍ ۚ كَفَّارَةً لِلْأُشْنَانِ الَّذِي غَسَلْتَ بِهِ يَدَكَ در این روایت احتمال می رود که فرد جاهل باشد.

حدیث ۹: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطَّيِّبَ فِي زَادِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبِ وَ لَا تَمْسِكْ مِنَ الرِّيحِ الْمُئْتَنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لَكَ أَنْ تَتَلَذَّذَ بِرِيحِ طَيِّبِهِ فَمَنْ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَعِدْ غُسْلَهُ وَ لِيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ. ذیل حدیث شاهد بحث ماست که اگر کسی بوی خوش استعمال غسل احرام را باید تکرار کند و صدقه ای بدهد.

### کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: اصول کافی ج ۲ باب خصال المومن حدیث ۴: عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْمٌ (قومی نزد رسول خدا (ص) رفتند) فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَقَالَ مِنَ الْقَوْمِ (شما چه کسانی هستید؟) فَقَالُوا مُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَ مَا بَلَغَ مِنْ إِيْمَانِكُمْ (ایمان شما چقدر است؟) قَالُوا الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُلَمَاءٌ عُلَمَاءٌ كَادُوا مِنَ الْفَقْهِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ إِنْ كُنْتُمْ كَمَا تَصِفُونَ فَلَمَّا تَبَنُّوا مَا لَا تَشْكُرُونَ وَ لَا تَجْمَعُونَ مَا لَمْ تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ قومی که نزد رسول خدا (ص) رفته بودند برای ایمان خود سه نشانه ذکر کردند: نشانه ی اول صبر هنگام بلاء است. بلا به چند معنا می آید و در اینجا ممکن است به دو معنا باشد یکی اینکه حوادث ناگواری برای انسان پیش آید. زندگی خالی از حوادث ناگوار نیست مثلاً عزیزان انسان از دنیا می

روند و یا حوادث طبیعی مانند زلزله، سونامی و امثال آن می آید. معنای دوم این است که مراد از بلاء در این آیه به معنای آزمایش باشد. در قرآن آمده است: (وَ لَتَبْلُوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ) (بقره / ۱۵۵) نشانه ی دوم شکر هنگام راحتی است. هنگامی که امنیت، وفور نعمت، آسایش و سلامتی در کار باشد خدا را باید شکر کرد. نعمت در این حال نباید موجب طغیان شود و یا موجب فراموشی خدا و روز قیامت و یا فراموشی دیگران گردد. عکس العمل مردم در مقابل نعمت ها متفاوت است. بعضی هنگامی که غرق نعمت می شوند، خدا، دوستان، پدر و مادر و غیره را فراموش می کنند. برخی وقتی غرق نعمت می شوند مغرور می شوند و تصور می کنند همه چیز مال آنها است. قارون نیز به همین صفت گرفتار شده بود همانطور که در قرآن از او می خوانیم: (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي) (قصص / ۷۸) یعنی این نعمت ها بر اثر مدیریت و لیاقت و آگاهی و علم و دانش من است. نتیجه ی این غرور نیز این بود که خداوند می فرماید: (فَحَسِبْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضِ) (قصص / ۸۱) زمین شکافت خورد و او در زمین فرو رفت. نشانه ی سوم این است که راضی به قضای الهی هستند. خیلی از حوادث در زندگی رخ می دهد که از لطف خداست ولی ما فلسفه ی آن را نمی دانیم. علمی که در دست ماست بسیار کم است (وَ مَا أُوتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (اسراء / ۸۵) خداوند برای ما مقدراتی را در نظر

گرفته است که چه بسا برای ما خوش‌آیند نیست خداوند هم حکیم است و هم رحیم و چنین کسی برای بندگانش بد نمی‌خواهد و اگر کسی راضی به قضای الهی نباشد یا خدا را حکیم نمی‌داند و یا او را رحیم و مهربان نمی‌داند. رسول خدا (ص) نیز در جواب آنها فرمود: اینها حلیم و عاقل هستند و دانشمند و عالم می‌باشند و آنقدر آگاه و فهمیده هستند که نزدیک خط پیغمبران می‌باشند. بعد رسول خدا (ص) اضافه کرد: اگر این چیزی که می‌گویید صحیح است به فکر جمع پول برای آیندگان نباشید و به اندازه‌ی زندگی خود قانع باشید و بناهایی که در آن سکونت نمی‌کنیم و ما زاد احتیاج شماست نسازید و ما زاد بر چیزی که نمی‌توانید بخورید و مصرف کنید جمع نکنید. ما بقی را برای دیگران بگذارید. تقوای الهی پیشه کنید همان خدایی که سرانجام به سوی او برمی‌گردید. بعضی‌ها برای سیر و سلوک دنبال استاد می‌گردند و چه بسا به دام کسانی می‌افتند که صلاحیت این کار را ندارند. همین روایات راه را به خوبی به ما نشان می‌دهد. آیات مختلف قرآن، خطبه‌ی همام، صحیفه‌ی سجادیه و روایات اصول کافی و غیره برای ما کافی است. حتی همین یک روایت هم برای ما می‌تواند کافی باشد. موضوع: کفاره‌ی استعمال طیب بحث در این است که کفاره‌ی استعمال طیب برای محرم بر سه طائفه است. بعضی از آنها قربانی گوسفند را معرفی می‌کند، بعضی صدقه و طائفه‌ی سومی هم

استغفار را ذکر می کند. طائفه ی اول و دوم را خواندیم و امروز به حدیث دیگری برای گروه دوم اشاره می کنیم باب ۳ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ الْجَزَمِيِّ عَنْ دُرُسْتِ الْوَاسِطِيِّ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِي عَيْدٍ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَكَلْتُ خَيْصًا فِيهِ زَعْفَرَانٌ (ظاهراً نوعی حلوائی زعفرانی بوده است.) حَتَّى شَبِعْتُ قَالَ إِذَا فَرَعْتَ مِنْ مَنَاسِكَكَ وَ أَرَدْتَ الْخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْرًا (يك درهم خرما بخر) ثُمَّ تَصَدَّقْ بِهِ يَكُونُ كَفَّارَةً لِمَا أَكَلْتَ وَ لِمَا دَخَلَ عَلَيْكَ فِي إِحْرَامِكَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ. (هم کفاره ی حلوائی زعفرانی می شود و هم کفاره ی هر کاری که نمی بایست در حال احرام انجام می دهی) در سند این حدیث حسن بن هارون بین ثقه و غیر ثقه مشترک است. ظاهر این روایت صورت جهل است و حتی سؤال راوی ظهور در این دارد که او حکم مسأله را نمی دانسته است. اکثر روایات این طائفه مربوط به نسیان و جهل است و در این حال کفاره ای بر گردن فرد نیست. طائفه ی سوم: روایات داله بر کفایت استغفار بسیاری از این روایات صورت جهل و نسیان را شامل می شود و تنها یک روایت مطلق است و صورت علم را شامل می شود. باب ۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَسْنَادُهُ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَانًا مُتَعَمِّدًا أَوْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ

وَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ صدر این روایت صورت عمد و ذیل آن صورت نسیان را شامل می شد. حدیث ۴: مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ الطَّيْبَ نَاسِيًا وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ يَغْسِلُ يَدَهُ وَ يُلَبِّي أَيْنَ رَوَيْتَ هُم صَوْرَتِ نَسْيَانِ رَا متذکر است و در آن به جای استغفار، تلبی ذکر شده است. حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَمَسُّ الطَّيْبَ وَ هُوَ نَائِمٌ لَا يَعْلَمُ قَالَ يَغْسِلُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ عَنِ الْمُحْرِمِ يَدُهُنَّ الْحَلَالَ بِالذُّهْنِ الطَّيِّبِ وَ الْمُحْرِمُ لَا يَعْلَمُ مَا عَلَيْهِ قَالَ لَا شَيْءٌ يَغْسِلُهُ أَيْضًا وَ لِيُحَذَّرَ فِي رَوَايَتِ حَتَّى از استغفار و لیبیک هم ذکر می میان نیست. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ قَالَ قَالَ عَ كَفَّارَةُ مَسِّ الطَّيْبِ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ أَيْنَ رَوَايَتِ مَطْلُوقِ اسْتِ وَ صَوْرَتِ عِلْمِ وَ نَسْيَانِ وَ جَهْلِ رَا شَامِلِ مِی شُود. جَمْعِ بِنْدِی بَيْنِ رَوَايَاتِ: از روایات گروه اخیر تنها مرسله ی مفید عام بود و به قرینه ی روایات دیگر بر مورد نسیان و جهل حمل می شود. اما دو گروه دیگر: روایاتی صدقه اکثرا مورد نسیان و جهل را شامل می شد و فقط یکی دو روایت می گفت: (یتصدق لما ابتلی به) این عبارت ممکن است حمل بر عدم اختیار شود و اضطرار شود و هم ممکن است حمل بر حالت جهل و نسیان شود. اگر

حمل بر اضطرار شود می گوئیم: امام علیه السلام در حال اضطرار حکم به کفاره کرده است که همان صدقه می باشد و اضطرار و اختیار یک حکم دارد. ( هر چند در جهل و نسیان کفاره نیست ولی در حال اضطرار کفاره وجود دارد) بنابراین اگر در حال اضطرار کفاره لازم باشد و حال اضطرار را مطابق حال اختیار بدانیم از این رو در حال اختیار هم کفاره بار می شود که عبارت است از صدقه با این بیان این روایات با طائفه ی اولی که دم شاه را معتبر می دانست معارض می شود.) با این بیان می گوئیم که (ابتلی) ابهام دارم و حتی اگر ظهور ضعیفی داشته باشد نمی تواند با روایات طائفه ی اولی که دم شاه است معارضه کند زیرا روایات دم شاه صریح بود و روایات صدقه اکثرا صورت جهل و نسیان را شامل می شد و فقط دو روایت در آنها عبارت (ابتلی) بود که احتمال می دهیم صورت اضطرار را شامل شود و فقط در این صورت این دو روایت با طائفه ی اولی متعارض می شود ولی از آنجا که دلالت طائفه ی اولی هم واضح تر است و هم معمول به اصحاب می باشد از این رو ما هم مطابق آن فتوا می دهیم. حال این سؤال مطرح می شود که چرا امام قدس سره در بیان کفاره قائل به الاحوط شده است. به نظر ما باید گفت الاقوی کفاره ی استعمال طیب دم شاه است.

### کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در مسأله ی پانزدهم از تروک احرام است که مربوط به کفاره

ی استعمال طیب است. مسائلی را پیرامون این مسأله بیان کردیم و گفتیم کفاره ی آن دم شاه است. الفرع الثالث: آیا در هر نوع استعمال طیب کفاره وجود دارد؟ سابقا از مرحوم نراقی در مستند در این مورد هفت قول از علماء نقل کردیم. یکی از آن اقوال این بود که تمامی انواع استعمالات کفاره دارد و امام قدس سره در تحریر هم همین قول را اخذ کرده است و می فرماید: کفاره استعمال الطیب شاه علی الاحوط ایشان استعمال طیب را مقید به چیزی نکرده اند. صاحب جواهر و صاحب شرایع و جمعی دیگر نیز همین قول را اخذ کرده اند. دلالت روایات: روایات بجز یک مورد همه محدود هستند و مطلق استعمال را شامل نمی شوند. باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: در این حدیث به زعفران یا طعامی که در آن طیب است تصریح شده است. حدیث ۵: صحیحه ی معاویه بن عمار است مخصوص طیب بنفشه و مخصوص به مورد تداوی می باشد. باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: در این روایت از شخص محرمی سؤال شده است که طعامی که نمی بایست می خورد را خورد. گفتیم هر چند ممکن است مراد از طعام مزبور گوشت صید باشد با این وجود عبارت مزبور عام است و غذای معطر را شامل می شود. حدیث ۴: این حدیث در مورد پوشیدن لباسی است که محرم نباید آن را می پوشید. گفتیم ظاهر این عبارت هر چند ظهور در مخیط دارد ولی شامل لباس معطر را هم شامل می شود. به هر حال این روایت مخصوص لبس است. فقط یک

روایت وجود دارد که هر چند محدود نیست ولی در دلالت آن خدشه وارد است و آن حدیث ۵ از باب ۸ می باشد. این روایت از قرب الاسناد است و مشکل سندی دارد: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ إِخْرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتَ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ عَامٌّ وَطَيْبٌ رَأَى بِأَنَّهَا مَعَالِمَاتٌ وَتَمَامٌ أَنْوَاعٍ شَامِلٌ مِثْلُ ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ مَبْهُمٍ هَذَا. زیرا استعمال طیب، فرد را از حج خارج نمی کند. اگر هم مراد امام علیه السلام این است که هر چیزی که برخلاف مقررات حج است و محرم آن را مرتکب شود باید گوسفندی را قربانی کند. اگر مراد این باشد واضح است که تخصیص بسیاری به آن وارد می شود زیرا در بسیاری از موارد مخالفت با قوانین حج موجب کفاره ی گوسفند نیست. اما از راه دیگری می توان وارد شد و آن اینکه اگر این روایات را دست عرف بدهیم الغاء خصوصیت می کند و می گوید زعفران و یا طعام و لباس خوشبو و یا تداوی خصوصیتی ندارند و آنچه مهم است استعمال طیب می باشد و بعید است این موارد از باب تعبد باشد. بنابراین ابتدا استقراء می کنیم و موارد مختلف را احصاء می کنیم و بعد با الغاء خصوصیت آن را به تمامی انواع استعمالات تسری می دهیم. آنچه برای شارع مهم است این است که محرم از طیب متلذذ نشود و بر این اساس برای



ارتکاب آن کفاره قرار داده است. راه دیگر این است که در روایاتی که کفاره را صدقه بیان می‌کرد و مربوط به استعمال طیب در حال جهل و نسیان بود نظر می‌کنیم و می‌بینیم عام است و در آن عباراتی مانند (فمن ابتلی بشيء من ذلك) وجود دارد که همه‌ی عطریات و همه‌ی استعمالات را شامل می‌شود. می‌گوییم به قرینه‌ی عمومیتی در آن روایات است لا بد دم شاه هم عام است. بنابراین کفاره به شاه را از این روایات اخذ می‌کنیم و عمومیت را از آن روایات. (این دلیل می‌تواند مؤید باشد.) فرع چهارم: آیا تکرار استعمال طیب موجب تکرار کفاره می‌شود؟ امام قدس سره می‌فرماید: و لو تكرر منه الاستعمال فان تخلص بين الاستعمالين الكفاره تكرر، و إلا فإن تكرر في أوقات مختلفه فالأحوط الكفاره، و إن تكرر في وقت واحد لا يبعد كفایه الكفاره الواحد. این مسأله مربوط به طیب نیست و تمامی کفارات حرام را شامل می‌شود. مثلاً اگر کسی چند بار لباس مخیط پوشید و یا زیر سایبان رفت و موارد دیگر. حتی این بحث در غیر مسأله‌ی حج نیز مطرح است مثلاً در حال صوم اگر کسی چندین بار غذا بخورد آیا هر کدام یک کفاره‌ی جداگانه دارد. هکذا در مورد اعتکاف و یا کفاره‌ی قسم و عهد و نذر به این گونه که کسی نذر کرده است هرگز سیگار نکشد و بعد هر روز یک سیگار کشید آیا هر روز باید یک کفاره بدهد یا نه هکذا کفاره‌ی قتل عمد

و خطا که در مورد قتل عمد علاوه بر قصاص و دیه کفاره ی جمع دارد و در قتل خطأً کفاره ی تخیر وجود دارد. اگر قاتل را سریعاً قصاص نکردند او باید کفاره را ادا کند. حال اگر قتل را تکرار کند آیا کفاره هم متکرر می شود؟ اقوال علماء: اقوال علماء در این مورد اختلافی است. صاحب جواهر این بحث را در آخر باب کفارات در ج ۲۰ ص ۴۳۵ ذکر کرده است. صاحب حدائق اقوال مختلف را به خوبی جمع کرده است. ایشان در حدائق ج ۱۵ ص ۵۵۱ چهار قول نقل می کند: زعم الفاضلان (علامه و محقق) ان مناط التعدد اختلاف المجلس (یعنی اگر کسی در جایی نشسته است و عطری استعمال کند و بعد در جای دیگر برود و عطر استعمال کند کفاره متعدد می شود ولی اگر در یک مجلس عطری استفاده کند و بعد همان جا بنشیند و مجدد عطر استعمال کند کفاره تکرار نمی شود.) المنقول من الشيخ و جماعه من الاصحاب اعتبار اختلاف الوقت فی التکرر. (بنابراین اگر کسی در یک مجلس در دو وقت عطر استعمال کند باید دو کفاره بدهد.) ذهب بعضهم الی التکرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص و السراويل (یعنی کسی یک پیراهن مخیط و یک شلوار مخیط پوشید) هکذا در مورد طیب اگر کسی یک بار مشک مصرف کرد و بعد گلابی را استعمال کرد کفاره نیز تکرار می شود. و عن موضع من المنتهی تکرر الکفاره بتکرر اللبس مطلقاً (و هکذا در عطر) یعنی اگر دو لباس را با هم بپوشد یک لبس محسوب می شود و یک کفاره است ولی اگر جدا

جدا بپوشد دو کفاره است. بنابراین معیار استعمال است نه وقت و نه زمان و نه نوع صاحب حدائق سپس می گوید: ان الاظهر التکرر مع اختلاف صنف الملبوس (و صنف عطر) امام قدس سره قائل به تفصیل دیگری شده است که ان شاء الله در جلسه ی بعد نقل می کنیم.

## کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در چهارمین فرع از مسأله ی پانزدهم از مسائل مربوط به ترک بوی خوش در حال احرام می باشد. بحث در این است که اگر محرم به طور مکرر بوی خوش را استعمال کند آیا کفاره تکرار می شود یا نه. گفتیم این مسأله در سایر ابواب تروک احرام و حتی در سیار ابواب فقهی جاری است. بله در هر باب ممکن است نص خاصی هم باشد ولی این بحث به شکل عام در تمامی آن ابواب جاری است. در این مورد اقوالی را ذکر کردیم. بعضی تعدد مکان را معتبر می دانستند و بعضی تکرار زمان، بعضی صنف را معیار می دانستند و بعضی مطلقاً تکرار را موجب تکرار کفاره می دانستند. امام قدس سره قائل به تفصیلی شده است که هر چند بسیاری آن را متذکر نشدند ولی ظاهر این است که منکر آن نباشند. و آن این است که اگر کسی خلافی را مرتکب شد و کفاره دارد و بعد دوباره آن را مرتکب شد کفاره نیز تکرار می شود. امام قدس سره می فرماید: و لو تکرر منه الاستعمال فان تخلل بین الاستعمالین الکفاره تکررت. دلیل این فتوا واضح است زیرا یک خلافی مرتکب شد و کفاره داد او آزاد نیست که انجام

خلاف معاف شود اگر کسی قتل نفسی مرتکب شود و کفاره و دیه را بدهد بعد قتل دیگری مرتکب شود واضح است که باید کفاره و دیه ی دیگری بدهد دادن یک کفاره موجب نمی شود که او تا آخر معاف باشد. بعد امام قدس سره اضافه می کند: و إلا فإن تکرر فی أوقات مختلفه فالأحوط الکفاره، و إن تکرر فی وقت واحد لا یبعد کفایه الکفاره الواحده. اگر کسی کفاره ندهد ولی استعمال طیب را تکرار کند در این حال معیار تعدد وقت است. بنابراین اگر کسی صبح طیب استعمال کند و بعد شب دوباره استعمال کند کفاره هم متکرر می شود. دلیل مسأله: در این مسأله گاه یک بحث کلی مطرح می کنیم و گاه به سراغ روایات می رویم. بحث کلی این است که آیا اطلاقات این مصادیق مختلف را شامل می شود یا نه؟ به این معنا که وقتی امام علیه السلام می فرماید: (من استعمل الطیب فعليه دم شاه) آیا استعمال در صبح، ظهر و عصر هر کدام فرد عام هستند و یا مصداق مطلق هستند و اطلاقی و عموم آنها را شامل می شود یا نه. همچنین باید دید که این اطلاقات تا چه مقدار منصرف هستند. مثلاً اگر کسی در یک زمان چند بار عطر بزند چه بسا اطلاق از آن منصرف است و همه ی آن استعمالات فقط یک فرد حساب شوند. بهتر است فروض مسأله را جداگانه بحث کنیم: گاه هم زمان جداست و هم مکان و هم نوع. مثلاً کسی در صبح در یک مکان نوع خاصی از عطر را استعمال کرد و شب در

مکان دیگر نوع دیگری از عطر را. این از باب مصادیق مختلف است مانند اکرم العلماء که همه ی مصادیق را شامل می شود. گاه فقط زمان مختلف است مثلا کسی صبح عطری استعمال کرد و عصر هم در همان مکان مصداق دیگری را. ظاهر این است که اطلاقات این را هم شامل می شود و صبح و عصر هر کدام دو مصداق از استعمال طیب هستند و کفاره تکرار می شود. اما اگر زمان واحد باشد ولی مکان مختلف باشد مثلا فردی در حال حرکت است و از خیمه ی اول که می گذشت بوی خوشی را استشاق کرد و در خیمه ی بعد که رد می شد بوی خوش دیگری را استشاق کرد. عرفا او در زمان واحد در چند مکان چند بوی خوش را استعمال کرد. آیا اطلاقات از این مورد انصراف دارد؟ ممکن است کسی بگوید اطلاقات این را هم شامل می شود و هر مکان مصداق جداگانه ای از عام است. کسی در مجلسی نشسته است و طیبی به او دادند و او آن را به چند جای بدن و لباسش زد. در این مورد عرفا او فعلی واحدی را مرتکب شده است هر چند عقلا متعدد است. همچنین اگر قائل شدیم که خوردن گوشت صید کفاره دارد او اگر در سر سفره ده لقمه از آن بخورد ظاهر این است که همه اکل واحد حساب می شود و لازم نیست ده بار کفاره بدهد. همچنین در مورد آمیزش جنسی که موجب کفاره است در آن هم لمس وجود دارد و هم تقبیل و هم نظر با شهوت و هم آمیزش و انزال. در

این مورد عرفاً فقط یک عمل حساب می‌شود. هکذا کسی که غذای معطری می‌خورد او هم غذا را می‌خورد و هم بوی خوش آن را استشمام کرده است ولی عرفاً یک عمل حساب می‌شود. همچنین کسی نذر کرده است سیگار نکشد. (البته در مورد نذر این بحث مطرح است که نذر آیا عام مجموعی است یا عام افرادی یعنی همه من حیث المجموع یک نذر است یا اینکه کل یوم و کل مره یک نذر می‌باشد. اگر عام مجموعی باشد و فرد نذر را حث کند یک کفاره دارد و نذر از بین می‌رود ولی اگر عام افرادی باشد مثلاً فرد نذر کند هیچ روز و هیچ بار سیگار نمی‌کشم در این صورت هر بار که فرد مرتکب می‌شود کفاره‌ی جداگانه‌ای دارد. حتی اگر کسی شک کند که نذرش به شکل عام مجموعی است یا افرادی، باید آن را عام مجموعی حساب کند زیرا از مازاد آن براءت جاری می‌شود.) در هر صورت اگر کسی سیگار را به دست گرفت و ده بار به آن پیک زد. در این حال عرفاً همه فعل واحد به حساب می‌آید حتی اگر تمام کردن یک بار سیگار کشیدن آن به طول انجامد. هکذا در ماه رمضان اگر کسی سر سفره بنشیند و چندین لقمه غذا خورد و آب نوشید همه یک بار حساب می‌شود. در بعضی موارد دلیل جداگانه‌ای وجود دارد مثلاً کسی ده بار سرقت کرده است و یا فاحشه‌ای که سال‌ها گرفتار این عمل بوده است بر او فقط یک حد

جاری می شود زیرا سیره ی متشرعه در مقام اجرای حد چنین بوده است. بله اگر در وسط حد جاری شود دفعه ی بعد حد دیگری دارد. بله جنایات متعدد دیات و قصاص متعدد دارد. به هر حال معیار تعدد عرفی است نه عقلی و تعدد زمان و مکان و صنف در تعدد نقش ندارد اگر عرف آن را دو استعمال بدانند هر دو مورد تحت اطلاق و عمومات قرار می گیرند و کفاره تکرار می شود. بله گاه دلیل خاص یا سیره بر خلاف آن جاری می شود. در ما نحن فیه یک روایت وجود دارد که در آن تعدد به تعدد نوع تفسیر شده است و صاحب حدائق بیشتر به سراغ این روایت رفته است. باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا احتَاجَ إِلَى ضَرْوَبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِتْدَاءٌ. این روایت صحیحه است. این روایت ممکن است مربوط به صورت اضطرار باشد. ولی در باب کفارات اضطرار مشابه عمد است. امام علیه السلام در این مورد برای هر صنف یک کفاره ی جداگانه معین کرده است ولی عرفا همه ی انواع لباس که فرد پوشیده است لبس واحد به حساب می آید. نقول: باید دید آیا این روایت معمول به اصحاب است یا نه. در میان اقوال فقط یک قول مربوط به تعدد کفاره در مورد تعدد صنوف بود. اگر این روایت معمول به باشد قاعده ی کلی ما که

تعدد را به نظر عرف واگذار کردیم به هم نمی خورد زیرا در خصوص لبس قائل می شویم که مطابق این روایت تعدد صنف موجب تعدد کفاره می شود. به هر حال به نظر می آید که حتی در مورد لباس هم این روایت معرض عنها باشد. چه رسد به اینکه در مورد لباس قائل به تعدد شویم و از آن به سایر موارد مانند عطریات هم تعدی کنیم و بگوییم در عطریات هم تعدد در صنف عطر موجب کفاره می شود. (مخصوصاً که الغاء خصوصیت باید قطعیه باشد و ما در الغاء خصوصیت در ما نحن فیه و تسری به طیب قطع نداریم) اما قدس سره نیز که مورد عطریات در تعدد صنف قائل به تعدد کفاره نشدند یا این روایت را معمول بها ندانستند و یا اگر دانستند از لباس الغاء خصوص نکردند و به عطریات تسری ندادند. خلاصه اینکه اگر در میان، کفاره داده شود استعمال بعدی موجب کفاره ی دیگری است و اگر کفاره فاصله نشود معیار این است که عرفاً فعل واحد به حساب می آید یا متعدد. اگر فعل واحد باشد یک کفاره و اگر متعدد باشد دو کفاره.

### کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در مسأله ی تکرر اسباب در موارد وجوب کفاره است. هس اگر سببی موجب کفاره شود (مانند استعمال بوی خوش و یا پوشیدن لباس مخیط برای محرم و افطار برای صوم صائم در روز و موارد دیگر) بعد آن سبب تکرار شود آیا کفاره هم تکرار می شود یا نه. نتیجه ی بحثی که مطرح کردیم این بود که عمومات و اطلاقات ظهور در عموم

افرادی دارند مگر در جائی که دلیل بر خلاف آن قائم شود. از این رو هر فرد از عام که ایجاد شود کفاره ی جداگانه ای بر آن بار است. با این وجود معیار عرف است به این معنا که اگر عرف آن را واحد نوعی بداند همه یک واحد به حساب می آید هر چند فی نفسه متعدد باشد مانند چندین لقمه غذا در یک وعده که عرفاً یک بار افطار کردن به حساب می آید. بعد به روایت صحیحه ای اشاره کردیم که امام علیه السلام در مورد لبس مخیط، تعدد صنف را موجب تعدد کفاره دانسته بود. جواب دادیم که اولاً این حدیث معمول به اصحاب نیست و ثانیاً از آن نمی تواند الغاء خصوصیت کرد و به طیب تعدی نمود زیرا الغاء خصوصیت باید قطعیه باشد. بعضی از معاصرین به روایات دیگری هم تمسک کرده اند که سندشان خوب است و باید دلالت آنها را بررسی کنیم. باب ۳ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَلِيِّ الْجَرْمِيِّ عَنِ دُرَيْبِ بْنِ الْوَاسِطِيِّ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَكَلْتُ خَبِيصًا (حلوائی) فِيهِ زَعْفَرَانٌ حَتَّى شَبِعْتُ قَالَ إِذَا فَرَعْتَ مِنْ مَنَاسِكَكَ وَ أَرَدْتَ الْخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْرًا ثُمَّ تَصَدَّقْ بِهِ يَكُونُ كَفَّارَةً لِمَا أَكَلْتَ وَ لِمَا دَخَلَ عَلَيْكَ فِي إِحْرَامِكَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ مُوثِقٌ. فردی که حلوائی زعفرانی را خورده که در نتیجه هم غذای خوشبویی را خورده و هم آن را استشمام کرده است و باید دو کفاره به

گردن او بار شود ولی امام علیه السلام یک کفاره که تصدق است را کافی دانسته است. بنابراین وحدت زمان کافی است و موجب تعدد کفاره نیست. نقول: اولاً ظاهر این حدیث مورد سهو یا جهل می باشد ثانیاً ذیل حدیث اضافه می کند که هر خطایی در حج از محرم سر بزند مطلقاً با همان یک درهم جبران می شود. این در حالی است که خطاها در زمان های مختلف از فرد سر می زند. بنابراین وحدت زمانی معتبر نیست. علت عدم شرطیت وحدت زمانی و عدم تکرر کفاره این است که مورد روایت در کفاره ی مستحب است زیرا در نسیان کفاره وجود ندارد و دادن کفاره در آن مستحب است. بحث ما در کفاره ی واجب و حالت عمد است. حدیث باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَّ إِطْطَهُ... أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَمَّا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً... أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَمَّا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ) عام است و هم طعام صید را شامل می شود و هم طعامی که خوشبو است. حال اگر کسی طعام خوشبویی بخورد هم معطر است و هم آن را بوئیده است. این روایت از روایت قبلی بهتر است زیرا در ذیل آن صورت تعدد مطرح شده است و فقط صورت جهل و نسیان را شامل نمی شود.



از این حدیث برای ما قابل قبول است ولی با این وجود اشکالی بر آن بار است که در ذیل حدیث بعدی متذکر می شویم. باب ۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَانًا مُتَعَمِّدًا أَوْ طَعَامًا فِيهِ طَيْبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَتَغْفِرُ اللَّهُ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ در این روایت نیز اکل غذای خوشبو همراه با بوئیدن آن است و امام علیه السلام برای هر دو یک کفاره منظور فرموده است. با این وجود می گوییم: اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند به این معنا که تعدد استعمال در یک زمان موجب یک کفاره است ولی اگر در دو زمان بود ثابت نمی شود که حتما دو کفاره لازم است. باید دلیلی آورد که در صورت وحدت زمان یک کفاره باشد و در تعدد زمان دو کفاره باشد. این اشکال به حدیث قبلی هم وارد است. بنابراین این روایات دلیل بر تعدد کفاره به تعدد زمان نیست. بنابراین باید به سراغ همان اطلاقات و عمومات رفت. بقی هنا امور: الامر الاول: موضوعات را باید از عرف گرفت. به سه شکل می توان با موضوعات برخورد کرد: الدقه العقلیه و المسامحه العرفیه و الدقه العرفیه. مثلا- می گوییم مسافت قصر بیست و یک کیلومتر رفتن و بیست و یک کیلومتر برگشتن است. حال اگر به دقت عقلی یک سائتی متر کمتر بود آیا نماز همچنان قصر است یا اینکه عرف آن را مسافت شرعی می داند؟ در این حال با دقت عقلیه نماز

قصر نیست و با دقت عرفیه نماز قصر است ولی مسامحه ی عرفیه می گوید حتی بیست کیلومتر هم کافی است. ما در مسائل شرعی، موضوعات را از دقت عرفی می گیریم و نه از عقل و نه از مسامحات. از این رو اگر خونی در لباس ریخت و بعد از شستن رنگش باقی ماند. رنگ خون به دقت عقلی همان ذرات خون است زیرا لون به تنهایی منتقل نمی شود. با این حال به نظر دقی عرفی جرم خون رفته است و آنچه مانده است خون نیست. ولی مسامحه ی عرفیه می گوید حتی اگر جرمش هم به تمامه نرفته باشد باز هم نجس نیست. در اینجا همان دقت عرفیه معیار است. در مورد استعمال طیب اگر کسی الآن یک عطر به خودش زد و دو ساعت بعدی عطر دیگری بزند مسامحه ی عرفیه می گوید این یک مجلس است. ولی به دقت عرفی این دو استعمال است. از آن سو اگر کسی در یک زمان عطر را به چند جای بدنش بزند به دقت عقلی او عطر را چند بار استعمال کرده است. تا اینجا هر چه گفتیم در موضوعات بود. در فهم احکام نیز دقت عرفی معیار است نه دقت عقلی. بعضی از بزرگان در باب نماز جمعه بر این عقیده بودند که نماز جمعه واجب عینی نیست ولی اگر نماز جمعه اقامه شد واجب است افراد در آن حضور پیدا کنند. زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (اذا نودی للصلاه من یوم الجمعه فاسعوا) از این رو باید (نودی) باشد و وقتی نداء به نماز جمعه حاصل شد. (فاسعوا) هم واجب

عینی می شود. این از باب دقت عقلی در حکم است. اما اگر این را به دست عرف بدهند عرف از آن وجوب نماز جمعه در زمان حضور استفاده را متوجه می شود. و عرف اول اذاً نودی را نمی فهمد که بعد از آن فاسعوا بر آن مترتب شود و حتی اگر نداء به سمت نماز جمعه نباشد باز نماز جمعه در زمان حضور واجب است. بنابراین هم در فهم احکام و هم در فهم موضوعات دقت عرفیه است نه دقت عقلیه و نه مسامحه ی عرفیه.

## اهمیت طیب در اسلام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اهمیت طیب در اسلام بعد از آنی که بحث طیب و عطریات در حال احرام را مطرح کردیم و تمام جوانب مسأله را بررسی کردیم اموری را مطرح کردیم. الامر الثانی: اهمیت طیب در اسلام در اسلام در مورد مسأله ی طیب به طور مطلق و در مبحث عبادات، صوم، معاشرت و غیره روایات بسیاری وارد شده است. هدف ما از طرح این بحث دو مطلب است: اول این است که اسلام دینی پیشرفته است. اسلام در زمانی به وجود آمد که عرب جاهلی در قذارت و آلودگی به سر می برد. از آن محیط برنامه ای برخوردار شد و در مورد عطریات بیاناتی وارد شده است که حتی در دنیای امروز هم نمونه ای مشابه آن بیان نشده است. هدف دوم این است که بعضی تصور می کنند که اگر لباس و بدنشان کثیف باشد این علامت زهد و بی اعتنائی به دنیا است. این ایده باطل است و فرامین اسلامی چیز دیگری را بیان می کند. این فرامین را هم در بیرون برای غیر

مسلمانان و هم درون برای ناآگاهان باید معرفی کنیم. صاحب وسائل در جلد اول بعد از ذکر طهارات و نجاسات بحثی در آداب الحمام ذکر می کند و در آن در دوازده باب روایات عطریات را مطرح می کند که از باب ۸۹ تا ۱۰۱ ادامه دارد. بعد در ابواب الصلاه و اینکه باید هنگام صلاه معطر بود. همچنین در خصوص استعمال عطر در نماز جمعه در روز جمعه همچنین در مورد صلاه العیدین، همچنین در مورد نماز حاجت که در آداب آن ذکر شده فرد خود را خوشبو کند و نماز حاجت را به جا آورد. بعد در مباحث صیام می خوانیم: (الطیب تحفه الصائم) بوئیدن گل بر صائم مکروه است ولی استعمال عطریات برای صائم مستحب است شاید علت آن این باشد که وقتی انسان روزه می گیرد در اکثر اوقات دهانش خوشبو نیست و استعمال عطریات تا حدی این مسأله را جبران می کند. بعد در ابواب العشره من الحج در آداب معاشرت استفاده از عطریات ذکر شده. همچنین در زیارات قبور ائمه خصوصاً در زیارت قبر امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده است که هنگام غسل کردن انسان خود را خوشبو کند و بعد به زیارت رود. بعد در ابواب نکاح آمده است زن خود را برای همسرش خوشبو کند همچنین در ابواب طلاق هم آمده است که زن در طلاق رجعی خود را خوشبو کند و زینت نماید و امام علیه السلام به آیه ی قرآن استدلال می کند: (لعل الله يحدث بعد ذلك امرا) یعنی شاید این امر موجب شود که آن دو با هم آشتی کنند. ان شاء

الله روایاتی از این ابواب را می خوانیم. اقوال علماء: مرحوم ابن ادریس در کتاب سرائر در ج ۱ ص ۳۱۸ می گوید: و من السنّه المؤکده فی العیدین الغسل... و التزین و التّطیب، كما ذکرناه فی الجمعه. علامه در تذکره ج ۴ ص ۱۰۰ می گوید: تستحب الزینه یوم الجمعه... و التّطیب و لبس أفضل الثیاب علامه در منتهی ج ۷ ص ۲۳۷ می فرماید: و يستحب أن یعدّ الکفن أوّلاً قبل التّغسیل (تا بعد از غسل دادن میت بدون کفن رها نشود و لازم نباشد معطل شوند تا کفن آماده گردد)،... ثمّ یضع فوقها القمیص (کفن سرتاسری) و ینثر (می پاشند) علیه شیئا من الذریره (که گیاه خوشبویی است) و یکثر من ذلك...، فاستحبّ فیهِ التّطیب کالحنّ. و قال علیه السلام: (اصنعوا بموتاکم كما تصنعون بعرائسکم). (با اموات مانند عروس و داماد رفتار کنید). البته بعضی از علماء می گویند که غیر از کافور نباید مصرف نباید کرد ولی ادعای اجماع بر خلاف آن اقامه شده است و صاحب مفتاح الکرامه در ج ۴ ص ۶۹ می فرماید: و قد اتفق العلماء كما فی «المعتبر و التذکره علی استحباب الذریره. و فی کشف اللثام ذکرها الأصحاب. صاحب حدائق در آخر ج ۵ ص ۵۷۶ بعد از مباحث طهارت و نجاست بحث مستقلی تحت عنوان فی استحباب الطیب مطرح می کند. روایات: سعی کرده ایم از روایات مختلف المضمون استفاده کنیم. وسائل ج ۱ باب ۸۹ از ابواب آداب الحمام حدیث ۳: عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاعِ قَالَ الطَّيِّبُ

مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ پیامبران هم باید جاذبه داشته باشند و بیماری های نفرت آور در آنها هرگز وجود نداشته است. آنها برای مزید جاذبه از عطریات استفاده می کردند. حدیث ۲: عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ لَا يَتَّبِعُنِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَدَعَ الطِّيبَ فِي كُلِّ يَوْمٍ الْحَدِيثِ حدیث ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ أَبِي ع يَقُولُ الْعِطْرُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ. حدیث ۶: الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الطِّيبُ يَشُدُّ الْقَلْبَ در این روایت آمده است که بوی خوش قلب را تقویت می کند. در روایت دیگری آمده است که بوی خوش عقل را تقویت می کند. البته قلب هم به معنای عقل است و هم به معنای قلبی که در بدن می باشد. حدیث ۱۰: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدَ تَقَدَّمَتْ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الطِّيبُ نُشْرَةٌ وَ الْغُسْلُ نُشْرَةٌ (حمام گرفتن زیرا حمام آب داغ موجب جریان خون در بدن می شود که نشاط و نیروی تازه ای به بدن می دهد البته در بعضی از نسخ نهج البلاغه به جای آن غسل ذکر شده است) وَ الرُّكُوبُ (سوار بر مرکب شدن) نُشْرَةٌ وَ النَّظَرُ إِلَى الْخُضْرَةِ نُشْرَةٌ (رنگ سبزه که در زمین است و رنگ آبی که در آسمان است هر دو موجب انبساط خاطر است). این حدیث در نهج البلاغه در کلمات قصار شماره ی ۴۰۰ نقل شده است.

نشره در اصل در میان عرب به معنای حرز و تعویذ است یعنی دعایی که به شخص غمگین می دادند تا از غم و غصه بیرون آید. تعویذ گاه به شکل دعایی بوده که فرد با خودش به همراه داشت. نشره از ماده ی انتشار است یعنی دعایی که غم و اندوه را از بین می برد. بعدا این لفظ در هر چیزی که موجب نشاط شود به کار برده شده است. حدیث ۱۱: **فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْبُنْدَارِ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْحَمَّادِيِّ عَنْ صَالِحِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَلَامِ بْنِ الْمُنْدَرِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ الْبُنَائِيِّ عَنْ أَنَسِ عَيْنِ النَّبِيِّ ص قَالَ حُبَّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثُ نَسَائٍ وَ الطَّيِّبُ وَ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ** با آنکه سالیان سال در خدمت پیامبر اکرم (ص) بود ولی بعدها کمی منحرف شد و وقتی در مورد مسائلی از حقانیت امیر مؤمنان از او سؤال کردند گفت سنم بالا رفته و به خوبی به یاد نمی آورم. بعضی ایراد می کنند که پیامبر اکرم (ص) سه چیز از دنیا را دوست دارد که اولی مسأله ی نساء است. در حدیث دیگری می خوانیم که سه زن خدمت پیامبر آمدند و یکی عرض کرد همسر من از بوی خوش بدش می آید و دیگری عرض کرد همسرم از زینت آلات بدش می آید و سومی هم می گفت که همسرم از آمیزش با زنان خوشش نمی آید. پیامبر اکرم (ص) فرمود: رهبانیت در دین من نیست (رهبان ها با زن مخالف بودند و الآن هم کشیش های کاتولیک حق ازدواج با زن ندارند

و مفسد بسیاری به بار آورده اند و بر این اساس به سراغ همجنس بازی رفتند و حتی در کتاب های سابق خواندیم که یکی از مورخان مسیحی می گوید که در یکی از دیرها که مذهب تارکان دنیا بوده است تبدیل به مرکز فحشاء شده است. این بدین سبب است که دستگاه تشریح و تکوین هر دو از سوی خدا تعیین شده است و این دو با هم مخالف نیستند وقتی خداوند گزینه ی جنسی را در انسان آفریده است که حتی گفته شده است قوی ترین غرائز است نمی تواند آن را ممنوع کند) بر این اساس پیامبر اکرم (ص) در حدیث مزبور به آن سه مورد اشاره فرموده است تا روحیه ی مزبور را نفی کند. سپس می فرماید: نور چشم من در نماز است. اگر کسی از نماز آرامش پیدا کند نماز او نماز حقیقی است و اگر کسی به نماز به عنوان باری که بر دوش اوست نگاه کند، نماز او نماز حقیقی نیست. باب ۹۱ از ابواب آداب الحمام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ تَطَيَّبَ أَوَّلَ النَّهَارِ لَمْ يَزَلْ عَقْلُهُ مَعَهُ إِلَى اللَّيْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي جَلْسَةِ يَوْمِهِ بَعْدَ ذِكْرِ مَنْتَضِحِي مِنْ سَائِرِ أَحَادِيثِ يَوْمِهِ.

### بحث اخلاقی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، بَابُ فَضْلِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَ الْيَقِينِ عَلَى الْإِيمَانِ حَدِيثُ ۱: أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَخَا جُعْفٍ إِنْ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَإِنَّ الْيَقِينَ

أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ إيمان از اسلام بالاتر است. اسلام به معنای تسلیم است و اگر انسان شهادتین را بر زبان جاری کند مسلمان است و احکام اسلام بر او جاری می شود ولی ایمان چیزی است که در عمق دل می باشد و افضل است از چیزی که بر زبان جاری می شود. یقین از ایمان بالاتر است. ایمان همان چیزی است که از طرق استدلالی ایجاد می شود. ادله ای برای یگانگی خداوند و اثبات صانع و امثال آن وجود دارد. ما از آثار پی به مؤثر می بریم و خلق جهان، گل ها، جانداران متنوع را نشانه ای از عظمت خداوند می دانیم. حتی یک حشره ی کوچک چشم دارد و می بیند و از لابه لای شاخه ها حرکت می کنند و به چیزی برخورد نمی کنند. آنها هم می شنوند و حتی حس شامه دارند و شامه ی آنها از انسان نیز قوی تر است و اگر غذایی باشد سریع همه جمع می شوند. مغز دارند و مغزشان به آنها فرمان می دهد، دستگاه تغذیه و دستگاه تولید مثل دارند، سیستم اعصاب دارند و رشد و نمو می کنند و حتی حرکات سریعی در آنها وجود دارد. هر چه بیشتر در آثار خلقت بیندیشیم عظمت خدا را بیشتر پیدا می کنیم. در دستورات نماز شب آمده که در آن آیاتی همچون (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ) (آل عمران / ۱۹۰) را بخوانیم. اما یقین آن است که انسان به مرحله ی شهود برسد یعنی با

چشم دل ببیند. همان چیزی که حضرت ابراهیم از خداوند تقاضا کرد. (وَ إِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اُرْنِیْ کَیْفَ تُحِی الْمَوْتِی قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَ لٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِی) (بقره / ۲۶۰) ایمان استدلالی هر چند خوب است ولی گاه در حواشی آن وسوسه هایی وجود دارد که در یقین و ایمان شهودی چنین نیست. ایمان شهودی همان است که در سوره ی تکوین به سه مرحله ی معروفش اشاره شده است: علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین: (کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِیْنِ) اولی را همه دارند، دومی مخصوص خواص است و سومی مخصوص به اولیاء الله می باشد. تشبیهاتی برای آن کرده اند که بهترین از آن تشبیه به آتش است یعنی آتشی از دور وجود دارد و دود آن برخاسته است ولی خود آتش قابل دیدن نیست. در اینجا فرد یقین پیدا می کند که در آن مکان آتش سوزی شده است این همان علم الیقین است. او جلوتر می رود و شعله های آتش را می بیند این عین الیقین است. بعد نزدیک تر می رود و آتش را با دستش لمس می کند و این حق الیقین است. ابتدا استدلال به آثار است، بعد شهود عینی و سرآخر فناء و وحدت و وارد شدن در حقایق حق است یعنی فرد خودش را فراموش می کند و فقط خدا را به خاطر دارد. این مراحل را ارزان به انسان نمی دهند. برای رسیدن به این مقامات احتیاج به استاد و توسل جستن به اذکار نیست بلکه اگر کسی به همین کتاب و



سنت عمل کند به این مقامات می تواند برسد. اگر کسی به خطبه ی همام که در آن صد و ده صفت برای متقین آمده است عمل کند چه بسا بتواند به این مقامات دست یابد. ذکر هر چند خوب است ولی کافی نیست زیرا آنی که مشکلات را حل می کند تحول باطنی و درونی است. انسان باید به جایی برسد که در او عنایت و خودخواهی وجود نداشته باشد یعنی بگوید اگر این کار خیر را من انجام دهم یا رفیقم برای من یکسان باشد به این معنا که قصد او فقط انجام آن کار خیر بوده باشد و اینکه این کار خیر به نام او هم ثبت شود برایش مهم نباشد. در میزان الحکمه در باب یقین حدیثی از مشکاه الانوار نقل شده است: (سَأَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ع فَقَالَ لَهُمَا مَا يَبِينُ الْإِيمَانَ وَ الْيَقِينَ فَسَيَكُنَا (سکوت چه بسا برای احترام بوده است) فَقَالَ لِلْحَسَنِ ع أَجِبْ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَا بَيْنَهُمَا شَيْءٌ قَالَا وَ كَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ لِأَنَّ الْإِيمَانَ مَا سَمِعْنَاهُ بِأَذَانِنَا وَ صَدَّقْنَاهُ بِقُلُوبِنَا وَ الْيَقِينَ مَا أَبْصَرْنَاهُ بِأَعْيُنِنَا وَ اسْتَدَلَّنَا بِهِ عَلَى مَا غَابَ عَنَّا (چیزی که با چشم می بینیم و به مقام شهود می رسیم و به وسیله ی آن به غیب مانند روز قیامت ایمان پیدا می کنیم). در خاتمه سه حکم خلاف شرعی که در بخش قضاء اجرا می شود را تذکر می دهیم. اول اینکه فرد اگر بدهی خود را ندهد به زندان می اندازند تا عسر او ثابت شود و حال آنکه عسر مطابق اصل است زیرا فرد که از مادر

متولد می شود چیزی ندارد و معسر است همان استصحاب می شود. ابتدا باید یسر او ثابت شود که بعد اگر نداد او را به زندان بیندازند و روایت هم بر این امر دلالت دارد. (لَيْلَى الْوَأَجِدِ بِالَّذِينَ يُحِلُّ عِزُّهُ وَ عُقُوبَتَهُ) این زندان انداخت مخالف حکم شرع است. دوم اینکه اگر اعسار کسی ثابت شد و بعد حکم شد که مهریه را قسطی پرداخت کند بعد از پرداخت قسط اول زن باید تمکین کند و حق ندارد تمکین را تا اتمام اقساط به تأخیر بیندازد. با پرداخت اولین قسط حق حبس عوض می شود زیرا موضوع عوض می شود همانطور که اگر کسی جنس اقساطی بخرد جنس را از همان اول تحویل می گیرد. دقیقاً مثل اینکه اگر قرار بود که زوج، مهر را از همان اول بعد از اجرای عقد اقساطی پرداخت کند زن حق حبس نداشت و از همان اول بعد از اولین قسط می بایست تمکین کند و به خانه ی شوهر بیاید. سومین قانونی که باید اصلاح شود این است که در عقد قصد جدی لازم است و حال آنکه جوانی که مهر را هزار سکه و امثال آن قرار می دهد و آن هم عندالمطالبه است یقیناً در آن قصد جدی ندارد. همین که در مورد مهر می گویند کی داده و کی گرفته به معنای این است که قصد جدی در آن وجود ندارد. ما پیشنهاد می دهیم که مقرر شود دفاتر ازدواج مهری را که از فلان قدر (مانند صد و ده سکه) بیشتر شود ثبت نکنند. ان شاء الله در جلسه ی بعد ادامه ی

## استعمال طیب در اسلام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال طیب در اسلام به مناسبت تروک احرام و مسأله ی طیب به بحث استعمال طیب در اسلام پرداختیم. بعد از بررسی احادیث دیدیم بحث های بسیار گسترده ای در این زمینه وارد شده است. از جلد اول تا پنجم وسائل روایات متعددی در این مورد وارد شده است و منحصر به این مقدار هم نیست. اگر این روایات را به روایات باب نکاح، طلاق، آداب العشره در حج ضمیمه کنیم می توان کتابی در این مورد تألیف کنیم. این، جامعیت اسلام را نشان می دهد. قوانین بسیاری در میان بشر نوشته می شود ولی جامعیت ندارد ولی اسلام جامعیت دارد و در مورد هر چیزی که در زندگی انسان مورد نیاز است مطلب دارد. در وسائل ج ۱ در آداب الحمام روایات متعددی است که در دو بخش می توان آن را تقسیم کرد. بخشی از آن طیب را به طور مطلق بحث می کند و بخش دیگری از آن طیب های خاصی را مورد عنایت قرار می دهد. باب ۹۲ از ابواب آداب الحمام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدِ الْخُثَمِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ الطَّوِيلِ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُنْفِقُ فِي الطَّيِّبِ أَكْثَرَ مِمَّا يُنْفِقُ فِي الطَّعَامِ بَاب ۹۴ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرُدُّ الطَّيِّبَ قَالَ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَرُدَّ

الْكَرَامَةَ این حدیث می گوید: اگر کسی برای انسان طیب آورد نباید آن را رد کرد. و امام علیه السلام از طیب به کرامت تعبیر می کند. اینها احادیثی بود که از مطلق طیب سخن می گفت. اما احادیثی که طیب خاص سخن می گوید: باب ۹۵: حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمِسْكِ هَلْ يَجُوزُ إِشْمَامُهُ فَقَالَ إِنَّا لَنَشِمُّهُ این حدیث مخصوص مسک است. (إِشْمَامُهُ) ممکن است به معنای بوئیدن باشد و یا به معنای بویاندن آن به دیگران در مورد مسک روایات متعددی وارد شده است و نکته ی آن در این است که احتمالاً بعضی در استعمال مشک شبهه می کردند زیرا اصل آن کیسه است که در زیر شکم نوعی از آهو پیدا می شود و بعد جدا می شود و می افتد. بعضی معتقد هستند که از ناف او جدا می شود و بعضی می گویند که آن، خونی است که جمع می شود و بوی خوشی دارد. بعضی از اینکه این خون است در استعمال آن احتیاط می کردند. ولی روایت است که اثرات مسک را در موهای پیامبر اکرم (ص) دیدند. حال یا مسک خون نیست و یا اگر هست استحاله شده است و یا اگر استحاله هم نشده است جزء خون های مستثنی می باشد. (مثلاً- خون متخلف در ذبیحه نجس نیست هر چند خوردنش حرام است.) باب ۹۶ مربوط به استعمال غالیه است. غالیه در اشعار فارسی بسیار استعمال می شود و می گویند: معجونى از عطریات مختلف



آن متوجه می شدند. وسائل ج ۵ باب ۳۷ از ابواب صلاه الجمعه حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَدَعَ الطَّيْبَ فِي كُلِّ يَوْمٍ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ فَيَوْمٌ وَ يَوْمٌ لَا (يك روز در میان) فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ وَ لَا يَدَعُ (این را دیگر ترك نکند) وسائل ج ۵ باب ۳ از ابواب صلاه العیدین حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ لَمْ يَشْهَدْ جَمَاعَةَ النَّاسِ فِي الْعِيدَيْنِ (کسی که به نماز عید نرسیده است) فَلْيَغْتَسِلْ وَ لْيَتَطَيَّبْ بِمَا وَجَدَ وَ لْيَصِلْ فِي بَيْتِهِ وَخِيَدَهُ كَمَا يُصِلُّ فِي جَمَاعَةٍ. وسائل ج ۵ باب ۲۸ از ابواب بقیه الصلوات المندوبه حديث ۷: مربوط به این است که اگر کسی حاجتی دارد غسل کند و خود را خوشبو کند و نماز مخصوصی را بخواند. وسائل ج ۵ باب ۴۸ ابواب بقیه الصلوات المندوبه حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ مَوْلَانَا الصَّادِقِ ع فِي يَوْمِ النَّيْرُوزِ قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ النَّيْرُوزِ فَاعْتَسَلْ وَ الْبَسْ أَنْظَفَ ثِيَابِكَ وَ تَطَيَّبْ بِأَطْيَبِ طَيِّبِكَ در مورد معلی بن خنیس حرف و حديث است و گفته شده است او اول ایرانی بوده و بعد به مناطق عربی رفته و مسلمان شده است. وسائل ج ۷ باب ۳۲ از ابواب ما یمسک عنه الصائم حديث ۳: عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا صَامَ يَتَطَيَّبُ بِالطَّيْبِ وَيَقُولُ الطَّيْبُ تُحْفَهُ الصَّائِمِ (هدیه ی روزه دار عطریات است.) این حدیث منافاتی ندارد با اینکه بوئیدن بو و ریاحین منهی عنه باشد. حتی بعضی گفته اند اگر بعضی از گل ها بوئیده شود به انسان احساس سیری دست می دهد از این رو از بوئیدن آن نهی شده است. در باب بهشت روایاتی داریم که نشان می دهد یکی از نعمت های خداوند در بهشت بوی خوش است. مثلاً در روایاتی که بوی بهشت از پانصد سال راه به مشام می رسد ولی عاق والدین بوی آن را نمی شنود. آیه ی ۳۱ سوره ی اعراف می خوانیم: (خداوا زینتکم عند کل مسجد) زینت معنای عامی دارد و در روایات است که از آن موارد لباس خوب و بوی خوش است. حتی از روایات استفاده می شود زینت معنوی هم در مفاد آیه داخل است و مستحب است انسان های باشخصیت و با فضیلت را به مسجد ببرند و پیشوای خود کنند. همچنین اینکه بعضی اعتقاد دارند که زهد و تقوا ایجاب می کند انسان از این کارها اجتناب کند اعتقادی بر خلاف فرامین اسلام است.

### لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط ششمین مورد از تروک احرام لبس مخیط برای مردان است. امام قدس سره می فرماید: لبس المخیط للرجال كالقميص و السراويل و القباء و أشباهها بل لا يجوز لبس ما يشبه بالمخيط كالقميص المنسوج و المصنوع من اللبد، و الأحوط الاجتناب من المخيط و لو كان قليلا كالقطنسوه و التكه، نعم يستثنى من

المخيط شد الهميان المخيط الذی فيه النقود. کلام امام قدس سره مشتمل بر چهار فرع است. در فرع اول می فرماید: لبس مخیط مانند قمیص و سراویل و قباء و امثال آن بر مردان حرام است. فرع دوم این است که لباس شبه مخیط هم جایز نیست مانند قمیص که لباس بافتنی است و در آن مخیط به کار نرفته است و یا چیزی مانند نمده که نه دوخته می شود و نه بافته می شود بلکه با فشار پشم ها را به هم می مالند و سفت می کنند. فرع سوم این است که علی الاحوط از چیزی که فقط اندکی در آن مخیط به کار رفته است نیز باید اجتناب شود مانند قطنسوه که عرق چین است و تکه که بند شلوار می باشد. این قول در مقابل کسانی است که می گویند مخیطی ممنوع است که محیط به بدن باشد و عرق چین و تکه محیط به بدن نیست. فرع چهارم این است که از مخیط یک مورد استثناء شده است و آن همیان هایی که به کمر می بندند و در آن پول و وسایل را می گذارند. اما فرع اول: اصل اینکه لبس مخیط برای مردان حرام است بین عامه و خاصه اجماعی است. اقوال علماء: فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۷۵ عبارت جامعی دارد و می فرماید: لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما في الغنية و المنتهى و في التذكرة عند علماء الأمصار (شیعه و سنی) و فی موضع آخر من المنتهى: أجمع العلماء كافي على تحريم لبس المخيط للمحرم. (ظهور این نیز علمای شیعه و

سنی است.) نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۵ هم شبیه همین عبارت را نقل می کند و بعد اضافه می کند: بل بالإجماع المحقق عند التحقيق یعنی ایشان خودشان تحقیق کرده است و به اجماع دست یافته است و صرف اجماع منقول نیست. صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۳۵ می فرماید: و لبس المخیط للرجال بلا- خلاف اجده فيه كما عن الغنيه و المنتهى و التحرير و التنقيح و المفاتيح و غيرها علی ما حکى عن بعضها بل عن التذکره و موضع آخر من المنتهى اجماع العلماء كافة عليه بل عن الاخير منهما عن ابن عبد البر (از علمای عامه) انه لا- يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم.... نعم ما سمعته من معاهد الاجتماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط و ان لم اجد في شيء مما وصل الينا من النصوص الموجودة في الكتب الاربعه و غيرها كما اعترف به غير واحد حتى الشهيد في الدروس حيث قال: لم اقف الى الآن على روايه بتحريم المخيط كلام اخير صاحب جواهر در مورد این است که در نصوص سخنی از لبس مخیط نیست (آنچه در روایات است مصادیقی از مخیط است) ولی اجتماعات بر آن اقامه شده است. بنابراین این بحث مطرح می شود که آیا می توان به هر مخیطی تعدی کرد یعنی حتی پتوی که محرم بر روی سرش می کشد و یا تکه مخیطی که فرد بر بازویش می بندد نیز حرام باشد؟ دلالت روایات: مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۲۱ از ابواب احرام حدیث ۲: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَتَطَيَّبَ

مَنْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ إِلَى أَنْ قَالَ أَوْ يَلْبَسَ قَمِيصًا إِلَى أَنْ قَالَ... أَوْ ثَوْبًا مَخِيطًا مَا كَانَ مُسْتَدْرَكِ الْوَسَائِلِ ج ٩ بَاب ٢٦ از ابواب احرام  
حديث ١: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، رُوِيَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ مِنَ  
الصَّيْدِ وَ الْجِمَاعِ وَ الطَّبِيبِ وَ لُبْسِ الثِّيَابِ الْمَخِيطَةِ هِر دُو رَوَايَتِ مَرْسَلِهِ اسْت. حَدِيث ٢: عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَتَطَيَّبَ  
مَنْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَنْ يَمَسَّ الْمُحْرِمُ طَبِيبًا أَوْ يَلْبَسَ قَمِيصًا أَوْ سِرَاوِيلَ أَوْ عِمَامَةً أَوْ قَلَنْسُوَةً أَوْ خُفًّا أَوْ جُورَبًا أَوْ قُفَّازًا أَوْ  
بُرْقُعًا أَوْ ثَوْبًا مَخِيطًا مَا كَانَتْ يَدِ ابْنِ هِمَانَ رَوَايَتِ أَوْلَى بِأَشَدِّ كَقَوْلِهِ نَقَلَ كَرْدِيمِ. مُسْتَدْرَكِ الْوَسَائِلِ ج ٩ بَاب ٢٦ از ابواب العود الى  
منى حديث ٥: الْعَالِمُ الْجَلِيلُ الْأَوَّاهُ السَّيِّدُ عَبْدُ اللَّهِ سَبَطُ الْمُحَدِّثِ الْجَزَائِرِيِّ فِي شَرْحِ النُّخْبَةِ، قَالَ وَجَدْتُ فِي عَدَّةِ مَوَاضِعٍ أُوثِقَهَا  
بِحِطِّ بَعْضِ الْمَشَايِخِ الَّذِينَ عَاصَرُواهُمْ مُرْسِيًّا أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ مَوْلَانَا زَيْنُ الْعَابِدِينَ ع مِنَ الْحَجِّ اسْتَقْبَلَهُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ لَهُ حَجَّجْتَ يَا  
شَيْطَانِي قَالَ نَعَمْ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ ع أَنْزَلْتَ الْمِيقَاتَ وَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ وَ اغْتَسَلْتَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَحِينَ نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ  
نَوَيْتَ أَنَّكَ خَلَعْتَ ثَوْبَ الْمُعْصِيَةِ وَ لَبَسْتَ ثَوْبَ الطَّاعَةِ قَالَ لَأَقَالَ فَحِينَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ ثِيَابِكَ نَوَيْتَ أَنَّكَ تَجَرَّدْتَ مِنَ الرِّيَاءِ  
وَ النُّفَاقِ وَ الدُّخُولِ فِي الشُّبُهَاتِ قَالَ لَأَقَالَ فَحِينَ اغْتَسَلْتَ نَوَيْتَ أَنَّكَ اغْتَسَلْتَ مِنَ الْخَطَايَا وَ الذُّنُوبِ قَالَ لَأَقَالَ فَمَا نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ  
وَ لَأَتَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ وَ لَأاغْتَسَلْتَ ابْنِ حَدِيثِ عِرْفَانِي اسْت وَ



از امام سجاد علیه السلام هنگامی که از حج بازگشتند نقل شده اند هنگامی که شبلی (که فرد زاهدی بود) نزد امام آمد و امام علیه السلام از او سوالاتی کرد و در کنار برنامه های حج برنامه هایی عرفانی و اخلاقی پیشنهاد کرد. در این روایت سه بار تجرد از مخیط ذکر شده است. حال نمی دانیم چرا علماء گفته اند در هیچ حدیثی عنوان لباس مخیط ذکر نشده است.

## حرمت لبس مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت لبس مخیط بحث در ششمین تروک احرام است که لباس مخیط می باشد. در جلسه ی قبل اقوال را نقل کردیم و گفتیم خاصه و عامه بر عدم جواز اجماع دارند. صاحب جواهر و جمع دیگری از فقهاء می گفتند در روایات به عنوان لبس مخیط اشاره نشده است. ما دیروز روایاتی پیدا کردیم که در آن این عنوان ذکر شده بود. امروز به روایت دیگری که حاوی این عنوان است اشاره می کنیم: مرحوم کشی در رجال در شرح حال ریان بن صلت نقل می کند (این روایت در جامع الرواه نیز در شرح حال راوی مزبور آمده است): عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ الرَّيَّانَ بْنَ الصَّلْتِ فَقُلْتُ أَنَا مُحْرِمٌ وَرُبَّمَا اخْتَلَمْتُ فَاعْتَسَيْلْتُ وَلَيْسَ مَعِيَ الثِّيَابُ مَا أَسْتَدْفِي بِهِ (خودم را با آن گرم کنم) إِلَّا الثِّيَابَ الْمُخَاطَةَ (مگر ثياب مخیط) فَقَالَ لِي سَأَلْتُ هَذِهِ الْمَشِيخَةَ الَّذِينَ مَعَنَا فِي الْقَافِلَةِ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْجُرْجَانِيَّ وَيَحْيَى بْنَ حَمَّادٍ وَغَيْرَهُمَا فَقُلْتُ بَلَى قَدْ سَأَلْتُ قَالَ فَمَا وَجَدْتَ عِنْدَهُمْ قُلْتُ لَا شَيْءَ ... فَالْبَسْتُ ثِيَابَ إِحْرَامِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَدْفِنِي بِهِ

(اگر گرم نشد) فَعَيَّرَ ثِيَابِيكَ الْمَخِيَطَةَ وَتَدَبَّرْتُ فَقُلْتُ كَيْفَ أُعَيِّرُ قَالَ أَلْقِ ثِيَابَكَ عَلَى نَفْسِكَ وَاجْعَلْ جِلْبَابَهُ مِنْ نَاحِيَةِ ذَيْلِكَ وَ ذَيْلَهُ مِنْ نَاحِيَةِ وَجْهِكَ (یعنی ذیلش را بالا- و بالاایش را پائین بیاور) در این روایت سؤال سائل نشان می دهد که عدم جواز استعمال لباس مخیط در ذهن سائل بوده است. همچنین در جواب آن عدم جواز ثياب مخیط استفاده می شود. بله در این روایت اسمی از امام علیه السلام نیست ولی با توجه به اینکه در مورد ریان گفته شده است که ثقة و صدوق بوده و روایات امام رضا علیه السلام را در کتابی جمع آوری کرده است به نظر می رسد جواب سؤال را از طرف خود نداده است مخصوصا با توجه به اینکه مشایخی که همراه سائل بودند را ملامت کرد و گفت علم سؤالی که کردی نزد من است. یعنی علمی که من از ناحیه ی امام معصوم به دست آورده ام. تا اینجا چهار روایت که در آن از عنوان مخیط استفاده شده بود را خواندیم. دو روایت اول از دعائم الاسلام است که عبارات آن در کلمات بعضی از اصحاب دیده می شود ولی ظاهر کسی به دو روایت اخیر (روایت شبلی و روایت فوق) اشاره نکرده است. البته همه ی این روایات از لحاظ سند ضعیف هستند. بنابراین فتاوی مشهور و اجماعی که وجود دارد از دو حال خارج نیست یا به این روایات دست یافتند و بر اساس آن فتوا داده اند بنابراین عمل مشهور ضعیف سند این روایات را جبران می کند. اگر هم فتاوی مشهور مستند به این روایات





اینها هیچ کدام داخل در مدول روایت فوق نیست. از این مهمتر روایات متعدد و صحیح السندی است که در مورد جواز لبس طیلسان وارد شده است. ولی نباید دکه های آن را بست و یا اینکه دکه نداشته باشد. طیلسان در لغت به معنای لباس گشادی است که بر دوش می اندازند، مانند رداء که گاهی آستین دارد و گاهی ندارد. (قدر متیقن در جواز جایی است که آستین نداشته باشد.) آنچه در این روایات مهم است این است که طیلسان پارچه ای ساده نیست بلکه دوخته شده می باشد با این وجود استثناء شده است. باب ۳۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ يَلْبَسُ الطَّيْلَسَانَ الْمَزْرُورَ (دکه دار) فَقَالَ نَعَمْ وَفِي كِتَابِ عَلِيِّ عَ لَمَّا يَلْبَسُ طَيْلَسَانًا حَتَّى يَنْزِعَ أَرْزَارَهُ (دکه هایش کنده شود) فَخَدَّثَنِي أَبِي (پدرم امام باقر علیه السلام فرمود:) أَنَّهُ (علی علیه السلام) إِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَزُرَّهُ الْجَاهِلُ عَلَيْهِ (مبادا جاهل دکه هایش را ببندد) این روایت حصیحه است. مطابق این روایات طیلسان بدون دکه و طیلسانی که دکه دارد و آن را نبندند اشکالی ندارد. حدیث ۳: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مِثْلَ ذَلِكَ وَقَالَ إِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَزُرَّهُ الْجَاهِلُ فَأَمَّا الْفَقِيهُ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَلْبَسَهُ (زیرا حواسش جمع است و دکه های را نمی بندد) این روایت صحیح السند است.

حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالُ وَ إِن لَبَسَ الطَّيْلَسَانُ فَلَمَّا يَزُرُّهُ عَلَيْهِ سَنَدُ أَيْنِ رَوَايَتِ بِه عَلِي بِنِ ابِي حَمْزَه ضَعِيفُ اسْت. اَيْنِ رَوَايَتِ بِه دَلَالَتِ التَّرَامِي دَلَالَتِ دَارِدُ كِه طَيْلَسَانِ پُوشِيدَنَش جَائِزِ اسْت. حَدِيثُ ۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّا يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهُ فَقَالَ يَلْبَسُ كُلَّ ثَوْبٍ إِلَّا ثَوْبًا يَتَدَرَّعُهُ فِي اَيْنِ رَوَايَتِ هِرْچِنْدِ عِنْوَانِ طَيْلَسَانِ نَيْسْتِ و لِي مَوْيِدِ رَوَايَاتِ قَبْلِي اسْت زِيْرَا اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اَيْنِ رَوَايَاتِ مِي فَرْمَايِدُ: لِبَاسِ هَايِي كِه اِحَاطَه بِرِ بَدَنِ دَارِدُ جَائِزِ نَيْسْت. مَفْهُومِ اَن اَيْنِ اسْت كِه تَمَامِ لِبَاسِ هَايِي كِه مَحِيْطُ بِرِ بَدَنِ نَيْسْت جَائِزِ مِي بَاشَد. مَشْكَلِي كِه وَجُودِ دَارِدِ اَيْنِ اسْت كِه اِگَرِ اَيْنِ رَوَايَاتِ فِي مَرْعِي وَ مَنْظَرِ فُقَهَاءِ بُوْدَه اسْت چِگُونَه اَنهَا لِبَسِ هِرْ نُوْعِ مَخِيْطِ رَا مَمْنُوْعِ دَانَسْتَه اِنْد. اَزِ اَيْنِ رُو بَايِدِ بَيْنِ اَيْنِ رَوَايَاتِ كِه بَابِ ۲۶ اَمْدَه اسْت وَ بَيْنِ اِجْمَاعِ جَمْعِ كُنِيْم: جَمْعِ اوْل: اِجْمَاعِ رَا تَخْصِيْصِ بَزْنِيْمِ وَ بَكُوِيْمِ اِجْمَاعِ عَامِ اسْت وَ لِبَاسِ مَخِيْطِ مَطْلُقًا مَمْنُوْعِ اسْت اِلَّا لِبَاسِ هَايِي كِه بِرِ بَدَنِ اِحَاطَه نَدَارِد. (هَكَذَا لِبَاسِ هَايِ دُوخْتَه اِي كِه رُوِي زَخْمِ مِي گِذَارِنْدِ وَ يَا بِه شَكْلِ كَمْرِبِنْدِ اَزِ اَن اسْتِفَادَه مِي كُنْنْدِ وَ اِمْتَالِ اَن اشْكَالِ نَدَارِد.) (هِرْ چِنْدِ اِجْمَاعِ دَلِيْلِ لَبِي اسْت و لِي مَعْقَدِ دَارِدِ بِه اَيْنِ مَعْنَا كِه اِگَرِ مَعْقَدِ وَ جَمْلَه اِي دَاشْتَه بَاشَد كِه بِرِ اَن مَعْقَدِ شُوْد، اِجْمَاعِ فِي حَكْمِ دَلِيْلِ

لفظی می شود در ما نحن فیه هم اجماع لفظ دارد و می گفت لا یجوز لبس المخیط. از این رو این اجماع دیگر دلیل لبی نمی شود و نباید گفت که باید در آن به قدر متیقن مراجعه کرد.) جمع دوم: بگویم روایات طیلسان معرض عنها است و هر نوع مخیطی ممنوع می باشد. (ظاهر کلام امام قدس سره نیز همین است) جمع سوم: معقد اجماع منصرف به لباس های معمولی است. مراد از اجماع کمر بند و امثال آن نیست بلکه مراد لباس، پیراهن، شلوار و امثال آن است. از این اجماع منطبق بر روایاتی می شود که خواندیم. بنابراین لازم نیست در مورد حجاج سخت گیری کنیم و از این رو گذاشتن پارچه ی مخیط بر روی زخم و امثال آن بلا اشکال است. (در فتاوایی که از حجاج به دست ما می رسد می پرسند که برای اتصال پای مصنوعی مجبور به استفاده از مخیط هستیم ما در جواب می گویم استعمال آن اشکال ندارد ولی کفاره هم بدهند ولی اگر به این جمع سوم قائل شدیم کفاره هم از دوش آنها برداشته می شود.) بله فقهای فعلی مخیط را به معنای وسیع در نظر گرفته اند ولی از کلمات فقهای غیر معاصر چنین وسعتی از مخیط فهمیده نمی شود. و مما یؤید که خیاطت جزء موانع نیست بلکه احاطه به بدن جزء موانع است روایاتی است که می گوید: اگر محرم مضطر شد قبا را می تواند بر دوشش بیندازد به این گونه که آن را مغلوب کند و دست در آستینش نکند. این نشان می دهد مخیط بودن اشکال ندارد

و آنی که مهم است احاطه بر بدن است زیرا امام علیه السلام نمی فرماید که هنگام ضرورت آن را بیوش بلکه می فرماید هنگام ضرورت آن را بر دوش بینداز. لباس هایی که احاطه بر بدن دارد غالباً دوخته است. بنابراین امام قدس سره که می فرماید: لبس المخیط للرجال كالمیص و السراویل و القباء و أشباهها. اگر مراد ایشان همین مخیط هایی است که احاطه بر بدن دارد، همان است که ما می گوئیم ولی ظاهراً مراد ایشان اصل مخیط است زیرا در عبارت بعد تکه و امثال آن را اضافه می کند. ان قلت: در بعضی از روایاتی که بعداً می خوانیم آمده است که امام علیه السلام قلنسوه، تکه را جایز ندانسته است و یا اینکه همین را استثناء کرده است که علامت آن است که همین ذاتاً جایز نبوده است و لمصلحة استثناء شده است. اینها دلیل بر عمومیت مخیط است که همه چیز را شامل می شود و فقط چند مورد استثناء شده است. قلت: ان شاء الله جواب آن را در فرع سوم که امام بحث قلنسوه و تکه را مطرح می کند جواب می دهیم.

### لبس مخیط و شبه مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط و شبه مخیط بحث در ششمین ترک از تروک احرام است که لباس دوخته شده می باشد. خلاصه ی بحث این بود که مخیط موضوعیت ندارد، آنی که حرام است لباسی است که بر بدن احاطه پیدا کند و بدن را بیوشاند مانند، پیراهن، سراویل، زیرپیراهین و امثال آن. همچنین گفتیم که در موارد ضرورت می توان از قمیص و قبا و امثال آن استفاده کرد ولی باید بالای

آن را پائین آورد و یا آن را روی شانه ها انداخت. از این دستور استفاده می شود پوشش معیار است و باید ترک شود نه مخیط. اگر مخیط مانع بود و عند الضروره جایز بود هنگام ضرورت می شد لباس را به تمامه بر تن کنند. اینکه امام می فرماید: روی دوش بینداز برای این است که پوشش صدق نکند. با این بیان پوشش بدن مانع است نه لباس مخیط. فرع دوم: بل لا یجوز لبس ما یشبه بالمخیط كالمیص المنسوج و المصنوع من اللبد، شبیه مخیط چیزی است که در آن نخ و سوزن به کار نرفته است مانند قمیص که لباس های بافتنی است و هکذا لبد که همان نمد می باشد که به آن معقود می گویند یعنی به هم فشرده شده است. امام قدس سره پوشیدن اینها را هم جایز نمی داند. بعضی شق ثالثی هم به آن اضافه کرده اند که عبارت است از (الملصق بعضه ببعض) یعنی بعضی از آن به بعضی دیگر چسبانده شده باشد. یعنی لباس ها و کفش هایی که درست می کنند و قطعات آن را به هم می چسبانند. (شاید در اذهان آنها این بوده که پوشش مانع است نه مخیط بودن) اقوال علماء: صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۳۷۵ می گوید: فیحرم لبس الثیاب المخیطه و غیرها إذا شابهها كالدراع المنسوج و المعقود كجبه اللبد و الملصق بعضه ببعض حملاً علی المخیط لمشابهته إیاه فی المعنی من الترفه و التنعیم. (کأنه معیار نزد ایشان راحتی و آسایش و زندگی خوب است و شارع برای اینکه آن حالت تنعم در حاجی

وجود نداشته باشد حکم به حرمت مخیط کرده است و آن حکمت در شبیه مخیط هم وجود دارد.) صاحب مسالک در ج ۲ ص ۲۵۵ هم کلامی شبیه آن دارد ولی در مقام استدلال به روایات تمسک می کند که ما بعداً آنها را می خوانیم. علامه در تذکره همانند آن را دارد و همان سه چیز را حرام می داند. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۷۲ کلام ایشان را نقل می کند. از این عبارات صریح تر کلام صاحب جواهر در ج ۱۸ ص و فی المدارک: الحق الاصحاب بالمخیط ما اشبهه کالدرع المنسوج و جبه اللبد و الملتصق ببعضه ببعض و قال فی التذکره قد الحق اهل العلم بما نص النبی ص (مراد همان مخیط است) ما فی معناه فالجبه و الدراع و شبههما ملحق بالقمیص و التنبان (شوار کوتاه، شلوارک) و الران (کفش طویل، چکمه که پا را می پوشاند) و شبههما ملحق بالسر اوایل. دلیل مسأله: دلیل اول: الغاء خصوصیت. اگر به عرف بگویند که شارع مقدس پیراهن های دوخته شد و لباس و شلوارهای دوخته شده را ممنوع کرده است، عرف لباس بافته شده و لباسی را که با چسب به هم متصل شده است را نیز به آن ملحق می کند و می گوید در سوزن و نخ خصوصیتی وجود ندارد و لازم نیست اجزاء با سوزن و نخ به هم متصل شود بلکه اگر با چسب و امثال آن هم ملصق شود منع وجود دارد. (بله اگر مخیط مانع نباشد و فقط پوشش مانع باشد احتیاج به الغاء خصوصیت نداریم زیرا در همه ی موارد فوق پوشش وجود



دارد). دلیل دوم: دلالت روایت وسائل ج ۹ ص ۳۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ ع قَالَ لَا تَلْبَسُ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ ثَوْبًا تَزُرُّهُ (لباسی که دکمه هایش را ببندی) وَ لَا تَدْرَعُهُ وَ لَا تَلْبَسُ سِرَاوِيلَ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلَانِ این روایت صحیح است. تعبیر به (الْإِحْرَامَ ثَوْبًا تَزُرُّهُ وَ لَا تَدْرَعُهُ) نشان می دهد که معیار پوشش و احاطه بر بدن است. همچنین تعبیر به (وَ لَا تَلْبَسُ سِرَاوِيلَ) هم بر مدعا دلالت دارد با این بیان که در جایی که کلمه ی ثوب استفاده شده است گفته می شود که منظور پارچه است و بافتنی را شامل نمی شود ولی تعبیر اینکه شلوار نباید پوشید اعم از این است که شلوار از پارچه و ثوب باشد یا از بافتنی و معقود و شلواری و حتی از شلواری که اجزایش به هم چسبیده شده است. روایت ۵ باب ۳۶ هم مشابه این روایت است. دلیل چهارم: (البته این مؤید است نه دلیلی مستقل) همانطور که صاحب کاشف اللثام گفته است شارع می خواهد که محرم لباس راحتی را از تن بیرون کند و حالت ترفه و تنعم را از خود دور نماید. این چه حکمت باشد و چه علت در بافتنی و شبه مخیط هم وجود دارد. (از آنجا که دقیقاً نمی دانیم تجنب از تنعم و ترفه حکمت است یا علت به همین سبب این دلیل را

به

عنوان مؤید ذکر کرده ایم) با این بیان باید تکلیف هفت چیز را برای حاجیان روشن کنیم: مورد اول: قفازان (دستکش) چه دوختنی باشد یا بافتنی یا چسبانندی آیا این هم احاطه بر بدن دارد و پوشش این مقدار از بدن مانع است یا نه؟ بعید است این مقدار پوشش، مانع ایجاد کند. حکم دستکش با زیرپیراهن و شورت فرق دارد. این دو بر بخش مهمی از بدن احاطه دارند ولی دستکش و یا مخیطی که برای بستن زخم اندکی به کار برده می شود بلا مانع است و نمی توان از حرمت پوشش، حرمت این مقدار اندک را استفاده کرد. مورد دوم: ساعدان (آستینچه، مچ بند و امثال آن) ما قائل هستیم اینها حرام نیست. مورد سوم: منطقه (کمر بند، شال) این مورد هم حرام نیست. مورد چهارم: ما یتوشح به (حاشیه دوزی) مثلاً حاجی دسترسی به لنگ ساده ندارد بلکه فقط لنگی را می تواند استفاده کند که حاشیه دوزی شده است. به نظر ما از ادله ی قمیص و غیره حرمت حاشیه دوزی بلا اشکال است. مورد پنجم: استفاده از کیسه ی خواب گاه سؤال می کنند که در مشعر که هوا سرد است و خیمه در آن وجود ندارد آیا می توان از کیسه ی خواب استفاده کرد؟ کیسه ی خواب هم دوختنی است و هم احاطه بر بدن دارد. البته باید مواظب بود که سر و پشت پا پوشانده نشود زیرا پوشاندن این دو جزء تروک احرام است. به نظر ما به کیسه ی خواب لباس اطلاق نمی کنند. به آن کیسه ی خواب می گویند نه لباس خواب. مورد ششم:

استفاده از حوله ها یا پارچه هایی که لبه های آن را می دوزند تا پاره نشود. حاجیان گاه بر اثر گرمی هوا از پارچه هایی مانند تترون استفاده می کنند و لبه های آن را برای اینکه نخ نخ نشود می دوزند. به نظر ما استفاده از آن نه درع مخیط بر آن صدق می کند نه لبس مخیط و استعمال آن جایز است. مورد هفتم: استفاده از پتو یا لحاف به هنگام سرما حاشیه ی پتوها دوردوزی شده است و لحاف ها را می دوزند. اگر محرم از اینها استفاده کند (و سر و پشت پا را نپوشاند) از آنجا که به آن لبس مخیط صدق نمی کند استعمال آنها جایز است. خلاصه اینکه سخت گیری هایی که در این موارد در مورد حجاج اعمال می کنند بی مورد است و می توان در آنها در استعمال از این امور توسعه داد. بلکه احتیاط کردن و ترک نمودن آنها خوب و مناسب است.

## لبس مخیط های کوچک کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کتاب ذخائر العقبی که از کتب اهل سنت است ص ۹۲ حدیثی آمده است که علامه ی امینی در ج سوم الغدیر آن را نقل می کند. قال انس بن مالک: سعد رسول الله (ص) المنبر فذکر قولاً کثیراً ثم قال این علی بن ابی طالب فوثب الیه (ناگهان از جا بلند شد) فقال: هذا انا ذا یا رسول الله فضمه الی صدره و قبل بین عینیه و قال باعلی صوته معاشر المسلمین هذا اخی و ابن عمی و خنتی (داماد من) هذا لحمی و دمی و شعری هذا ابو السبطين الحسن و الحسين سیدی شباب اهل

الجنه هذا مفرج الكرب عنی (غمها را از دل من زائل می کند) هذا اسد الله و سیفه فی ارضه علی اعدائه (بر ضد دشمنان خدا) علی مبغضیه لعنه الله و لعنه اللاعین و الله منه (مبغضین او) بریء و انا منه بریء در این روایت رسول خدا (ص) ده فضیلت برای علی علیه السلام نقل می کند. بحث فقهی: لبس مخیط های کوچک موضوع: بحث در لبس مخیط است. امام قدس سره در فرع سوم از مسأله ی ششم می فرماید: و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو كان قليلاً كالقلنسوه (شب کلاه) و التکه (بند شلوار و کمر بند) در این فرع از کلام امام این سؤال مطرح می شود که چرا ایشان برای مخیط قلیل به قلنسوه مثال زد زیرا پوشیدن سر بالاجماع برای محرم حرام است و کفاره ی آن شاه است. مناسب تر این بود که به میچ بند و امثال آن که محظور پوشش سر را ندارد مثال زده می شد. اللهم الا ان يقال که اگر قائل شویم قلنسوه اگر به خاطر مخیط محذور دارد فردی که آن را استفاده می کند دو خلاف را مرتکب شده و دو کفاره دارد یکی برای ستر رأس و دیگری برای لبس مخیط. (البته اگر قائل به تداخل نشویم زیرا اینکه فعل واحد دو کفاره داشته باشد خود محل بحث است.) به هر حال بحث در مخیط کوچک است. با استفاده از مطالبی که در جلسات قبل مطرح کردیم واضح می شود که مخیط های کوچک مشمول ادله ی حرمت نیست زیرا روایات ناظر به چیزهایی بود که بر بدن احاطه داشته

باشند مانند قمیص، قبا، سراویل و امثال آن. عموماً هم که معقد اجماعات بود را منصرف به چیزهایی دانستیم که لباس قابل توجهی باشد که تمام یا بخش مهمی از بدن را بپوشاند. حتی در ادله آمده است که طیلسان اشکالی ندارد (زیرا احاطه به بدن ندارد بلکه فقط آن را بر دوش می اندازند) به هر حال اینکه امام اصل لبس را حرام دانسته و در مخیط قلیل قائل به احتیاط شده به واسطه ی همین شبهه بوده است. ان شاء الله در جلسه ی بعد، بحث در این فرع را ادامه می دهیم.

## استعمال مخیط قلیل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲ باب حقیقه الایمان و الیقین (نشانه های ایمان و یقین) چند حدیث در این باب مشهور است از جمله حدیثی است که پیامبر اکرم (ص) جوانی را دید که (هُوَ يَخْفُقُ وَيَهْوِي بِرَأْسِهِ) سرش همچنان پائین می آید. پیامبر از او سؤال کرد: (كَيْفَ أَصَيْبَتْ يَا فُلَانُ) او در جواب گفت: (قَالَ أَصَيْبَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِنًا) پیامبر اکرم (ص) از او پرسید هر چیزی علامتی دارد. علامت یقین تو چیست؟ (فَعَجِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ قَوْلِهِ وَقَالَ إِنَّ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ) از روایت سوم همین باب معلوم می شود که نام آن جوان حارثه بن مالک بوده است زیرا پیامبر اکرم (ص) او را در آن وضعیت دید و پرسید: (كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةَ بْنَ مَالِكٍ) به هر حال او در بیان نشانه و علامت یقینش به مواردی اشاره کرد: (فَقَالَ إِنَّ يَقِينِي يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَحْزَنَنِي وَ أَشْهَرَ لَيْلِي (شبهای بیدارم) وَ أَظْمَأَ هَوَاجِرِي فَعَزَفْتُ نَفْسِي

عَنِ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا (نفسم از دنیا و زخارف دنیا و مادیات کنده شده است و به آنها اعتنایی ندارم) حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي وَ قَدْ نُصِبَ لِلْحَسَابِ وَ حُسْبِ الْخَلَمَاتِ لِذَلِكَ وَ أَنَا فِيهِمْ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ يَتَعَارَفُونَ وَ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ مُصِطَرِحُونَ وَ كَأَنِّي الْآنَ أَسْمَعُ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِي مَسَامِعِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِأَصِيحَابِهِ هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ) بعد در ذیل روایت آمده است که او از پیامبر اکرم (ص) تقاضا کرد که دعا کند شهادت رویش شود: (فَقَالَ الشَّابُّ ادْعُ اللَّهُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزَقَ الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ص فَاسْتُشْهِدَ بَعْدَ تَسْبِيحِهِ نَفَرٍ وَ كَانَ هُوَ الْعَاشِرَ) به هر حال او در بیان علامت یقینی که به دست آورده بود به مواردی اشاره کرد که از جمله عبادت در شب و روز، بی اعتنایی به دنیا است. در ذیل حدیث هم عشق او به شهادت علامت دیگری برای یقین اوست. نکته ی مهمی که در این حدیث است این است که پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر چیزی نشانه ای دارد و از او خواست که نشانه ی یقین خود را بگوید. ما هم مصداق همین هستیم وقتی ادعا می کنیم شیعه ی امیر مؤمنان علیه السلام هستیم باید نشانه های آن را در عمل خود پیگیری کنیم. اگر ما ادعا داریم ولایت ما قوی است نشانه ی آن چیست؟ آیا نشانه ی آن همین

جشن و سرورها است یا اینکه در مقام عمل هم از کارهای خلاف پرهیز می کنیم. وقتی در کشوری که دم از ولایت علی علیه السلام می زند اختلاس ها و خلاف های و فسادهایی به چشم می آید آیا این نشانه ها با ادعای ولایت سازگار است؟ آیا بی اعتنایی به زرق و برق دنیا در ما وجود دارد و حال آنکه همین علاقه عده ای را رسوا کرده است. بحث فقهی: موضوع: استعمال مخیط قلیل بحث در فرع سوم از مسأله ی ششم است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو كان قليلا كالقلنسوه و التكه، امام قدس سره در این فرع می فرماید: احوط این است که حتی از مخیط قلیل مانند شب کلاه و کمر بند یا بندی که روی شلوار می بندند نیز اجتناب شود. ما گفتیم: شاید علت این که امام قدس سره قائل به احتیاط شده است همان مطلبی است که سابقا بیان کردیم که ممنوع چیزی است که احاطه به بدن دارد مانند لباس، قمیص و سراویل اما چیز کوچک چنین منعی ندارد. چه بسا امام نظر به این داشت که عموماً و معاهد اجماع هر نوع مخیطی را شامل شود و به همین جهت قائل به احتیاط شدند. بعضی از معاصرین نکته ی احتیاط امام را ناظر به چیزی دانستند که به نظر ما صحیح نیست. آنها گفته اند چه بسا احتیاط ایشان ناظر به روایات طیلسان باشد که در آن آمده بود که باید از دکمه هایی که روی طیلسان دوخته می شود احتیاط کرد. (لَا يَلْبَسُ طَيْلَسَانًا حَتَّى

يَنْزِعَ أَرْزَاةَ) دکمه ها همان خیاطت قلیل می باشد بنابراین این نکته سبب شده است که امام مطلق خیاطت قلیل را مورد احتیاط قرار دهد. بعد خود به عدم صحت این تفسیر ایراد کرد که خیاطت چیزی است که به لباس شکل دهد و دوختن دکمه شکلی به آن نمی دهد و فقط صرف اتصال است. نقول: نظر امام قدس سره به روایات طیلسان نیست بلکه نظر ایشان به معاهدات و عموماًست. بقی هنا شیء: در مورد تکه روایتی از احتجاج طبرسی نقل شده است. طبرسی از عبد الله بن جعفر حمیری روایتی نقل می کند که او به امام عصر در زمان غیبت صغری نامه ای در این مورد نوشت و سؤالی پرسید. باب ۵۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عنه (أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْأَخْتِجَاجِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَزِيدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ) أَنَّهُ سَأَلَهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ عَلَيْهِ مَكَانَ الْعَقْدِ تِكَّةً فَأَجَابَ لَا يَجُوزُ شُدُّ الْمِئْزَرِ بِشَيْءٍ سِوَاهُ مِنْ تِكَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا حَمِيرِي فِي زَمَانِ غَيْبَتِ صَغْرِي مِي زَيْسْتِه وَ اِنْسَانِ مَعْتَبَرٍ وَ مَوْثِقِي مِي بَاشَد. طبرسی صاحب کتاب احتجاج (که غیر از طبرسی صاحب مجمع البیان است) در قرن ششم زندگی می کرده و وفات او نزدیک سال ۶۰۰ است. بین او و حمیری فاصله زیاد است و او نمی تواند از او نقل کند از این رو این روایت مرسله است. طبرسی در اول احتجاج می گوید: اکثر روایاتی که نقل کرده است از کتب معتبره و یا موافق دلیل عقل بوده است. باید توجه داشت که او نمی گوید تمام روایات



الْحَمِيرِيُّ عَنِ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ الْمِئْزَرَ مِنْ خَلْفِهِ عَلَى عُنُقِهِ بِالطَّوْلِ وَيَزْفَعَ طَرْفِيهِ إِلَى حَقْوِيهِ وَيَجْمَعَهُمَا فِي خَاصِرَتِهِ وَيَعْتَدُهُمَا وَيُخْرِجَ الطَّرْفَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ وَيَزْفَعُهُمَا إِلَى خَاصِرَتِهِ وَيَشُدُّ طَرْفِيهِ إِلَى وَرَكَيْهِ فَيَكُونُ مِثْلَ السَّرَاوِيلِ يَسْتُرُ مَا هُنَاكَ فَإِنَّ الْمِئْزَرَ الْأَوَّلَ كُنَّا نَتَّزِرُ بِهِ إِذَا رَكِبَ الرَّجُلُ جَمَلَهُ يُكْشَفُ مَا هُنَاكَ وَهَذَا أَسْتُرُ فَأَجَابَ عَ جَائِزًا أَنْ يَتَّزَرَ الْإِنْسَانُ كَيْفَ شَاءَ إِذَا لَمْ يُحْدِثْ فِي الْمِئْزَرِ حَدًّا بِمَقْرَاضٍ وَلَا إِثْرَهُ (سوزن) تُخْرِجُهُ بِهِ عَنِ حَدِّ الْمِئْزَرِ وَغَزْزَهُ غَزْزًا وَلَمْ يَعْتَدُهُ وَلَمْ يَشُدَّ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ ... راوی این روایت طبرسی است که همانند روایت چهارم از حمیری در مکاتبه ای که به امام عصر داشت نقل می کند. در این روایت آمده است که راوی می پرسد وقتی محرم سوار بر شتر می شود بعضی از اندامش آشکار می شود آیا می تواند دو طرف لنگ را از وسط پا بیرون آورد و برگردن انداخت و دو طرف آن را از زیر بغل عبور دهد امام فرمود: اگر به واسطه ی گره زدن یا استفاده از قیچی و یا دوختن، لنگ شکل شلوار به خود بگیرد جایز نیست و اگر چنین نشود جایز است. بنابراین آنی که اشکال دارد بستن کمر بند و تکه نیست بلکه آنی که اشکال دارد این است که لنگ را از حالت لنگ در آورند و به شکل شلوار در آورند. بنابراین باید حرمت در روایت چهارم را حمل بر کراهت کنیم. حکم شب کلاه (قلنسوه): در احادیثی آن را ممنوع



دانسته اند که باید دید منع در آن آیا به سبب پوشاندن سر است یا به سبب مخیط بودن. باب ۵۰ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۴: عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرَمِ هَلْ يَصِيْلُحُ لَهُ أَنْ يُؤْمَّ فِي سِرَاوِيلَ وَ قَلَنْسَوَهٗ قَالَ لَمَّا يَصِيْلُحُ رَوَايَتٌ صَحِيْحَةٌ اسْت و از تعبيرات صاحب وسائل استفاده می شود که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و او مستقيماً از کتاب او نقل می کند. در این روایت سؤال از امام جماعتی است که به سبب ضرورت به جای لنگ شلوار پوشیده و شب کلاهی هم بر سر گذاشته است آیا می تواند برای محرمین دیگر امام جماعت شود که امام علیه السلام می فرماید: جایز نیست. به هر حال این روایت مربوط به امامت جماعت است و همچنین فردی که از باب ضرورت چنین کرده است و از طرف دیگر عدم جواز معلوم نیست که به سبب پوشاندن سر بوده و یا به سبب مخیط بودن شب کلاه بنابراین نمی توانیم آن را حمل بر مضطر به استعمال مخیط کنیم و بگوییم مخیطی که به اندازه ی قلنسوه است اشکال دارد. مضافاً بر آن اینکه عبارت (لا يصلح) دلالت بر حرمت داشته باشد اول کلام است. دو روایت دیگر در جلد دهم وسائل آمده است باب ۱۸ از ابواب الحلق و التقصير حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ وَ ذَبَحَ وَ حَلَقَ رَأْسَهُ أَلْيَبَسُ

قَمِيصًا وَ قَلَنْسُوَهَ قَبِيلَ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ فَقَالَ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا فَلَا وَ إِنْ كَانَ مُفْرِدًا لِلْحَجِّ فَنَعَمْ حَدِيث ٦: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ  
الْبَيْتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَلْبَسُ قَلَنْسُوَهَ إِذَا ذَبَحْتُ وَ حَلَقْتُ قَالَ  
أَمَّا الْمُتَمَتِّعُ فَلَا وَ أَمَّا مَنْ أَفْرَدَ الْحَجَّ فَنَعَمْ اِنْ رَوَيْتَ از قرب الاسناد است که سند آن خالی از اشکال نیست. این دو روایت در  
مورد متمتعی است که اعمال روز عید را که عبارت است از رمی جمره ی عقبی، قربانی و حلق رأس را انجام داده است و  
هنوز اعمال مکه را انجام نداده است. امام می فرماید: او نمی تواند تا وقتی که اعمال مکه را انجام نداده قلنسوه بر سر بگذارد.  
در این روایات دو اشکال مهم وجود دارد: اول اینکه این حکم خلاف یک امر مسلم است و آن اینکه وقتی حاجی اعمال سه  
گانه ی فوق را انجام داد از احرام در می آید و فقط نساء و طیب بر او حرام است. همه ی حاجیان در این حال لباس های خود  
رامی پوشند و برای اعمال مکه عازم می شوند. او بعد از آن که اعمال مکه را انجام می دهد در یک مرحله بوی خوش بر او  
حلال می شود و بعد از اتمام طواف نساء زن هم بر او حلال می گردد. بنابراین روایات فوق باید حمل بر کراهت شود. اشکال  
دیگر این است که اگر قلنسوه ممنوع باشد علت منع آن چیست؟ آیا به سبب پوشیدن سر است یا به سبب مخیط بودن؟ قدر

مسلم این است که اگر حرام باشد به سبب پوشانیدن سر است و مسأله ی خیاطت مطرح نیست. بنابراین از لحاظ روایات نه تکه اشکال دارد و نه قلنسوه (البته از ناحیه ی مخیط بودن و نه پوشیدن سر) در مورد مخیط هم گفتیم آنی که حرام است لباسی است که بر بدن احاطه داشته باشد و غیر آن حرام نیست. حکم بستن عمامه بر دور کمر: در روایتی آمده است که عمامه را دور کمر نیچید. باب ۴۷ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۲: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ (روی لنگ نمی بندد بلکه روی عمامه می بندد) قَالَ لَا تُمْ قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْمِنْطَقَةَ الَّتِي فِيهَا نَفَقَتُهُ (کمربندی که در آن پول هایش را می گذارد) يَسْتَوْثِقُ مِنْهَا (می خواست از خرجی خود مطمئن باشد تا گم نشود) فَإِنَّهَا مِنْ تَمَامِ حَجِّهِ. (برای هزینه ی تکمیل حج به آن احتیاج داشت) سند حدیث معتبر است. صدر حدیث مربوط به عمامه است. عمامه معمولاً مخیط نیست از این رو نهی از آن نباید به سبب منع از مخیط باشد. شاید مراد از نهی این باشد که اگر عمامه را به شکل پهن روی شکم بزنند شبیه به لباس می شود و به مقدار معتد به احاطه بر بدن پیدا می کند و شبیه نوعی زیرپیراهن می شود. (گفتیم حتی اگر لباس غیر مخیط هم بر بدن احاطه پیدا کند اشکال

دارد.) اگر وجهی که گفتیم مورد قبول نباشد باید روایت را حمل بر کراهت کنیم. فرع چهارم در کلام امام قدس سره: این مسأله در مورد همیان است. امام و دیگران قائل به جواز شدند. ان شاء الله فردا این فرع را مطرح می کنیم.

## جواز استعمال همیان و منطقه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز استعمال همیان و منطقه آخرین بحث در جلسه ی قبل مربوط به این بود که در روایتی از اینکه محرم، عمامه ای بر شکمش ببندد نهی شده است. گفتیم شاید منع در جایی است که مقدار زیادی از بدن را با عمامه بپوشاند (از شکم تا سینه) و در نتیجه داخل در ثوب محیط شود. دو شاهد برای این حمل پیدا کردیم: شاهد اول: باب ۷۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عِمْرَانَ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ وَإِنْ شَاءَ يَعْصِبُهَا عَلَى مَوْضِعِ الْإِزَارِ وَلَا يَرْفَعُهَا إِلَى صَدْرِهِ سند روایت صحیح است. صدر روایت اصل عمامه بستن را جایز می داند ولی در ذیل روایت آمده است که آن را تا سینه بالا نیاورد (زیرا در این صورت بر بدن محیط می شود). شاهد دوم: صاحب وسائل در ذیل حدیث دوم از همان باب بعد از ذکر روایتی که دال بر نهی از بستن عمامه بر بطن است می فرماید: أَقُولُ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى الْكِرَاهَةِ أَوْ عَلَى كَوْنِهَا حَرِيْرًا أَوْ عَلَى رَفْعِهَا إِلَى الصَّدْرِ فرع چهارم از کلام امام: نعم یستثنی من المخیط شد الهمیان المخیط الذی فیہ النقود. امام از مخیط یک مورد را استثناء می کند و آن همیانی است

که محرم بر کمر خود می بندد و در آن نقود و پول خود را حمل می کند. اقوال علماء: علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۹۶ می فرماید: يجوز للمحرم أن یلبس الهمیان، و هو قول جمهور العلماء. قال ابن عبد البر: أجمع فقهاء الأمصار متفدّ موهم و متأخروهم علی جواز ذلك و کرهه ابن عمر (عبد الله بن عمر) و مولاہ نافع... و قول ابن عمر لا- حجه فیہ. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۳۳۰، مستند ج ۱۲ ص ۱۳، صدوق در مقنع ص ۲۳۷، مبسوط ج ۱ ص ۳۲۲، شهید در دروس، ج ۱، ص ۳۷۶ و غیرهم قائل به جواز استعمال همیان شده اند. دلیل مسأله: دلیل اول: تطبیق بر قواعد: ما قائل هستیم مخیط شامل این گونه مخیطها نمی شود و قلنسوه، کمر بند هم اشکال ندارد. فقط لباسی که محیط بر بدن باشد ممنوع است. بنابراین مطابق مبنای ما همیان اشکال ندارد و حتی اگر روایتی بر آن دلالت نداشت باز قائل به جواز می شدیم. اما مطابق مبنای کسانی که هر نوع مخیطی را ممنوع می دانند آنها قائل به استثناء همیان شده اند (شاید به خاطر ضرورت و یا تعبد به سبب دلالت روایت) دلیل دوم: دلالت روایات: روایات بر چهار قسم است. قسم اول: بعضی هم همیان را متذکر شده است و هم منطقه (کمر بند) را باب ۴۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَصُرُّ الدَّرَاهِمَ فِي ثَوْبِهِ قَالَ نَعَمْ وَ يَلْبَسُ

الْمِنْطَقَةَ وَالْهَمِيَّانَ سَنَدِ حَدِيثٍ صَحِيحٍ اسْت. هَمِيَّانَ مِنْطَقَهُ پهن تر می باشد. قسم دوم: روایتی است که منطقه را بیان می کند: حدیث ۲: عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ قَالَ لَا (و گفتیم مراد عمامه ای است که تا سینه بالا بیاید و بر بدن محیط باشد) ثُمَّ قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْمِنْطَقَةَ (کمر بند) الَّتِي فِيهَا نَفَقَتُهُ يَسْتَوْتِقُ مِنْهَا (اطمینان به آن داشت) فَإِنَّهَا مِنْ تَمَامِ حَجِّهِ سَنَدِ حَدِيثٍ مَعْتَبَرٍ اسْت. قسم سوم روایتی که فقط همیان را بیان می کند. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع يَكُونُ مَعِيَ الدَّرَاهِمُ فِيهَا تَمَائِيلٌ وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَأَجْعَلُهَا فِي هَمِيَّانِي وَ أَشُدُّهُ فِي وَسِيطِي فَقَالَ لَا بَأْسَ أَوْ لَيْسَ هِيَ نَفَقَتُكَ وَ عَلَيْهَا اعْتِمَادُكَ بَعْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (مگر این طور نیست که بعد از خدا به این دراهم احتیاج داری؟ از این رو به کمرت ببند تا خیالت راحت باشد.) در این روایت ظاهراً وجه سؤال سائل در این بود که وجود تمثال بر روی دراهم، هنگام احرام ممکن است ممنوع باشد. او به سبب محیط بودن و یا نبودن سؤال نمی کند. حدیث ۴: عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرَمُ يَشُدُّ الْهَمِيَّانَ فِي وَسِيطِهِ فَقَالَ نَعَمْ وَ مَا خَيْرُهُ بَعْدَ نَفَقَتِهِ (اگر نفقه اش از

دست برود چه می خواهد کند؟) قسم چهارم: روایتی که می گوید شیئی بر بطنش می بندد. حدیث ۵: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبِيدٍ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَبِي ع يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ نَفَقَتَهُ يَسْتَوْثِقُ بِهَا فَإِنَّهَا تَمَامُ حَجِّهِ. آنی که بر شکم و کمر بسته می شود شاید حتی کیسه باشد و لازم نیست به شکل کمر بند یا همیان باشد. آیا معنای این روایات این است که امام علیه السلام در مقام استثناء از مخیط است یا اینکه وجه دیگری در کار است؟ سه احتمال در این روایات وجود دارد: وجه اول: هدف امام علیه السلام این بوده است که بفرماید عکس دار بودن درهم و دیناری که در همیان است مشکل ندارد. (هر چند از این روایت جواز استعمال همیان استفاده می شود ولی سؤال راوی از همیان نبوده است.) وجه دوم: تصور بر این بود که همیان از نظر مخیط بودن مشکل ساز است که امام علیه السلام حکم به جواز و عدم اشکال داده است. وجه سوم: احتمال می رفت که محکم کردن لنگک با چیز دیگر مشکل ساز باشد. (از بعضی روایات استفاده می شود که شد المئزر با چیز دیگری مانند تکه و غیره اشکال دارد یا کراهت دارد. امام علیه السلام در این روایات حکم به عدم اشکال در انجام این کار با همیان می کند. بنابراین این روایات ناظر به مسأله ی شد است. خلاصه اینکه ما نمی توانیم مطمئن شویم این روایات از باب استثناء از مخیط است و استثناء هم متصل است در نتیجه کل مخیط ممنوع است. استثناء از مخیط یکی از سه

احتمال است. نکته ی مهم دیگر است که اگر همیان جزء مخیط بود و مخیط هم ممنوع بود ولی به سبب ضرورت اجازه داده شد که از همیان استفاده کنند در این حال می بایست برای استعمال همیان که مخیط است کفاره دهند. این در حالی است که در هیچ یک از این روایات حکم به کفاره نیامده است و این بیانگر آن است که جواز استعمال همیان مطابق قاعده است. هر چند امروزه بستن همیان برای نگهداری نقود امر مرسوم نیست.

## استعمال فتق بند کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

نکته ای پیرامون تبلیغ در ایام محرم: یکی از برکات حوزه ی علمیه اعزام مبلغین به مناطق مختلف داخل و خارج کشور. زمانی بود که تصور می شد اگر کسی به تبلیغ شود از شان و مقام و علمیتش کاسته می شود این در حالی بود که پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان و سایر معصومین خطبه های بسیاری را بیان کرده اند و اصولاً کار آنها وعظ و خطابه بوده است. امروزه فرهنگ مزبور دیگر وجود ندارد و افراد به تبلیغ روی آورده اند. این نکته مخصوصاً در زمانی که فعالیت دشمنان به اوج رسیده است برجسته تر می باشد. اگر ما از دین خداوند دفاع نکنیم در پیشگاه او مسئولیم. در این زمان وسائل خبررسانی بسیار گسترده شده است و به سرعت به سراسر دنیا منتشر می شود. دشمنان امروز از این ابزار استفاده می کنند و ما هم باید برای خنثی کردن کار آنها از همان ابزار استفاده کنیم. از آنجا که مکتب اهل بیت قوی و پویا است اگر بخواهیم می توانیم بر آنها غالب شویم. اینکه در روایات

آمده است که مقام عالم هزار و یا صد هزار برابر عابد است دلیلش این است که عابد فقط خودش را نجات می دهد ولی عالم گاه هزاران هزار نفر را با علمش نجات می دهد. باید سعی کرد مطالب مفیدی به مردم تحویل داد و چنین نباشد که بیش از حد لزوم به مسائل سیاسی پرداخته شود. باید به عقائد و اخلاق اهتمام بسیاری داشت و در این زمان به این دو مورد بیشتر از موارد دیگر احتیاج است. نصف قرآن بیان عقائد است. باید در برابر مفساد اخلاقی که وجود پایه های اخلاقی افراد را تقویت کرد. باید توجه داشت که با زبان عمل بهتر از زبان سخن می توان تبلیغ کرد. مناعت طبع، خوش اخلاقی، تواضع، بی اعتنایی به زخارف مادی و مانند آن اثر بیشتر از زبان سخن دارد. خطری که امروزه کمی رواج یافته این است که لباس شخصی ها و افراد غیر روحانی در میان مردم نفوذ می کنند و کم کم جای خطبا را می گیرند. هر چند آنها ممکن است عالم باشند ولی باید توجه داشت که نقشه ی دشمن این است که رشته ی مجالس را از دست روحانیت بیرون آورد. آنها خود اعتراف دارند که روحانیت با مستکبران آشتی ناپذیر است و با روحانیت نمی توان معامله ی سیاسی کرد. بنابراین نباید گذاشت چهره ی مساجد و ائمه ی جماعات چهره ی غیر روحانی شود. راه آن این است که کسانی که قابلیت و شایستگی دارند به میدان بروند چرا که اگر میدان را خالی کنند به سراغ دیگران می روند. همان طور که گفتیم

اخلاق عملی بسیار کارساز تر است و نباید نظم در امور را فراموش کرد. حضور در جلسات در رأس ساعت معین و رعایت نظم در این موارد باید مد نظر قرار گیرد. موضوع: استعمال فتق بند بحث در مسأله ی شانزده از مسائل مربوط به احرام است. امام قدس سره می فرماید: و لو احتاج إلى شد فتقه بالمخيط جاز، لكن الأحوط الكفاره، و لو اضطر إلى لبس المخيط كالقبا و نحوه جاز و علیه الكفاره این مسأله دو فرع دارد: فرع اول در مورد باد فتق است. این حالت در واقع به این شکل است که پرده ای زیر روده ها قرار دارد که روده های بر آن قرار دارند که اگر پاره شود روده ها پائین می ریزد و فرد مبتلا به بادفتق می شود. این حالت با عمل جراحی قابل مداوا است. امام می فرماید: اگر کسی به سبب بستن فتق مجبور به استفاده از مخیط شود می تواند ولی احتیاط در این است که کفاره هم بدهد. فرع دوم این است که اگر محرم مضطر شود که مخیطی مانند قبا، سراویل، قمیص و امثال آن را استفاده کند می تواند و کفاره هم باید بدهد. (امام در فرع قبل در وجوب کفاره قائل به احتیاط و جویی شدند به خلاف این فرع که فتوا به کفاره می دهند) اما فرع اول: در این فرع روایت خاصی وارد نشده است و بسیاری از علماء هم متذکر آن نشده اند. ما باید مطابق قواعد این فرع را بررسی کنیم. صاحب جواهر آن را در ج ۱۸ ص ۳۳۷ آن را مطرح می کند و



می فرماید: اقوی جواز استعمال آن است. محقق خوئی در معتمد شرح مناسک ج ۴، ص ۱۳۷ این بحث را مطرح می کند و قائل به جواز می شود و می فرماید: جائز لعدم المقتضی للمنع و عدم شمول الإجماع المدعی علی منع لبس المخیط له فان المتیقن منه هو لبس الألبسه المتعارفه، و لشمول التعلیل الوارد فی الهمیان له بالأولویه لأنه إذا جاز لبس الهمیان للتحفظ علی النفقه حتی یتمکن من أداء الحج فلبس الفتق بند اولی بالجواز لانه بدونه لا یتمکن من أداء الحج. ایشان به همیان قیاس می کند و می گوید اگر استعمال همیان مخیط برای حفظ مال جایز باشد تا فرد بتواند نفقه ی خود را برای اتمام اعمال حج حفظ کند به طریق اولی استعمال مخیط برای بستن فتق به منظور اینکه بتواند اعمال حج را انجام دهد باید جایز باشد و کفاره ای هم در آن نیست. ما در باب مخیط سه نظریه را مطرح کردیم: اول اینکه معیار مطلق مخیط است و هر نوع مخیطی چه کوچک باشد و چه بزرگ و وسیع ممنوع است و کفاره دارد. دوم نظر ما بود و آن اینکه مخیط معیار نیست. معیار لباسی که محیط بر بدن باشد ممنوع است حتی اگر مخیط هم نباشد به همین سبب اگر کسی پائین لنگ را گره بزند و به شک شلوار در آید این عمل ممنوع می باشد. نظر سوم مبنای امام قدس سره است که احتیاط می کرد و قائل بود لباس مطلقا ممنوع است ولی اجزاء کوچک بنا بر احتیاط واجب ممنوع می باشد. مطابق این سه مبنا فرع اول

واضح می شود آنهایی که مطلق مخیط را ممنوع می دانند در مورد فتق بند هم قائل به منع و کفاره هستند. مطابق نظر ما نه منعی در کار است و نه کفاره ای وجود دارد. مطابق نظر امام احتیاط وجوبی در این است که در اشیاء کوچک مخیط مانند فتق بند کفاره داده شود. ده موضوع دیگر وجود دارد که آنها ملحق به فتق بند می باشند: ماسک: بسیاری از ماسک ها مخیط است. در مورد زن ها از باب نقاب زدن مطرح می شود که به نظر ما ماسک نقاب نیست و استعمال آن اشکال ندارد در مورد مردها هم به نظر ما چون مخیط کوچک است مانعی در استعمال آن نیست. ماسک هر چند مخیط است ولی لباس نیست. پارچه ای مخیط که زخم را با آن می بندند: این پارچه هم کم است و هم به آن لباس نمی گویند. پارچه هایی که دست شکسته را با آن می بندند: و حمایل بر گردن می کنند. این هم لباس و محیط بر بدن نیست. پارچه هایی که کسانی که پا یا دست مصنوعی دارند برای اتصال آن به بدن از آن استفاده می کنند. البته گاه از بافتنی استفاده می کنند که در هر دو مورد استعمال آن بلا اشکال است. مچ بندی که مخیط باشد. بازو بند مخیطی که گاه محتوای دعا یا پول و امثال آن است. حمایل که چیزهایی که مخیط است و روی دوش می اندازند و آویزان می شود که گاه برای حرکت دادن پرچم است و یا حمایلی که افسران و پاسداران استفاده می کنند. چسب هایی که برای رفع درد کمر روی

کمر می زنند که گاه وسیع و مخیط و یا بافتنی است. اینها هم چون لباس نیست اشکال ندارد. لباس هایی که به عنوان نشانه به احرامی حجاج وصل می کنند و یا به احرامی می دوزند. البته نباید به شکل وسیع باشد و آنگونه که امروزه استفاده می کنند که بر گردن می آویزند و دو طرف بدن را تا نزدیک پائین سینه می پوشانند. فشار سنج که برای فشار خون روی بازو می بندند. هکذا پیشانی بندی که برای سینوزیت بر پیشانی می بندند. حکم در همه ی آنها و موارد دیگری که مشابه آن است یکی است و طبق سه مبنای خود حکم آن واضح است. البته آستین چه در حکم لباس محیط است و استعمال آن اشکال دارد.

## قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی اضطرار بحث در مسأله ی ۱۶ از مسائل مربوط به تروک احرام است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو احتاج إلى شد فتنه بالمخيط جاز، لكن الأحوط الكفاره و لو اضطر إلى لبس المخيط كالقباء و نحوه جاز و عليه الكفاره امام قدس سره در فرع اول می فرماید: اگر محرم احتیاج پیدا کند که فتق خود را با مخیط ببندد، انجام این کار بر او جایز است ولی بنا بر احتیاط باید کفاره بدهد. ما در این فرع قائل شدید کفاره احتیاج نیست زیرا پارچه ی مزبور لباس محسوب نمی شود. مخیطی ممنوع است که بخش مهمی از بدن را بپوشاند. فرع دوم در این است که اگر محرم به واسطه ی گرما، سرما، مخفی بودن از دشمن و یا به سبب بیماری مجبور شود مخیطی مانند قباء

و امثال آن را بپوشد می تواند ولی کفاره هم بر او واجب می شود. (مشهور هم قائل به کفاره شدند). بحث در فرع دوم در دو بخش است: اول جواز لبس مخیط هنگام اضطرار است دوم وجوب کفاره به سبب آن است. اما در مورد اینکه اضطرار موجب جواز لبس مخیط است امر مسلمی است و کسی در آن اختلاف نکرده است. ما به تناسب این حکم تصمیم گرفتیم در مورد قاعده ی اضطرار سخن بگوییم. ما این بحث را در قواعد سی گانه ای که در کتاب قواعد فقهیه آوردیم متعرض آن نشدیم و کسی را پیدا نکردیم که این قاعده را مستقلاً بحث کرده باشد و حدود و صغور آن را بیان کرده باشد. با این حال قاعده ی اضطرار به شکل پراکنده در بسیاری از موارد در کتب فقهی مطرح شده است. در مواردی مانند بحث وضو، قیام نماز، اکل لحم حرام و موارد بسیار دیگر. صاحب جواهر هم بیش از بیست مورد به شکل موردی، اضطرار را بحث کرده است ولی به شکل قاعده آن را مطرح نکرده است. فنقول: المقام الاول: فی الادله الداله علی القاعده علی نحو العموم برای این قاعده به ادله ی اربعه می توان استدلال کرد. الدلیل الاول: الكتاب در قرآن مجید در پنج آیه که همه مربوط به گوشت های حرام می باشد اضطرار را عنوان کرده است. آیه ی اول: بقره/ ۱۷۳: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** (خداوند، تنها

(گوشت) مردار، خون، گوشت خوک و آنچه را نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود، حرام کرده است. (ولی) آن کس که مجبور شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی بر او نیست؛ (و می تواند برای حفظ جان خود، در موقع ضرورت، از آن بخورد؛ خداوند بخشنده و مهربان است.) در این آیه باغی و عادی استثناء شده است که تفسیر آن را ذکر خواهیم کرد. همچنین خواهیم گفت که آیا از اکل لحم می توان الغاء خصوصیت کرد یا نه. آیه ی دوم: مائده / ۳: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَ مَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ (حیوانی که آن را خفه کرده اند) وَ الْمَوْقُودَةُ (حیوانی که آن را زجر کش کرده اند مثلاً در عصر جاهلیت حیوانی را در مقام بت آنقدر می زدند تا بمیرد و بعد از گوشتش استفاده می کردند) وَ الْمَمْرُودِيَّةُ (حیوانی که از کوه پرت شده بود یا آن را پرت کرده بودند) وَ النَّطِيحَةُ (حیوانی که دیگری را شاخ می زند و می کشد) وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ (گوشت باقیمانده از حیوانی که توسط درنده ای دریده شده است) إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (اگر هنوز زنده باشد و نمرده باشد و شما آن را تذکیه کنید) وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ (حیواناتی که قربانی بت ها بود. نصب قطعه سنگ هایی بود که آن را به عنوان بت می پرستیدند و حیوان را روی آن می گذاشتند و برای بت قربانی می کردند) وَ أَنْ تَسْتَقْبِلُوا بِالْأَزْلَامِ (حیوانی که به صورت بخت آزمایی مورد قرعه کشی

قرار می گرفت که پولش را یکی می داد و گوشتش را تقسیم می کردند که اگر ذبح شرعی هم می شد باز گوشتش حرام بود)... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (کسی که مضطر باشد و در گرسنگی بیفتد و باغی و عادی نباشد خداوند بخشنده و مهربان است و او می توان این گوشت های یازده گانه ی حرام را بخورد) آیه ی سوم: انعام / ۱۴۵: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا (خونی که از حیوان بیرون می ریزد نه خونی که لابه لای گوشت و در بعضی رگ ها باقی می ماند) أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. در جاهلیت گوشت هایی را حرام شمرده بودند و بخشی را به بت ها اختصاص داده بودند و بخشی را به خود. قرآن می گوید همه چیز حلال است مگر آن مواردی که ذیل آیه ذکر شده است. که آنها هم بر مضطری که باغی و عادی نباشد حلال است. آیه ی چهارم: نحل / ۱۱۵: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلًا لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. آیه ی پنجم: انعام / ۱۱۹: وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ. در آیه بر خلاف چهار آیه ی قبل باغی و عادی

از مورد مضطر استثناء نشده است. در مورد این آیات باید به چند نکته توجه شود: نکته ی اول: استثناء باغی و عادی برای آنها تفاسیر متفاوتی ارائه شده است: تفسیر اول این است که باغی کسی است که طالب این گوشت های حلال است و دنبال بهانه ای می گردد تا به سراغ این گوشت ها رود و واقعا دچار اضطرار نشده است. عادی هم کسی است که بیش از مقدار ضرورت از آن می خورد و وقتی مضطر شده است به مقدار اضطرار بسنده نمی کند. مطابق این تفسیر استثناء این دو از مضطر منفصل است زیرا او در واقع مضطر نیست. تفسیر دوم: باغی کسی است که ظالم است و به تعبیر دیگر کسی است که به سفر حرام می رود. مانند کسی که برای عیش و عیاشی به سراغ صید می رود که به فتوای ما این صید لهوری است و حرام می باشد نماز او هم در آن سفر تمام می باشد مانند صیدی که پادشاهان انجام می دادند در این سفرها هر چند تفریحش حرام نیست ولی صیدش حرام می باشد. حال اگر او چنین صیدی کرد و بعد مضطر شد نباید از گوشت حیوان مزبور بخورد. در مورد عادی هم گفته شده است که مراد از او سارق است به این معنا که اگر سارقی به قصد سرقت به جایی برود و در راه مضطر شود نمی تواند از گوشت حرام استفاده کند. مطابق این تفسیر استثناء متصل است زیرا باغی و عادی هر دو واقعا مضطر هستند. ان قلت: آیا او باید از گرسنگی بمیرد یا اینکه

باید گوشت را بخورد. قلت: به حکم عقل واجب است گوشت را بخورد ولی معصیت را به پای او می نویسند. مثلاً کسی آب وضو را عمداً از بین می رود او باید تیمم کند ولی گناه آن هم به پایش نوشته می شود. همچنین کسی که غسل را به حدی تأخیر می اندازد که وقت ضیق می شود و بعد مجبور می شود تیمم کند و نماز بخواند. (این همانی است که می گویند: الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار) نکته ی دوم: آیا می شود از مورد آیات فوق الغاء خصوصیت کنیم و به هر نوع اضطراری تسری دهیم؟ بعید نیست زیرا تناسب حکم و موضوع چنین اقتضاء می کند به این معنا که تجویز اکل لحم حرام به سبب اضطرار بوده است. بنابراین اگر غذای نجسی که گوشت نیست وجود داشته باشد و فردی به اکل آن مضطر شده باشد باید حکم جواز در آن هم جاری شود. همچنین اگر کسی مضطر شود که لباسی غصبی را بپوشد. حکم اضطرار در آنجا هم جاری می شود (هر چند باید مال الاجاره ی آن را به صاحبش بدهد مانند اینکه کسی در قحطی مال دیگری را استفاده می کند که باید قیمت آن را نیز بعداً پرداخت کند) نکته ی سوم: آیا اضطرار فقط در جایی است که جان انسان در خطر باشد یا اینکه ما دون آن هم از مصادیق اضطرار است مثلاً کسی مریض می شود یا به مشقت و حرج شدید می افتد. به نظر ما اضطرار هر سه مورد را شامل می شود و عرف همه را از مصادیق اضطرار

## قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی اضطرار به مناسبت اینکه محرم هنگام اضطرار می تواند از مخیط استفاده کند، تصمیم گرفتیم که بحثی در مورد قاعده ی اضطرار مطرح کنیم. در جلسه ی قبل دلالت آیات قرآن را مطرح کردیم و گفتیم هر چند مورد آنها در خصوص گوشت های حرام بود ولی می توانیم با الغاء خصوصیت آن را به موارد دیگر هم سرایت دهیم. مضافاً بر آن چند روایت وجود دارد که امام علیه السلام در مورد غیر گوشت های حرام به این آیات تمسک کرده است. این بیانگر این است که اضطرار در آیت منحصراً به موارد مذکوره در آیات نیست. وسائل ج ۱۴، باب ۷ از ابواب قیام نماز حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَذْهَبُ بَصِيرَةً فَيَأْتِيهِ الْأَطْبَاءُ فَيَقُولُونَ نَدَاوِيكَ شَهْرًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُسْتَلْقِيًا كَذَلِكَ يُصَلِّي (ظاهراً آب مروارید داشته است در آن زمان مرسوم بود که کنار عدسی چشم را می شکافتند و آب را خارج می کردند و در نتیجه مریض می بایست حدود یک ماه به شک سربالا بخوابد و الا اگر بلند می شد محل بخیه پاره می شد و یا خونریزی می کرد) فَرَخَّصَ فِي ذَلِكْ وَقَالَ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. سند روایت صحیح است. و اما در مورد بیماری چشم که فرد می بایست خوابیده نماز بخواند به آیه ی مذکور تمسک کرده است. وسائل ج ۱۶ باب ۵۶

از ابواب اطعمه ی محرمه حدیث ۷: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُتَمَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا حَفْصُ مَا مَنَزَلَهُ الدُّنْيَا مِنْ نَفْسِي إِلَّا بِمَنَزَلِهِ الْمَيْتَةِ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهَا أَكَلَتْ مِنْهَا الْحَدِيثَ بیان امام علیه السلام در این روایت عام است و علاوه بر گوشت های میته تمامی مسائل دنیا را شامل می شود که در هنگام اضطرار می توان از آن استفاده کرد. این حدیث متضمن حکم فقهی نیست ولی عمومیت آیه را ثابت می کند. وسائل ج ۱۸ باب ۱۸ از ابواب حد زنا حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ أَتَتْ امْرَأَةٌ إِلَى عُمَرَ فَقَالَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي فَجَرْتُ فَأَقِمْ فِيَّ حِدَّةَ اللَّهِ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا وَكَانَ عَلِيُّ ع حَاضِرًا فَقَالَ لَهُ سَلِّهَا كَيْفَ فَجَرْتِ (چه شد که این عمل را انجام دادی) قَالَتْ كُنْتُ فِي فَلَاهِ مِنَ الْأَرْضِ (در بیابان بودم) فَأَصَابَنِي عَطَشٌ شَدِيدٌ فَرَفَعْتُ لِي حَيْمَةً (چشمم از دور به خیمه ای افتاد) فَأَتَيْتُهَا فَأَصَبْتُ فِيهَا رَجُلًا أَعْرَابِيًّا فَسَأَلْتُهُ الْمَاءَ فَأَبَى عَلِيٌّ أَنْ يَسْقِينِي إِلَّا أَنْ أُمَكِّنَهُ مِنْ نَفْسِي (مگر اینکه خودم را در اختیار او بگذارم) فَوَلَّيْتُ مِنْهُ هَيَّارَبَهُ (از دست او فرار کردم) فَاشْتَدَّ بِي الْعَطَشُ حَتَّى غَارَتْ عَيْنَايَ (تا آنجا که چشمانم گود شد) وَ ذَهَبَ لِسَانِي فَلَمَّا بَلَغَ مِنِّي أَتَيْتُهُ فَسَقَانِي وَ وَقَعَ عَلَيَّ (به من تجاوز کرد) فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ ع هَذِهِ النَّبِيُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ



وَلَا عَادٍ هَذِهِ غَيْرُ بَاغِيهِ وَلَا عَادِيهِ إِلَيْهِ فَخَلَّى سَبِيلَهَا فَقَالَ عُمَرُ لَوْ لَا عَلَيَّ لَهْلَكَ عُمَرُ حَدِيث ٨: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ  
قَالَ رَوَى الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ أَنَّ امْرَأَةً شَهِدَتْ عَلَيْهَا الشُّهُودُ أَنَّهَا وَجَدَتْهَا فِي بَعْضِ مِيَاهِ الْعَرَبِ مَعَ رَجُلٍ يَطْوُهَا... فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُ أَكْبَرُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا- إِثْمٌ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ ذَلِكَ خَلَّى سَبِيلَهَا بِأَنَّ تَوْجِهَ بِهِ فِي رِوَايَاتِ الْغِيَاءِ  
خُصُوصِيَّةً، قَطْعِيٌّ مِيٌّ بَاشَد. مُضَافًا بَرِ أَنَّ هِمَانِ طُورِ كِهْ كُفْتِيمِ تَنَاسِبِ حُكْمِ وَ مَوْضُوعِ مَوْجِبِ مِيٌّ شُودِ كِهْ اضْطِرَارِ كِهْ دَرِ  
آيَاتِ مَذْكَورِ ذِكْرِ شُدِهْ اسْتِ بَسَانِ عِلْتِ بَاشَدِ وَ هَرِ جَا عِلْتِ وَجُودِ دَاشْتِهْ بَاشَدِ مَعْلُولِ آنِ هِمِ وَجُودِ خُوَاهِدِ دَاشْتِ. مُضَافًا بَرِ  
آيَاتِ فُوقِ مِيٌّ تِوَانِ بِهْ آيَهْ يِ عَسَرِ وَ حَرَجِ اسْتِنَادِ كَرْدِ. خُداوَنَدِ دَرِ سُورَهْ يِ حَرَجِ آيَهْ يِ ٧٨ مِيٌّ فَرْمَايَدِ: وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي  
الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ بَسِيَّارِيٍّ مِنْ مَوَارِدِ حَرَجِ (وَ تَمَامِ مَوَارِدِ) مِنْ بَابِ اضْطِرَارِ مِيٌّ بَاشَدِ. هِمُجِنِيْنَ مِيٌّ تِوَانِ بِهْ آيَاتِ ضَرَرِ وَ رِوَايَاتِ لَا  
ضَرَرِ اسْتِنَادِ كَرْدِ. زِيْرَا بَسِيَّارِيٍّ مِنْ مَوَارِدِ اضْطِرَارِ مُصَدَّقِ لَا ضَرَرِ مِيٌّ بَاشَدِ بِنَابَرِاينِ دَرِ آنِ مُصَادِقِيٍّ كِهْ دَاخِلِ دَرِ عِنْوَانِ لَا حَرَجِ  
وَ يَا ضَرَرِ مِيٌّ شُودِ مِيٌّ تِوَانِ بِهْ آنِهَآ اسْتِنَادِ. سْوَآلِ: چِهْ فَرْقِيٍّ بَيْنِ قَاعِدَهْ يِ لَا حَرَجِ، لَا ضَرَرِ وَ اضْطِرَارِ اسْتِ. اِگَرِ هِمِهْ يِ آنِهَآ يِكْ  
چِيْزِ اسْتِ چِرَا هِمِهْ رَا يِكْ قَاعِدَهْ قَرَارِ نَمِيٌّ دِهِيْمِ؟ پَنَجِ قَاعِدَهْ دَرِ فِقْهْ دَارِيْمِ كِهْ شِيْبِهْ هِمِ مِيٌّ بَاشَنَدِ وُلِيٍّ عَيْنِ هِمِ نِيْسْتَنَدِ وَ عِبَارَتَنَدِ  
از: اضْطِرَارِ، لَا حَرَجِ، لَا ضَرَرِ، اِكْرَاهِ

و تقیه این قواعد در بسیاری موارد قدر مشترک دارند و گاه در مورد تقیه هر چهار قاعده ی دیگر هم وجود دارد و گاه اینها از هم جدا می شوند. اما قاعده ی اکراه: در جایی است که فردی کسی دیگر را بر انجام کاری تهدید کند، چه تهدید جانی باشد چه مالی و چه عرضی. مثلاً بگویند باید روزه را بخوری و الا فلان کار را می کنیم. او مجبور است روزه را بگیرد و بعد آن را قضا کند. (این بر خلاف اجبار است که مثلاً فرد را بخوابانند و آب در حلقش بریزند که در این صورت روزه اش باطل نمی شود.) اما قاعده ی لا ضرر: در جایی است که به فرد ضرری برسد. معروف این است که لا ضرر حکم را رفع می کند ولی نمی تواند حکمی را اثبات کند. به این معنا که احکام ضرری مانند وضوء ضرری و صوم ضرری برداشته می شود اما چیزی را نمی تواند با آن اثبات کرد. به عبارت دیگر قاعده ی لا ضرر نافی حکم است نه مثبت حکم. (البته ما این قول را قبول نداریم.) فرق دیگر آن با قاعده ی اکراه این است که اکراه از ناحیه ی دیگری است ولی در ضرر چه بسا چنین نباشد مانند وضوی ضرری. قاعده ی عسر و حرج: این قاعده به اکراه بیرونی کاری ندارد همچنین به ضرر هم کاری ندارد. بلکه مواردی مانند ذو العطاش را شامل می شود. چنین فردی که بیماری عطش دارد و یا کسی که پیر و ناتوان است اگر بخواهد روزه بگیرد نه مریض می

شود و نه ضرر خاصی بر او بار می شود ولی به عسر و حرج و مشقت شدید می افتد. همچنین کسی که اگر ایستاده نماز بخواند مریض نمی شود ولی به سختی زیاد می افتد. قاعده ی عسر و حرج مواردی که لا یتحمل عاده است را شامل می شود. قاعده ی تقیه: تقیه معمولاً- در مورد مسائل مذهبی است. حتی گاهی برای تحییب صورت می گیرد مثلاً ما اگر در نماز اهل سنت شرکت نکنیم این امر موجب اختلاف می شود و ما به سبب تحییب و جذب آنها به مکتب اهل بیت با آنها مدارا می کنیم و تقیه نماز را مشابه آنها می خوانیم. قاعده ی اضطرار: اضطرار ممکن است مصداق ضرر، حرج، اکراه و تقیه باشد ولی ممکن است هیچ یک از آنها نباشد. مثلاً کسی می خواهد سفری تجاری انجام دهد و در سفر ممکن است مجبور به اکل میته شود. او می تواند سفر را ترک کند و فقط نفع و منفعتی را که از سفر تجاری به دست می آورد از دست بدهد ولی با این حال سفر مزبور بر او جایز است. به هر حال در قاعده ی اضطرار تقیید به اکراه، ضرر و ... وجود ندارد. مما یدل که اینها غیر هم هستند حدیث رفع است که در آن می خوانیم: رفع عن أمتی تسعة أشياء: ... و ما أكرهوا علیه ... و ما لا يطيقون و ما اضطروا إليه. این نشان می دهد این سه چیز از هم جدا و متفاوت هستند زیرا رسول خدا (ص) می فرماید: نه چیز از امت من رفع شده



جمع مال حرص نداشته باشد. اختلاس هایی که وجود دارد همه از باب عدم وجود این صفت در انسان است. اگر قناعت وجود داشته باشد همه در جامعه از ثروت ها بهره مند می شوند ولی اگر قناعت نباشد ثروت در یک جا متمرکز می شود همان طور که در غرب چنین است که یک درصد مردم عمده ی ثروت ها را در اختیار دارند و نه درصد مردم اقلیت ثروت ها را در اختیار دارند. صبر: یعنی در برابر حوادث ناگوار، مشکلات اطاعت و در برابر هوای نفس و وسوسه های شیطان صبور باشد. شکر: یعنی نعمت های خدا را در همان مسیری که خدا تعیین کرده است مصرف کنیم. زبان، چشم و سایر نعمت ها را در همان مسیر که برایش مشخص شده است مصرف کنیم تا خدا این نعمت را برای ما باقی نگه دارد. حلم: انسان در زندگی گاه به افرادی برخورد می کند که شخصیتشان پائین است و بد برخورد و یا بد زبان می باشند. انسان نباید با آنها مثل خودشان برخورد کند بلکه باید با حلم و بزرگواری از کنار آنها بگذرد. (وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) شاعر می گوید: و لقد امر علی التیم یسبنی فمضیت قلت لا- یعنی یعنی از کنار لثیمی رد شدم که فحش می داد و من گفتم: شاید من منظور او نبودم. حلم در مورد کسانی که مدیریت کوچک و یا بزرگی دارند بسیار مهم است و چنین کسی نمی تواند بدون صفت حلم کارهای خود را انجام دهد. زیرا در هر مجموعه تخلفاتی وجود دارد و مدیر باید با

حلم آنها را مدیریت کند. حتی اگر در محیط خانواده حلم نباشد اعضاء خانواده همواره به هم درگیرند و نمی توانند با هم زندگی کنند. حیاء: علمای اخلاق می گویند حیاء عبارت است از: انقباض النفس فی مقابل المعاصی. یعنی وقتی انسان به بعضی از صحنه های گناه می رسد حالت تنفر و انقباض نفس به او دست می دهد. زن با حیا کسی است که اگر به صحنه ی نا مشروعی می رسد خودش را جمع می کند. حیاء سدی در مقابل انجام گناه است که اگر شکسته شود انسان ممکن است هر گناهی را انجام دهد. باید توجه داشت که حیاء به معنای ضعف نفس نیست بلکه به معنای قوت نفس است. سخاء: سخاوت یعنی هر چه انسان دارد آن را به خودش اختصاص ندهد بلکه اجازه دهد مردم هم از قوت و قدرت، موقعیت، مال و علم و دانش او استفاده کنند. انسان نباید محتکر باشد و همه ی سرمایه هایش را برای خودش نگه دارد. شجاعت: هر چند انسان نباید بی گدار به آب بزند ولی باید در برابر دشمن شجاع بود. اگر شجاعت نبود، هرگز انقلاب به ثمر نمی رسید. یکی از صفات امام قدس سره شجاعت است. غیرت: غیرت یعنی انسان اجازه ندهد غیر وارد مطلبی شود که تعلق شخصی به انسان دارد. مثلاً- خانواده متعلق به انسان است و نباید اجازه داد غیر به آن وارد شود. همچنین است کشور که نباید اجازه دهیم غیر وارد آن شود. بَرّ: بر غیر از سخاوت است هر چند گاه با هم همراه هستند. راستگویی: دروغ بر زبان انسان جاری نشود.

ادای امانت: انسان امانت را به صاحبش پرداخت کند. موضوع: دلالت روایات بر قاعده ی اضطرار در بحث قاعده ی اضطرار به دلیل دوم رسیده ایم که بررسی روایات است. روایات بسیاری در این مورد وارد شده است و این روایات بر دو دسته است. طائفه ای عام است و صرف اضطرار را شامل می شود ولی بخشی از آن مربوط به موارد خاصی است که اگر آنها را استقراء کنیم و در کنار هم قرار دهیم می توانیم از آنها عموم استفاده کنیم. اما روایات عامه: یکی از این روایات حدیث رفع است که در جلد ۱۱ وسائل الشیعه ابواب جهاد النفس باب ۵۶ حدیث ۱ و ۳ آمده است. ما آن را در جلسه ی قبل مطرح کردیم. درباره ی حدیث رفع بحث مفصلی وجود دارد که در کتب اصولیه آمده است از جمله گفته شده است آیا حدیث رفع فقط مربوط به رفع مواخذه است یا علاوه بر آن آثار وضعیه را هم بر می دارد. ما معتقد هستیم آثار وضعیه هم مانند تکلیفیه رفع می شود (الا ما خرج بالدلیل) وسائل ج ۴ باب ۱ از ابواب قیام ج ۵: عن سماعه عن ابي جعفر عليه السلام: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي عَيْنَيْهِ الْمَاءُ فَيَتَرَعُّ الْمَاءَ مِنْهَا فَيَسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ الْأَيَّامَ الْكَثِيرَةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ فَيَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاةِ الْأَيَّامَ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِجَدَلِكَ وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ ذِيلُ رَوَايَتِ حَاوِي بِيَانِ قَاعِدَةِ يَ كَلِي اسْت. اِيْنِ حَدِيْثِ صَحِيْحَه اسْت. حَدِيْث ۶: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ

عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع) عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمْسِكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا فَيَسْجُدَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرًّا لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَسَائِلُ ج ١٦ باب جواز الحلف باليمين الكاذبه حديث ١٨: سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أَكْرَهُ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَقَالَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ مُسْتَدْرَكُ ج ١٢ ص ٢٥٩ حديث ٥: زَيْدُ النَّزْسِيُّ فِي أَصْلِهِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ حَرَامًا فَأَحَلَّهُ إِلَّا لِلْمُضْطَرِّ... مُسْتَدْرَكُ ج ١٦ ص ١٦٦ حديث ٨: كِتَابُ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَوْ لَا عَهْدٌ إِلَيَّ خَلِيلِي ص وَ تَقَدَّمَ إِلَيَّ فِيهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ قَالَ لِي يَا أَخِي كُلَّمَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ الْعَبْدُ فَقَدْ أَبَاحَهُ اللَّهُ لَهُ وَ أَحَلَّهُ الْخَبْرَ

## ادل ? قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله قاعده ی اضطرار در بیان ادله ی قاعده ی اضطرار به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم روایات مربوطه به دو دسته تقسیم می شوند. یک دسته روایات عام است که در جلسه ی قبل به آنها پرداختیم دسته ی دیگر روایات خاصه است که از مجموع آنها می توان قانون عامی را استخراج کرد. در موارد مشابه هم گاه قانون عامی در یک مورد نیست ولی وقتی موارد خاصه را استقراء می کنیم به قانونی کلی دست می یابیم. در مورد قاعده ی اضطرار روایات

خاصه ی بسیاری وارد شده است که ما به ده نمونه از آنها می پردازیم: مورد اول: نماز خواندن در لباس نجس وسائل ج ٢ ابواب نجاسات باب ٤٥ حديث ٧: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُجْنِبُ فِي التَّوْبِ أَوْ يُصَيِّبُهُ بَوْلٌ وَ لَيْسَ مَعَهُ تَوْبٌ غَيْرُهُ قَالَ يُصَلِّي فِيهِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ. این روایت صحیحه است. این روایات علاوه بر اینکه نماز در لباس نجس را جایز می داند، دلالت بر صحت نماز هم دارد. مورد دوم: عدم امکان سجده وسائل ج ٤ باب ١ از ابواب قیام حديث ٥: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع) عَنِ الْمَرِيضِ هَلْ تُمْسِكُ لَهُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا فَيَسْجُدَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرًّا لَيْسَ عِنْدَهُ غَيْرُهَا وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ مُسْتَدْرَكُ ج ١٢ ص ٢٥٩ حديث ٥: زَيْدُ النَّزْسِيُّ فِي أَصْلِهِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ حَرَامًا فَأَحَلَّهُ إِلَّا لِلْمُضْطَرِّ... مُسْتَدْرَكُ ج ١٦ ص ١٦٦ حديث ٨: كِتَابُ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِيِّ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَوْ لَا عَهْدٌ إِلَيَّ خَلِيلِي ص وَ تَقَدَّمَ إِلَيَّ فِيهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ قَالَ لِي يَا أَخِي كُلَّمَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ الْعَبْدُ فَقَدْ أَبَاحَهُ اللَّهُ لَهُ وَ أَحَلَّهُ الْخَبْرَ

حديث ٤: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّ صَيْلِي الرَّجُلِ شَيْئًا مِنَ الْمَفْرُوضِ رَاكِبًا قَالَ لَا إِلَّا مِنْ ضَرُورِهِ. از این حدیث علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی که همان صحت نماز است نیز استفاده می شود. البته در این حدیث این بحث مطرح می شود که آیا بدار برای کسانی که معذور هستند جایز است یا اینکه اگر



احتمال می دهند عذر رفع شود باید صبر کنند. مورد چهارم: وسائل باب ۱۴ از ابواب قبله حدیث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُرْدَافٍ فِي حَدِيثٍ قَالَتْ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ يَكُونُ فِي وَقْتِ الْفَرِيضَةِ لَا تُمْكِنُهُ الْأَرْضُ مِنَ الْقِيَامِ عَلَيْهَا وَ لَمَّا السُّجُودِ عَلَيْهَا مِنْ كَثْرَةِ التَّلَجِ وَالْمِيَاءِ وَالْمَطَرِ وَالْوَحِيلِ أَيْجُوزُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْفَرِيضَةَ فِي الْمَحْمِلِ قَالَ نَعَمْ هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّفِينَةِ إِنْ أُمْكِنَهُ قَائِمًا وَإِلَّا قَاعِدًا وَ كُلُّ مَيَا كَانَتْ مِنْ ذَلِكَ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعِزِّ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ فِي كَشْتِي گاه می شود ایستاد و نماز را خواند ولی گاه در کشتی هایی که تکان می خورد نمی شود نماز خواند از این رو می شود نشسته خواند. بعد امام علیه السلام در ذیل حدیث به چیزی اشاره می کند که هر چند قاعده ی کلی عذر نیست ولی شبیه آن می باشد. می فرماید: (وَ كُلُّ مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعِزِّ) مورد پنجم: اخذ والد از مال ولد وسائل ج ۱۲ باب ۷۸ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۸: عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ قُوَّتُهُ بِغَيْرِ سِرْفٍ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ... هنگامی نفقه ی پدر بر فرزند واجب است که پدر درآمدی نداشته باشد و در نتیجه مضطر باشد ولی اگر پدر، درآمد ندارد نمی تواند در مال فرزند تصرف کند. از این روایت

و امثال آن استفاده می شود که روایاتی که می گوید: (انت و مالک لایبک) یک درس اخلاقی است نه حکم فقهی. یعنی فرزند و مالش همه از ناحیه ی پدر است. در واقع روایت مزبور و امثال آن، آن روایات را تفسیر می کنند. مورد ششم: اخذ والد از مال ولد وسائل ج ۱۲ باب ۷۸ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۶: عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي إِبرَاهِيمَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ لِمَا إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ فَيَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ... مورد هفتم: ازدواج با کنیز وسائل ج ۱۵ باب ۸ از ابواب الْقَسَمِ وَ الشُّوْزِ وَ الشُّقَاقِ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ ... سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَمْلُوكَةَ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ فِي مَوَدِّهِمْ أَيْبَا اَزْدَوَاجٍ بَا كَنِيْزٍ جَائِزٍ اسْتِ يَا نَه اِخْتِلَافٍ اسْتِ. ظاهر قرآن حرمت است. در سوره ی نساء آیه ی ۲۵ می خوانیم: (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) یعنی کسی که نمی تواند با زنان حره ازدواج کند می توان با کنیزان ازدواج کند. ظاهر این آیه این است که جواز با کنیز مشروط است. در علت عدم جواز علل مختلفی بیان شده است که از جمله این است که در آن زمان در میان کنیزان آلودگی کم نبود تا آنجا که بعضی از ارباب کنیزان آنها را وادار به عمل



می تواند تقیه کند. دلیل عقل این دلیل در واقع دلیل عقلانی است. دلیل عقلی چیزی است که پایانش به اجتماع و یا ارتفاع نقیضین بر می گردد. اما دلائل عقلائیه به حسن و قبح بر می گردد. مثلا در مسائل عقلیه با ادله ای ثابت می کنیم خداوند وجود دارد. زیرا در جای جای نظام آفرینش دلیلی برای وجود خدا هست. در اینجا اگر کسی بگوید هر چند خداوند هست ولی چه مانعی دارد که هم باشد و هم نباشد. در جواب می گوئیم اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است. (اجتماع ضدین هم به اجتماع نقیضین بر می گردد از این رو یک عدد نمی تواند هم چهار باشد و هم پنج) دلائلی که در فقه اقامه می شود غالبا از این قبیل نیست بلکه در اکثر موارد به حسن و قبح بر می گردد. مثلا براءت عقلیه می گوید: قبیح است مولی چیزی را بیان نکند و بعد عبد را به سبب مخالفت با آن مجازات کند. همچنین تکلیف ما لا یطاق قبیح است این دلیل ها هر چند مشهور است که دلیل عقلی می باشد ولی در واقع دلیل عقلانی می باشد. دلیل عقلی را از چند راه می توان ثابت کرد: یکی از آنها دلیل اهم و مهم است یعنی وظیفه ی اهم ایجاب می کند که از وظیفه ی مهم اجتناب کنیم. مثلا حفظ جان اهم است و اجتناب از گوشت میته مهم می باشد. عقل می گوید قبیح است کسی اهم را رها کند و به مهم عمل نماید. مثالی دیگر: وجوب حفظ نظام می گوید: نظام

جامعه و امنیت جامعه باید برقرار باشد. حال اگر چیزی از باب ضرورت جمعی شد مثلا ما در نظام طاغوتی زندگی می کنیم و بانک ها ربوی هستند. در اینجا کسی نمی تواند بدون بانک زندگی کند زیرا اموال خود را نمی تواند در مکان امنی ذخیره کند و یا نمی تواند به جایی حواله ای بفرستد در اینجا برای حفظ نظام، عقلاء می گویند می توان با این بانکهای ربوی کار کرد (هر چند نباید از ربایی که می دهند استفاده کرد)

## ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن در بحث قاعده ی اضطرار به دلیل سوم رسیدیم که دلیل عقل است. گفتیم دلیل عقل از دو جهت قاعده ی اضطرار را شامل می شود. اول اینکه موارد اضطرار تحت قاعده ی اهم و مهم است که خود یک قاعده ی عقلانیه ی مستقل می باشد و دوم قاعده ی حفظ نظام است که موارد متعددی از اضطرار مندرج تحت آن است. بنای عقلاء هم بر این است که در موارد معین قاعده ی اضطرار حاکم بر ادله ی اولیه است. اجماع نیز فی الجمله بر آن اقامه شده است زیرا احدی را نیافتیم که قاعده ی اضطرار را مطلقا نفی کند. (هر چند ممکن است در مصادیقی در اجرای قاعده ی اضطرار اختلاف باشد). البته اجماع مزبور مدرکی است. بقی هنا امور: الامر الاول: مصادیق این قاعده در تمام فقه گسترده است و کمتر قاعده ای در شمول، مانند آن وجود دارد. حتی بسیاری از مسائل مستحدثه دلیلی جز قاعده ی اضطرار ندارد برای نمونه به مواردی اشاره می

کنیم: نمونه هایی از ابواب عبادات: ترک وضو و غسل و انجام تیمم (مواردی که آب در دسترس نباشد و یا استعمال آب موجب بیماری شود و یا به دلیل سردی هوا نتوان از آن استفاده کرد). ترک بعضی از اجزاء نماز مانند سوره و یا تبدیل قیام به جلوس و همچنین تبدیل رکوع و سجود به ایما و اشاره ترک صیام به دلیل بیماری، باردار بودن، مرضعه بودن و امثال آن ترک اعتکاف به سبب بروز ضرورت. (فرد معتکف واجب است روز سوم را در حال اعتکاف بماند حال اگر خانه اش آتش گرفت و یا فرزندش مریض شد و امثال آن می تواند اعتکاف را رها کند). ضرورت های حاصله در حج که از مصادیق بارز آن مصدود و محصور شدن است (مصدود در موردی که کسی مانع انجام حج شود و محصور در موردی است که فرد بیمار شود و به سبب وقوع تصادفی از انجام حج عاجز شود). بله وظیفه ی مصدود و محصور در جای خود بیان شده است و اینکه آیا باید قربانی کند و یا نایب بگیرد یا نه محل بحث است ولی اصل جواز ترک حج مسلم می باشد. از موارد دیگر ترک وقوف اختیاری و درک وقوف اضطراری است و یا کسانی که قائلند طواف حتما باید بین مقام ابراهیم و کعبه باشد در هنگام شلوغی و اضطرار می توانند ما وراء آن طواف کنند (البته ما در حال اختیار نیز قائل به طواف در ماوراء مقام هستیم) هکذا نماز طواف باید خلف مقام باشد که هنگام شلوغی و جمعیت می توان در فاصله ی دورتر خواند. نمونه هایی از معاملات

بالمعنى الاعم: (تمام امورى كه قصد قربت در آن شرط نيست هر چند از باب قرارداد بين الاثنيى نباشد مانند نكاح و يا اكل فى المخصه) الاكل فى المخصه كه انسان هنگام ضرورت مال ديگرى را تملك مى كند و مى خورد (و يا تصوف در مال غير براى او مباح مى شود). البته بعد بايد هزينه ي آن را پرداخت كند. تعيين السئر عند اضطرار الحكومه اليها: حكومت هنگامى كه مى بيند قيمت ها متعين نيست و اين امر به هرج و مرج مى انجامد در اين حال حكومت نرخى را تعيين مى كند. نمونه هاىي از ابواب جهاد: اگر كسى جلد ۲۱ جواهر، كتاب جهاد را ملاحظه كند مسائل بسيارى را مى بيند كه دليلى جز ضرورت ندارد. مواردى چون قطع اشجار، رمى نار، مسلط ساختن مياه بر دشمن و امثال آن يا حرام است و يا مكروه مى باشد ولى هنگام ضرورت جايز است. هكذا قتل مجانين، صبيان و نساء حرام است ولى هنگام اضطرار جايز مى باشد. (مثلا مجانين و بچه ها و زن ها چنان با جنگجويان مخلوط شده اند كه نمى شود فقط جنگجويان را هدف قرار داد مثلا افراد تروريست در خانه ها پنهان شده اند و هيچ راهى وجود ندارد مگر اينكه كل خانه را خراب كنيم و به گونه اى است كه اگر تروريست ها را از بين نبريم آنها بر کشور اسلام مسلط مى شوند.) مسأله ي ديگر بحث ترس است به اين معنا دشمن اسيران اسلام را در خط مقدم قرار مى دهد و از آنها سپر انساني درست مى كند و از پشت آن به ما

صدمه می‌رسانند اگر کسی به سمت دشمن تیر بیندازد، آن تیر به اسیران مسلمان و افراد بی‌گناه اصابت می‌کند. در این حال اگر چاره‌ای نباشد و دشمن هم به واسطه‌ی این کار غلبه پیدا می‌کند در این حال می‌توان آن سپر را نادیده گرفت (البته نباید سپر انسانی را هدف قرار داد بلکه باید دشمن را نشانه گرفت که اگر تیر به دیگران هم خورد بلا اشکال است). نمونه‌هایی از معاملات بالمعنی الاخص: کسی مضطر شده است گوشت خنزیر و یا شراب را به منظور داروی منحصر به فرد، از اهل کتاب خریداری کند. اجزای محرم از حیوان مذکی. این اجزاء حدود چهارده عضو است. اگر این اجزاء داروی منحصر به فرد باشد می‌توان آن را خرید و استفاده کرد. اگر سحری واقع شد برای دفع آن می‌توان ساحری را استیجار کرد. (سحر واقعیت دارد ولی نه به آن حد که مردم به آن اعتقاد دارند که انواع بیکاری‌ها و مشکلات را به سحر ساحران منتسب می‌کنند) نمونه‌هایی از ابواب سیاسات: (حدود، قصاص، دیات، قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر، حکومت و موارد دیگر) اجرای حد در حال مرض جایز نیست و مریض بودن ضرورتی است که موجب تأخیر در اجرای این واجب الهی می‌شود. بر این اساس مرضه و حامل را نمی‌توان حد زد. در روایت است که زنی چهار بار به گناه اقرار کرده بود ولی چون حامله بود امیر مؤمنان علیه السلام حد را تأخیر انداخت و بعد از وضع حمل هم تا ایام ارتضاع حد را عقب

انداخت. نمونه هایی از مسائل مستحدثه:مراجعه به بنوک غیر اسلامی هنگام اضطراب (مراجع قبل از انقلاب پول هایشان را در بانک ها می گذاشتند)تشریح اجساد آدمین برای حفظ جان دیگران (در عدم وجود ضرورت، حتی تشریح اجساد غیر مسلمان هم جایز نیست) البته باید توجه داشت که سه شرط در تشریح وجود دارد: اول اینکه باید به مقدار لازم بسنده شود دوم اینکه جسد غیر مسلمان در دسترس نباشد و سوم اینکه از آن برای حفظ جان دیگران استفاده شود و صرفا برای تحصیل علم و عدم استفاده از آن نباشد.اضطراب به رفع حجاب در بعضی از بلاد (در ممالک اسلامی باید مقاومت کرد و اجازه نداد که حکومت غیر اسلامی رفع حجاب را بر افراد تحمیل کند ولی در کشورهای غیر اسلامی چون مسلمانان در اقلیت هستند این بحث مطرح می شود. در این موارد نمی توان به وجوب مهاجرت به کشورهای اسلامی فتوا داد زیرا مسلمانان باید در کشورهای دیگر باشند تا موجب گسترش اسلام شوند. وجود مسلمانان در کشورهای غیر اسلام عامل بازدارنده ای برای حکومت های غیر مسلمان است.)اضطراب به معاشرت با اهل کتاب و غیر اهل کتاب (بنا بر قول کسانی که اهل کتاب را نجس می دانند در این صورت اگر نمی شود از آنها اجتناب کرد و این نجاسات برای آنها پاک می باشد.)کمک کردن به معتادها برای دفع ابتلاء به بیماری. (معتادها گاه از سوزن مشترک استفاده می کنند و این امر عامل توسعه ی بیماری ایدز می شود در این صورت می توان سوزن های یک بار مصرف بین آنها توزیع کرد چرا که در غیر



این صورت آنها آلوده به ایدز می شوند و در نتیجه جامعه هم آلوده می گردد.) ان شاء الله در جلسه ی بعد به موارد دیگری اشاره می کنیم.

## مصادیقی از قاعده ی اضطراب و مطالبی پیرامون آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصادیقی از قاعده ی اضطراب و مطالبی پیرامون آن بحث در قاعده ی اضطراب است و به بیان چند امور که در ذیل قاعده مطرح است رسیده ایم. امر اول این بود که دایره ی قاعده ی اضطراب بسیار وسیع و گسترده است و ما موارد متعددی از آن را ذکر کردیم و گفتیم قاعده ی اضطراب در مسائل مستحدثه کاربرد بسیاری دارد. در جلسه ی قبل پنج نمونه از کاربرد آن در مسائل مستحدثه را بیان کردیم و اینک به بیان موارد دیگر می پردازیم. اضطراب به شرکت در بعضی از مجالس گناه: گناه مجالس عروسی و مجالسی همانند آن آن برگزار می شود که آلوده به انواع گناهان است. گاه افرادی مذهبی هستند که می گویند اگر در این مجالس که گاه مربوطه به عروسی نزدیکان آنها است حضور پیدا نکنند در میان خویشاوندان عداوت و دشمنی ایجاد می شود. در اینجا می گوئیم: اگر مشکل مهمی ایجاد نمی شود نباید به این مجالس رفت ولی اگر مشکل مهمی به وجود می آید می توان رفت و باید به مقدار ضرورت بسنده کرد. پیوند زدن عضوی به عضو دیگر: بر اساس حکم اولی مثله کردن و آسیب زدن به بدن میت جایز نیست ولی در حالت اضطراب و برای رفع مشکل انسان حی و یا نجات او از مرگ می توان عضوی از میت را در آورد و به او پیوند زد. باید توجه داشت

که رضایت در این مورد نقشی ندارد به این معنا که هنگام ضرورت حتی اگر رضایتی هم نباشد می توان این کار را انجام داد. (البته در مورد مرگ مغزی با شرایطی و آن هم در بعضی از موارد برداشتن عضو جایز است.) تلقیح مصنوعی در باب زوجیت: زن و شوهری هستند که به واسطه ی نداشتن فرزند فوق العاده ناراحت هستند در این مورد گاه نطفه ی زن و مرد قوت لازم برای بقاء و تبدیل به فرزند را ندارند در اینجا با شرایطی اجازه می دهیم که نطفه های آنها بیرون آورده شود و تقویت شود و بعد در رحم زن تزریق شود در این موارد نگاه به محل از باب نظر حرام است و گاه لمس حرام هم وجود دارد (حتی در مورد هم جنس) با این حال ضرورت ایجاب می کند که این عمل مجاز باشد. مراجعه به غیر همجنس در درمان: گاه برای درمان، غیر هم جنس پیدا نمی شود و یا اگر پیدا شود توانایی درمان را ندارد. اضطراب موجب می شود که این عمل با غیر همجنس انجام شود. (مخصوصا در مورد زایمان و یا سزارین که گاه برای حفظ جان مادر و فرزند مضطر می شویم به سراغ دکتر مرد برویم.) اعمال مأموران اطلاعاتی: اگر مأموران اطلاعاتی در جامعه نباشند دشمن به کشور نفوذ می کند. از این رو باید مأمورانی مراقب اوضاع باشند. برای انجام این مأموریت گاه افراد مضطر به انجام کارهایی می شوند مثلا گاه باید در مجالس دشمن که مجالس گناه است شرکت کنند و از غذای آنها بخورند و یا گاه برای تشابه به

آنها ریش خود را از ته بزنند و امثال آن. همه ی این امور به مقدار ضرورت و برای غرضی اهم جایز می باشد. باید توجه داشت که حکم را شارع بیان می کند ولی عرف مصداق را تعیین می کند. شارع می فرماید: (لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) ولی تشخیص اینکه ضرورت هست یا نه به دست عرف است. الامر الثانی: الضروره تتقدر بقدرها در تمامی موارد ضرورت باید به اندازه ی رفع ضرورت اکتفاء کرد زیرا: اولاً: زائد بر ضرورت تخصصاً خارج است زیرا زائد بر آن مصداق ضرورت نمی باشد. کسی که مضطر به اکل حرام شده است نمی تواند تا سیر شدن کامل از غذای حرام تناول کند بلکه باید به مقدار سد رمق اکتفاء کند. ثانیاً: در آیات متعدد خواندیم: (فمن اضطر غیر باغ و لا- عاد) که یکی از تفسیرهای آن این بود که از حد نگذرد بلکه به مقدار ضرورت اکتفاء کند. الامر الثالث: هل الضروره شخصیه او نوعیه مثلاً گاه در محیط و یا کشوری بانک ها ربوی است و مردم نیز مضطر هستند به آن مراجعه کنند. در این حال نوع مردم جامعه مضطر به رجوع به این بانک ها هستند ولی آیا این موجب شود که شخصی هر چند به این وام های ربوی اضطرار ندارد بتواند به آنها مراجعه کند؟ اگر بگوییم ضرورت نوعی ملاک است همه ی اشخاص حتی اگر مضطر نباشند می توانند شرکت کنند ولی اگر ملاک اضطرار شخصی باشد باید فقط هر کس که مضطر است مراجعه کند. نقول: ظاهر ادله، ضرورت شخصی

است زیرا در ضرورت نوعی شخصی که مضطر نیست مصداق (لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) نمی باشد. البته باید به این نکته توجه داشت که گاهی ضرورت نوعی حکمت حکمی است که شارع تشریح کرده است. به این معنا که شارع حکمی صادر کرده است و فلسفه ی آن ضرورت نوعی بوده است. مثلا خون هایی که آمیخته با گوشت است و نمی توان آن خونها و رگها را از گوشت جدا کرد. شارع مقدس خوردن آن خون را دفعا للاضطرار و الضروره حلال کرده است. حال فردی پیدا می شود که نیازی به گوشت ندارد او نیز در این حال می توان از آن استفاده کند زیرا حکم توسط شارع صادر شده است و حکمت حکم توسط خود او اجرا می شود نه توسط مکلف. فرق حکمت با علت این است که در حکمت لازم نیست در همه ی مصادیق وجود داشته باشد و اجرای آن هم به دست ما نیست بر خلاف علت که باید در همه ی موارد باشد تا حکم صادر شود (اضطرار نیز علت است و توسط ما انجام می شود)

### اموری در قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اموری در قاعده ی اضطرار بحث در قاعده ی اضطرار است و به بیان اموری پرداختیم و این بحث را مطرح کردیم که آیا اضطرار نوعی است یا شخصی. به مناسبت این بحث مطلبی در مورد حکمت و علت حکم بیان کردیم و امروز توضیح بیشتری در مورد آن بیان می کنیم. علت آن است که حکم دائر مدار آن می باشد هر جا آن علت وجود داشته باشد حکم هم هست و هر جا نباشد حکم نیست مثلا شارع

می فرماید: (لا- تشرب الخمر لانه مسکر) در این حال استعداد اسکار هر جا که باشد حرمت هم وجود دارد و هر جا نباشد حرمت هم از بین می رود. بنابراین اگر خمر تبدیل به سرکه شود حرمت از بین می رود (باید توجه داشت که همانطور که گفتیم طبیعت و استعداد اسکار هر جا باشد حرمت است به همین منظور حتی خوردن یک قطره خمر هم حرام است. این مقدار هر چند مسکر نیست ولی استعداد اسکار را دارد) اما حکمت دائمی نیست بلکه غالبی است و موردی است که شارع باید به ما بگوید مثلا شارع می فرماید: (العهده واجبه علی النساء بعد الطلاق لئلا تتداخل المیاه) گاه پیش می آید که زوج چند سال از همسر جدا است در این هنگام نیز زوجه بعد از طلاق، باید عده نگاه داشته باشد هر چند تداخل میاه منتفی است. در عرف هم چنین چیزی وجود دارد مثلا- در مسائل رانندگی یک حکم صادر می شود که ماشین های دودزا نباید در خیابان تردد کنند. این از باب علت می باشد که هر وقت ماشین دودزا شد نباید تردد کرد و هر وقت تعمیر شد می شود. ولی گاه حکم صادره از باب حکمت است مثلا- می گویند از چراغ قرمز نباید عبور کرد چون موجب تصادف می شد. در این حال حتی اگر احتمال تصادفی در کار نباشد و فرد تنها در چهارراه باشد باز هم نباید از چراغ قرمز عبور کند. شناخت حکمت و علت از طریق قرائن حاصل می شود. الامر الرابع: بعض الاستثنائات لهذا الحكم اگر اضطرار موجب ریختن خون مسلمانی

شود. مثلا کسی مضطر شود که اگر کسی را نکشد خودش کشته می شود مثلا حیوان درنده ای حمله کرده است که اگر او انسانی را جلوی او نیفکند حیوان به خود او حمله ور می شود. در این حال او نمی تواند چنین کند. دلیل آن دو چیز است: دلالت روایات: وسائل ج ۱۱، باب ۲۳ از ابواب الامر بالمعروف بحديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمَ فَلَيْسَ تَقِيَّةً. این حدیث هر چند در مورد تقیه است ولی بحث اضطرار را هم شامل می شود. حدیث دوم از همان باب که از امام صادق علیه السلام نقل شده است به همین مضمون می باشد. دلالت عقل: اضطرار حکمی امتنانی است و نمی شود که خداوند متنی بر من بگذارد و در عین حال اجازه دهد کسی به دست من کشته شود. همه در برابر امتنان الهی مساوی هستند. بر این اساس اگر به کسی بگویند یا یک انگشت از فرد دیگر قطع می کنم و یا پنج انگشت از خودش او نمی تواند برای دفع آن بگذارد انگشت دیگری قطع شود. این کار خلاف امتنان است. بله اگر در موردی ضرری کلی به کسی وارد می شود و ضرر جزئی به فرد دیگر در اینجا می توان ضرر جزئی را متوجه به غیر کرد البته بعد باید خسارت او را بدهد. البته همانطور که سابقا گفتیم مسأله ی ترس استثناء شده است. به این

گونه که اگر دشمن سپر انسانی درست کند در اینجا اگر ضرورت باشد می توان به سمت دشمن تیر انداخت حتی اگر به مسمانان برخورد کند. الامر الخامس: حکم الاضطرار بسوء الاختیار اگر کسی با سوء اختیار مضطر شود آیا احکام اضطرار او را شامل می شود یا نه؟ مثلاً فردی عمداً به جایی می رود که می داند گوشت حلال در آنجا یافت نمی شود و مجبور به اکل لحم حرام می شود به گونه ای که اگر نخورد می میرد و یا به سختی شدید می افتد. او مضطر شده است ولی می تواند به آنجا نرود و به این اضطرار مبتلا نشود. در این حال اگر به امتنانی بود حکم نظر بیفکنیم باید بگوییم کسی که به سوء اختیار خودش را به حرام انداخته است نباید مشمول امتنان از ناحیه ی خداوند باشد. زیرا او عمداً می خواست شراب را بر خودش حرام کند از این رو غذایی خورد که درمانش فقط با شراب می باشد. به هر حال آیا او نباید از گوشت حرام استفاده کند تا بمیرد یا اینکه می تواند بخورد؟ او باید از گوشت حرام تناول کند و در این حال از یک طرف اکل گوشت بر او حرام است زیرا ادله ی اضطرار شامل حال او نمی شود و از طرف دیگر واجب است آن را بخورد زیرا حفظ نفس واجب است. نظیر این عمل در مورد کسی که وارد ارض مغصوبه شده است نیز مطرح است او به سوء اختیارش تا وسط زمین رفته است در این حال هم واجب است خارج شود و هم تا

مادامی که در آن زمین برای خروج گام بر می دارد فعل حرام مرتکب می شود. برای جمع بین وجوب و حرمت دو راه وجود دارد: این دو راه در تمامی موارد مشابه وجود دارد: راه اول این است که خارج شدن فقط واجب است و دیگر حرام نمی باشد و مجازات در این حال در مورد او به دلیل تفویض غرض شارع است. زیرا غرض شارع بر این تعلق گرفته بود که کسی وارد ارض غصبی نشود که او این غرض را نادیده گرفت. به عبارت دیگر ما باید دو چیز را نسبت به شارع رعایت کنیم: رعایت اوامر و نواهی شارع و رعایت اهداف شارع. راه دوم این است که در این حال فقط حرمت وجود دارد ولی عقل به ما می گوید: باید از ارض مغضوب خارج شد زیرا ماندن در زمین غصبی موجب گناه و معصیت بیشتری می شود. حکم عقل هم به معنای درک حسن و قبح است. با این بیان حکم مسأله ی دیگری هم روشن می شود و آن اینکه در جایی که واجب موسع است آیا می شود به شیء که به آن مضطر شده ایم مبادرت کنیم. مثلاً- الآن فرد مضطر به اکل لحم حرام شده است ولی احتمال می دهد و یا یقین دارد که اگر کمی صبر کند قافله ای می رسد و به او غذا می دهند. همچنین فردی در اول وقت آب در اختیار ندارد ولی احتمال می دهد که اگر صبر کند می تواند در آخر وقت به آب دسترسی پیدا کند. همچنین کسی در اول وقت به دلیل درد زانو

نمی تواند قائما نماز بخواند ولی اگر صبر کند ممکن است درد کمتر شود و قادر به نماز قائم باشد. در عروه و در جاهای دیگر بیان کرده اند: لا يجوز البدار لذوی الاعذار. البته بعضی هم اجازه داده اند ولی به نظر ما باید احتیاط کرد و بدار جایز نیست. (البته ممکن است در مورد نماز به سبب دلیل خاصی قائل به بدار شویم ولی در اکل حرام و موارد دیگر نه) علت آن این است که این مورد در واقع مصداق اضطرار نمی باشد و کسی که فقط در اول وقت مضطر است ولی اگر صبر کند تا آخر وقت اضطرار او برطرف می شود او در واقع مضطر نیست. توکل توکل توکل

## مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار بحث در قاعده ی اضطرار است. بعد از بیان ادله ی آن اموری را مطرح کردیم و امروز به امر ششم می پردازیم: الامر السادس: هل يعتبر فيها عدم المندوحة؟ آیا در قاعده ی اضطرار عدم مندوحة شرط است؟ مندوحة به زبان ساده به معنای راه فرار است و اصل از ماده ی ندح می باشد یعنی وسعت پیدا کردن. یعنی راه فراری باشد که انسان مجبور به انجام کاری نباشد. در مختصر الصحاح نوشته ی محمد بن ابی بکر رازی از علمای قرن هفتم که خلاصه ی صحاح اللغه جوهری در ماده ی ندح حدیثی ذکر شده است و آن اینکه ام سلمه به عایشه هنگامی که می خواست به جنگ جمل برود گفت: ان القرآن جمع ذیلک فلا تندحیه یعنی قرآن دامن تو را جمع و جور کرده است و گفته است

(و قرن بی بیوتهن و لا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولی) تو آن را باز نکن و این طرف و آن طرف راه نیفت و جنگ به راه نینداز. منظور از مسأله ی مندوحة این است که فرد مثلا می تواند به جای اینکه گوشت حرام را بخورد به نان و پنیر قناعت کند و یا مثلا در بعضی از مواردی که انسان گرفتار اضطرار می شود تحمل کند. واضح است که اگر مندوحة در کار باشد اضطرار صدق نمی کند زیرا اضطرار به معنای این است که تمام درها به روی انسان بسته باشد. در باب ارض مغصوبه هم آمده است که اگر کسی مندوحة داشته باشد و بتواند از آن راه عبور کند نباید وارد زمین غصبی شود. این موارد تخصصا و موضوعا از اضطرار خارج است. مسأله ی بدار هم که قبلا به آن پرداختیم از همین باب است. بنابراین اگر کسی در اول وقت به سبب درد کمر مجبور باشد نماز را نشسته بخواند ولی به سبب دارویی که مصرف کرده است در آخر وقت کمرش خوب می شود او نباید در اول وقت نماز بخواند تا مجبور شود آن را نشسته بخواند. بله اگر دلیل خاصی بر خلاف آن بود مطابق آن عمل می شود مثلا اگر روایتی بگوید فضیلت اول وقت ایجاب می کند نماز هر چند نشسته و یا با تیمم باشد اتیان شود. اگر سؤال شود که ما اگر به مندوحة علم نداشته باشیم مثلا به گوشت حرام مضطر شدیم ولی احتمال می دهیم قافله ای برسد و غذایی هم با آنها باشد. آیا در این حال هم

باید صبر کرد یا اینکه این مورد همچنان از مصادیق اضطرار است؟ نقول: این از باب شبهه‌ی موضوعیه‌ی عام است. یعنی من نمی‌دانم آیا مصداق (ما من شیء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه) هستم یا نه. گفته‌اند نمی‌شود در شبهات مصداقیه به عمومات عام تمسک کرد از این رو در تمام مواردی که احتمال مندوحه وجود داشته باشد باید صبر کرد. حال اگر کسی با احتمال وجود مندوحه، گوشت حرام را بخورد و تا آخر هم چیز دیگری گیرش نیاید در این حال هر چند فی علم الله او واقعا مضطر بود ولی اقدام او به اکل لحم حرام در این حال نوعی تجری محسوب می‌شود هر چند عمل حرامی مرتکب نشده است زیرا واقعا مضطر بوده است. او مانند کسی است که مایع مشکوکی را به گمان اینکه شراب است بخورد و بعد بفهمد آب انار بوده است. او تجری کرده است و تجری حرام نیست. الامر السابع: هل الاضطرار يرفع الاحكام الوضعية ام لا چهار حکم وضعی را مورد بحث قرار می‌دهیم که عبارتند از قضاء، کفاره، دیه و ضمان. جواب این است که در میان اینها تفصیل وجود دارد: اما قضاء: قضاء دو قسم است گاه بدل‌های اضطراری دارد مثلا جلوس بدل قیام است. در اصول خواندیم ابدال اضطراریه مجزی هستند. در نتیجه لازم نیست فرد قضای نماز را به جا آورد. بعضی می‌پرسند ما در بیمارستان هستیم و بدن و لباس و محل نماز همه نجس است. در این حال آیا باید نماز را قضاء کنیم؟ در جواب



می‌گوییم آن موقع می‌بایست نماز را می‌خواندند زیرا نماز به هیچ وجه ساقط نمی‌شود و عمل مطابق وظیفه اتیان شد و مجزی است. بحث اجزاء در اصول در مباحث اوامر ذکر شده است و دلیل آن هم روشن است گاه قضاء برای این است که فرد مریض شد و به سبب اضطرار نتوانست روزه بگیرد و یا اینکه فرد به سبب حمل و یا رضاع مضطر به افطار شد و یا اینکه فرد در جایی مضطر می‌شود و نمی‌تواند نماز بخواند در این حال باید قضا را به جا آورد. حتی اگر کسی که خواب بماند و نماز از او فوت شود باید آن را قضاء کند. ادله‌ی قضاء عبارت است از (من فاتته فریضه فلیقضها) (البته اگر حدیثی به این مضمون وارد شده باشد ولی به هر حال مضمون این حدیث از ادله قابل استفاده است) و در موارد فوق، فوت صدق می‌کند حتی اگر فوت عمدا نباشد و باید قضاء را به جا آورد. بلکه کسی که بیهوش است چون مکلف نیست نمازش قضا ندارد مانند کسی که دیوانه است که وقتی به هشیار شد لازم نیست نمازهایش را قضاء کند. اما کفاره: از ادله استفاده می‌شود که کفاره نوعی عقوبت است. حال اگر کسی مضطر شود و خداوند تکلیف را از او بردارد کفاره که عقوبت است نیز از او برداشته می‌شود. در قرآن مجید هم در مورد مضطر آمده است که او گناهی در ارتکاب حرام ندارد: (فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ) (بقره / ۱۷۳) بنابراین اگر زنی

به سبب حمل یا رضاع روزه را افطار کند هر چند قضای آن بر عهده ی اوست ولی کفاره ندارد. بله در بعضی موارد به سبب دلیل خاص قائل به کفاره می شویم. مثلاً محرم اگر مضطر به لبس مخیط شود در عین حال باید کفاره بدهد. شاید به سبب این بوده است که حکم به تحریم لبس مخیط نزد مردم سست نشود. اما دیه: اگر جان مادر در خطر باشد و مضطر به سقط کردن حمل باشد حتی اگر حمل کامل باشد و یا اینکه قبل از آن در حالی که بچه علقه و مضغه است اگر در این حال مادر دچار بیماری شود و یا اینکه خبر دهند بچه ناقص است و این موجب می شود که مادر دچار ناراحتی عصبی شود آیا در این موارد ساقط کردن فرزند موجب دیه می شود یا نه؟ ادله ی اضطرار فقط می گوید (لا اثم علیه) و یا در سوره ی مائده / ۳ می خوانیم (ان الله غفور رحیم) در احادیث هم می خوانیم: (وقد احله لمن اضطر الیه) که ظاهرش حلیت تکلیفی است اینها همه نشان می دهد که قدر متیقن از قاعده ی اضطرار رفع حکم تکلیفی است. بنابراین به چه دلیل باید حکم دیه را منتفی دانست؟ بنابراین اطلاق ادله ی دیه آن را لازم می داند. از این رو اگر کسی در حال خواب ضربه ای به شک زن باردار وارد کند و در نتیجه جنین او ساقط شود و یا اگر کسی در حالت خواب کسی را مجروح کند و یا اگر کسی با فردی تصادف کند هر چند

سهل انگاری نکرده باشد در همه ی این موارد دیه لازم است و اگر فرد آن را نتواند پرداخت کند به ذمه اش باقی می ماند: (فطره الی میسره) حتی اگر بمیرد همچنان بر ذمه ی او باقی ست. در این مورد چون پدر و مادر در قتل جنین دخالت داشتند و قاتل محسوب می شوند از دیه به عنوان سهمی نمی برند و در نتیجه دیه به صورت ارث به طبقه ی دوم که عبارتند از برادران و جد و جده می رسد. (مگر اینکه آنها رضایت دهند و دیه را نگیرند.) اگر وارثی هم وجود نداشته امام از او ارث می برد. اگر پزشک هم دخالت داشته باشد به این گونه که اگر زن و پزشک هر دو با هم در این امر دخالت داشته باشند پرداخت دیه پنجاه پنجاه بین آنها تقسیم می شود حتی اگر هم به انجام این کار امر کرده باشد او هم از دیه ارث نمی برد و دیه را باید زن و پزشک پرداخت کنند. اما ضمان: اگر کسی مرتکب کاری شود که ضمان آور است مثلا در زمان قحطی مجبور شود اموال دیگری را مصرف کند. او در این حال باید هزینه ی آن مال را پرداخت کند. زیرا: اولاً: ادله ی ضمان شامل این مورد می شود. حتی اگر کسی در خواب مال کسی را نابود کند ضامن آن است. ادله ی ضمان می گوید: (من اتلف مال الغیر فهو له ضامن) ثانیاً: ضمان امتنانی است و دلیل امتنان نمی گوید فردی مال دیگری را بخورد و هزینه ی آن را پرداخت نکند. اگر کسی

مضطر به استفاده از مال دیگر شد باید بین دو امر جمع کند هم مال او را مصرف کند چون مضطر است و هم هزینه ی آن را پردازد. در مورد ادله ی لا ضرر هم می گوئیم کسی نمی تواند برای رفع ضرر از خودش به دیگری ضرر بزند زیرا ادله ی لا ضرر امتنانی است. الامر الثامن: ادله ی اضطرار از قبیل رخصت است یا عزیمت؟ یعنی وقتی فرد مضطر شده است آیا واجب است گوشت حرام را بخورد یا اینکه این از باب رخصت است؟ ان شاء الله این بحث را فردا مطرح می کنیم.

## مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار بحث در تنبیهات قاعده ی اضطرار است و امروز به امر هستم می پردازیم: الامر الثامن: قاعده ی اضطرار از باب رخصت است یا عزیمت؟ تعبیر به رخصت و عزیمت در بسیاری از ابواب فقه مطرح است. رخصت به معنای این است که اجازه ای داده شده است و آن اجازه در حد اباحه می باشد. مثلا به ما اجازه داده شده است به جای اینکه نماز را در پنج وقت بخوانیم آن را در سه وقت به جا آوریم. (عجیب است اهل سنت اصرار دارند نماز در پنج وقت خوانده شود و حال آنکه روایات متعددی از طرق خودشان از رسول خدا (ص) نقل شده است که ایشان گاهی بدون اینکه ضرورتی مانند مطر و سفر در کار باشد نماز را در سه وقت می خواند ترخیصا لامته. این در حالی است که خواندن نماز در پنج وقت برای بسیاری امر مشکلی است و این امر موجب ترک نماز شده

است) حال اگر کسی بخواهد نماز را در پنج وقت بخواند می تواند و حتی فضیلت هم دارند از این رو جواز خواندن نماز در سه وقت رخصت است. اما عزیمت به این معنا است که وقتی اجازه ی چیزی صادر شد حتما باید مطابق آن عمل شود (اجازه در حکم وجوب است). مثلا رخصت داده اند مسافر روزه نگیرد و نماز را قصر بخواند. در این حال اگر کسی نماز را تمام بخواند باطل است و اگر روزه بگیرد روزه اش نیز باطل است. با این مقدمه باید بحث کرد که قاعده ی اضطرار رخصت است یعنی می توان مطابق آن عمل کرد و می توان عمل نکرد یا اینکه عزیمت است به این معنا که باید مطابق آن عمل شود (مثلا گوشت حرام حتما خورده شود) ظاهر ادله رخصت است زیرا تعبیر در ادله ی اضطرار این بود که وقتی فرد مضطر شده است (فلا اثم علیه) یا (فان الله غفور رحیم) یا در تعبیر دیگر آمده است (ما من شیء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر الیه) معنای این تعبیر این نیست که حتما باید گوشت های محرم خورده شود. بلکه اگر عنوان اهمی پیش آید به گونه ای که اگر گوشت حرام را نخورد می میرد در این صورت حتما باید مطابق قاعده عمل کند. (باید توجه داشت که اضطرار فقط در صورتی نیست که اگر حرام را مرتکب نشود جاننش به خطر بیفتد. اضطرار حتی با سختی شدید هم سازگار است در سختی شدید می توان مطابق اضطرار عمل نکرد و جان انسان هم به خطر نمی افتد).

ثمره ی این بحث در جایی ظاهر می شود که اگر کسی نماز ایستاده بخواند کمر و زانوهایش درد شدید می گیرد. او در این حال می تواند نشسته نماز بخواند. حال اگر او با این حال نماز را ایستاده بخواند و درد شدید را تحمل کند. در این حال اگر قائل به رخصت شویم نمازش صحیح است و الا نمازش باطل می باشد. الامر التاسع: موارد وجوب تحمل اضطرار بعضی از موارد لازم است اضطرار را تحمل کنیم. یک مورد را قبلا بحث کردیم که در مورد دماء می باشد. یکی از این موارد مهاجرت از منطقه ای است که انسان نمی تواند در آن مکان دین خود را حفظ کند. اصل هجرتی که در زمان پیامبر اکرم (ص) واقع شد به همین سبب بود. هجرت کار آسانی نبود زیرا انسان می بایست مکان موقعیت و حتی زن و فرزند و بستگان خود را ترک کند و به مکان دیگری برود و انسان باید تمام زندگی خود را رها کند و به شهری برود که چیزی در آنجا ندارد. هر چند در این هجرت مشقت و اضطرار شدید وجود داشته باشد انسان باید این مشقت را تحمل کند. بسیاری از کسانی که در عهد رسول خدا (ص) هجرت کردند جزء اصحاب صفا شدند و در مشقت بسیاری زندگی می کردند. در عصر ما هم اگر کسی در جایی زندگی کند که نه اجازه دهند نماز بخوانند و یا روزه بگیرند و موارد دیگر باید هجرت کنند. هکذا گاه بر اثر فشار دول خارجه مجبور به تحمل محاصره ی اقتصادی، تحریم ها و امثال آن

شویم. در این حال باید این فشارها را تحمل کرد و قاعده ی اضطرار جاری نمی شود به دو دلیل: دلیل اول: قاعده ی اضطرار از باب اهم و مهم جاری می شود در مورد فوق مصلحت اهمی وجود دارد که از قاعده ی اهم و مهم بالاتر است و آن حفظ دین، حفظ نظام اسلام و حفظ عزت اسلام است. (به بیان دیگر قاعده ی اهم و مهم که موجب اجرای قاعده ی اضطرار می شود در اینجا به ما می گوید نباید قاعده ی اضطرار جاری شود.) دلیل دوم: قاعده ی اضطرار امتنانی است و در مورد فوق که موجب می شود انسان تن به ذلت دهد منتهی وجود ندارد زیرا معنای آن این می شود که تن به ذلت بدهید و دینتان را به خطر بیندازید تا آب و نان شما فراهم شود. واضح است که این نمی تواند منت باشد. الامر العاشر: اگر در مصادیق اضطرار شک کنیم مثلا فردی در بیابان قرار گرفت و گرسنه شد ولی نمی داند که آیا این همان اضطراری است که لا یتحمل عاده است تا قاعده ی اضطرار در مورد او جاری شود یا نه. مثلا زن حامل است و نمی داند آیا واقعا مضطر است و حملش با روزه گرفتن او به زحمت می افتد یا نه. آیا در این حال می تواند به قاعده ی اضطرار عمل کند؟ تمسک به عموم عام در شبهات مصداقیه جایز نیست و فرد نمی تواند به (الا و قد احله لمن اضطر الیه) و امثال آن مراجعه کند و در شبهه ی مشکوک قاعده ی اضطرار

را جاری کند. عموم عام مصادیق مسلم را شامل می شود و مصادیق مشکوک در تحت عموم عام جاری نیست. در این حال باید به سراغ اصول عملیه رفت. در این حال اگر حالت سابقه داشته باشد به سراغ آن می رویم مثلا اگر زنی سابقا مضطر بود و الآن احتمال دهیم مضطر نباشد در این حال اضطرار سابق را استصحاب می کنیم. اما اگر حالت سابقه نداشته باشد در آنجا باید به سراغ برائت رویم. زیرا نمی دانیم حرام است یا حلال و حالت سابقه هم ندارد در این حال (کل شیء لک حلال حتی تعرف انه حرام) شامل حال ما می شود. در این مورد اصاله الاحتیاط جاری نمی شود زیرا اصاله الاحتیاط مربوط به شبهات علم اجمالی است. در اینجا نکته ی مهمی وجود دارد و آن اینکه اگر خوف خطر باشد و یقین به خطر وجود نداشته باشد. مثلا من اگر نماز را ایستاده بخوانم و یا اگر کمی بیشتر تحمل کنم و از گوشت حرام نخورم ممکن است به خطر بیفتم. (این بحث در خوف ضرر، خوف خطر، تقیه و غیره جاری می شود). آیا این خوف معیار برای اجرای حکم ثانوی هست یا نه؟ جواب این است که الخوف اماره عقلائیه و عقلا- با خوف همانند علم معامله می کنند. مثلا- به کسی می گویند جاده ی قم و تهران خطرناک شده است و جاده لغزنده می باشد. همین مقدار خوف برای عقلاء کافی است که از آن مسیر تردد نکنند و اگر کسی از آن مسیر برود او را مذمت می کنند. هکذا اگر احتمال برود غذایی سمی

باشد، عقلاء از آن غذا اجتناب می کنند. شارع هم از این عمل ردع نکرده است. بنابراین وجود خوف خطر برای اجرای قاعده ی اضطرار کافی است. بنابراین اگر کسی چشمش را جراحی کرده باشد و برسد که اگر سجده کند چشمش خونریزی کند در این حال می تواند سجده نکند. اضافه بر این نصوص شرعیه هم وارد شده است که خوف را مدرک و اماره قرار می دهد. مثلا در آیه ی ۲۳۹ سوره ی بقره می خوانیم: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا) (در حال پیاده) أَوْ رُكْبَانًا) در این آیه خوف معیار قرار داده شده است (فان خفتم) هکذا در آیه ی ۳ سوره ی نساء می خوانیم: (فان خفتم الا تعدلوا فواحدة) در آیه ی ۳۵ سوره ی نساء آمده است: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا) یعنی اگر می ترسید بین زن و شوهر مشکلی پیش آید به سراغ حکم بروید. در این آیات معیار علم نیست بلکه خوف معیار می باشد. در روایات هم موارد متعددی از این مورد وجود دارد. تم الکلام فی قاعده الاضطرار

### اضطرار به لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضطرار به لبس مخیط بعد از اتمام بحث در قاعده ی اضطرار به سراغ مسأله ی ۱۶ از تروک احرام می رویم: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو احتاج إلى شد فته بالمخيط جاز، لكن الأحوط الكفاره، و لو اضطر إلى لبس المخيط كالقبا و نحوه جاز و عليه الكفاره فرع اول را بحث کردیم و بر خلاف امام قائل به احتیاط استحبابی در کفاره شدیم

و اما فرع دوم: اگر کسی مضطر به لبس مخیط شود جایز است مخیط بپوشد ولی در این حال کفاره هم باید بدهد. از مواردی که اضطرار حاصل می شود موردی است که حرارت یا برودت و مرض امثال آن فرد را مضطر به لبس مخیط کند ولی مورد دیگری هم از مصادیق اضطرار وجود دارد که مسأله ی تقیه است. مثلا کسانی که از طرف عراق به مکه می آیند به ذات عرق می رسند. ذات عرق محل میقات شیعیان است ولی میقات جمعی از اهل تسنن نیست بنابراین گاه به سبب تقیه شیعیان نمی توانند در ذات عرق محرم شوند و لباس احرام را بپوشند و باید در لباس مخیط باقی بمانند و کفاره هم باید بدهند. اقوال در مسأله: مسأله از نظر اقوال مسلم است و کسی در حکم مسأله شک نکرده است. صاحب جواهر درج ۲۰ ص ۴۰۴ می فرماید: لو اضطر الی لبس ثوب یتقی به الحر أو البرد جاز و علیه دم شاه أيضا بلا خلاف فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، و هو الحجه بعد النصوص أيضا (یعنی ایشان در اجماع مدرکی اشکال نمی کرده است و با اینکه قائل است نصوص وجود دارد با این حال اجماع را نیز حجت می داند). آیه الله خوئی در شرح معتمد ج ۲۸ ص ۴۲۰ می فرماید: المعروف و المشهور الحاقه (المضطر) بالعالم بل ادعی علیه الاجماع بعد ایشان اجماع را مدرکی می داند و قابل مستقلا قابل استدلال نمی داند. از شیخ در خلاف و علامه در تذکره و منتهی نقل کرده اند که سراویل را استثناء کرده اند و



گفته اند اگر کسی بر لبس سراویل مضطر شود کفاره ندارد (با این حال آنها در اصل مسأله اختلاف ندارند و فقط در فرعی از مسأله قائل به قول خلاف شده اند) دلیل مسأله: بعضی برای این مسأله به آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره استدلال کرده اند: (وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيَةٌ مِنْ صَيَّامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) مستدلین به این آیه می گویند لفظ مریض اطلاق دارد یعنی مریض است خلاف کرده و لباس مخیط پوشیده و یا دواى معطری خورده و یا سرش را پوشانده. بنابراین این آیه در مورد محرمی است که مریض است و در نتیجه کار خلافی مرتکب شده است. مریض مطلق است و حذف متعلق (که کدام ترک از ترک احرام را مرتکب شده است بیان نشده است) دلیل بر عموم می باشد. همچنین در بخش بعدی آیه می خوانیم: یا سرش مشکلی دارد مثلاً سرش محل حشرات موذی شده و مجبور است حلق رأس کند در هر دو مورد باید کفاره بدهد. نقول: این آیه دلالتی بر مدعی ندارد و صدر آیه هم بر این امر دلالت دارد آنجا که می خوانیم: (وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) یعنی تا وقتی که قربانی را انجام ندادید سرتان را نتراشید. بعد می گوید اگر کسی مریض باشد (یعنی به سبب مرض مجبور شود سرش را بتراشد مثلاً می گویند اگر کسی خون دماغ شود باید سرش را بتراشد تا سرش هوا بخورد و خون بینی اش بند بیاید و یا اینکه کسی تب



نمی شود ولی عمداً موجب کفاره می شود. شخص مضطر هم متعمد است و هر چند اضطرار دارد ولی تعمد هم وجود دارد. بعضی به این استدلال اشکال کرده اند که هر چند در حال اضطرار هم عمد وجود دارد ولی عمد منصرف به حالت اختیار است نه اضطرار. مثلاً وقتی می گویند فلانی عمداً فلان ظرف را شکست یعنی عمداً و اختیاراً نه عمداً و اضطراراً. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ صَيْفَوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْعَيْصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَلْبَسُ الْقَمِيصَ مُتَعَمِّدًا قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ سَنَدُ هَذِهِ رِوَايَةٌ خَالِيَةٌ مِنْ اشْكَالٍ لَيْسَتْ بِاشْكَالٍ فِي حَدِيثِ قَبْلِي فِي هَذِهِ رِوَايَةٌ هِيَ جَارِيَةٌ. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ لَبَسَ ثَوْبًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ هَذَا حَدِيثٌ ظَاهِرٌ هَذَا حَدِيثٌ أَوَّلٌ هُوَ وَ هَذَا مِنْ إِمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ نَقَلَ هَذَا. حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجَتْ مِنْ حَجَّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تَهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتَ. این حدیث عام است و می گوید هر چیزی که از منافیات حج است باید در آن شاتی را کفاره دهد. آیا (خرجت) شامل کسی می شود که از روی اضطرار لباس مخیط

کرده است یا اینکه مربوط به جایی است که ارکانی را ترک کرده باشد. آیا کسی که ناخنش را گرفته است و یا سرش را تراشیده است باز عبارت (خرجت من حجك) بر آن صدق می کند؟ حق این است که این حدیث ابهام دارد و نمی توانیم به آن استدلال کنیم.

## اضطرار به لبس مخیط و وجوب كفاره كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضطرار به لبس مخیط و وجوب كفاره بحث در مورد کسی است که در حال احرام مضطر به پوشیدن لباس مخیط شده است. فرد مزبور چون مضطر است می تواند مخیط را بپوشد ولی در عین حال باید كفاره نیز بدهد. در جلسه ی قبل چهار روایت که به آن استدلال شده بود را خواندیم. مشکل این روایات این بود که روی کلمه ی تعمد تکیه کرده بودند و نمی توان مطمئن شد که تعمد صورت اضطرار را هم شامل شود. به عبارت دیگر تعمد بر دو گونه است. گاه تعمد در مقابل نسیان است یعنی می گویند چرا عمدا چنین کردی و او در جواب می گوید: عمدی در کار نبود و فراموش کرده بودم. این نوع تعمد مضطر را هم شامل می شود زیرا او هر چند مضطر است ولی عمدا لباس را می پوشد. نوع دیگر تعمدی است که در مقابل بی اختیاری و اضطرار و اکراه می باشد و به کسی می گویند چرا چنین کردی؟ می گوید عمدا نبود و چون مضطر و ناچار بودم به این کار تن در دادم. این نوع تعمد اضطرار را شامل نمی شود. از آنجا که در این روایات نمی دانیم کدام قسم از تعمد اراده شده است بنابراین روایات

از این لحاظ مبهم است و نمی توان به آن عمل کرد. مخصوصا که تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که فرد مضطر را مجازات نمی کنند و در نتیجه كفاره به گردن او نباید باشد. (کسی که روزه را از روی اضطرار افطار می کند فقط باید آن روز را قضا کند و كفاره ای بر گردن او نیست.) باب ۹ از ابواب بقیه كفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْتَدِهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا احتَاجَ إِلَى ضَرْوَبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ این روایت صحیحه است. کلمه ی (احتاج) به معنای اضطرار است. به عبارت دیگر محتاجی که در پوشیدن لباس مجاز است همان مضطر می باشد و اگر مضطر نباشد صرف احتیاج نمی تواند مجوز باشد بنابراین احتیاج به معنای اضطرار است. در این روایت از کلمه ی تعمد سخن به میان نیامده است یا اشکال سابق بر آن بار شود. امام در این روایت می فرماید: هرچند اگر کسی مضطر باشد باید برای هر صنف از لباس هایی که پوشیده است به تنهایی یک كفاره بدهد و معمولا- (فداء) در روایات مربوط به كفاره ی حج ظهور در دم شاه دارد و مجمعی هم در بیان كفاره دم شاه را ذکر کرده اند. آیه الله خوئی در کتاب المعتمد به این روایت اشکال کرده است و خلاصه ی آن این است که حدیث لا ضرر و احادیث اضطرار با این روایت معارض است. روایت فوق می گوید

مضطر باید کفاره دهد ولی حدیث رفع هم عقوبت را بر طرف می کند و هم احکام وضعیه مانند کفاره را. حدیث رفع هم اضطرار به تروک احرام را شامل می شود هم اضطرار به موارد دیگر را و حدیث محمد بن مسلم صرف اضطرار به لبس مخیط را متذکر می شود از این رو حدیث مزبور عموم حدیث لا ضرر و اضطرار را تخصیص می زند. اما نسبت به چهار حدیث دیروز نسبت عموم و خصوص من وجه است زیرا حدیث رفع هم اضطرار در مخیط را شامل می شود و هم و سایر اضطرارها را. در آن چهار حدیث، تعمد عام است و هم اضطرار را شامل می شود و هم اختیار را. در اصول خواندیم که هر دو عام در محل تعارض تساقط می کنند. (در عموم و خصوص مطلق قائل به تخصیص می شویم ولی در عموم و خصوص من وجه و تباین قائل به تساقط هستیم) وقتی هر دو دسته از احادیث در محل تعارض تساقط کرد باید به اصول عملیه مراجعه کنیم که همان براهین می باشد زیرا شک داریم آیا کفاره بر ما واجب است یا نه براهین جاری می شود. خلاصه اینکه بر اساس چهار حدیث اول که با احادیث اضطرار معارض هستند باید قائل به براهین شویم ولی بر اساس حدیث محمد بن مسلم قائل به وجوب کفاره بر این اساس ما هم مطابق فتوای مشهور عمل می کنیم و علی الاقوی به آن وجوب کفاره در لبس مخیط عند الاضطرار فتوا می دهیم و قائل به احتیاط هم نمی شویم زیرا یک روایت صحیح السند

به ضمیمه ی اجماع برای ما کافی است مخصوصا که در باب ابواب حج در بسیاری از موارد عامد و مضطر هر دو حکم واحد دارند. بقی هنا شیء: سابقا گفتیم شیخ در خلاف علامه در تذکره و منتهی قائل بودند که پوشیدن سراویل عند الاضطرار کفاره ندارد. نقول: دلیلی بر این فتوا وجود ندارد. مخصوصا که ایشان بر این فتوا ادعای اجماع هم کرده اند این در حالی است که کسی را نیافتیم موافق ایشان باشد. شیخ انصاری در بحث اجماعات منقول می گوید: این گونه اجماعات زیاد قابل اعتماد نیست.

## لبس مخیط هنگام اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: اصول کافی، ج ۲، ص ۵۷. حدیث ۱- الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَاءِ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا حَدُّ التَّوَكُّلِ قَالَ الْيَقِينُ قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْيَقِينِ قَالَ أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَيْئًا بِه قَرِينَهُ ي ذِيلِ رَوَايَتِ، مراد از (حد) حد کمالیه است. کسی که به خدا توکل می کند می داند همه چیز تحت قدرت خداوند است از این رو به او یقین پیدا می کند. بعد سائل از حد یقین می پرسد و امام علیه السلام می فرماید: حد یقین این است که وقتی تکیه گاه تو خداوند است از هیچ چیز نترسی زیرا تمام قدرت ها در برابر اراده ی او ناچیز و ضعیف هستند. قدرت های مخالف با قدرت خدا در برابر او همانند تار عنکبوت اند همان گونه که خداوند می فرماید: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ

الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (عنکبوت / ۴۱) امروزه می بینیم که ابرقدرت ها گاه به چه ذلتی گرفتار شده اند. کسی که خدا دارد همه چیز دارد و با داشتن آن نباید از چیزی بترسد. اگر خداوند تکیه گاه ما باشد و ما هم به وظیفه ی خود عمل کنیم نباید از چیزی بترسیم. بعد امام صادق علیه السلام در ذیل حدیث دوم جمله ی جالبی می فرماید که درس بزرگی برای گرفتاران است: إِنَّ اللَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ وَ قَسِيطُهُ جَعَلَ الرُّوحَ وَ الرَّاحَةَ فِي الْيَقِينِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزْنَ فِي الشُّكِّ وَ السَّخَطِ خدایانند با عدل و قسط خود راحتی و آرامش را یقین و رضا به قضایش قرار داده است و غم و اندوه را در بی ایمانی و شک و خشمگین بودن در برابر مقدرات الهی قرار داده است. یکی از مسائلی که دنیای امروز از آن رنج می برد مسأله ی ناراحتی ها و بیماری های عصبی است. گفته شده است بیشتری بیماران دنیا بیماران عصبی هستند و بیشتری کتابی که نوشته شده است مربوط به راه مبارزه با آن است. افسردگی ها، ناراحتی ها، پشیمانی ها، خودکشی ها همه زائیده ی ناراحتی های عصبی است. بخش مهمی از این بیماری به سبب نداشتن ایمان قوی است. یکی از دانشمندانی که چه بسا به خدا عقیده ندارد می گوید: اگر می خواهید سالم باشد لا اقل یک دینی داشته باشید. اگر انسان به خدا اعتقاد داشته باشد ناامید نمی شود و اگر هم به بیماری ای مبتلا باشد و همه ی اطباء

او او را جواب کرده باشند می داند که اگر خدا بخواهد خوب می شود. اگر همه بر علیه او بسیج شده باشند او یار و یابوری دارد که ما فوق همه ی آنها است. وقتی پیامبر اکرم (ص) می خواست هجرت کند به جای اینکه به شمال و به طرف مدینه رود تا دشمنان نتوانند او را پیدا کنند از طرف جنوب اقدام کرد و به غار ثور پناهنده شد. خداوند هم عنکبوتی را مأمور کرد تا او را حفظ کند. اگر خداوند بخواهد کسی را حفظ کند لشکر آسمان و زمین را بسیج نمی کند بلکه با چیز ناچیز مانند تار عنکبوت این کار را انجام می دهد و با همان وسیله قدرت نمایی می کند. خداوند به آن طریق پیامبر اکرم (ص) را حفظ کرد و الآن یک میلیارد و چندین میلیون نفر پیرو آئین او هستند. سران قدرت دنیا وقتی از قدرت کنار کشیده می شوند بعد از مدتی به بسیاری از بیماری های گرفتار می شوند ولی امیر مؤمنان علی بیست و پنج سال خانه نشین بود و خم به ابرو نیاورد. امروز از طرف امام قدس سره در سال ۵۸ به عنوان روز مبارزه با بیسوادی است. در این مدت آمار بی سوادی بسیار کم شده است ولی هنوز مقداری بی سوادی وجود دارد که برای رفع آن باید همت کرد. فرزند بر پدر حقوق مختلفی دارد که شاید به هشت، نه حق می رسد. یکی از آن حقوق این است که : (ان یعلمه الكتابه) اسلام این سخن را موقعی فرمود که در دنیا خبری از مبارزه با

بی سوادی در دنیا وجود نداشت. در اسلام مقام معلم و متعلم بسیار مهم است. امیر مؤمنان علی می فرماید: (النَّاسُ ثَلَاثَةٌ عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاهٍ وَ هَمَّجٌ رَعَاغٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ) بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۸۷، حدیث ۴. بنابراین اگر کسی عالم و یا متعلم نباشد او همج رعاع است و با هر بادی حرکت می کند و جایگاه محکمی ندارد. در حدیث دیگری آمده است: (إِذَا قَالَ الْمُعَلِّمُ لِلصَّبِيِّ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ الصَّبِيُّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَتَبَ اللَّهُ بَرَاءَةً لِلصَّبِيِّ وَ بَرَاءَةً لِأَبَوَيْهِ وَ بَرَاءَةً لِلْمُعَلِّمِ) (بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۵۷، حدیث ۵۳). در این روایت به صرف اینکه کودک از معلمش بسم الله را یاد می گیرد سه برات آزادی صادر می شود. همین سواد اگر توأم با تعهد و ایمان نباشد بلا می باشد. بلایی که در دنیا است مانند بمب های اتمی و میکروبی و شیمیایی همه توسط باسوادهای بی ایمان و مادی ساخته می شود. در دنیای غرب ۹۹ درصد جمعیت گرفتار فقر هستند و یک درصد دارای همه چیزند و غالب باسوادها نیز در خدمت همان یک درصد هستند. از این رو باید مراقب بود که علمی که در دانشگاه ها خوانده می شود تصفیه شود و فرهنگ های غلط از آن جدا شود. دانشجویی که برای تحصیل به خارج فرستاده می شود باید چنان ساخته شده باشد که نه تنها تحت تأثیر فرهنگ غرب نباشد بلکه بتواند بر آنها تأثیر گذار باشد. حتی علمی که از خارج آورده می شود باید تصفیه شود و



مطابق فرهنگ اسلامی شود. اهمیت این نکته در بخش علوم اسلامی که با مسائل مذهبی سر و کار دارد بیشتر است. موضوع: لبس مخیط هنگام اضطرار گفته شده است که روایتی وجود دارد که مطابق آن کفاره بر کسی که مضطر به لبس مخیط شده است واجب نیست و سائل ج ۸، ابواب المواقیت، باب ۲ حدیث ۱۰: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْأَخْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ عَ يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مَعَ بَعْضِ هَؤُلَاءِ (اهل تسنن) وَ يَكُونُ مُتَّصِلًا بِهِمْ يَحُجُّ وَيَأْخُذُ عَنِ الْجَادَّةِ (گاه با آنها از سر جاده فاصله پیدا می کند) وَ لَا يُحْرِمُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمَسَلَخِ (آنهایی که از طرف عراق می آیند به مسلخ می رسند. این محل از نظر ما میقات است و باید در آن محرم شد ولی اهل سنت کمی آن ور تر در ذات عرق محرم می شوند) فَهَلْ يَجُوزُ لِهَذَا الرَّجُلِ أَنْ يُؤَخَّرَ إِحْرَامَهُ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ فَيُحْرِمَ مَعَهُمْ لِمَا يَخَافُ الشُّهْرَةَ (بقیه بفهمند شیعه است) أَمْ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْمَسَلَخِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فِي الْجَوَابِ يُحْرِمُ مِنْ مِيقَاتِهِ ثُمَّ يَلْبَسُ الثِّيَابَ وَ يُلَبِّي فِي نَفْسِهِ (آهسته لبیک را بگوید) فَإِذَا بَلَغَ إِلَى مِيقَاتِهِمْ أَظْهَرَهُ. حمیری در زمان غیبت صغری بود و نامه هایی به امام زمان علیه السلام نوشته و جواب هایی دریافت کرده است که در کتب موجود است و روایت فوق یکی از آن مکاتبات می باشد. استدلال شده است که امام علیه السلام از بیان کفاره سکوت کرد و حال آنکه فرد مزبور به سبب

اضطرار لباس پوشیده بود بنابراین این روایت دلالت بر عدم کفاره دارد. نقول: از این روایت می توان دو جواب داد: اولاً: این روایت از لحاظ سند مرسله است زیرا طبرسی که صاحب احتجاج است نمی توانست حمیری را درک کند و حدود سه قرن بین آنها فاصله است. ثانياً: سکوت امام علیه السلام اگر هم دلالت ضعیفی بر عدم کفاره داشته باشد نمی تواند با دلالت صریح روایت محمد بن مسلم مقابله کند.

## لبس مخیط در مورد نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لبس مخیط در مورد نساء در مورد مسأله ی شانزدهم که مربوط به اضطرار به لبس مخیط بود یک اشکال باقی مانده است و آن اینکه بعضی به آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره برای مسأله ی کفاره ی اضطرار استدلال کرده اند. این آیه می فرماید: (وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِّ يَهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) استدلال به این گونه بوده است که مرض مطلق است و هر نوع اضطرار و تروک احرام را شامل می شود چه فرد به سبب مرض مجبور و مضطر شود سرش را بتراشد و چه طعام خوشبویی را بخورد و یا لباس مخیطی را بپوشد. سابقاً این آیه را مطرح کردیم و گفتیم مراد از آن خصوص حلق رأس است. فرد به سبب خون دماغ را وجود حشرات مزاحم در سر و امثال آن مجبور می شود سرش را بتراشد. صدر آیه در مورد حلق رأس است و بعد که از مرض سخن می گوید به این معنا است که آن مرض در خصوص حلق رأس می باشد. اشکال شده

است که در روایتی مرض به معنای عام تفسیر شده است. بنابراین دلالت آیه عمومیت می یابد. وسائل الشیعه ج ۹ باب ۱۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِي كِتَابِهِ فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِّ يَهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعَ فَتَعَاطَىٰ (برود به سراغ) مَا لَا يَتَّبَعِي لِلْمُحْرَمِ إِذَا كَانَ صَاحِبًا فَالصَّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةُ عَلَىٰ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ يُشْبِعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَ النُّسُكُ شَاةٌ يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُ وَ يُطْعِمُ وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِّن ذَٰلِكَ عَمْرُ بْنُ يَزِيدَ ثَقَفَهُ است اما راوی اول که محمد بن عمر بن یزید باشد مجهول الحال می باشد. نکته: بعضی از وهابیون اشکال می کنند که اگر شما خلفاء و دشمنان اهل بیت را لعن می کنید پس چرا اهل بیت اسامی آنها را روی فرزندان خود می گذاشتند و اصحاب ائمه هم نامهایی همانند آنها داشتند؟ این دلیل بر آن است که اهل بیت و اصحاب او خلفاء را قبول داشتند. در جواب می گوئیم: این کلام مغلطه است. این اسامی در سرتاسر طوائف عرب اسامی معمول و رایجی بودند. مثلاً اسم شاه محمد رضا و اسم پدر او رضا خان بود اما همان زمان افراد بسیاری اسم فرزندان خود را محمد رضا و یا رضا می گذاشتند. به هر حال استدلال به روایت به این گونه است که عبارت (فَتَعَاطَىٰ مَا لَا يَتَّبَعِي لِلْمُحْرَمِ إِذَا كَانَ صَاحِبًا) عام است

و هر نوع مرضی را شامل می شود. نقول: با توجه به اینکه کفاره مخیر بین سه چیز است و قول به آن در لباس مخیط مخالف اجماع است (زیرا کفاره در لبس مخیط شاه است) از این رو روایت معرض عنها می باشد. بنابراین، این قرینه می شود که ما لا ینبغی به خصوص حلق رأس بر گردد و الا اگر عام باشد ناچاریم روایت را طرد کنیم. مسأله ی ۱۷: یجوز للنساء لبس المخیط بأی نحو کان نعم لا یجوز لهن لبس القفازین. این مسأله در مورد لباسی است که زن ها هنگام احرام می پوشند. امام فتوا می دهد زن ها هر نوع لباس مخیطی را می توانند بپوشند بجز دستکش. باید صورت و دست های آنها باز باشد. بنابراین این مسأله دو فرع دارد. اما در مورد فرع اول: مسأله معروف و مشهور است و تنها یک مخالف برای آن وجود دارد. اینکه امام قدس سره از عبارت یجوز استفاده می کنند به معنای جواز بالمعنی الاعم است که وجوب را هم شامل می شود. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۱۱۱ می فرماید: أمّا النساء فیجوز لهنّ جميع ما ذکر (از البسه ی مختلف) وفاقاً للأكثر بل غیر الشاذ النادر (یعنی علی المشهور) بل للمجمع علیه كما عن السرائر و المنتهی و التذکره و التنقیح علامه ی حلی در منتهی ج ۲ ص ۷۸۳ می فرماید: یجوز للمرأة لبس المخیط إجماعاً، لأنّها عوره و لیست كالرجل و لا نعلم فیہ خلافاً إلا قول شاذ للشیخ لا اعتداد به. (البته خواهیم گفت مخالفت او ثابت نیست.) صاحب جواهر

در ج ۱۸ ص ۳۴۰ این بحث را مفصل بیان کرده است و بعد می فرماید: و اما فی النساء ففیه خلاف (این عبارت شرایع است نه نظر صاحب جواهر) و لكن الأظهر و الأشهر الجواز اضطرارا و اختیارا بل هو المشهور شهره عظیمه بل لا یبعد دعوی الإجماع معها (با وجود شهرت عظیمه) لندره المخالف الذی هو الشیخ فی النهایه التی هی متون أخبار، و معروفیه نسبه، علی أنه قد رجع عنه فی ظاهر محکی المبسوط فی القمیص، بل عن موضع آخر منه مطلق المخیط، بل عبارته فیها غیر صریحه، قال: و یحرم علی المرأه فی حال الإحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها جمیع ما یحل له ثم قال بعد ذلك: و قد وردت روایه بجواز لبس القمیص للنساء، و الأفضل ما قدمناه، و أما السراویل فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال. دلالت روایات: وسائل باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيَّ بْنِ النُّعْمَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ تَزْرُهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را ببندد) وَ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ (بریشم نازک) وَ الْخَزَّ (حیواناتی که موی پرپشت داشتند) وَ الدَّبِيَّاجَ (بریشم ضخیم) فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخُلْحَالَيْنَ وَ الْمَسَكَ در میان روایات این باب صحیح السند هم وجود دارد و در کل متضافر هستند و حجت می باشند. در این حدیث مراد از حریر

و دیباچ چیزی است که خالص نباشد زیرا در بعضی از روایات به آن تصریح شده است. به هر حال آنچه در مقام استفاده از این روایت هستیم اصل لبس مخیط است. حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمَةِ أَيُّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوعَةَ بِالرَّغْفَرَانِ وَالْوَرْسِ (نوعی گیاه است که رنگ آن رنگ زینتی به حساب می آید) وَلَا تَلْبَسُ الْقَفَّازِينَ الْحَدِيثَ حَدِيثَ ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَهِيَ مُحْرَمَةٌ فَقَالَ الثِّيَابَ كُلَّهَا مَا خَلَا الْقَفَّازِينَ وَالْمُبْرَقَ وَالْحَرِيرَ... در سند این روایت ابی عینیه مجهول الحال است بنابراین سند این روایت ضعیف است. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَالْقَفَّازِينَ الْحَدِيثَ این حدیث صحیح است.

### جواز مخیط برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز مخیط برای زنان بحث در پوشیدن لباس مخیط برای زنان در حال احرام است. گفتیم آنها بر خلاف مردان می توانند انواع لباس مخیط را بپوشند. گفتیم این مسأله اجماعی است و فقط از شیخ در نهاییه نقل شده است که ایشان قائل به عدم جواز آن برای زنان

شده است. صاحب جواهر در مورد کلام ایشان می فرماید: مخالف ایشان در کتاب نهاییه است و حال آنکه کتاب نهاییه متون اخبار است. بعضی از معاصرین در جواب گفته اند آنچه صاحب جواهر می فرماید نمی تواند اشکالی به شیخ باشد. ما می گوئیم: نکته ای در نظر صاحب جواهر بوده است و آن اینکه کتاب نهاییه حاوی متون اخبار است از این رو مخالفت شیخ در نهاییه، از باب فتوای ایشان نیست بلکه برداشتی از روایت است. از این رو ایشان هم مخالف نمی باشد. به هر حال او آنچه از اخبار استفاده می شد را جمع کرده است حال بعضی از موارد خبر حاوی شرایط لازم است و مطابق آن هم می تواند فتوا داد و در بعضی موارد نمی شود. دلالت روایات: در جلسه ی قبل تعدادی از این روایات را بررسی کردیم. باب ۵۰ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ إِذَا أَحْرَمَتْ أَ تَلْبَسُ السَّرَاوِيلَ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا تُرِيدُ بِذَلِكَ السَّتْرَ إِنَّ رَوَايَةَ صَحِيحَةَ اسْت. صدر روایت در خصوص سؤال از سراویل است ولی از ذیل آن جواز تمامی انواع مخیط استفاده می شود زیرا هر چیزی که برای مرأه ستر ایجاد می کند استعمالش جایز است و واضح است ستر فقط با سراویل به تنهایی حاصل نمی شود. مستدرک ج ۹ باب ۲۱ از ابواب احرام (البته این دو روایت را از باب تأیید ذکر می کنیم و الا سند این دو صحیح نیست). حدیث ۱: الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي



مرکب می شود و حتی مردها هم نمی توانند خودشان را به خوبی حفظ کنند به همین دلیل در مورد مردان بعضی از امام علیه السلام سؤال می کردند که لنگ را از وسط پا رد کنند و به کمر ببندند تا مستور بمانند. مؤید سوم: به سیره ی مستمره تمسک شده است که زنان همه در حالی که مخیط بر تن دارند به اعمال حج می پردازند. این سیره در زمان اهل بیت هم بوده است. نقول: این سیره در زمان ما هم بوده است و امتداد آن به زمان معصومین شفاف نیست و به هر حال این را جزء مویدات ذکر کرده اند. نکته ینبغی الاشاره الیها: از بعضی از روایات استفاده می شود که زن لباس احرام خاصی داشته است. بنابراین اگر او می توانست هر رقم لباس مخیطی را بپوشد پس چه لزومی داشته که از لباس احرام مخصوص استفاده کند؟ وسائل ج ۹ باب ۴۸ ابواب احرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَائِضِ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَتَسْتَنْفِرُ (خودش را می بندد) وَتَحْتَشِي بِالْكَرْشِفِ (با تکه پارچه و غیره خودش را حفظ می کند) وَتَلْبَسُ ثَوْبًا دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَتَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تُهَلُّ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ سَنَدِ حَدِيثٍ خَوبِ اسْت. (دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا) اشاره بر این است که آنها یک نوع لباس احرامی داشته اند. حدیث ۳: عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ

بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ (زيد بن یونس الشحام از ثقات و بزرگان بوده است). عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِيَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمَئَتْ (تأکید بر حائض شدن است) قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا (لباس احرام را در می آورد) وَ لَبِسَتْ ثِيَابَهَا الْأُخْرَى حَتَّى تَطْهَرَ در این روایت هم سخن از لباس احرام برای زنان است که ظاهراً غیر از مخیط بوده است. جواب این است که از قرینه ای هر دو روایت بر می آید که مراد از لباس احرام یعنی لباس پاکی که به خون آلوده نشده است. حتی در بعضی از روایات آمده است که زن ها از غلاله استفاده می کردند که مانند زیرپوش بوده که زیر لباس احرام می پوشیدند که اگر آلوده شود آن را عوض کنند و نجاست به لباس احرام که پاک و پاکیزه بوده است سرایت نکنند. عبارت (تطهر) که در ذیل روایت دوم بود هم دلالت دارد که آن لباسی که برای احرام استفاده می کردند می بایست پاک بماند. نکته ی دیگر این است که از آیه الله گلپایگانی احتیاطی نقل شده است که می فرمود: زنان هنگام احرام در میقات گاه باید ردا و ازاری روی لباس ها بپوشند و بعد از لبیک گفتن و محرم شدن آن را بر دارند. نقول: این دستور از چه روایتی استفاده می شود. اگر قرار بود احتیاط در اینجا جاری شود می بایست در جایی روند که مردی نباشد و فقط لباس احرام را بپوشند و محرم شوند و



بعد لباس مخیط را بیوشند. ولی آنگونه که ایشان می گوید که روی لباس مخیط ردائین را بیوشند و بعد از احرام در آورند نه مطابق احتیاط است و نه دلیلی بر آن اقامه شده است. مضافاً بر اینکه این نوع عمل کردن مطابق سیره ی مستمره هم نیست. اما حکم قفازان: قفازان همان دستکش است. ارباب لغت در بیان معنای آن به دست و پا افتاده اند بعضی گفته اند: چیزی بوده است که انگشتان و کف تا میچ دست را می پوشانده است. از بعضی از کتب لغت استفاده می شود که بلند بوده و مقداری از ساعد را می پوشانده و حتی دکمه هم داشته است گاه پنبه ای داخل دو پارچه قرار می دادند تا دست را از سرما و گرما حفظ کند. حتی گفته شده است که گاه جنبه ی زینت هم داشته است. (امروزه هم هر دو نوع دستکش وجود دارد بعضی برای حفظ سرما و گرما و یا حفظ دست از خطرات در بعضی از مشاغل است و گاه جنبه ی زینتی دارد که زن ها استفاده می کنند. گاه بعضی برای تکمیل حجاب و پوشش کفین از آن استفاده می کنند.) اقوال علماء: برای عدم جواز ادعای اجماع شده است صاحب کشف اللثام در ج ، ص: ۳۷۷ می گوید: و أمّا حرمة القفازین فلأخبار و الإجماع کما فی الخلاف و الغنیه. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۱ می فرماید: نعم فی جمله منها فیها الصحیح و غیره النهی لهن عن القفازین الذی حقیقته الحرمة المحکی علیها الاجماع فی صریح الخلاف و الغنیه و ظاهر المنتهی

و التذکره ثم قال صاحب الجواهر: باختلاف بعض المتأخرين اراده الکراهه من النهی المزبور واضح الضعف.

## لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل مربوط به تروک احرام است. به مسأله ی پوشیدن قفازین (دستکش) برای زنان رسیدیم. این دستکش ها بر دو نوع بوده است گاه ضخیم بوده که برای محافظت دست از سرما و یا گرما استفاده می شود و گاه زینتی بوده است. گفته شده است پوشیدن هر نوع دستکشی برای زن در حال احرام ممنوع است. این مسأله اجماعی است و فقط یک نفر که نام او هم مشخص نیست احتمال داده است که این حکم کراهتی باشد. دلالت روایات: وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمَةِ أَيُّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَضْبُوعَةَ بِالرَّغْفَرَانِ وَالْوَرْسِ وَلَا تَلْبَسُ الْقَفَّازِينَ الْحَدِيثَ نَضْرُ بْنُ سُوَيْدٍ مَوْثِقٌ اسْتَوَى وَ لِي فِي سُنَنِ مَجَاهِيلِي وَ جُودِ دَارِنْد. حَدِيثُ ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ أَبِي عُبَيْنَةَ 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 (مراد حریر خالص است) ابن عیینة مجهول الحال است. بعد اشاره می کنیم که قفازین و برقع غالبا در کنار هم ذکر شده است

و این معنای خاصی دارد. حدیث ۶: عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ كَرِهَ (لِلْمَرْأَةِ الْمُحْرَمَةِ) الْمُبْرُقَ وَ الْقَفَّازِينَ يَحْيَى بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ دُو نَفَرِ هَسْتَنْدِ كِه هِر دُو مَجْهُولِ الْحَالِ مِي بَاشَنْد. در این حدیث از کراهت تعبیر شده است. واژه ی کره در اصطلاح فقهاء یکی از احکام خمس در مقابل وجوب و حرمت و غیره می باشد. ولی این اصطلاح ظاهرا در عصر فقهاء و بعد از غیبت به وجود آمده است ولی در عصر شارع این واژه مقابل حرمت نبوده است. در قرآن هم بعد از آنکه خداوند چندین گناه کبیره مانند قتل و زنا را نام می برد و بعد می فرماید: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) (اسراء / ۳۸) بنابراین کره به قرینه ی سایر روایات به معنای حرمت است مخصوصا که قفازین در این روایت در کنار برقع است که آن یقینا حرام می باشد. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَ الْقَفَّازِينَ الْحَدِيثُ فِي هَذَا مِنْ نَظَرِ سُنَنِ بَهْرَتِينَ رَوَايَتِ بَابِ اسْت. به هر حال این روایات متضافر است و در آن صحیحه هم وجود دارد و عمل اصحاب هم مطابق آن می باشد بنابراین می توان مطابق آن فتوا داد. صاحب جواهر می فرماید: بعضی از متأخرین احتمال کراهت داده اند و گفته اند: دلیل حرمت قفازان یا باید به سبب پوشش مخیط باشد

و یا به سبب زینت. اما پوشش مخیط که یقیناً برای زن جایز است و اگر هم بخواهد به سبب زینت باشد می‌گوییم: زن می‌تواند زینت‌هایی که قبل از احرام داشته است را همراه خودش داشته باشد مثلاً گوشواره‌ای در گوش داشته است و هنگام احرام می‌تواند همان را بر گوشش باقی بگذارد و فقط نباید زینت جدیدی به آن اضافه کند. بنابراین اگر دستکش زینتی قبلاً در دستش بوده است الآن هم می‌تواند در دستش باشد. نقول: ممکن است تحریم به سبب علت سومی باشد و آن اینکه شارع برقع را هم ممنوع کرده است برای اینکه صورتش در آفتاب باشد همچنین شاید قفازین ممنوع باشد تا دستش در آفتاب باشد. در روایات است که محرم باشد حر شمس را در روز تحمل کند. شاهد این کلام دو روایت از روایات فوق است که قفازین در کنار برقع ذکر شده است. (به هر حال حر شمس از باب حکمت است نه علت) مضافاً بر اینکه ظاهر روایات و معقدات در هر صورت دلالت بر حرمت می‌کند. مسأله ی ۱۸: کفاره لبس المخیط شاه، فلو لبس المتعدد ففی کل. واحد شاه، و لو جعل بعض الألبسه فی بعض و لبس الجميع دفعه واحده فالأحوط الکفاره لکل واحد منها، و لو اضطر إلی لبس المتعدد جاز و لم تسقط الکفاره امام قدس سره در این مسأله چهار فرع را مطرح می‌کند. اول اینکه کفاره ی لبس مخیط یک گوسفند می‌باشد. دوم اینکه اگر کسی چند لباس متعدد مانند زیرپیراهن، لباده، شلوار و غیره را پوشید باید

برای هر کدام یک کفاره ی مستقل بدهد. کأنه شارع می گوید حال که می خواهی از مخیط استفاده کنی باید به حد اقل اکتفاء کنی. سوم اینکه اگر بعضی از لباس ها را در دیگری داخل کند (مانند زیرپیراهن و پیراهن) و همه را یک جا بپوشد احوط این است که برای هر کدام باید یک کفاره ی جداگانه بدهد. بنابراین لبس متعدد معیار است نه به تعداد پوشیدن. چهار اینکه اگر مضطر شود لباس های متعدد را بپوشد هر چند جایز است ولی برای هر کدام از آنها باید یک کفاره ی جداگانه بدهد. اقوال علماء در فرع اول: علامه در تذکره، ج ۸، ص ۵ می فرماید: من لبس ثوبا لا یحلّ له لبسه وجب علیه دم شاه، و هو قول العلماء (ظاهر تعبیر به قول العلماء این است که علماء اهل سنت هم با ما همراه هستند بعد ایشان در بیان اقوال اهل سنت می گوید:) و به قال الشافعی و أحمد... و قال أبو حنیفه: إنّما یجب الدم بلباس یوم و لیله، و لا یجب فیما دون ذلك مرحوم نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۷۵ می فرماید: فی لبس المخیط عمدا دم شاه بالإجماع، كما عن المنتهی و غیره صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۰۴ می فرماید: لو لبس عالما عامدا مختارا کان علیه دم شاه بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. بنابراین این مسأله اجماعی است. دلالت روایات: وسائل باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ رَبِثٍ عَنْ زُرَّارَةَ

بِنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِطْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا لَمَّا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَامًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ وَسَائِلُ بَابٍ ٩ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ١: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا أَحْتَاَجَ إِلَى ضَرْوَبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ بَهْتَرِينَ رَوَايَاتُ بَابِ اسْت. این روایات دلالت دارد که اگر کسی لباس های متعددی بپوشد و بر پوشیدن مضطر باشد برای هر صنفی باید کفاره بدهد. بنابراین به طریق اولی اگر مضطر نباشد و یک صنف لباس بپوشد باید کفاره دهد. البته آیه الله خوئی در بعضی از کلمات می گوید: مراد از احتیاج در حدیث دو چیز می تواند باشد یا احتیاجی که به حد اضطرار است و یا احتیاجی که به این حد نمی رسد. نقول: به قرینه ی سایر روایات مراد احتیاجی است که به حد اضطرار رسیده باشد. وسائل باب ٨ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ٢: عَنْ صَيْفَوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْعِيصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَلْبَسُ الْقَمِيصَ مُتَعَمِّدًا قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ سَابِقًا كَقَمِيصِ (متعمد) هم مختار را شامل می شود و هم مضطر را زیرا مضطر هر چند اضطرار دارد ولی اختیار از او سلب نشده است. حدیث ٤: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ

عَدَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ لَبَسَ ثَوْباً لَا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمٌ ظَاهِراً إِنَّ رِوَايَةَ هِمَانَ رِوَايَةَ اَوَّلَ بَاشَد. دَرِ اَيْنِ رِوَايَةِ مَرَادِ اَزِ دَمِ، دَمِ شَاهِ اَسْتِ وَ اِگَرِ مَرَادِ شَتَرِ بُوْدِ بَيَانِ مِي شَد. حَدِيثِ ٥: عَنَدُ اللّٰهِ بِنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْاِسْتِنَادِ عَنَ عَنَدِ اللّٰهِ بِنِ الْحَسَنِ عَنَ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنَ اَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتَ سَابِقاً هَمِ كَفْتِيْمِ دَرِ اَيْنِ رِوَايَةِ كِه مَرَسَلِه اَسْتِ دُو اَشْكَالِ دَلَالِي وَ جُوْدِ دَارِدِ يَكِي تَعْبِيْرِ بِه (خَرَجْتَ) اَسْتِ زِيْرَا اِنْسَانِ بَا اِنْجَامِ يَكِ خِلَافِ دَرِ حَجِّ، اَزِ حَجِّ خَارِجِ نَمِي شُوْد. دُوْمِ اَيْنَكِه بَسِيَارِي اَزِ كَفَارَاتِ تَرُوْكِ اِحْرَامِ دَمِ شَاهِ نَمِي بَاشَد بِنَابَرِاَيْنِ دَرِ صُوْرَتِ قَبُوْلِ اَيْنِ حَدِيْثِ بَايْدِ قَائِلِ بِه تَخْصِيْصِ اَكْثَرِ شُوِيْمِ.

## کفاره ی لبس متعدد مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بَحْثِ اِخْلَاقِي: كَافِي، ج ٢، ص ٥٧. حَدِيثِ ٣: اِبْنُ مَحْبُوبٍ عَنَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ ع يَقُوْلُ اِنَّ الْعَمَلَ الدَّائِمَ الْقَلِيْلَ عَلٰى الْيَقِيْنِ اَفْضَلُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيْرِ عَلٰى غَيْرِ يَقِيْنٍ عَمَلِي كِه دَارَايِ دُو وَصْفِ بَاشَدِ يَعْنِي هَمِ دَائِمِ بَاشَدِ وَ هَمِ قَلِيْلِ، اَفْضَلِ اَزِ عَمَلِي اَسْتِ كِه زِيَادِ بَاشَدِ وَلِي بَدُوْنَ يَقِيْنِ بَاشَد. دَرِ اَيْنِ حَدِيْثِ دُو نَكْتِه يِ مَهْمِ بَيَانِ شُدِه اَسْت: اَوَّلِ اَيْنَكِه كَارِهَايِ زِيَادِي كِه اِنْسَانِ اِنْجَامِ مِي دِهْدِ وَلِي تُوْأَمِ بَا اِيْمَانِ وَ يَقِيْنِ قَطْعِي نَبَاشَدِ مَفِيْدِ

نِيْسْت. دَرِ اَيْنِ كَارِهَا دُو عِيْبِ بَزْرُگِ پَدِيْدِ مِي آيْد: يَكِي اَيْنَكِه فَرْدِ مَغْرُوْرِ مِي شُوْدِ زِيْرَا اُو كِه دَارَايِ اِيْمَانِ وَ يَقِيْنِ نِيْسْتِ مَمْكِنِ اَسْتِ بِه عَمَلِ خُوْدِ كِه كَثِيْرِ اَسْتِ مَغْرُوْرِ شُوْد. دُوْمِ اَيْنَكِه عَمَلِ كَثِيْرِ بَدُوْنَ يَقِيْنِ مَوْجِبِ دَلْزِدْگِي مِي شُوْدِ وَ فَرْدِ چِه بَسَا اَصْلِ عَمَلِ رَا رِهَا كِنْدِ وَلِي عَمَلِي كِه كَمْتَرِ وَلِي دَائِمِي وَ مَسْتَمِرِ بَاشَدِ وَ دَرِ عِيْنِ حَالِ آمِيخْتِه بَا يَقِيْنِ بَاشَدِ بَسِيَارِ مَوْثَرِ وَاقِعِ مِي شُوْد. چِنِيْنِ فَرْدِي مَغْرُوْرِ نَمِي شُوْدِ وَ اَزِ طَرْفِي عَمَلِ مَزْبُوْرِ دَرِ نِهَادِشِ اَثَرِ مِي گَزَارْد. زِيْرَا هِنْگَامِ اَسْتَمْرَارِ، فَعْلِ بِه عَادَتِ تَبْدِيْلِ مِي شُوْدِ وَ بَعْدِ عَادَتِ بِه مَلَكِه تَبْدِيْلِ مِي شُوْدِ وَ دَرِ جَانِ وَ دَلِ نَفُوْذِ مِي كِنْد. بَرَايِ اَيْنِ كَارِ مِي تُوَانِ بِه آبِيَارِي قَطْرِه اِي مِثَالِ زِد. اِگَرِ كَسِي تَانْكَرِي اَزِ اَبِ رَا رُوِي زَمِيْنِ زِرَاعَتِي رِهَا كِنْدِ هَرِ چِنْدِ مَمْكِنِ اَسْتِ زَمِيْنِ رَا سِيْرَابِ كِنْدِ وَلِي چِه بَسَا خَاكِ زِرَاعَتِ رَا بَشُوِيْدِ وَ بَا خُوْدِ بَبَرْد. اِگَرِ خَاكِ رُوِي زِرَاعَتِ شِسْتِه شُوْدِ خَاكِ زِيْرِيْنِ كَارْآئِي زِيَادِي نَدَارْدِ وَ اَيْنِ مَوْجِبِ مِي شُوْدِ كِه زِرَاعَتِ بَعْدِي هَمِ دِچَارِ مَخَاطِرِه شُوْد. وَلِي اِگَرِ بِه شَكْلِ قَطْرِه اِي (كَمِ وَ مَدَامِ) بِه زَمِيْنِ وَاْرِدِ شُوْدِ اَثَرِ اَنِ بِيْشْتَرِ اَسْت. دَرِ حَدِيْثِ مَعْرُوْفِي اَزِ اِمَامِ صَادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامِ مِي خُوَانِيْمِ كِه بِه فَرْدِ مَسْلَمَانِي مِثَالِ مِي زَنْدِ كِه هَمْسَايِه اِي نَصْرَانِي دَاشْتِ بِه اُو اِسْلَامِ رَا مَعْرُفِي كَرْدِ وَ اَنْقَدَرِ عِبَادَاتِ مَسْلَمَانَانِ رَا بِه اُو مَعْرُفِي وَ تَحْمِيْلِ كَرْدِ كِه اُو اَزِ اَصْلِ دِيْنِ بَرِگِشْت. مَخْصُوْصَا كَسَانِي كِه نَسْبَتِ بِه مَسَائِلِ دِيْنِي تَاَزِهِ وَاْرِدِ هَسْتَنْدِ اَنْهَا نَبَايْدِ دَرِ اِنْجَامِ

اعمال دینی به خود فشار آورند. ما حتی برای کسانی که برای اولین بار تصمیم به پرداخت وجوهات می گیرند مهلت و تخفیف می دهیم تا مبدا از اصل پرداخت خودداری نکنند. موضوع: کفاره ی لبس متعدد مخیط بحث در مسأله ی ۱۸ از مسائل مربوط به تروک احرام در حج است. این مسأله چهار فرع دارد. فرع اول مربوط به این بود که کفاره ی لبس مخیط شاه می باشد. این بحث را مطرح کردیم. اما قدس سره در فرع دوم و سوم می فرماید: فلو لبس المتعدد ففی کل. واحد شاه، و لو جعل بعض الألبسه فی بعض و لبس الجميع دفعه واحده فالأحوط الکفاره لکل واحد منها امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: اگر کسی چند لباس متعدد مانند زیرپیراهن، لباده، شلوار و غیره را پوشید باید برای هر کدام یک کفاره ی مستقل بدهد. فرع سوم این است که اگر بعضی از لباس ها را در دیگری داخل کند (مانند زیرپیراهن و پیراهن) و همه را یک جا بپوشد احوط این است که برای هر کدام باید یک کفاره ی جداگانه بدهد. ما در مسأله ی ۱۵ که مربوط به طیب بود بحث تکرار کفاره را مطرح کردیم. اگر کسی چند عطریات را با هم مخلوط کند و استعمال کند و یا در مجلس واحد به چند جای بدنش عطر بمالد. اگر در مجالس متعدد چنین کند و یا اگر دو نوع عطر مختلف را استعمال کند حکمش چیست. بعضی از معاصرین تصور کرده اند که چون بحث تعدد کفاره در مورد طیب مطرح شده است باید بحث تعدد

کفاره در مورد لبس مخیط را مختصر بیان کنیم. این در حالی است که لبس مخیط نص خاص دارد و بحث در مورد آن مستقل و متفاوت است مسأله صورت های مختلفی دارد: گاه فردی یک لباس در یک مجلس می پوشد گاه یک لباس را در در چند مجلس می پوشد مثلاً- پیراهنش را در می آورد و در مجلسی دیگر دوباره می پوشد. گاه دو نوع لباس مختلف می پوشد (پیراهن دوخته و شلوار دوخته) حال این دو را گاه در دو مجلس می پوشد یعنی در یک ساعت پیراهن و در ساعت بعد شلوار و گاه هر دو را در هم می کند و با یک بار پوشیدن هر دو را می پوشد. (گاه وحدت لباس است و گاه وحدت ملبوس و گاه وحدت زمان و گاه وحدت مکان) گاه بین دو ارتکاب کفاره می دهد و گاه نمی دهد. بعضی از علماء مانند محقق در شرایع دو صورت را ذکر کرده اند. مثلاً محقق در شرایع می فرماید: بالفرق بین اللبس فی مجلس واحد فیه کفاره واحده و فی المتعدد کفارات متعدده. (ایشان وحدت تعدد مجلس را معیار قرار داده است) صاحب جواهر ج ۲۰ ۴۳۵ بعد از کلام ایشان می فرماید: و وافقه النهایه و الوسيله و المهدب و الغنیه و السرائر بل فی المسالك: هكذا اطلق الاصحاب بعضی بین تخلل کفاره و عدم آن فرق گذاشته اند یعنی اگر پوشید و کفاره داد و بعد بار دیگر پوشید کفاره ی دیگری باید پردازد ولی اگر کفاره ندهد هر چند بار که بپوشد همان یک کفاره کافی است. مرحوم نراقی در مستند ج



۱۳ ص ۲۷۵ در این زمینه بهترین تقسیم را ارائه کرده است و می فرماید: و لو لبس متعددا فإما يتحد اللبس و يتعدّد الملبوس شخصا مع وحده الصنف، أو صنفا، أو يتحد الملبوس و يتعدّد اللبس، أو يتعدّدان. فعلى الأول: (لبس واحد و لباس متعدد از یک جنس) كأن يلبس قميصين بلبس واحد-: ليس إلّا كفاره واحده، بلا خلاف فيه يعرف، للأصل. و على الثاني: (لبس واحد و لباس متعدد از چند جنس) كأن يلبس قميصا و قباء بلبس واحد-: فالظاهر تعدّد الفداء، لصحيحه محمّد المتقدّمه، و حملها على صورته تعدّد اللبس لا- وجه له، و أغلبيته لو سلّمّت ليست بحدّ يوجب الانصراف إليه. و على الثالث: (لبس متعدد و لباس واحد) كأن يلبس قميصا واحدا مرّتين-: فإن تخلّل التكفير بينهما تتعدّد الكفّاره، لاقتضاء وجود السبب وجود المسبب. و إن لم يتخلّل لم تجب إلّا كفّاره واحده، سواء اختلف مجلس اللبسين أو اتّحد، لأصاله تداخل الأسباب على ما هو التحقيق عندنا. و على الرابع: (هم لبس متعدد است هم لباس) فمع تعدّد الملبوس صنفا أو تخلّل التكفير تتعدّد الكفّاره، و إلّا فلا، و يظهر وجهه ممّا سبق ایشان در فرع اول قائل به عدم خلاف شده است و حال آنکه کلام امام قدس سره در این فرع با ایشان مخالف است. ما ابتدا باید مسأله را على القاعدة و بدون روایات خاصه بررسی کنیم و بعد به بررسی روایات پردازیم. از این رو اگر مواردی تحت روایت قرار نگرفت، آن قاعده ی اصولی بر آن جاری می شود. به همین دلیل در جلسه ی بعد مسأله ی تداخل اسباب و مسببات و عدم آن

را مطرح می کنیم.

## تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تداخل اسباب و مسببات بحث در این است که اگر شخص محرمی به صورت متعدد مرتکب بعضی از تروک احرام شود آیا کفاره هم متعدد می شود یا اینکه کفاره یکی است. مثلاً اگر کسی دو بار لباس مخیط بپوشد و یا دو لباس مخیط را یکبار بر تن کند آیا دو کفاره بر اوست یا یکی کافی است. مناسب دیدیم مسأله ی تداخل اسباب و مسببات را به صورت فشرده مطرح کنیم و از آن در این مسأله و سایر مسائلی که مربوط به تعدد اسباب است استفاده کنیم. تاریخچه ی مسأله: از کلمات بزرگان استفاده می شود که این مسأله از همان صدر اول میان ایشان مطرح بوده است. بله تحت عنوان تداخل اسباب مطرح نبوده است. به عنوان نمونه شیخ طوسی (از علماء قرن ۵) در کتاب خلاف ج ۵ ص ۷۵ می فرماید: کل موضع تجتمع علی المرأه عدتان (مانند عده ی طلاق و عده ی وطیء بالشبهه) فإنهما لا تتداخلان، بل تأتی بكل واحده منهما علی الکمال. بعد به زمان محقق در معتبر می رسیم. ایشان در معتبر ج ۲ ص ۴۰۳ وقتی مسأله ی سجده ی سهو را مطرح می کند و قائل می شود که به تعدد سهو سجده ی سهو هم متعدد می شود و می فرماید: ان تداخل الأسباب خلاف الظاهر ایشان به کلمه ی تداخل اسباب تصریح می کند و بعد اضافه می کند که شارع می فرماید: کل سهو سجدتان و ظاهر آن این است که هر سهوی موجب یک سجده ی سهو می شود. صاحب جواهر هم در

ج ۳۵ ص ۳۹۲ در مباحث نذر می فرماید: اگر کسی نذر کرده است حج به جا آورد. بعد می خواهد در همان سال حج نیابتی هم به جا آورد آیا می تواند هر دو را با هم در یک سال انجام دهد و در یک حج از عهده ی هر دو بر آید؟ ایشان می فرماید: جایز علی تردد بعد در بیان وجه عدم جواز می فرماید: ان الاصل عدم تداخل الاسباب علمای اهل سنت هم این مسأله را مطرح کرده اند و از کلمات مغنی ابن قدامه استفاده می شود آنها هم در بحث تداخل اسباب بحث دارند. در اینکه این مسأله جزء قواعد فقهیه است یا جزء مسائل اصولیه اختلاف نظر است. بعضی آن را در قواعد فقهیه متذکر شده اند از جمله علامه ی بجنوردی در کتاب القواعد الفقهیه ج ۳ ص ۲۰۷ این مسأله را به عنوان قاعده مطرح کرده است اما اصولیون این را به عنوان یک مسأله ی اصولیه ذکر کرده اند و در کتاب اصول در بحث مفهوم شرط به مناسبت این بحث که آیا تعدد شرط موجب تعدد جزاء می شود یا نه به این مسأله پرداخته اند. به نظر ما این مسأله جزء مسائل اصولیه است نه قواعد فقهیه. در قاعده ی فقهیه حتماً باید یک حکم شرعی از وجوب و حرمت و غیره باشد ولی در این مسأله هیچ حکمی شرعی وجود ندارد و فقط در طریق استنباط احکام شرعیه قرار می گیرد. (ما در مقدمه ی کتاب قواعد فقهیه فرق قاعده ی فقهیه و مسأله اصولیه را بیان کرده ایم. در بسیاری از

موارد علماء بین این دو خلط کرده اند.) قبل از بیان بحث چند مقدمه ذکر می کنیم: المقدمه الاولى: فرق بین تداخل اسباب و تداخل مسببات چیست؟ در کلمات اصحاب بیشتر سخن از تداخل اسباب است ولی در کلمای متأخرین، علاوه بر آن تداخل مسببات هم وجود دارد. منظور از تداخل اسباب این است که آیا اسباب و شرایط مختلف (در جملات شرطیه یا شبه شرطیه) موجب جزای متعدد می شود یا اینکه جزاء یکی است. مثلاً شارع فرمود: من لبس المخیط فعليه الكفاره حال اگر کسی شرط که لبس مخیط است را تکرار کند آیا کفاره هم تکرار می شود یا نه. همچنین در مسأله ی افطار ماه رمضان آمده است: من افطر فی شهر رمضان فعليه الكفاره حال اگر کسی در طول روز دو بار افطار کند آیا یک کفاره بر او بار است یا چند کفاره. اگر یک کفاره بار باشد این همان تداخل اسباب است و اگر هر شرطی که افطار باشد یک کفاره ی جداگانه به دنبال داشته باشد عدم تداخل است. اما تداخل مسببات: به این معنا است که با قبول اینکه هر شرطی یک جزاء جداگانه احتیاج دارد (عدم تداخل اسباب) آیا در مقام امتثال می توان همه را با نیت واحد انجام داد. مثلاً کسی غسل جنابت، حیض و غسل میت بر گردن دارد آیا می تواند این اغسال متعدده را با انجام یک غسل و یک امتثال به جا آورد. بنابراین تداخل اسباب مربوط به بحث تکالیف است ولی بحث تداخل مسببات مربوط به بحث امتثال می باشد. ان شاء الله ادله ی هر کدام

را ذکر می کنیم. مسأله ی تداخل مسیبات و عدم آن از مسأله ی تداخل اسباب و عدمش آسان تر است. المقدمه الثانیه: محل کلام در جایی است که نص خاص نباشد، قرینه ای هم در کار نباشد و محل هم قابل تعدد باشد. اگر نص و یا قرینه دلالت بر تعدد داشت، قائل به تعدد می شویم. همچنین اگر محل قابل تعدد نباشد قائل به عدد تعدد می شویم مثلاً اگر از نص خاصی یقین پیدا کردیم که اگر فرد محدث شد دیگر حدث قابل تعدد نیست مثلاً اگر فرد جنب شود و مبتلاً به حدث اگر شود اگر ده بار دیگر هم محدث شود فرقی ندارد یا اگر اسباب وضو حاصل شد و فرد مبتلاً به حدث اصغر شد دیگر دوباره محدث نمی شود. همچنین در باب قتل اگر زنای محصنه ای انجام دهد و محکوم به قتل شود بعد همان شخص مرتد شود و با شرایط ارتداد محکوم به قتل شود واضح است که نمی شود یک فرد را دو بار به قتل رساند و بحث تداخل و عدم تداخل در مورد او مطرح نیست. همچنین در مورد قصاص اگر کسی ده نفر را بکشد و همه ی ارباب دم تقاضای قصاص کنند در اینجا فقط او را یک بار می توان کشت و دیه ی ما بقی را از اموال او برداشت و بین ما بقی تقسیم کرد. اینکه در بعضی از احکامی که از قضات صادر می شود می بینیم می گویند فلان فرد ده بار به اعدام محکوم شده است به همین معنا است که یک مورد قصاص می

شود و ما بقی را باید به وسیله ی اموال و دیه و امثال آن جبران کرد. از این مورد مسأله ی افطار ماه رمضان معلوم می شود. اگر کسی در روز واحد افطار کند و روزه ی خود را باطل کند یک کفاره بر گردن او بار می شود حال اگر بار دیگر افطار کند او دیگر روزه نیست تا افطار روزه صدق کند و کفاره ی دیگری بر او بار شود. بنابراین اگر دلیل خاصی بر تعدد کفاره در این مورد نباشد مسأله ی تداخل اسباب جاری نیست زیرا افطار فقط در مرتبه ی اول حاصل می شود. المقدمه الثالثه: آیا محل بحث در جایی است که مورد از باب قضیه ی شرطیه باشد یا اینکه عام است و غیر آن را هم شامل می شود؟ بعضی گفته اند این بحث مربوط به قضیه ی شرطیه است (اذا طلق زوجته، اذا قتل انسانا و امثال آن). این کلام صحیح نیست و هر چند اصولیین آن را در باب مفهوم شرط مطرح کرده اند ولی مورد مختص به آن نیست. حتی اگر به صورت جمله ی خبریه هم باشد (یجب علی من لبس المخیط دم شاه) این بحث مطرح می شود. علت آن این است که تمام قضایای شرطیه را می توان به قضایای خبریه برگرداند و تمام جملات خبریه هم می تواند به شکل جملات شرطیه در آورد. هر موضوعی در قضیه ی به منزله ی شرط است و هر حکمی به منزله ی جزاء می باشد. بین (یجب علی من افطر فی شهر رمضان الکفاره) و بین (اذا افطر فی شهر رمضان

و جب علیہ الکفارہ) فرقی نیست.

## تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تداخل اسباب و مسببات بحث در تروک احرام است. سخن در این بود که اگر کسی مخیط متعدد پیوشد آیا کفارہ متعدد می شود یا نه. به همین مناسب بحث اصولی تداخل اسباب و مسببات را مطرح کردیم یعنی عند تعدد السبب آیا حکم متعدد می شود یا نه. در جلسۀ قبل تاریخچۀ بحث و سه مقدمه را بیان کردیم فنقول: المقدمه الرابعه: این مقدمه مهم است و در ابواب مختلف فقه و اصول جاری است و آن اینکه سبب و مسببی که از آن سخن می گوئیم به معنای سبب و مسبب فلسفی نیست. سبب و مسببی که در در عالم تکوین وجود دارد سبب و مسبب حقیقی است مثلاً ضربۀ شمشیر موجب قتل می شود. اما بحث ما سبب و مسببی است که در امور اعتباریه وجود دارد. مراد از سبب و مسبب در اینجا تأثیر عینیۀ تکوینیه نیست بلکه اعتباری است مثلاً- اگر کسی بگوید: لله علی حج البیت، در واقع در عالم اعتبار حجی را بر دوش خود گذاشته است (مانند اینکه در عالم تکوین باری واقعی را بر دوش گذاشته باشد). این اعتبارات همه اعتبارات عقلائیه هستند و آثار متعددی بر آنها بار می شود. مثالی از احکام وضعیه مانند زوجیت: در عالم تکوین یک کتاب، فرد است و دو کتاب، زوج می باشد. به همین مناسبت وقتی در عالم اعتبار بین دو نفر عقد خوانده می شود آن دو نفر کنار هم می آیند و احکام عقد بر آنها بار می شود به این عمل تزویج می گویند. چه بسا این دو نفر

فاصلۀ زیادی از هم داشته باشند ولی در عین حال در عالم اعتبار زوج محسوب می شوند. هکذا طلاق به معنای آزاد ساختن و جدا ساختن است و حال آنکه ممکن است بعد از طلاق هم باز نزدیک یکدگر زندگی کنند. در همه این موارد بعد از اعتبار، چیزی در خارج عوض نمی شود (در عالم خارج قبل از خواندن عقد ازدواج و بعد از آن و یا بعد از نذر و قبل از آن چیزی عوض نمی شود فقط در عالم اعتبار احکامی بر آن بار می شود). بنابراین ما در فقه و اصول با عناوین اعتباریه که عقلائیه است و احکام متعددی بر آن بار می شود سر و کار داریم. زندگی بشر با همین امور اعتباریه می چرخد. مثلاً بخش عظیمی از جهان روی محور دلار می چرخد و حال آنکه دلار یک تکه کاغذ است و فقط در اعتبار عقلاء ارزش و بهاء دارد. اعتبار هر چند ذهنی است ولی وهم نیست و جنبۀ عقلائی دارد و بخش عظیمی از امورات مردم با همین اعتباریات می چرخد. بنابراین وقتی در مسأله کفارہ می گوئیم: پوشیدن مخیط سبب کفارہ است، سخن از سبب اعتباری است نه تکوینی. از اینجا مشخص می شود کسانی که این بحث را با اسباب و مسببات تکوینیه خلط کرده اند مسیر اشتباه پیموده اند مثلاً می گویند: محال است دو سبب بر مسبب واحد وارد شود. در جواب می گوئیم: هر چند در عالم تکوین چنین چیزی محال است (امکان ندارد زید علت تامه برای قتل عمرو باشد و بکر هم علت تامه برای قتل بکر باشد)

ولی در عالم اعتبار هیچ اشکالی ندارد. در عالم اعتبار به جای محال و امکان عقلی مسأله حسن و قبح مطرح می باشد. (حسن و قبح امری عقلانی است نه عقلی). مثلاً- اگر شارع بعد از اینکه روزه ماه رمضان را واجب کرده است دوباره آن را واجب کند، امر قبیحی مرتکب شده است (مگر اینکه از باب تأکید باشد) نه اینکه امر غیر ممکنی تحقق یافته باشد. خلاصه اینکه با ادله عقلیه نمی توان مسأله تداخل اسباب و مسببات را حل کرد. در امور اعتباریه علتی وجود ندارد بلکه فقط حکم است و موضوع. اقوال مسأله: در مسأله سه قول وجود دارد: قول اول: قول به تداخل این قول، قول مشهور است یعنی هر سببی یک مسبب جداگانه می خواهد. شیخ طوسی در ج ۵ ص ۷۵ می فرماید: کل موضع تجتمع علی المرأه عدتان، فإنهما لا تتداخلان، بل تأتي بكل واحده منهما علی الکمال محقق در معتبر ج ۲ ص ۴۰۳ در بحث سجده سهو می فرماید: ان تداخل الأسباب خلاف الظاهر صاحب جواهر هم این بحث را در موارد متعددی مطرح کرده است و از کلمات ایشان تمایل به عدم تداخل استفاده می شود. قول دوم: قول به عدم تداخل بسیاری از متأخرین قائل به تداخل اسباب شده اند از جمله محقق نراقی در مستند ج ۲ ص ۳۷۰ می فرماید: أصل عدم التداخل كما اشتهر بين جماعه أصل غير أصيل، خال عن التحقيق و التحصيل. مرحوم سبزواری در ذخیره ج ۱ ص ۸ قائل به عدم تداخل است. قول سوم: اگر از جنس واحد باشد (مثلاً کسی در نماز دو بار

تکلم کند) قائل به تداخل می شویم ولی اگر از دو جنس مختلف باشد (مانند کسی در نماز تکلم کرد و قیام سهوی انجام داد) قائل به عدم تداخل می شویم. ابن ادریس در سرائر ج ۱ ص ۲۵۸ می فرماید: فإن سها المصلی فی صلاته بما یوجب سجدة السهو مرات کثیره، فی صلاه واحده... إن کانت المرآت من جنس واحد، فمرّه واحده یجب سجدة السهو، مثلا تکلم ساهیا فی الركعه الأوّله، و كذلك فی باقی الركعات، ... فأما إذا اختلف الجنس، فالأولی عندی بل الواجب، الإتیان عن کلّ جنس بسجدة السهو، لأنه لا دلیل علی تداخل الأجناس. این بحث در کلمات عامه نیز مطرح است و آنها غالباً قائل به تداخل هستند. ابن قدامه در مغنی در چند جا این مسأله را مطرح کرده است: در ج ۱ ص ۶۹۲ مسأله تداخل سجده سهو را مطرح می کند. همچنین در ج ۹ ص ۱۲۷ مسأله تداخل عده ها را مطرح می کند. دلیل قائلین به تداخل: ما در انوار الاصول برای قائلین به تداخل بیانات متعددی نقل کرده ایم ولی غالباً روح آنها یکی است. ما در اینجا عصاره آن را نقل می کنیم. اصل بحث به ظواهر الفاظ بر می گردد به این معنا که وقتی شارع می گوید: اذا لبست المخیط فکفر ظاهر آن چیست؟ در این گونه موارد ظاهر این است که هر موقع لبس مخیط تحقق یابد کفاره هم محقق می شود و هکذا در موارد و مثال های دیگر. به عبارت دیگر هر موضوعی حکمی و هر سببی مسببی می خواهد. بنابراین باید قائل به عدم تداخل شویم. دلیل



قائلین به عدم تداخل: کسانی که قائل به تداخل هستند می گویند: این کلام صحیح نیست زیرا کفاره ماهیتی واحده و صرف الوجود است و ماهیت واحده را نمی توان دو بار واجب کرد مگر اینکه شارع بگوید: اذا لبست فعلیک کفاره و اذا لبست ثانيا فعلیک کفاره اخرى. و بعبارة اخرى: اطلاق شرط در قضیه شرطیه می گوید هر وقت شرط محقق شد باید جزایی برای آن آورده شود. از طرف دیگر اطلاق جزاء می گوید: آیا اطلاق شرط مقدم است و بنابراین به جزاء قیدی اضافه می کنیم و می گوئیم: کفاره اخرى، یا کفاره ثانیه و یا اینکه اطلاق جزاء را مقدم می کنیم و قائل به تداخل در اسباب شرط می شویم. ان شاء الله فردا این بحث را بیشتر توضیح می دهیم.

## دلیل قول به عدم تداخل اسباب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل قول به عدم تداخل اسباب به مناسبت مباحث مربوط به تروک احرام به بحث تداخل اسباب پرداختیم. گفتیم در قضیه ی شرطیه (و آنچه به معنای آن از قضایای حملیه است) ظهوری وجود دارد که عبارت است از الحدوث عند الحدوث یعنی وقتی شرط حاصل شد جزاء هم حاصل می شود. این مانند شرط و جزاء هایی است که در عالم تکوین موجود است مثلا می گویند: اذا طلعت الشمس فالنهار موجود. این قضایا به معنای ثبوت عند الثبوت نیست یعنی به این معنا نیست که وقتی شرط ثابت شد جزاء هم ثابت بوده است بلکه به معنای حدوث است. با این حساب نباید قائل به تداخل شویم به این معنا که امروز اذا افطرت فعلیک الکفاره، فردا هم اذا افطرت فعلیک الکفاره و هكذا. از

سویی دیگر جزاء ماهیتی مطلقه و صرف الوجود است و تعدد بر نمی دارد. مثلا- وجود ماء تعدد بر دارد نیست. ماء به معنای صرف الوجود تعدد ندارد ولی هنگامی که مقید شود و به ظرف و زمان و غیره متصف گردد (مثلا آب در این ظرف و یا در ظرف دیگر) در این هنگام متعدد می شود. با این حساب، کفاره، صرف الوجود است و قابل تعدد و تکرار نیست. بنابراین قاعده ی حدوث عند الحدوث به مانع بر می خورد. این مشکل هنگامی حل می شود که جزاء مقید شود مثلا بگویند: اذا افطرت فعلیک الکفاره و بعد بگویند: اذا افطرت فعلیک الکفاره مره اخرى. با این بیان، در واقع بین دو ظهور تعارض رخ می دهد. ظهور قضیه ی شرطیه در حدوث عند الحدوث است و ظهور جزاء در ماهیت صرف الوجود (و در نتیجه عدم تکرار). باید دید کدام ظهور اقوی است. اگر ظهور شرطیه اقوی باشد ناچاریم جزاء را مقید کنیم و قائل به عدم تداخل شویم و بگوئیم هر بار که شرط حادث شد جزاء هم حادث می شود. اما اگر ظهور جزاء اقوی باشد باید قائل به تداخل شویم و از حدوث عند الحدوث در قضیه ی شرطیه دست برداریم. اما اگر گفتیم این دو ظهور در یک سطح هستند و بر یکدیگر ترجیح ندارند هر دو ساقط می شوند و باید به سراغ اصول عملیه رویم. اصول عملیه می گویند: از تکلیف مازاد بر یک بار معاف هستیم و در آن براءت جاری می شود در نتیجه قائل به تداخل می شویم. ما عقیده داریم: ظهور در

قضیه ی شرطیه اقوی است و بر ظهور جزاء غلبه دارد زیرا عرف از قضیه ی شرطیه حدوث عند الحدوث را متوجه می شود. اگر به عرف بگوییم: اذا افطرت فکفر و یا من سهی فعليه سجده السهو او می فهمد که اگر در یک رکعت سه بار دچار سهو شد باید سه سجده ی سهو به جا آورد. بنابراین ما مطابق مشهور قائل به عدم تداخل اسباب می شویم. اما کلام ابن ادریس که بین وحدت جنس و تعدد جنس فرق می گذاشت و در اولی قائل به تداخل و در دومی قائل به عدم تداخل بود می گوییم: مطابق آنچه گفتیم هیچ تفاوتی بین وحدت جنس و عدم آن نیست. در هر حال باید قائل به حدوث عند الحدوث شد. (عدم تداخل) بله عدم تداخل در جایی که جنس ها وحدت نداشته باشند شفاف تر می باشد. بقی هنا امران: الامر الاول: در بعضی موارد قرائنی ضمیمه می شود که قول به عدم تداخل را شفاف تر می کند. از جمله این قرائن مسأله ی عقوبت است. کسی که ده بار عملی را مرتکب شده است کفاره اش نمی تواند با کسی که یک بار آن را انجام داده است مساوی باشد. قرینه ی دوم باب خسارات و ضمانات است. مثلاً کسی که یک جای بدن کسی را مجروح کرد آیا با کسی که چندین جای فردی را مجروح کرده است یکی است؟ آیا می توان در این مورد قائل به تداخل شد و همه ی جراحات را با یک جراحت یکی دانست؟ حتی قائلین به تداخل هم نمی توانند در این موارد

قائل به تداخل شوند زیرا طبیعت حکم و موضوع در این موارد تکرار و عدم تداخل را اقتضاء می کند. الامر الثانی: در باب حدود می بینیم تکراری وجود ندارد. مثلاً کسی که سال ها مرتکب عمل منافی عفت بوده است با کسی که یک بار این عمل را مرتکب شده است از نظر حد یکسان است و کسی قائل نیست که فردی که صد بار این عمل را انجام داده است باید متحل صد حد کامل شود. (البته مراد تکرار یک جنس عمل خلاف است مانند تکرار سرقت فقط و الا برای هر عمل خلاف حد خاص خودش جاری می شود.) دلیل آن سیره ی زمان شارع و ظاهر روایات است. کسی که نزد پیامبر اکرم (ص) می آوردند از او سؤال نمی شد که یک بار مثلاً سرقت کرده است یا ده بار و فقط یک حد بر او جاری می شد. بله اگر عمل خلاف را مرتکب شود و بر او حد اجرا شود و بار دیگر مرتکب شود حد دیگری بر او جاری می شود زیرا سبب جدید مسبب جدید می خواهد. البته مخفی نماند که اگر ما در باب اغسال قائل به این هستیم که یک غسل از اغسال متعدده کفایت می کند این به سبب دلیل خاص است. حتی ما قائل هستیم که انجام غسل جمعه به تنهایی از تمامی غسل های دیگر کفایت می کند حتی اگر فرد آن اغسال را نیت نکرده باشد. از این رو گاه از ما می پرسند که ما مس میت کرده و غسل نکردیم و بعد به حج رفتیم، تکلیف اعمال ما

چیست؟ در جواب می‌گوییم اگر در این میان غسل جمعه، جنابت و غیره انجام دادند غسل مس میت هم مرتفع می‌شود. هذا تمام الکلام فی تداخل الاسباب و عدمه ان شاء الله در جلسه ی بعد به بحث تداخل مسیبات می‌پردازیم.

## تداخل مسیبات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تداخل مسیبات بحث در تداخل اسباب و مسیبات است. بحث تداخل اسباب به پایان رسید و ما قائل به عدم تداخل شدیم (الا ما خرج بالدلیل) اما تداخل مسیبات: گفتیم تداخل مسیبات به این معنا است که دو امر از دو قضیه ی شرطیه متوجه مکلف شده است و بحث در این است که آیا می‌توانیم با یک امثال هر دو امر را امثال کنیم؟ مثلاً یک امر به غسل جنابت و امر دیگری به غسل نفاس متوجه شده است آیا می‌توان با یک غسل هر دو را انجام داد؟ در این مقام مطابق قاعده بحث می‌کنیم و کاری به دلیل خاص نداریم. البته قائلین به تداخل اسباب نیازی به بحث تداخل مسیبات ندارند زیرا آن در اسباب قائل به تداخل هستند و می‌گویند فقط یک امر باقی است و یک امثال هم احتیاج دارد. بنابراین نزاع در تداخل مسیبات و عدم آن در صورتی است که قائل به عدم تداخل اسباب شویم. گفته شده است چهار صورت برای تداخل مسیبات متصور است که دو صورت از آن محل نزاع خارج است و فقط دو صورت محل بحث است. اما صورت اول که خارج از نزاع است این است که نسبت بین دو مأمور به تباین باشد. مثلاً کسی نذر کند که اگر مریض خوب شود

روز پنجشنبه روزه بگیرد و بعد نذر می‌کند که اگر مسافرش سالم به وطن برسد روز جمعه روزه بگیرد. نسبت بین پنجشنبه و جمعه تباین است و فرد باید هر دو روز را روزه بگیرد و نزاعی در آن نیست. (عدم تداخل) اما صورت دوم که خارج از نزاع می‌باشد این است که بین دو مسبب تساوی باشد. مثلاً کسی نذر می‌کند که اگر مریضش خوب شود روز غدیر روزه بگیرد و همچنین اگر مسافرش از سفر برگشت روز اول سال (نوروز) روزه بگیرد و اتفاقاً در آن سال عید غدیر با نوروز در یک روز قرار گرفت. واضح است که فقط باید یک روز را روزه بگیرد (تداخل) اما دو صورتی که محل نزاع است جایی است که بین مسببین عموم و خصوص مطلق و من وجه باشد. مثال عموم و خصوص مطلق: نذر می‌کند که اگر مریضش خوب شد عالمی را اکرام کند و بعد نذر می‌کند که اگر مسافرش سالم از سفر برگشت فقیهی را اکرام کند. نسبت به عالم و فقیه عموم و خصوص مطلق است. در این مثال بحث مزبور مطرح می‌شود که آیا می‌توان با اکرام یک فرد که هم عالم است و هم فقیه از عهده ی هر دو امر بر آید. مثال عموم و خصوص من وجه: نذر می‌کند که اگر مریضش خوب شد سیدی را اکرام کند و بعد نذر می‌کند که اگر مسافرش سالم از سفر برگشت عالمی را اکرام کند. نسبت به عالم و سید عموم و خصوص من وجه است. حال آیا

می توان با اکرام یک عالم سید هر دو امر را امثال کند. بعضی گفته اند در تداخل مسیبات قائل به تداخل می شویم زیرا قدر جامع واجد هر دو مصلحت است و اگر چنین است چرا امثال حاصل نشود. مثلاً طیب به مریض سفارش می کند که برای خوب شدن بیماری معده باید میوه مصرف کنی و بعد گفته است برای خوب شدن درد پا باید سیب بخورد. واضح است که فرد با خوردن سیب هر دو مصلحت هر دو توصیه دست یافته است. همچنین در عموم و خصوص من وجه مثال می زنند که طیب به بیمار گفته است برای فلان بیماری غذای مقوی بخورد. بعد گفته است برای مرض دیگرش میوه بخورد. واضح است که فرد با خوردن یک میوه ی مقوی می تواند به هر دو توصیه عمل کند. قائلین به تداخل مسیبات به این مثال تمسک و امثال آن تمسک می کنند تا ثابت کنند قدر جامع واجد هر دو مصلحت می باشد. نقول: ما با مصالح کاری نداریم بلکه با ظواهر ادله کار داریم. اگر ظاهر ادله ی شرعی حدود عند الحدوث باشد به این معنا که هر شرطی جزای مستقلی می خواهد بنابراین نمی توان به قدر جامع و یک امثال کفایت کرد و ما در بحث اسباب گفتیم که ظهور قضیه ی شرطیه بر اطلاق جزاء مقدم است. بر این اساس می گوییم: بحث تداخل مسیبات بحث بی موردی است. فقط باید در تداخل اسباب بحث کرد و بس. بحث تداخل مسیبات در کلمات قدماء دیده نمی شود و فقط بین متأخرین رایج شده است. علت آن

این است که اگر قائل به تداخل اسباب شویم دیگر نوبت به تداخل مسببات نمی رسد و اگر قائل به عدم تداخل اسباب شویم یعنی باید دو مأمور به را اتیان کنیم و باز بحث تداخل مسببات بی معنا می شود. خلاصه اینکه ما قائل به عدم تداخل اسباب هستیم و به طریق اولی قائل به عدم تداخل مسببات می باشیم. بقی هنا امور: الامر الاول: آنچه گفتیم مقتضای قاعده بود ولی کثیرا ما به سبب دلیل خاص از این قاعده عدول می کنیم. یک مورد جایی است که محل قابلیت تکرار ندارد در این حال قائل به تداخل می شویم. مانند حدث اصغر و اکبر در مورد حدث اکبر در کلمات امام قدس سره و دیگران آمده است که اغسال را جزء عناوین قصدیه می دانند و می گویند: غسل جنابت باید با نیت جنابت باشد و هکذا غسل نفاس و امثال آن. اگر ما اغسال را ماهیات قصدیه دانستیم این دو، دو ماهیت جداگانه می باشند. مانند ماهیت نماز قضاء و نماز ادا که از نظر شکل ظاهری شبیه هم هستند و یا مانند نماز ظهر و عصر که تفاوت در آنها فقط در عنوان آنها است. اصل در این موارد عدم تداخل می باشد زیرا آنها از هم جدا هستند و مورد اجتماعی بین آنها نیست و این مورد از باب متباینین می شود که گفتیم شکی در عدم تداخل در آنها نیست. اما اگر قائل شویم جنابت سبب حدث اکبر است و نفاس سبب دیگری برای حدث است و جزء عناوین قصدیه نمی باشند. (کما هو ظاهر الادله) بنابراین این بحث

مطرح می شود که اگر قائل به عدم تداخل باشیم باید دو غسل به جا آورد و اگر قائل به تداخل شویم یک غسل. بله اگر دلیل خاص بر کفایت یک غسل اقامه شود مطابق آن عمل می کنیم. همچنین اگر دلیلی قائم شود که مصلحتی که در نظر شارع بوده است اتیان شده است در این حال به یک عمل اکتفاء می کنیم مثلاً از قرینه یا دلیل خاصی متوجه شویم که شارع می خواهد نهی از منکر انجام شود و فردی است که دو منکر را مرتکب شده است و ما با یک مجازات نهی از منکر را در مورد او اعمال کنیم همین مقدار کافی است و دلیلی بر تعدد مجازات وجود ندارد. همچنین مانند منزوحات بئر اگر دو کلب در بئر بیفتد و یا دو نوع مختلف حیوان در بئر بیفتد آیا باید به اندازه ی نصاب هر کدام جداگانه از چاه آب بکشیم یا اینکه می توانیم بگوییم معیار رفع قذارتی است که در آب چاه ایجاد شده است و این کار با نزع به مقدار نصاب اکثر محقق می شود. مثلاً اگر برای کلب باید پنجاه دلو آب بکشیم و برای حیوان دیگر بیست دلو در این حال لازم نیست هفتاد دلو آب بکشیم بلکه می توانیم به همان پنجاه دلو کفایت کنیم. (این در حالی است که از روایات استفاده کنیم معیار در منزوحات بئر رفع قذارت است نه تعبد) هکذا اگر دانستیم که حتماً باید عمل تکرار شود مانند کفارات، ضمانات و خسارات در این حال حتی اگر قائل به تداخل شویم باید مطابق عدم تداخل عمل

کنیم. مثلاً کسی دو بار زخم بر بدن کسی وارد کرده است و یا دو عمل مختلف که مسلترم حد است را انجام داده باشد (هم عمل زنا را مرتکب شود و هم قذف را) در اینجا به عدم تداخل عمل می‌کنیم.

## تداخل مسیبات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

درس اخلاقی: به مناسبت ایام تبلیغ در دهه ی آخر ماه صفر نکاتی را متذکر می‌شویم: اول اینکه از دعایی که در سجده ی آخر زیارت عاشور است باید الهام بگیریم: (اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ حَمِيدَ الشَّاكِرِينَ، لَكَ عَلَى مُصَابِهِمُ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى عَظِيمِ رَزِيَّتِي اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَفَاعَةَ الْحُسَيْنِ ع يَوْمَ الْوُرُودِ وَ تَبَّتْ لِي قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَدَلُوا مَهْجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَام) باید علاوه بر مراسم سوگواری اهداف امام حسین علیه السلام و شهدای کربلا و وظیفه ی ما در برابر آن اهداف ذکر شود. آنها در تاریک ترین ادوار تاریخ اسلام و زمانی که دوران حاکمیت بنی امیه بود قیام کردند و پرچم اسلام را برافراشتند و جلوی بازگشت به عصر جاهلیت را گرفتند. بنی امیه به ارزش های جاهلی وفادار بودند و عملاً این را نشان می‌دادند. امام علیه السلام و یارانش جلوی این حرکت را گرفتند و با خون خودشان درخت پژمرده ی اسلام را آبیاری کردند. این اهداف را باید در جای جای تاریخ کربلا برجسته کرد و به مستمعین معرفی نمود. در کنار عزاداری باید علت عزاداری را هم بیان کرد. اما وظیفه ای که در بر عهده ی ماست چیست؟ ما در دعای سجده ی زیارت از امام حسین علیه السلام انتظار شفاعت داریم ولی این شفاعت

در نتیجه ی ثبات قدم در مسیر امام علیه السلام و اصحابش است (وَ تَبَّتْ لِي قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ) یعنی وقتی لفظاً ادعا داریم حسینی هستیم باید در افکار، اخلاق، بازار، خانواده و غیر حسینی باشیم آن هم به گونه ای که ثبات قدم باشد نه اینکه یک روز حسینی باشیم و روز دیگر نباشیم. عزاداری به تنهایی هر چند خوب است ولی کافی نیست. در کنار آن باید ثبات قدم و همراهی با آنها وجود داشته باشد. حتی ثبات قدم با آنها در روز قیامت منوط به وجود ثبات قدم با آنها در دنیا است. نکته ی دیگر این است که باید مسأله ی اتحاد را به مردم تذکر دارد. غالباً همه دم از وحدت می‌زنند ولی در مقام عمل مخالف آن عمل می‌کنند. وحدت به این معنا نیست که آنها هر چه ما می‌گوییم را قبول کنند. سلیقه ها متفاوت است و فقط باید سعی کنیم در یک مسیر حرکت کنیم. امیر مؤمنان علیه السلام از همه آگاه تر به این گونه مسائل است و می‌فرماید: (أَغْضِ عَلَى الْقَدَى وَ الْأَلَمِ تَرْضَ أَبَدًا) (نهج البلاغه کلمات قصار، ۲۱۳) یعنی نباید لغزش های کوچک را بزرگ کرد و الا- هرگز به رضایت نخواهیم رسید. وقتی اصول و اهداف بین ما مشترک است و همه به نظام و رهبری و به اسلام و قرآن علاقه مند هستیم و مرجعیت را باید به عنوان پناهگاهی در جهان اسلام بپذیریم. نکته ی دیگر این است که مفاسد اخلاقی روز به روز در حال افزایش است. ماهواره ها، سایت



ها، رسانه های آلوده و اصرار دشمن برای ترویج بی بند و باری و موارد دیگر این امر را تشدید می کنند. باید مسائل اخلاقی را ترویج دهیم. مسائل اخلاقی مخصوص روز قیامت نیست حتی اگر در دنیا بخواهیم زندگی آرام داشته باشیم باید به مسائل اخلاقی پایبند باشیم. بی حجابی، بی بند و باری، متلاشی شدن خانواده ها، بی سرپرست شدن بچه ها، آلوده شدن افراد به مواد مخدر، به فحشاء و غیره همه مرهون عمل به مسائل اخلاقی است. تصور نشود رعایت حجاب مثلا چیزی است که اثرش فقط در قیامت ظاهر می شود. اثر آن علاوه بر قیامت در همین دنیا هم ظاهر می شود همچنین روی نیاوردن به ربا به سبب عدم ایجاد فاصله ی طبقاتی در همین دنیا است و نهی از کم فروشی به سبب این است که ظلم و ستم فراگیر نشود. نکته ی دیگر این است که باید احکام را به مردم یاد داد. گاه یک کوتاهی در فراگیری مسأله ای ساده باید چهل سال نماز را قضا کند. نکته ی دیگر تذکر به مسائل اعتقادی است. تا پایه های اعتقادی محکم نشود مسائل دیگر حل نمی شود. باید باور کرد که خداوند ناظر و حاضر است و باید باور کرد که (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) و اینکه هر چه بگوئیم وارد نامه ی اعمال ما می شود. باید باور کرد که خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک تر است. نباید مسائلی که مورد ابتلاء نیست یا مسائلی که فقط موجب دلخوشی مردم می شود را بیان کرد. باید توجه داشت که

نباید بدون مطالعه سخنرانی کرد همچنین اشکالی ندارد که روایت را از روی یادداشت و یا کتاب بخوانیم. بحث فقهی: موضوع: تداخل مسیبات در این بحث دو نکته ی دیگر باقی مانده است: اول اینکه فخر المحققین می گوید: مسأله ی تداخل اسباب مبتنی بر این است که اسباب شرعیه معرفات باشند یا مؤثرات. اگر اسباب شرعیه مؤثرات باشند یعنی تأثیر می کنند این سبب می شود قائل به عدم تداخل شویم زیرا تأثیر به معنای حدوث عند الحدوث است و هر سببی اثر خاصی دارد ولی اگر اسباب شرعیه معرفات باشند یعنی به معنای ثبوت عند الثبوت باشند قائل به تداخل می شویم. معرف به معنای نشان دهنده است یعنی وقتی شرط آمد جزاء ثابت است حال یا الآن ثابت می شود و یا از قبل ثابت بوده است و معرف فقط از وجود آن خبر می دهد. مثلاً سببی حاصل می شود و می گوید کفاره ای باید بر ذمه ی شما باشد. این با موردی که کفاره از قبل به سبب شرط دیگری حاصل شده باشد هم می سازد و شرط دوم فقط از وجود کفاره خبر می دهد و بس. نقول: قبلاً گفتیم علل و شرایط همه به معنای حدوث عند الحدوث است و هر شرطی جزاء مستقلی می خواهد. سبب جدید از مسبب جدید خبر می دهد نه اینکه از وجود مسببی خبر دهد. نکته ی دیگر این است که امام قدس سره در تهذیب الاصول کلام مفصلی دارد و خلاصه ی آن این است که حدوث دو رقم است. گاه به معنای حدوث تکلیف جدید است و گاه ب

به معنای حدوث تأکید می باشد. حدوث تأکید به این معنا است که همان کفاره ای که دیروز به گردن تو آمد را باید انجام دهی. هر چند تأکید، خود به معنای حدوث است ولی تکلیف جدیدی بر گردن فرد بار نمی کند. بنابراین اگر نتوانیم اثبات کنیم که حدوث عند الحدوث به معنای تأسیس است با این کار عدم تداخل حاصل نمی شود (زیرا ممکن است تأکید باشد و تداخل حاصل شود). به بیان دیگر امام قدس سره قائل است که در ما نحن فیه دو اطلاق وجود دارد: ظهور شرط در تأسیس و ظهور جزاء در تأکید است زیرا جزاء ظهور در صرف الوجود و عدم تکرار دارد. این دو ظهور با هم مقابله می کنند و ظهور جزاء مقدم می شود. در نتیجه باید قائل به تداخل شد. (زیرا ظهور جزاء در صرف الوجود و تأکید است) نقول: ظهور قضیه ی شرطیه در تأسیس مقدم است زیرا ظهور آن لفظی است ولی ظهور جزاء در تأکید مطابق مقدمات حکمت است.

## کفاره ی لبس کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی لبس بحث در کفاره ی لبس مخیط برای محرم است و به مسأله ی هجدهم رسیده ایم. این مسأله و مسأله ی بعدی، دو صورت از یک مسأله می باشد. امام قدس سره در مسأله ی هجده می فرماید: کفاره لبس المخیط شاه، فلو لبس المتعدد ففی کل واحد شاه، و لو جعل بعض الألبسه فی بعض و لبس الجمیع دفعه واحده فالأحوط الکفاره لكل واحد منها، و لو اضطر إلى لبس المتعدد جاز و لم تسقط الکفاره مسأله ی ۱۹: لو لبس المخیط کالقمیص و کفر ثم تجرد عنه

و لبسه ثانيا او لبس قمیصا فعليه الکفاره ثانيا و لو لبس المتعدد من نوع واحد کالقمیص او القبا (مثلا یک قبا بپوشد و بعد یک قبای دیگر روی آن بپوشد) فالأحوط (احتیاط و جویی) تعدد الکفاره و ان کان فی مجلس واحد. امام قدس سره در مسأله ی ۱۹ می فرماید: اگر یک بار مخیط را بپوشد و کفاره بدهد و بعد لباس را در آورد و دوباره مخیطی را بپوشد باید کفاره ی دیگری را بدهد. اما اصل مسأله و آن اینکه برای لبس مخیط باید گوسفندی قربانی شود اجماعی است و ما سابقا این مسأله را مشروحا بحث کردیم. پنج روایت که بعضی از آنها صحیح السند بود بر این امر دلالت داشت. اما در صور مسأله و جزئیات آن باید بحث کرد. در این دو مسأله چهار صورت ذکر شده است: صورت اول: بعضی از لباس ها را در لباس دیگر قرار دهد و همه را یک جا بپوشد. (امام قدس سره در این صورت علی الاحوط قائل به تعدد کفاره است.) صورت دوم: مخیطی را بپوشد و کفاره دهد و از بدنش در آورد و دوباره بپوشد. (امام قدس سره به تعدد کفاره فتوا می دهد.) صورت سوم: مخیطی را بپوشد و کفاره دهد و بعد از تنش در آورد و مخیط دیگری را بپوشد. (امام قدس سره قائل به تعدد کفاره است.) صورت چهارم: چند پیراهن از نوع واحد مانند چند قبا را در یک مجلس یا مجالس متعدد بپوشد. سابقا کلامی از محقق نراقی نقل کردیم و اکنون همان کلام را به صورت دیگری نقل می کنیم: ایشان در

مستند ج ۱۳ ص ۲۵۷ می فرماید: گاه لُبَس و لباس هر دو متحد است یعنی یک پیراهن و یک بار پوشیدن اتفاق می افتد. گاه لُبَس یکی است ولی لباس متعدد است. مثلاً دو لباس را در هم می کند و یک بار هر دو را با هم می پوشد. گاه لباس واحد است ولی لُبَس متعدد است یعنی یک پیراهن را دو بار می پوشد. گاه هم لباس متعدد است و هم لُبَس. برای حل این فروع باید به سراغ ادله رویم. گاه به سراغ ادله عامه می رویم که می گوید برای لُبَس مخیط باید گوسفندی را کفاره داد. گاه به سراغ احادیث خاصه می رویم که در مورد خصوص تعدد لُبَس است. با شناخت این دو طائفه از روایات تمامی فروع و حتی فروع دیگر را می توانیم حل کنیم. اما مفاد احادیث عامه: باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ نَتَفَّ إِبْطَهُ أَوْ قَلَمَ ظُفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا لَمَّا يَتَّبَعِي لَهُ لُبْسُهُ ... وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ اِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً. بحث در این است که آیا این روایات اطلاق دارد و تعدد لبس و لباس را شامل می شود یا نه به این معنا که جمله ی (لِبَسَ ثَوْبًا) آیا موردی که فرد دو لباس را در هم کرده و با هم پوشیده

را هم شامل می شود به این گونه که هر لباس جداگانه یک لباس ثوب باشد و کفاره ی جداگانه ای داشته باشد؟ همچنین آیا این روایت اطلاق زمانی دارد یعنی اگر کسی یک لباس بپوشد و بعد در مجلس بعد در حالی که کفاره نداده است لباس دیگری را بپوشد مصداق دیگری را مرتکب شده است و باید کفاره ی دیگری بدهد؟ اگر چنین بگوییم همه ی فروع حل می شود زیرا هر لباسی جداگانه و در هر زمانی که باشد کفاره ی مستقلی دارد. (خلاصه اینکه اگر قائل به اطلاق زمانی و مکانی شویم کفاره متعدد می شود.) ولی اگر بگوییم این روایت فقط اجمالاً اصل مسأله را مطرح می کند که لباس مخیط موجب کفاره است ولی تعدد لباس را شامل نمی شود. حتی اگر شک کنیم روایت اطلاق دارد یا نه نمی توانیم به اطلاق آن عمل کنیم و براثت از کفاره جاری می شود. به نظر ما این روایت فقط اصل حکم را به صورت مجمل بیان می کند و در مقام بیان جزئیات نیست و اطلاق زمانی و مکانی از آن استفاده نمی شود. سایر فقرات روایت هم همین گونه است مثلاً در استعمال بوی خوش و یا قلم اظفار این مطلب برداشت نمی شود که آیا تعدد زمانی و مکانی موجب تعدد کفاره می شود یا نه. بنابراین روایات مطلقه نمی توانند مشکل ما را حل کنند. اما روایت خاصه که صورت تعدد را متذکر می شود: باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ

حَرِيْزٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا احتَاجَ إِلَى ضَرْوَبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ. این روایت صحیح است و فقط صورت ضرورت را شامل می شود و اگر در صورت ضرورت قائل به تعدد کفاره شویم در عدم ضرورت باید به طریق اولی قائل به کفاره شویم. در این روایت باید معنای (صِنْفٍ) را مشخص کنیم. آیا مراد از آن نوع های مختلف لباس است مانند قمیص، قبا، عبا و غیره یا اینکه مراد از صنف مصداق و تعداد لباس است یعنی برای هر یک از لباس ها باید کفاره ی جداگانه ای پرداخت شود. با روشن شدن معنای صنف مفاد روایت واضح می شود. ان شاء الله در جلسه ی بعد این مطلب را بیان می کنیم.

## کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی لبس مخیط بحث در مسأله ی لبس مخیط برای محرم است. گفتیم اصل مسأله مسلم است اما در فروع آن بحث است. در جلسه ی قبل فروعی برای مسأله بیان کردیم و آن اینکه گاه لبس و لباس واحد است و گاه متعدد و گاه لبس متعدد است و لباس واحد و گاه بر عکس. در همه ی این موارد گاه تخلل کفاره هست و گاه نیست و گاه اضطرار است و گاه نیست. کسانی که قائل به تداخل اسباب هستند در تمامی این فروع قائل به وحدت کفاره می باشند مگر اینکه فرد در این میان کفاره بدهد و بعد دوباره مرتکب شود. اما ما که قائل به عدم تداخل اسباب هستیم نمی توانیم از منظر این قاعده، قائل به وحدت کفاره

شویم. همچنین گفتیم برای حل مشکل باید به سراغ روایات عامه و خاصه رویم و گفتیم از روایات عامه نمی توانیم این جزئیات را استفاده کنیم و از آنها تعدد کفاره به تعدد افراد یا ازمان استفاده نمی شود. در جلسه ی قبل صحیح زراره را خواندیم (ابواب بقیه الکفارات باب ۸ حدیث ۱) در همان باب حدیث ۴ روایت دیگری از زراره است که با روایت قبلی متحد المضمون می باشد: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ لَبَسَ ثَوْبًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ در سند این روایت هر چند سهل بن زیاد است که ما در او اشکال داریم ولی چون هم عرض او احمد بن محمد است سند ضعیف نمی باشد. همچنین است حدیث ۲: عَنْ صَيْفُوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عَمِيْرٍ عَنْ سَيْلِمَانَ بْنِ الْعَيْصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَلْبَسُ الْقَمِيصَ مُتَعَمِّدًا قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ. این روایات در مقام بیان تعدد زمانی و تعدد نوع لباس نیست هر چند ممکن است کسی ادعا کند که این روایات از نظر زمان اطلاق دارد به این معنا که هر وقت که فرد لباس بپوشد مصداق کسی است که مخیط را پوشیده است و در نتیجه ی کفاره ی جداگانه ای دارد. خصوصاً اینکه کفاره ی جنبه ی مجازات دارد و مجازات باید با تکرار عمل تکرار شود. (اگر در مورد

زنا، قذف و سرقت و امثال آن در صورت تکرار و عدم اجرای حد مجازات تکرار نمی شود به سبب دلیل خاص است.) و اما در روایات خاصه، صحیحی ی محمد بن مسلم را بیان کردیم: باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمُحْرَمِ إِذَا اِحْتَجَّ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ. این روایت صحیح است و فقط صورت ضرورت را شامل می شود و اگر در صورت ضرورت قائل به تعدد کفاره شویم در عدم ضرورت باید به طریق اولی قائل به کفاره شویم. در این روایت باید معنای (ضروب) و (صِنْفٍ) را مشخص کنیم. آیا مراد از آن نوع های مختلف لباس است مانند قمیص، قبا، عبا و غیره یا اینکه مراد از صنف مصداق و تعداد لباس است یعنی برای هر یک از لباس ها باید کفاره ای جداگانه ای پرداخت شود. به نظر می آید که مراد اقسام و انواع مختلف است. مطابق آن اگر کسی یک دو پیراهن بپوشد یک کفاره دارد ولی اگر یک پیراهن و یک قبا بپوشد دو کفاره دارد. حتی اگر شک کنیم که مراد از صنوف چیست و آیا مراد از افراد هم جنس است یا غیر هم جنس در این حال می گوییم: قدر متیقن غیر هم جنس است. بنابراین این روایت مخصوص تعدد انواع است و الا دو لباس از یک نوع باشد این روایت دیگر ناظر به آن نیست نه تعدد کفاره

را اثبات می کند و نه نفی می نماید بنابراین باید در این مورد به قواعد مراجعه کنیم. خلاصه اینکه اگر لباس ها مختلف باشد مثلا یک پیراهن بپوشد و یک شلوار در این حال باید دو كفاره بدهد حتی اگر در مجلس واحد باشد. اگر مخیط از صنف واحد باشد ولی در جلسات متعدد انجام شود به این معنا که امروز مخیط را بپوشد و سپس در آورد و در زمان دیگری دوباره مخیط بپوشد. در این حال قائل به تعدد كفاره می شویم زیرا: اولاً اطلاق زمانی را می توان از روایات عامه استفاده کرد. ثانياً تعدد اسباب موجب تعدد مسیبات می شود و ثالثاً تعدد جرم موجب تعدد مجازات است. اگر در میان لبس مخیط متعدد، تخلخل كفاره صورت گیرد یقیناً كفاره متعدد می شود زیرا عمل قبلی را انجام داد و كفاره هم دارد و سبب بعدی موجب كفاره ی بعدی می شود. انما الکلام در اینکه اگر در مجلس واحد از یک نوع لباس دو عدد استفاده کند مثلاً دو پیراهن بپوشد و یا در لبس واحد دو شلوار را داخل هم کند و بپوشد. در این حال می توانیم قائل به وحدت كفاره شویم. بقی هنا امور: الامر الاول: صاحب جواهر می فرماید: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۶ می فرماید: لم نجد له و تعدده اثرا فیما وصل الینا من النصوص یعنی در احادیث از مجلس واحد و متعدد عین و اثری وجود ندارد. از این رو چرا وحدت و تعدد مجلس در کلمات علماء وجود دارد؟ بعضی در توجیه آن گفته اند که در باب گرفتن



ناخن، در روایتی تعدد مجلس و عدم آن مطرح شده است که اگر ناخن دست را در یک مجلس و ناخن پا را در مجلس دیگر بگیرد باید و گوسفند کفاره دهد ولی اگر ناخن دست و پا را در یک مجلس بگیرد یک گوسفند کافی است. ان شاء الله در جلسه ی بعد روایت آن را می خوانیم و می گوئیم که آیا می توان از آن مورد به ما نحن فیه تعدی کرد یا نه.

## کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی لبس مخیط بحث در کفاره ی لبس مخیط در حال احرام است. مسأله ی هجده و نوزده را بیان کردیم و به بیان چند امر رسیده ایم. الامر الاول: بعضی از علماء بین تعدد مجلس و وحدت فرق گذاشته اند و گفته اند اگر کسی در مجلس واحد لباس های متعددی بپوشد پرداخت یک کفاره کافی است ولی اگر در مجالس متعدد باشد کفاره نیز متعدد می شود. این در حالی است که صاحب جواهر ادعا می کند در هیچ روایتی اثری از تعدد و وحدت مجلس نیست. بعضی در مقابل کلام صاحب جواهر، گفته اند که در مسأله ی گرفتن ناخن می توان به ما نحن فیه تعدی کرد زیرا در مسأله ی گرفتن ناخن بین تعدد مجلس و عدم آن فرق گذاشته شده است: وسائل ج ۹ باب ۱۲ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْلِسٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ قَصَّ ظُفْرًا مِنْ أَظْفِيرِهِ (یکی از ناخن هایش را گرفت) وَ

هُوَ مُحْرَمٌ قَالَ عَلَيْهِ فِي كُلِّ ظُفْرٍ قِيمَةٌ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ (هر مد طعام حدود هفتصد و پنجاه گرم است) حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَةَ فَإِنْ قَلَّمَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ (سپس سائل می پرسد:) فَإِنْ قَلَّمَ أَظْفِيرَ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ جَمِيعًا فَقَالَ إِنْ كَانَ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ فَعَلَهُ مُتَفَرِّقًا فِي مَجْلِسَيْنِ فَعَلَيْهِ دَمَانِ این روایت صحیحه است. حدیث ۶: عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ هَاشِمِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا قَلَّمَ الْمُحْرَمُ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَتَيْنِ فَعَلَيْهِ دَمَانِ آیا می توان از این مسأله به مسأله ی لبس مخیط تعدی کرد؟ انصاف این است که این قیاس از قبیل قیاس ظنی است که حجت نیست. (قیاس منصوص الحجه و قیاس اولویت حجت است و قیاسی که در آن علت قطعیه را استنباط کنیم حجت می باشد.) مضافا بر اینکه قیاس مع الفارق است زیرا تقسیم اظفار فقط در دو مجلس می تواند انجام شود نه بیشتر (زیرا اگر کمتر از ده انگشت را بگیرد فقط مد طعام بر او واجب می شود و اگر تمام ده تا را بگیرد یک گوسفند بار می شود و فقط فقط در دو مجلس می تواند ده انگشت دست و ده انگشت پا را بگیرد) ولی لبس مخیط می تواند در بیش از دو مجلس هم اتفاق بیفتد. الامر الثانی: تا به حال بحث در لبس عمدی بود و اما مورد اضطرار

روایت محمد بن مسلم در خصوص حال اضطرار بود و در این حال امام قائل به تعدد کفاره شده بود. به عبارت دیگر در ابواب کفارات احرام در بسیاری موارد سه حالت بیشتر وجود ندارد، نسیان، جهل و عمد. نسیان و جهل (چه قاصر باشد و چه مقصر) کفاره ندارد ولی صورت عمد چه اضطراری باشد و چه اختیاری در هر صورت کفاره وجود دارد. مثلاً در باب هشت از ابواب بقیه الکفارات به همین سه صورت اشاره شده است: حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْتَنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا لَمَّا يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَامًا لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ إِنْ قَلَّتْ: این حکم با آنچه در حدیث رفع است که می فرماید: (رفع عن امتی ما اضطرروا الیه) سازگار نیست و ما در حدیث رفع گفتیم که هم احکام تکلیفیه را شامل می شود هم احکام اضطراریه را بنابراین در ما نحن فیه در صورت اضطرار نه حرمتی در کار است نه کفاره. قلنا: حدیث رفع استثنائاتی دارد مثلاً- کسی که بر اثر مرض روزه ی ماه رمضان را افطار کند باید به حکم وضعی که قضا و کفاره است عمل کند هم قضای آن را به جا آورد و در بعضی موارد کفاره بدهد که مدی از طعام است. در قرآن آمده است: (فَمَنْ

كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (بقره / ۱۸۴) مورد دیگر اكل فی المخصمه است که اگر قحطی شود و افراد مضطر شود می توانند طعام را از کسی که مالک است بگیرند و مصرف کنند ولی با این حال حکم وضعی که ضمان است بر داشته نمی شود. بله در ما نحن فیه مشکل دیگری وجود دارد و آن اینکه کفاره یک نوع مجازات است. شارع چگونه فرد مضطر را مجازات می کند؟ در جواب می گوئیم: در فقه در بعضی موارد کفاره ی مجازات بر فرد غافل، جاهل و ناسی هم بار می شود. مثلاً کسی که قتل خطا کند هم باید دیه بدهد و هم کفاره را که شصت روز روزه گرفتن است انجام دهد. (البته در قتل عمد کفاره ی جمع بر فرد بار می شود.) کفاره این موارد برای این است که شارع می خواهد مردم بیشتر احتیاط کنند و حواسشان را بیشتر جمع کنند. در بحث حج هم شارع می خواهد که افراد تحفظ کنند و به راحتی به لبس مخیط تن در ندهند و به صرف اضطراری جزئی این عمل را مرتکب نشوند زیرا می دانند که حتی در صورت اضطرار هم باید کفاره دهند. الامر الثالث: اگر کسی در حالت اضطرار لباس را به صورت عادی بپوشد بلکه مثلاً قبا را وارونه بپوشد و یا قمیص را بر دوشش بیندازد آیا این مورد هم کفاره دارد. در باب ۴۴ از ابواب تروک احرام روایاتی است داله بر اینکه هنگام اضطرار باید قبا را مقلوباً بپوشد. حدیث

۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الْقِيَاءِ وَلَمْ يَجِدْ ثَوْبًا غَيْرَهُ فَلْيَلْبَسْهُ مَقْلُوبًا وَلَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي يَدَيِ الْقَبَاءِ. این روایت صحیحه است. در این باب هشت روایت وارد شده است و در هیچ کدام سخنی از کفاره نیست. از این روایات استفاده می شود که در این صورت کفاره ای بر فرد بار نیست. هر چند فرد لباس را به خودش می پیچد و تدرع صدق می کند ولی با این حال با اینکه امام علیه السلام در مقام بیان است ولی حکم کفاره را بیان نمی کند. همچنین روایاتی که کفاره را لازم می داند انصراف به صورتی دارد که فرد لباس را به صورت طبیعی بپوشد. در مستدرک روایاتی است داله بر اینکه حتی اگر لباس را به شکل طبیعی بپوشد یک کفاره بیشتر بر فرد بار نمی شود. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْمَرِيضُ إِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ وَهُوَ مُتَخَوِّفٌ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْعَرْدِ فَلْيُحْرِمْ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ مِنَ الثِّيَابِ وَلْيَكْفُرْ بِمَا سَمَّاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (تخیر بین دم شاه و صدقه و صیام) واضح است که شخص مریض چند نوع از لباس را بر تن دارد هم پیراهن

و هم شلوار و هم انواع دیگری از لباس با این حال سخن از یک کفاره است. روایت دوم هم که از دعائم الاسلام است دلالت مشابهی دارد. هیچ یک از دو حدیث سند قابل قبولی ندارند از این رو نمی توان مطابق آنها عمل کرد. الامر الرابع: شخصی سهوا یا جهلا لباس مخیط می پوشد تا مادامی که در حال سهو یا جهل است کفاره ندارد. حال اگر بعد از متوجه شدن لباس را در نیاورد آیا ادامه دادن هم مانند لبس ابتدایی است و تعدد کفاره و سایر احکام در این صورت هم بار می شود؟ نقول: ظاهر ادله اقتضا می کند که فرقی بین لبس ابتدایی و لبس استدامه ای وجود ندارد. سابقا هم در روایتی خواندیم که فردی جاهل بود و با لباس عادی مشغول طواف شد. مردم به او تذکر دادند و گفتند هم حجت باطل است و هم باید بدنه ای کفاره دهی و هم لباس را چاک بدهی و از پائین در آوری. امام صادق علیه السلام فرمود هیچ یک از این سه مورد لازم نیست. هم حج صحیح است و هم کفاره ندارد و هم می تواند از سر بیرون آورد. با این حال امام علیه السلام فرمود که بعد از متوجه شدن نباید به لبس مخیط ادامه دهد. الامر الخامس: گاه فرد مضطر می شود که با لباس عادی که متعدد است محرم شود و یا در چند مجلس لباس را بپوشد و بعد در آورد و یا لباس را بپوشد و به حمام رود و دوباره بر تن کند. گاه ممکن است بیش از

کفاره بر او بار شود و پرداخت آنها موجب عسر و حرج می شود. نقول: هر گاه امر به عسر و حرج کشیده شود باید به اندازه ای که عسر و حرج حاصل نشود کفاره داد و ما زاد بر آن لازم نیست. ادله ی عسر و حرج بر ادله ی وجوب کفاره حاکم است. (مثلاً گاه می پرسند که فردی چهل سال وضویش را اشتباه گرفته است آیا باید نمازهایش را قضا کند ما در جواب می گوییم نمازها را باید قضا کرد ولی تا مادامی که موجب عسر و حرج نشود و الا بعد از تحقق عسر و حرج قضا کردن لازم نیست و خداوند هم ان شاء الله از او می گذرد. شریعت اسلام شریعت سهله و سمحه است.)

## لبس مخیط و اکتحال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لیس مخیط و اکتحال بحث در پوشیدن لباس مخیط برای محرم است و به مسائلی پیرامون این بحث رسیدیم. تا به حال به پنج امر اشاره کردیم. امر پنجم این بود که اگر کسی بر اثر بیماری و علت دیگری مجبور شود که لباس های متعدد بپوشد و قائل شویم که هر لباس کفاره ی جداگانه ای دارد چه بسا لازم باشد کفاره های بسیاری بدهد و این امر برای او به عسر و حرج منجر شود که گفتیم در این صورت تا جایی که به عسر و حرج کشیده نشود کفاره را پرداخت کند و بعد از آن نه. این قانون در ابواب مختلف فقهی کارآیی دارد. ان قلت: ذات بعضی از تکالیف حرج است و در این صورت ادله ی عسر و حرج نمی تواند آن را مرتفع کند. بر

این اساس ذات کفاره ی حج، زکات، کفاره ی صوم و موارد دیگر حرجی است و طبیعت لا- حرج این است که نمی تواند حکمی که ذاتش حرجی است را بر دارد زیرا در این صورت باید کل حکم برداشته شود زیرا ذاتش حرجی است. همچنین ذات بعضی از احکام ضرری است مانند جهاد و غیره. قلت: حرج و ضرر درجاتی دارد طبیعت کفاره حرجی است ولی گاه همین کفاره بالاتر از درجه ی طبیعی خودش می رود مثلاً کفاره بسیار متعدد می شود. در این حال می توانیم در آن درجات بالاتر به قاعده ی لا حرج تمسک کنیم. همچنین است جهاد ولی با این حال در مواردی که حرج ما زاد بر حد طبیعی است با قاعده ی لا- حرج رفع می شود. به عنوان نمونه در قرآن آمده است (لیس علی الاعمی حرج و لا- علی الاعمی حرج) الامر السادس: آیا لبس قفازین و یا لبس کفش دوخته داخل در لبس لباس مخیط است و کفاره ی آن هم مشابه همان می باشد. به این معنا که آیا ادله ی لباس این موارد را شامل می شود یا اینکه لباس چیزی است که محیط بر بدن باشد و احاطه بر بدن در این موارد صدق نمی کند. به عبارت دیگر گاه از لبس سخن می گوییم این واژه عام است و حتی انگشتر بر دست کردن و امثال آن را شامل می شود (لبس الخاتم) ولی گاه از ثوب تعبیر می کنند و ثیاب چیزی است که بر بدن و یا بخش مهمی از بدن محیط باشد. واضح است که دستکش و

یا کفش داخل در عنوان ثوب محیط نیست. آنچه حرام است ثوب است نه صرف بُس. در مورد خفاف (کفش هایی که محیط بر پا می شود که یا پشت پا را می پوشاند و یا محیط بوده است) و یا شمشک (نوعی کفش بغدادی) نیز می گوئیم که اگر دوخته باشند باز به آنها لباس محیط بر بدن نمی گویند هر چند در عرف عرب به آن لبس گفته شود. کلام محقق در جواهر الکلام ج ۲۰ ص ۴۳۸ عام است و می فرماید: کل محرم لبس او اکل ما لا یحل له اکل او لبسه. لبس عام است و حتی ممکن است شامل کفش مخیطی که پشت پا را نمی پوشاند بشود ولی به نظر ما به این موارد لباس گفته نمی شود و کفاره ی آن هم دم شاه نمی باشد. نکته ی دیگر این است که اگر قائل به کفاره در قفازین شویم آیا قفازین یک لباس محسوب می شود یا دو لباس. اگر قائل شویم که نوع واحد هر چند متعدد باشد یک کفاره دارد در مورد قفازین یک کفاره کافی است ولی اگر چنین نگوئیم دو کفاره بار می شود. البته ما گفتیم معیار صنوف و انواع متعدد است و قفازین دو چیز از صنف واحد هستند مضافاً بر اینکه در لبس قفازین قائل به کفاره نیستیم زیرا لباس محیط به حساب نمی آید. امام قدس سره در بیان هفتم تروک احرام می فرماید: الاکتحال بالسواد إن کان فیہ الزینہ و إن لم یقصدہا، و لا یترک الاحتیاط بالاجتناب عن مطلق الکحل الذی فیہ الزینہ و لو کان فیہ

الطیب فالأقوی حرمتہ. امام قدس سرہ در فرع اول می فرماید: سرمه ی با دو شرط ممنوع است یکی اینکه سیاه باشد و دوم اینکه موجب زینت شود (حتی اگر فرد قصد زینت نداشته باشد) سپس امام قدس سرہ در فرع دوم می فرماید: بنا بر احتیاط واجب معیار در سرمه کشیدن زینت باشد به این گونه که حتی اگر سیاه هم نباشد ممنوع باشد. سپس در فرع سوم می فرماید: سرمه اگر خوشبو و معطر باشد حتی اگر سیاه نباشد و یا موجب زینت هم نباشد علی الاقوی حرام است. خلاصه ی اینکه سرمه گاه سیاه است و گاه غیر سیاه و گاه جنبه ی زینت دارد گاه نه و گاه معطر است و گاه نیست. اگر هم سیاه باشد و هم زینت این دو با هم موجب حرمت می شود. اگر معطر باشد در هر صورت حرام است. اما اگر سیاه و معطر نباشد و فقط موجب زینت شود بنا بر احتیاط وجوبی حرام است. فرع چهارمی که از کلام امام قدس سرہ برداشت می شود این است که اگر سرمه نه سیاه باشد و نه موجب زینت شود و نه معطر باشد، استعمال آن اشکالی ندارد. اقوال علماء: مطابق این قیود اقوال علماء هم متفاوت است و سرچشمه ی آنها اختلاف روایات می باشد. علامه در مختلف ج ۴ ص ۷۴ می فرماید: للشیخ فی تحریم الاکتحال بالسواد قولان: أحدهما: أنه محرّم [ZWNJ]; ذكره [ZWNJ]; فی النہایہ و المبسوط و بہ قال المفید، و سلار، و ابن إدريس، و جعله فی الخلاف و الاقتصاد مکروها. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۴۶ به





قبلی مطرح کردیم وجود دارد. طائفه ی ثانیه: منع از استعمال سرمه ی سیاه حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا يَكْتَحِلُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَانِ بِالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ إِلَّا مِنْ عِلِّهِ حَدِيث ۴: عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ حَرِيْزٌ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا يَكْتَحِلُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَانِ بِالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ إِلَّا مِنْ عِلِّهِ حَدِيث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمِيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكُحْلِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ أَمَّا بِالسَّوَادِ فَلَا وَ لَكِنْ بِالصَّبْرِ (صبر زرد که معروف است) وَ الْحُضْضِ (از نوعی مواد غیر سیاه بوده است). سند این روایت صحیح است. طائفه ی ثالثه: اگر سواد و زینت وجود داشته باشد نباید آن را استعمال کرد حدیث ۳: عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْهُ ع قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزَّيْنَةِ سند این حدیث معتبر است. در این روایت اسم امام علیه السلام نیامده است ولی زراره غالبا از امام باقر علیه السلام و در مواردی از امام صادق علیه السلام روایت نقل می کند. لام در (للزینة) ممکن است قید باشد یعنی سرمه ی سیاهی که به قصد زینت استعمال شود جایز نیست و ممکن است لام برای علت باشد یعنی سرمه ی سیاه به سبب اینکه موجب زینت

است ممنوع می باشد. حدیث ۱۳: عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... وَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا كُحْلَ  
أَسْوَدَ لَزِينِهِ این روایت معتبر است. در این روایت هم همان دو احتمال جاری است. طائفه ی رابعه: سرمه ای که در آن طیب  
وجود دارد حدیث ۵: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ يَكْتَحِلُ  
الْمُحْرِمُ إِنْ هُوَ رَمَدَ (در چشمش بیماری رمد بود) بِكُحْلِ لَيْسَ فِيهِ زَعْفَرَانٌ سند این حدیث معتبر است. زعفران در میان عرب  
ها به عنوان بوی خوش و عطریات تلقی می شد. در این روایت لفظ محرم استعمال شده است که مطلق است و هم زن را شامل  
می شود و هم مرد را. حدیث ۶: عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكْحُلُ الْمُحْرِمُ عَيْنَيْهِ بِكُحْلِ  
فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لِيَكْحُلَ بِكُحْلِ فَارِسِيٍّ (ظاهراً کحل فارسی معطر نبوده و در آن زعفران نبوده است). در کتب رجال دو فرد به نام  
هارون بن حمزه وجود دارند ولی آنی که معروف تر است و احادیث بیشتری دارد هارون بن حمزه الغنوی است که ثقه می  
باشد. حدیث ۹: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا اشْتَكَى  
الْمُحْرِمُ عَيْنَيْهِ فَلْيَكْتَحِلْ بِكُحْلِ لَيْسَ فِيهِ مِسْكٌ وَ لَا طِيبٌ این روایت مرسله است ولی ابان از اصحاب اجماع می باشد. حدیث  
۱۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ

أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ يَكْتَحِلُ الْمُحْرِمُ عَيْنَيْهِ إِنْ شَاءَ بَصِيرٍ (سرمه ای که سیاه نیست) لَيْسَ فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا وَرْسٌ (نوعی گیاه خوشبو است که از عطریاتی که برای محرم ممنوع است). محمد بن مسلم هم امام باقر علیه السلام را درک کرده است و هم امام صادق علیه السلام را. طائفه ی خامسه: روایاتی که مطلقا کحل را ممنوع می داند. حدیث ۱۰: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ ضَرِيرٌ (نايينا) وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ أَكْتَحِلُ إِذَا أَحْرَمْتُ قَالَ لَا وَ لَمْ تَكْتَحِلْ قَالَ إِنِّي ضَرِيرٌ الْبَصْرِ وَ إِذَا أَنَا أَكْتَحِلْتُ نَفَعَنِي وَ إِنْ لَمْ أَكْتَحِلْ ضَرَّرَنِي قَالَ فَكَتَحِلْ ... عبد الله بن يحيى الكاهلي را صريحا توثيق نکرده اند ولی دو قرينه بر قابل قبول بودن او وجود دارد: اول اینکه: در روایتی آمده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام به علی بن يقطين وزير هارون فرمود: اضمن لي الكاهلي و عياله اضمن لك الجنة يعني تو زندگی او را (که فقیر بوده است) اداره کن و من بهشت را برای تو تضمین می کنم. این توصیه نشان می دهد که او انسان خوبی بوده است که امام علیه السلام سفارش او را کرده است. دوم اینکه روزی امام صادق علیه السلام به او گفت که امسال سال وفات توست تا می توانی کار خیر انجام بده. عبد الله ناراحت شد و به گریه افتاد. حضرت فرمود: گریه نکن انت من شیعتنا. همچنین در کتاب رجال در مورد او آمده است:

کان وجها عند ابی الحسن. به هر حال در این روایت امام علیه السلام فقط در صورت ضرورت سرمه کشیدن را مجاز دانسته است. حدیث ۱۱: عَنْ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُحْرَمَةَ لَا تَكْتَحِلُ إِلَّا مِنْ عَلَّةٍ نَضْرُ بْنُ سُوَيْدٍ عَنْ ثِقَاتٍ اسْت. حَدِيثٌ ۱۴: فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَهِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ لَمَا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسَوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زِينَةٌ وَقَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلْتَكْتَحِلْ عِبَارَت (فکرهه) ممکن است دلالت بر حرمت داشته باشد و شاهد آن ذیل روایت است که امام علیه السلام فرمود: اگر مضطر شدی سرمه بکش. جمع بندی: این روایات همدیگر را تقیید را تفسیر می کند. از مجموع آنها متوجه می شویم دو گروه از سرمه ها جایز نیست یکی آنهایی که زینتی هستند دوم آنهایی که خوشبو هستند. در بعضی فقط (زینت) یا (لأنه زینت) آمده است این از باب قیاس منصوص العله است و نشان می دهد سیاه بودن سرمه خصوصیتی ندارد بلکه غالباً موجب زینت می شود با این بیان ما در هر سه فرع از کلام امام قائل به حرمت می شویم. حتی اگر سرمه سیاه نباشد و زینت باشد باز هم حرام است. زیرا سیاه بودن به تنهایی خصوصیت ندارد و چون موجب زینت می شود حرام

است. سرمه ی سیاه موجب زینت می شود حتی اگر فرد قصد زینت نداشته باشد. اصولاً در بعضی موارد قصد همراه عمل وجود دارد مثلاً اگر کسی قرآن را به زمین بکوبد و قصد اهانت نداشته باشد به او می گویند صرف این عمل حتماً با قصد اهانت همراه است. در مورد سرمه کشیدن با سرمه ی سیاه هم حتی اگر قصد زینت نباشد زینت حاصل می شود و همین در حرمت کافی است.

## حکم اکتحال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم اکتحال در حال احرام بحث در هفتمین تروک احرام است که مربوط به اکتحال می باشد. روایات متعددی در این باب وارد شده بود که آنها را با جمع دلالتی جمع کردیم و گفتیم تعارضی در میان روایات نیست. حاصل بحث این شد که سرمه در سه حالت حرام است: جایی که هم زینت باشد و هم بوی خوش، جایی که به تنهایی زینت باشد و جایی که به تنهایی بوی خوش داشته باشد. نتیجه اینکه نباید کحل را به عنوان یک ترک مستقل از تروک احرام به حساب آورد، کحل یا به سبب زینت حرام است و یا به سبب بوی خوش بنابراین یا به حرمت زینت بر می گردد یا به حرمت استعمال بوی خوش. به بیان دیگر، کحل مصداقی از مصادیق بوی خوش یا زینت است و عنوان مستقلاً ندارد و نباید آن را جزء تروک بیست و پنج گانه ی احرام به حساب آورد. مسأله ی ۲۰: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لا تختص حرمة الاکتحال بالنساء، فیحرم علی الرجال أيضاً. سرمه کشیدن علاوه بر زنان بر مردان هم حرام می باشد.

(البته با وجود شرایطی که در بحث اکتحال ذکر شده است.) اقوال علماء: علماء غالباً این مسأله را به طور مطلق بیان کرده اند و سخنی از حرمت آن بر مرد یا زن بیان نکرده اند و یا گفته اند اکتحال بر محرم حرام است. می دانیم محرم در اینجا به معنای جنس است نه صرف مرد محرم مخصوصاً با توجه به اینکه اکثر موارد اکتحال مربوط به نساء است یدل علیه امور: اولاً- در بعضی از روایات به رجل و مرأه تصریح می شود. باب ۳۳: حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكْتَحِلُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَاتِ بِالْكُحْلِ الْمَأْسُودِ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ ثَانِيَا: در روایاتی فقط از رجل سخن به میان آمده است و در بعضی از روایات از مرأه بدون اینکه این روایات مفهوم داشته باشند. حدیث ۱۴: فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ ... این روایت صحیح است و فقط در خصوص مرأه می باشد. حدیث ۱۰: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ ضَرِيرٌ (نابینا) وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ أَكْتَحِلُ إِذَا أَحْرَمْتُ قَالَ لَا ... این روایت در خصوص رجل است. ثالثاً: روایاتی که در آن از عنوان محرم استفاده شده است و گفتیم مراد جنس محرم است به

قرینه ی اینکه بیشترین نیاز سرمه کشیدن مربوط به نساء است نه رجال. حدیث ۱، ۵، ۶ و ۷ از باب ۳۳. نکته: ضمیر، موصول و اسم اشاره ی مذکر به سه گونه استعمال می شود برای مذکر چه حقیقی باشد و چه مجازی برای جنس که هم رجل را شامل می شود و هم مرأه را مانند: کتب علیکم الصیام، یا ایها الذین آمنوا، اقیموا الصلاه برای ماوراء مذکر و مؤنث مانند مواردی که به خداوند ضمیر مذکر و امثال آن بگردانده می شود. رابعا: اکتحال امر مستقلى نیست و به زینت یا طیب بر می گردد و در بحث زینت و طیب گفتیم که این دو برای رجل و مرأه هر دو حرام می باشد. مسأله ی ۲۱: لیس فی الاکتحال کفاره، لکن لو کان فیہ الطیب فالأحوط التکفیر. امام قدس سره می فرماید: در اکتحال کفاره ای نیست ولی اگر در آن طیب باشد احتیاط در کفاره دادن است. اقوال علماء: علماء کمتر متعرض این مسأله شده اند. صاحب جواهر در دو جا به این مطلب اشاره می کند. در ج ۱۸ ص ۳۴۷ می فرماید: و علی کل حال فی المسالک لا فدیة فیہ (الاکتحال) علی القولین (قول به حرمت و قول به کراهت) و لعله للأصل، (برائت از کفاره). سپس در ص ۳۴۸ می فرماید: لو کان الاکتحال بما فیہ طیب ان فدیة فیہ الطیب. (بنابراین در خود اکتحال کفاره ای وجود ندارد بلکه کفاره مربوط به طیب است). مرحوم علامه در منتهی ج ۱۲، ص ۵۶ می فرماید: لا نعلم أحدا أوجب الفدیة بالكحل عملا بالأصل و عدم ورود النص. در

کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت ج ۱ ص ۸۳۹ در مورد فتوای عامه می خوانیم: المالکيه- قالوا: إذا اکتحل بما فيه طيب فعليه الفديه و ان اکتحل بغيره لضروره، فلا- فديه عليه. کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه تألیف عبد الرحمان جزیری است. بعد دو نفر از علمای شیعه به نام محمد الغروی و یاسر مازح، مذهب اهل بیت را به آن کتاب اضافه کرده اند. ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۳۰۷ می گوید: قال الشافعی ان فعلا فلا أعلم علیهما فیه فديه بشئ دلیل اول: اصل براءت فقط یک روایت کلی وارد شده است که ممکن است برای لزوم کفاره مورد تمسک قرار بگیرد. دلالت روایت: باب ۸ از ابواب بقیه تروک الاحرام حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْمَاءِ نَادَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتَ. اولاً: سند آن مربوط به قرب الاسناد می باشد که محل تأمل است. ثانياً: در بعضی از نسخ به جای (خرجت)، (حرجت) آمده است. که هر دو در این مورد معنای درستی ندارد. زیرا انسان با چیزی از حج خارج می شود و حتی حج اگر فاسد هم بشود باید آن را ادامه داد. همچنین اگر مراد خروج باشد، انسان با انجام تروک از حج خارج نمی شود مگر اینکه مراد خروج از دستورات حج باشد نه اصل حج. بنابراین دلالت حدیث مشوش است. ثالثاً: اگر لازم باشد برای هر چیزی که موجب خروج از حج می شود گوسفندی



قربانی کرد این امر موجب تخصیص اکثر می شود. اما درباره ی طیب قبله گفتیم که گاه سخن از بوی خوش است و گاه سخن از عطر می باشد. پرتقال هر چند بوی خوش دارد ولی به آن عطر نمی گویند و مضر به احرام هم نمی باشد. در روایاتی که سخن از ممنوعیت زعفران است به دلیل آن است که زعفران نزد عرب ها نوعی طیب محسوب می شده است ولی امروزه برای ما جزء عطریات محسوب نیست. بنابراین اگر سرمه ای معطر باشد ما در آن قائل به کفاره نیستیم. حتی اگر در پرداخت کفاره شک کنیم اصل براءت جاری می شود.

## اكتحال در حال احرام كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اکتحال در حال احرام قبل از ورود به بحث در مورد مسأله ای که چند روز قبل مطرح کردیم توضیحی ارائه می کنیم. قبله- گفتیم که اگر کسی مثلا- چهل سال وضویش را اشتباه گرفته باشد (مثلا دست چپ را قبل از دست راست شسته باشد) او باید نمازهایی که با این وضوی اشتباه خوانده قضا کند. بعد گفتیم اگر در قضای نماز به عسر و حرج بیفتد بعد از حصول عسر و حرج می تواند خواندن نماز را قطع نماید. اکنون این توضیح را اضافه می کنیم که گاه اگر ایستاده بخواند به زحمت می افتد او باید نشسته بخواند و اگر نمی شود خوابیده بخواند و اگر به هیچ وجه نمی تواند و مالی دارد باید وصیت کند که برای او به جا آورند. اگر مالی ندارد ولی می تواند از کسی بدون منت تقاضا کند که کسی را برای او استیجار کنند باید چنین کند و اگر هیچ

یک از این موارد امکان نداشت می تواند خواندن نماز قضا را رها کند. اما بحث امروز: در مسأله ی ۲۱ گفتیم که اکتحال به تنهایی موضوعیت ندارد بلکه یا به زینت بر می گردد و یا به طیب. اگر هیچ یک از این دو مورد نباشد استعمال آن در حال احرام جایز است. در اینجا اشکال شده است و آن اینکه امام قدس سره و سایر علماء در بحث زینت موارد خاصی را ذکر کرده اند و جایی دیده نشده است که مطلق زینت حرام باشد. از مصادیق زینت فقط به خاتم زینتی برای مرد، تزیین به طلا برای زن، خضاب کردن و حنا کردن مو برای مردان و امثال آن اشاره کرده اند. در جواب این سؤال می گوئیم: در مناسک فارسی مختصر مسأله ی ۱۱۲ و در مناسک جامع مسأله ی ۴۰۲ نوشته ایم: احتیاط واجب این است که محرم خواه زن باشد یا مرد از پوشیدن هر گونه زینت آلات دیگر نیز اجتناب کند حتی احرامی زینتی یا نعلین زینتی و از هر گونه آرایش سر و صورت و سایر اعضاء بدن پرهیز نماید. ما برای حرمت زینت علی الاطلاق می توانیم دو دلیل اقامه کنیم (البته مواردی استثناء شده است) و حتی بالاتر از احتیاط واجب رویم و فتوا بدیم. دلیل اول: روایات کثیره ای وارد شده است که بعضی در باب ۳۳ و بعضی باب ۳۴ و تعدادی در باب ۴۶ و باب ۴۹ از ابواب تروک الاحرام وارد شده است. این روایات بر دو گونه است: یکی به صورت قیاس منصوص العله است مانند (انه زینه) که با

صغری و کبری می گوئیم: انه زینه و کل زینه حرام فهذا حرام. در بعضی از روایات عنوان (للزینه) به کار برده شده است که در آن دو احتمال است یکی اینکه لام تعلیله باشد به معنای لانه زینه در این صورت مانند طائفه ی قبلی می باشد و دیگر اینکه لام قید یا وصف باشد یعنی سرمه را برای زینت کردن استفاده نکند. ان شاء الله در بحث زینت بحث فرش فاخر، مرکب فاخر و امثال آن را ذکر می کنیم ولی در اینجا قدر متیقن که زینت هایی است که بر بدن پوشیده می شود را مد نظر قرار می دهیم مانند عینک زینتی، همیان زینتی، و موارد دیگر. او حتی اگر قصد زینت هم نداشته باشد ولی واضح است که قصد با آن همراه است و این از مواردی است که از قصد منفک نمی شود. به هر حال روایات مزبور متضافر است و ما به مواردی از آنها اشاره می کنیم: باب ۳۳ از ابواب تروک الاحرام: حدیث ۳: عَنْ زُرَّارَةَ عَنْهُ ع قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزَّيْنَةِ حَدِيث ۱: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتَحِلَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزَّيْنَةِ فَلَا حَدِيث ۱۴: عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسَوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زَيْنَةٌ كَرِهَهُ بِمَعْنَى حَرَامٍ اسْت. حَدِيث ۱۳: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ... وَ تَكْتَحِلُ

الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ بِالْكَحْلِ كُلِّهِ إِلَّا كَحْلَ لَزِينَةٍ حَدِيثٌ ۸: عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَكْتَحِلَ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِبُّ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزَّيْنَةِ فَلَا حَدِيثٌ ۴: عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ بِالسَّوَادِ إِنْ السَّوَادُ زِينَةٌ بَابٌ ۳۴: مِنْ ابوابِ تَرْوِكِ احْرَامِ اِيْنَ رَوَايَاتٍ فِي مَوْردِ نِگَاهِ كَرْدَنِ فِي آئِيْنِهِ اسْت: حَدِيثٌ ۱: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ فِي بَابِ مِرْآةٍ مِي گُوِيْمِ كِه نِگَاهِ كَرْدَنِ بِه آئِيْنِه بِر چِنْد وَجِه اسْت گَاه نِگَاه مِي كِنْد كِه خُوْدش رَا تَمِيْز وَ زِيْنَت كِنْد گَاه بَرَاي اِيْنِكِه بِيْنِنْد صُوْرَتش خُوْن اَمْدِه يَانِه وَ گَاه فِي مَاشِيْن بِه آئِيْنِه نِگَاه مِي كِنْد تَا بِيْنِنْد وَ سِيْلِه فِي پِشْت سَر او هِسْت يَانِه. اِنْ شَاءَ اللهُ اِيْن بَحْث رَا فِي جَاي خُوْدش مَطْرَح مِي كِنِيْم. حَدِيثٌ ۲: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ فِي الْمِرْآةِ لِلزَّيْنَةِ حَدِيثٌ ۳: عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ الْحَدِيثُ حَدِيثٌ ۴: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِي الْمِرْآةِ لِزِينَتِهِ بَابٌ ۴۶: مِنْ ابوابِ تَرْوِكِ احْرَامِ كِه فِي مَوْردِ لِبَسِ خَاتَمِ اسْت. حَدِيثٌ ۲: قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا يَلْبَسُهُ لِلزَّيْنَةِ اِيْن رِوَايَتِ مَرْسَلِه اسْت. حَدِيثٌ ۴: عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَلْيَبَسُ الْمُحْرِمُ الْخَاتَمَ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ لِلزَّيْنَةِ

باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ إِلَّا حُلِيًّا مَشْهُورًا لِلزَّيْنَةِ این روایت صحیح است. یعنی زن می تواند جواهراتش را بپوشد ولی باید زیر لباس و مخفی باشد. این روایات متضاف و متکاثر است و روایات صحیح السند متعددی در میان آنها است و از آنها استفاده می شود که مطلق زینت حرام است و قیاس منصوص العله در میان آنها متعدد است. دلیل دوم استقراء: حتی اگر تعلیل های مزبور نبود باز هم می توانستیم به حکم مزبور پی ببریم. مثلاً- شارع مقدس می فرماید: محرم که شادی لباس قبلی خود را نپوشد در آئینه نگاه نکن، ناخن و موی خود را نگیرد، زن باید زیورآلات خود را مخفی کند، مرد انگشتر زینتی بر دست نکند و برای مرتب کردن سر و صورت به آئینه نگاه نکند. از مجموع اینها فهمیده می شود که شارع نمی خواهد محرم به زینت متزین شود و از دنیای مادی منفک شود و به عالمی ساده پناه آورد که همه با هم در آن مساوی هستند. اگر به عرف بگویند که شارع این موارد را حرام کرده است آیا برای او قابل قبول است که حتی مثلاً- نگاه در آئینه جایز نباشد ولی کفش زینتی و بسیار فاخر جایز باشد و یا انگشتر زینتی جایز نباشد ولی عینک زینتی جایز باشد و یا شالی بسیار فاخر بر گردن بپندازد هر چند مخیط نباشد؟ در این موارد اگر شارع به صورت کلی سخنی می گفت شاید مردم نمی توانستند بر مصادیق تطبیق کنند

از این رو شارع روی مصادیق تکیه کرده است و تعلیل هم آورده است و جایی برای شک وجود ندارد. مسأله ی ۲۲: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو اضطر الی الاکتحال جاز. در صورت اضطرار حتی اگر سرمه سیاه، زینتی و خوشبو باشد استعمال آن جایز است. دلیل اول: قاعده ی اضطرار در اینجا جاری می شود. (لَيْسَ شَيْءٌ مِّمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) همچنین در اکتحال کفاره ای نیست تا بحث کنیم هنگام اضطرار کفاره وجود دارد یا نه. دلیل دوم: روایات متعددی که سابقا آنها را خواندیم: حدیث ۲، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ و ۱۴ از باب ۳۳ از تروک احرام بر این امر دلالت دارد. مثلا اگر کسی درد چشم دارد، یا علتی دارد و امثال آن می توان استفاده کرد.

## نظر به آئینه در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نظر به آئینه در حال احرام امام قدس سره در مسأله ی هشتم می فرماید: الثامن النظر فی المرآه من غیر فرق بین الرجل والمرآه و لیس فیہ الکفاره، لکن یتستحب بعد النظر إن یلبی، و الأحوط الاجتناب عن النظر فی المرآه و لو لم یکن للترتیب. امام ابتدا اصل مسأله را بیان می کند و آن اینکه محرم نباید در آئینه نگاه کند. بعد به چهار فرع اشاره می کند. اول اینکه: بین مرد و زن در این حکم فرقی نیست. دوم اینکه: نگاه در آئینه کفاره ندارد و فقط حرمت تبعیدی دارد. سوم اینکه: مستحب است بعد از نظر بر آئینه تلبیه بگوید و لبیک را تکرار کند. چهارم اینکه: نگاه در آئینه به هر عنوان که

باشد حتی اگر برای تزئین و مرتب کردن سر و وضع ظاهری نباشد علی الاحوط جایز نیست. (اگر نظر به آئینه منصرف به موردی باشد که فرد برای آراستن وضع ظاهری اش به آن نگاه می کند، احتیاط مزبور استجابی می شود و الا- اگر نظر انصرافی در کار نباشد احتیاط مزبور وجوبی است.) اما اصل مسأله: اقوال علماء: این مسأله در میان فقهاء محل اختلاف است. گروهی آن را حرام دانسته اند و گروهی مکروه. این اختلاف علاوه بر متأخرین، در میان قدماء هم وجود داشته است. در میان متأخرین، مرحوم محقق در شرایع به حرمت و در نافع به کراهت قائل شده است. فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۵۵ هنگامی که محرمات احرام را ذکر می کند در ترک پنجم می گوید: النظر فی المرآه علی رأی وفاقا للتهذیب و المبسوط و النهایه و المقنع و الکافی و السرائر و الاقتصاد و الجامع... و فی الجمل و العقود و الوسيله و المهذب و الغنیه و النافع: إنّه مکروه و کذا الخلاف (شیخ در خلاف) و لکنه یحتمل إرادة الحرمة. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۴ می گوید: و منها: النظر فی المرآه. فإنّه یکره علی الأقوی، وفاقا للخلاف و الغنیه و المهذب و الوسيله و النافع خلافا للمشهور فحرّموه. مرحوم نراقی با آنکه در اکثر موارد ادله ای قوی ارائه می کند ولی در این مسأله قائل به کراهت شده است و دلیل او هم سست است. البته ایشان قائل است که مشهور به حرمت فتوا داده اند. این در حالی است که جمعی دیگر می گویند قول

به حرمت مشهور نیست. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۸ قائل به حرمت است و از جمعی از علماء قول به حرمت را نقل می کند و بعد می گوید: بل نسبه غیر واحد الی الاکثر در هر حال قول به حرمت و کراهت بسیار است و هر دو قول قائل بسیاری دارد و منشأ اختلاف برداشتی است که از چهار روایت که صحیحه می باشند شده است. باب ۳۴ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ سَابِقًا كَفْتِمِمْ هِرْ زَيْنَتِي إِلَّا مَا خَرَجَ بِالِدَلِيلِ فِي حَالِ أَحْرَامٍ حَرَامٍ أَسْت. (لَا تَنْظُرُ) نهی است و جمله ی خبریه نمی باشد زیرا بعد از آن فاعل ذکر نشده است. حدیث ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضْلِ اللَّهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةَ الْمُحْرِمَةَ فِي الْمِرْآةِ لِلزَّيْنَةِ عِبَارَت (لَا تَنْظُرُ) جمله ی خبریه است. همچنین در (لِلزَّيْنَةِ) دو احتمال وارد است: لام شاید برای تعلیل باشد یعنی لانه زینه و شاید قید باشد یعنی برای زینت به آئینه نگاه نکند. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِي الْمِرْآةِ لِزَيْنَتِهِ فَإِنْ نَظَرَ فَلْيَلْبَسْ حَدِيث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي

عَبْدُ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمَرْأَةِ وَ أَنْتَ مُحْرَمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ الْحَدِيثَ عِبَارَتِ (لِأَنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ) موجب تشکیل صغری و کبری می شود یعنی این از مصادیق زینت است و کل زینه حرام فهذا حرام. مطابق این روایات که صحیحه اند باید قائل به حرمت شویم هم نهی در این روایات است و هم جمله ی خبریه ای که به معنای نهی است. از این مستند قائلین به کراهت چیست؟ دلیل اول: اما در مورد قدماء ممکن است گفته شود که شاید آنها به همه ی این روایات دسترسی نداشتند و یا به سبب اصاله الاباحه قائل به عدم حرمت شدند و روایات را به کراهت حمل کرده باشند. البته در آن زمان اصول منقح نبوده است ولی اکنون که اصول منقح شده است می دانیم که در مقابل چهار روایت صحیحه نمی توان به سراغ اصل رفت. از این رو چرا بعضی از متأخرین قائل به کراهت شده اند؟ دلیل دوم: بعضی برای کراهت نکته ای گفته اند و آن اینکه علتی که در روایت ذکر شده است: (لانه زینه) بوی کراهت می دهد. به این بیان که مطابق این تعلیل، علت عدم نگاه کردن در آئینه به سبب آن است که آئینه از اشیاء زینتی است و نباید به آن نگاه کرد. بعد گفته اند: واضح است که نگاه کردن به اجناس زینتی بلا اشکال است مثلا- نگاه کردن به حلی مرأه در حالی که بر بدنش نیست، نگاه به لباس زینتی، فرش و ظرف زینتی و امثال آن حرام نمی باشد. بنابراین نهی را حمل بر کراهت می کنیم.

نقول: واضح است که مراد نظر به زینت نیست همچنین مراد این نیست که این نظر به مرآه زینت می باشد بلکه مراد نظر برای زینت کردن می باشد. دلیل سوم: دلیل دیگری که قائلین به کراهت اقامه کرده اند این است که جمله ی خبریه ظهور در وجوب ندارد: نقول: اولاً- در بعضی از روایات از صیغه ی نهی استفاده شده بود. ثانیاً: جمله ی خبریه آکد در حرمت (یا وجوب) است. زیرا عمل را انجام شده فرض می کند و شارع در این حال فرد را انسان ممثل کننده ای در نظر گرفته است. این جملات خبریه متضمن نهی می باشد. تا اینجا اصل مسأله واضح شد. بقی هنا امور: نگاه در آئینه اقسامی دارد. گاه برای زینت است، گاه برای رفع عیب است گاه در آئینه می نگرد تا فرد دیگری را در آن ببیند (خودش را نمی بیند) یا آئینه ی ماشین که موجب نشان دادن ماشین پشت سر است. یا آئینه هایی که سر پیچ های خطرناک گذاشته اند که عکس ماشین مقابل را نشان دهد. یا نظر به آئینه برای دیدن کیفیت خود آئینه که آیا موج دارد یا نه و با نظر به سبب اینکه بدانند بر صورتش خون است یا نه و موارد دیگر. آیا همه ی این موارد حرام است یا فقط موردی که نظر به سبب زینت کردن است حرام می باشد؟ ظاهر روایات این است فقط نظر برای آراستن و تجمیل خودش حرام است نه برای اهداف دیگر.

### نظر در آئینه در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب فضل الیقین، حدیث ۶: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ

مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ صَيْفَوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا فَقَالَ أَمَّا إِنَّهُ مَا كَانَ ذَهَباً وَ لَا فِضَّةً وَ إِنَّمَا كَانَ أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَنِ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ لَمْ يَضْحَكْ سِنَّهُ وَ مَنِ أَيْقَنَ بِالْحَسَبِ لَمْ يَفْرَحْ قَلْبُهُ وَ مَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدْرِ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ صَفْوَانُ از اصحاب امام کاظم علیه السلام نیز هست او در دوران جوانی در زمان امام صادق علیه السلام بود و در وقت کهنسالی در عصر امام کاظم علیه السلام می زیست. او از امام صادق علیه السلام جریان داستان موسی و خضر را می پرسد و از واقعه ای که خضر علیه السلام خواست دیوار در حال فرو ریختن را تعمیر کند سؤال کرد. در این جریان اهل شهر با موسی و خضر برخورد مناسبی نداشتند و وقتی خضر دیوار را تعمیر می کرد موسی علیه السلام سؤال کرد که چرا چنین می کند و خضر در جواب گفت زیر این دیوار گنجی است که خداوند برای دو پسر یتیم نگه داشته است و خداوند می خواهد تا وقتی آن دو بالغ شوند گنج ظاهر نشود. حال صفوان سؤال می کند که آن گنج چه چیزی بود. امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: در زیر دیوار طلا و نقره ای پنهان نبود بلکه حدیثی قدسی در زیر آن بود که عبارت بود از چهار کلمه: جمله ی اول توحید بود که همان لا اله الا الله



است. اگر توحید باشد همه چیز درست می شود و الا همه چیز خراب و نابود می شود. توحید در ذات، افعال، مذهب، دین و اجتماع و در تمامی مراحل. جمله ی دوم: کسی که یقین به مرگ داشته باشد خنده های مستانه سر نمی دهد. اگر مقدر باشد کسی به عمر طبیعی از دنیا رود واضح است که مقداری که عمر می کند خیلی زیاد نیست و اگر به عمر طبیعی از دنیا نرود که هر لحظه ممکن است خطری او را به کام مرگ بکشاند. جمله ی سوم: کسی که بداند در روز قیامت حساب و کتابی در کار است و او نه می تواند عمل زشتی را پنهان کند و نه عمل خیری را زیاد کند در این حال مستی و فرح به او دست نمی دهد. جمله ی چهارم اینکه کسی که بداند: لا مؤثر فی الوجود الا الله و اینکه همه چیز به دست اوست: تعز من تشاء و تذلل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر در این حال فقط از خدا می ترسد و از غیر خدا هرگز نخواهد ترسید. این چهار جمله از توحید شروع می شود و به مسأله ی مرگ و حساب و کتاب و مسأله ی مقدرات و قدرت پروردگار می رسد. اگر کسی به این چهار جمله توجه کند دیگر ظلم و ستم نمی کند، غیبت و دزدی نمی کند و رشوه نمی گیرد. این مطالب واقعا گنج گرانبهایی است. مخصوصا که (کنز) به صورت نکره آمده است و دلالت بر عظمت می کند. این گنج چنان قیمتی بوده است که

دو پیغمبر مأمور حفظ آن بودند. کلامی به مناسبت بیست و دوم بهمن: این روز بسیار مهم است. سی و دو سال است که از انقلاب می گذرد و در آستانه ی سال سی و سوم هستیم. در این مدت تمام قدرتهای جهنمی دنیا دست به دست همه داده اند که این انقلاب را از بین ببرند. ما امروز از گذشته قوی تر هستیم زیرا در گذشته تصمیم می گرفتند حمله کنند و ما را از بین ببرند ولی الآن نمی توانند چنین کنند و می گویند اگر در منطقه جنگ رخ دهد همه چیز به هم می ریزد. دو چیز عامل این قدرت برای ما شده است: عامل اول اتحاد و همبستگی است و حتی کسانی که با اداره ی حکومت و دولت مخالف هستند اگر ببینند برای اصل نظام خطری پیش آمده است آنها هم وارد عرصه می شوند و همکاری می کنند. دشمنان هم سعی دارند این اتحاد را بشکنند. عامل دوم: انگیزه ی ما دینی و مذهبی بوده است. آمریکایی ها با پول هنگفت و دلار سربازها را به میدان می فرستند و سربازهای آنها هم دائما در فکر فرار هستند. این بر خلاف بسیجی و سپاهی و ارتشی ماست که مکتبی هستند و با انگیزه وارد میدان می شوند. مخصوصا که همه تحت یک فرماندهی و یک پرچم جمع شده اند. دنیای استکبار متشکل از افرادی بسیار بی منطق است. موضوع: نظر در آئینه در حال احرام بحث در نظر در آئینه است و به قرار است به اموری پردازیم که امر اول را ذکر کردیم: الامر الثانی: لا فرق

بین الرجل و المرأه فی ذلک علماء کم و بیش به این مطلب تصریح کرده اند. دلیل مسأله: دلیل اول: وسائل ج ۹ باب ۳۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۲ در صحیحہ ی معاویہ بن عمار از عبارت (لا تنظر المرأه) استفاده شده بود و در سه روایت دیگر لفظ (المحرم) به کار برده شده بود که عام است و زن و مرد هر دو را شامل می شود. مخصوصا با توجه به اینکه زن ها بیشتر از مردها به آئینه نگاه می کنند. دلیل دوم: قاعده ای اصولیه وجود دارد که در سرتاسر فقه کاربرد دارد و آن قاعده ی اشتراک در تکلیف است به این معنا که همه در تکالیف اسلامی مشترک هستند حتی امام و پیامبر در تکالیف با افراد عادی مشترک هستند (مگر در موارد استثنایی) بنابراین اگر امام علیه السلام به زید بگوید روز جمعه غسل کند و این غسل مستحب است این برای همه ی افراد، زن و مرد در طول تاریخ قابل اجرا است. اینکه اگر معصوم عملی انجام دهد، فعل او برای ما حجت است است به سبب همین قاعده ی اشتراک در تکلیف می باشد. مدرک قاعده ی اشتراک در تکلیف: یک دلیل برای آن اجماع عملی است زیرا همه ی فقهاء وقتی یک حکم را در روایتی برای کسی ثابت دیدند آن را به همه تعمیم می دهند و هیچ کس اعتراض نمی کند که مخاطب در آن روایت مرد یا خصوص زن و یا عرب و یا عجم بوده است. همگان بر این امر تسالم دارند. دلیل دوم: استقراء است. وقتی احکام را

استقراء می کنیم می بینیم که این احکام همه جا یکسان است. احکام ناهمگون بسیار کم است. این استقراء عرفی است نه عقلی) استقراء گاه عقلی است و آن این است که تمام افراد عام را بررسی کنیم ولی استقراء عرفی آن است که به اندازه ای افراد کثیره را ببینیم که اطمینان پیدا کنیم همه داخل عام می باشند.

## نگاه کردن به آئینه در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نگاه کردن به آئینه در حال احرام بحث در هشتمین ترک از تروک احرام است که نظر کردن در آئینه می باشد. اصل مسأله را مطرح کردیم و به بیان اموری رسیدیم و اکنون به امر سوم می پردازیم: الامر الثالث: لا- كفارة في النظر الى المرآة حتى في صورة العمد نگاه عمدی به آئینه برای زینت حرام است ولی اثر وضعی که كفارة است ندارد. اقوال علماء: جمعی از فقهاء این مسأله را متذکر شده اند و آن را جزء مسلمات گرفته اند: شهید ثانی در مسالك ج ۲ ص ۲۵۶ می فرماید: و علی کل حال فلا فدية فيه دليلی هم برای آن ذکر نمی کند و این حکم را از مسلمات می داند. دلیل مسأله: دلیل اول: اصل براءة اگر شک کنیم که آیا فلا فیه دلیل است از تروک احرام دارای كفارة هست یا نه اصل براءة از كفارة جاری می شود. دلیل دوم: در احادیث چهارگانه صحیحی ای که درباره ی مرآه آمده است سخنی از كفارة به میان نیامده است و حال آنکه در مقام بیان هستند. جالب اینکه در این روایات بعضی از مستحبات بیان شده است مانند اینکه مستحب است بعد از نگاه در آئینه تلبیه بگوید

ولی در عین حال سخنی از كفارة به میان نیامده است و این قرینه بر این است که كفارة ای در کار نیست. امروزه مربوط به این مسأله حساسیت خاصی به خرج می دهند و در هتل ها روی آسانسورها روزنامه چسبانده شده است تا نگاه غیر عمد هم به آن نیفتد. بله در حدیث قرب الاسناد که حدیث پنجم از باب هشتم از ابواب بقیة الکفارات است که می گوید: لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجَتْ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتُمْ سَابِقًا گفتیم این حدیث هم اشکال سندی دارد و هم اشکال دلالی و هم متنا مضطرب است. چیزی نمی تواند حج را باطل کند (مگر چیزهای بسیار معدودی) بعضی گفته اند که در نسخه ی دیگری از این روایت (جرحت) آمده است یعنی حج تو را مجروح می کند. ظاهرا این تعبیر هم نامفهوم است و در جایی نشنیده ایم که فلا فیه عمل، حج را مجروح کند. الامر الرابع: همانطور که گفتیم بعد از نگاه به آئینه مستحب است تلبیه را تجدید کرد. دلیل آن حدیث ۴ از باب ۳۴ از ابواب تروک حرام است. ظاهر این حدیث وجوب است زیرا امام به تلبیه امر می کند ولی کسی به این ظهور عمل نکرده است بنابراین روایت را به استحباب حمل می کنیم. مضافا بر اینکه لبیک مربوط به اول احرام است. کسی به سبب ارتکاب تروک از احرام خارج نمی شود تا لازم باشد لبیک را تکرار کرد. فلسفه ی تکرار تلبیه این است که چون به سبب نگاه کردن در آئینه خدشه ای در احرام وارد شده است بهتر است تلبیه

تکرار شود تا این ضعف برطرف شود. الامر الخامس: امام قدس سره در آخر مسأله فرمود: اما النظر بدون قصد الزينه فالاحوط تركه گفتيم ظاهر آن احتياط وجوبي است. نقول: مطابق ادله ای که اقامه کردیم این احتياط واجب نیست زیرا نظر، در روايات مقيد به زينت بود. بنا بر این نگاه به آئینه برای خریدن و یا نگاه به صورت برای اینکه ببیند آیا خونی که در صورتش بود برطرف شد یا نه و امثال آن هیچ کدام حرام نمی باشد. گفته نشود که تعلیل ممکن است برای حکمت باشد زیرا می گوییم: لام در اصل برای تعلیل است و حکمت بودن قرینه می خواهد اگر بگویند: لا تشرب الخمر لانه مسکر لام در لانه مسکر ظهور در علت دارد. یعنی تا اسکار هست حرمت هم هست و الا نه. در ما نحن فيه هم تزین علت حکم است و قرینه ای برای حمل بر حکمت نیست که حتی اگر زینت هم نباشد حکم بر حرمت همچنان باقی باشد. (فرق علت با حکمت این است که علت گاه هست و گاه نیست ولی حکمت همیشه وجود دارد) امام قدس سره در مسأله ی ۲۳ می فرماید: لا بأس بالنظر إلى الأجسام الصیقله و الماء الصافی مما یری فیہ الأشياء، و لا بأس بالمنظره إن لم تكن زینه و إلا فلا تجوز. امام قدس سره در این مسأله دو فرع را بیان می کند: اول اینکه: می توان به اجسام صیقلی و آب صاف که تصویر را نشان می دهد نگاه کرد. دوم اینکه: عینک اگر زینت و یا به قصد زینت نباشد اشکال ندارد و الا

جایز نیست. اقوال علماء: این مسأله را کمتر کسی متذکر شده است. صاحب جواهر اشاره ی کوتاهی به مسأله دارد و در ج ۱۸، ص ۳۴۹ می فرماید: و لا بأس بما يحاكي الوجه مثلا من ماء و غيره من الأجسام الصقيله بل لا بأس بالنظر الى المرآه في غير المعتاد فعله للزينة صاحب جواهر در ذیل کلام می فرماید: حتی اگر کسی به آئینه ای که برای زینت قرار داده نشده است نگاه کند آن هم اشکال ندارد. شاید مراد ایشان آئینه کاری مانند حرم و امثال آن است که برای زینت حرم به کار برده می شود نه برای نگاه کردن مردم به آن. همچنین است آئینه ی ماشین و یا آئینه های موجود در سر پیچ های خطرناک و امثال. آیه الله خوئی در معتمد در شرح مناسک ج ۴ ص ۱۵۱ می فرماید: لا دلیل علی التعميم لكل جسم غير معد للنظر إليه للزينة فما يستعمله الإنسان للنظر فيه أحيانا للزينة يجوز النظر لأصالة الجواز. دلیل مسأله: اصالة البرائه حکم نگاه به اجسام صیقلی را اگر ندانیم اصالة البرائه جاری می شود. نقول: اگر جسمی غیر از آئینه باشد که همانند آئینه صاف و صیقلی باشد و محرم به سبب زینت و خود آرایی به آن نگاه کند عرف الغاء خصوصیت می کند و حکم را از آئینه به آن تسری می دهد. حتی در روایت است که پیامبر اکرم (ص) هنگام خروج از منزل در آب صاف نگاه می کرد تا خود را مرتب کند. اما مسأله ی عینک: مسلم است که عینک داخل در آئینه نیست زیرا در آئینه نگاه

می کنند تا خودشان را ببینند ولی در آئینه نگاه می کنند تا اجسام دیگر را ببینند و عینک بر خلاف آئینه چیزی را منعکس نمی کند. بنابراین نظر به دوربین، ذره بین و تلسکوپ و امثال آن هیچ کدام ممنوع نیست. نکته ای که در کلام امام قدس سره قابل تأمل است این است که ایشان قائل است که اگر عینک زینتی باشد استعمال آن جایز نیست و حال آنکه ایشان کل زینت را به عنوان یک حکم کلی حرام نمی دانند از این رو چرا ایشان عینک زینتی را حرام می دانند؟ این کلام ایشان مؤید فتوای ماست که کل زینت را حرام می دانیم ولی امام در جای خود به حرمت کل زینت قائل نیست.

### پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام بحث در تروک احرام است و امروز به نهمین ترک می پردازیم. امام قدس سره در تحریر می فرماید: لبس ما یستر جمیع ظهر القدم کالخف و الجورب و غیرهما و یختص ذلک بالرجال و لا یحرم علی النساء، و لبس فی لبس ما ذکر کفاره و لو احتاج إلى لبسه فالأحوط شق ظهره فرع اول این است که چیزی که تمام پشت پا را بپوشاند مانند کفش، جوراب و امثال آن (مانند چکمه و پوتین) ممنوع است. این حرمت مخصوص مردان است نه زنان. بعد در فرع دوم می فرماید: اگر کسی چنین کرد کفاره ندارد. در فرع سوم حالت اضطرار را بیان می کند و می فرماید: جایز است ولی احوط این است که پشتش را شکاف دهد و بعد بپوشد. به هر حال پوشاندن پشت پا

گاه به شکل پوشیدن کفش و جوراب و امثال آن است و گاه فرد پشت پا را با نواری می پوشاند و یا گاه حوله ی احرامی او هنگامی که نشسته است روی پایش می افتد و پشت پا را می پوشاند. آیا این موارد هم ممنوع است یا نه؟ احوال مسأله: اصل مسأله مسلم است و فقط در شاخ و برگ آن اختلاف است. بعضی فقط کفش را ذکر کرده اند، بعضی کفش و جوراب را متذکر شده اند و بعضی کل ما یستر ظهر القدم باللبس را ذکر کرده اند. مرحوم نراقی هر سه قول را با قائلینش نقل کرده است. ایشان در مستند ج ۱۲ ص ۱۳ می فرماید: الثانی لبس ما یستر ظهر القدم بالخف خاصه کما هو ظاهر النهایه و السرائر حیث اقتصر علی ما ذکره أو هو مع الجورب، کما هو ظاهر المقنع و التهذیب حیث ضمّه معه و کذا المفاتیح و صرح فی شرحه بالاختصاص بهما و هو ظاهر الذخیره بل المدارک ایضا أو هو مع الشمشک (نوعی کفش بغدادی که شاید همان چکمه باشد) کما هو ظاهر المبسوط و الخلاص و الجامع أو بکل ما یستره باللبس (مانند نواری که انسان ممکن است بر پا و پشت پایش ببندد البته لبس باید صدق کند) کالفاضلین و عامّه المتأخرین، کما صرح به جماعه بل فی المدارک: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب بل عن الغنیه نفی الخلاف عنه. صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۴۴۲ می فرماید: الثالث عدم جواز لبس الخفین و الساتر لظهر القدم للمحرم اختیاراً... و هو مما لا خلاف فیه بینهم کما ذکره العلامه فی

الكتابين المذكورين قال: لا نعلم فيه خلافا صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۹ همین مطالب را گفته اند و اضافه ای را ذکر می کند: بل فی الذخیره نسبتبه الی قطع المتاخرين بل فی المدارک الی الاصحاب بل فی الغنیه نفی الخلاف بل ظاهره نفیه بین المسلمین. در میان فقهای عامه هم ظاهرا در اصل مسأله تسالم دارند و آن اینکه اگر مجبور شود کفش بیوشد آیا لازم است پشت کفش را شکاف دهد یا نه از این عبارت برداشت می شود که اصل مسأله را قبول دارند. صاحب کشف اللثام در ج ۱۵ ص ۳۸۱ می فرماید: اختلفوا فی وجوب شق الخف عند الاضطرار قال العلامة فی المنتهی فی ترک الاحرام و هل یجب علیه شقهما ذهب الشیخ الی شقهما و به قال عروه بن زبیر و مالک و الثوری و الشافعی و اسحاق و ابن منذر و اصحاب الرأی (اصحاب ابو حنیفه) و قال ابن ادریس لا یشقهما و رواه الجمهور عن علی علیه السلام و به قال عطاء و عکرمه و سعید بن سالم، و عن أحمد روایتان به هر حال عامه و خاصه اصل مسأله را قبول دارند و اختلاف فقط در فروع است. اما اصل مسأله: اصل مسأله مستند به روایاتی است که عمده در باب ۵۱ از ابواب ترک احرام ذکر شده است. در این باب ۵ روایت ذکر شده است که در سه تا آن فقط خف ذکر شده است و در دو مورد علاوه بر آن جوراب هم ذکر شده است. به هر حال در این روایات بجز کفش و جوراب چیز دیگری ذکر نشده



است. حال باید دید چرا بعضی از این دو مورد به کل ما یستر القدم تعدی کرده اند. اما روایاتی که در خصوص کفش است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا تَلْبَسُ سَيْرَاوِيلَ (شلوار) إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلَانِ الْبَتَّةِ اثْبَاتِ شَيْءٍ نَفِيءٍ مَا عَدَا نَمِي كُنْدَ از این رو در این روایت اگر فقط کفش ذکر شده است دلیل نمی شود که غیر آن پوشیدنش جایز است. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ هَلَكَتْ نَعْلَاهُ وَ لَمْ يَقْمِدِرْ عَلَى نَعْلَيْنِ قَالَ لَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْخُفَّيْنِ إِنْ اضْطُرَّ إِلَى ذَلِكَ وَ لَيْشَقُّهُ عَنْ ظَهْرِ الْقَدَمِ الْحَدِيثِ سَنَدِ این روایت به ابن ابی حمزه ضعیف است. مفهوم این جمله این است که اگر ضرورتی در کار نباشد لبس خفین حرام است. همچنین امام علیه السلام اضافه می کند که در صورت اضطرار باید پشت نعل را شکاف داد. حدیث ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمُهْرَمِ يَلْبَسُ الْخُفَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلٌ قَالَ نَعَمْ لَكِنْ يَشُقُّ ظَهْرَ الْقَدَمِ این روایت صحیح السند است. سؤال راوی نشان می دهد که در ارتکاز او وجود داشت که لبس خوف در حال اختیار جایز نیست. اما روایاتی که هم به کفش اشاره می کند و هم جوراب: حدیث

۲: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ أَيْ مُحْرَمٍ هَلَكْتَ نَعْلَاهُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلَانِ فَلَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْخُفَّيْنِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى ذَلِكَ وَ الْجُورَبَيْنِ يَلْبَسُهُمَا إِذَا اضْطُرَّ إِلَى لُبْسِهِمَا این روایت صحیحه است. در این روایت پوشیدن کفش و جوراب فقط در صورت اضطرار مجاز شمرده شده است بنابراین در حال اختیار جایز نیست. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرَمِ يَلْبَسُ الْجُورَبَيْنِ قَالَ نَعَمْ وَ الْخُفَّيْنِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِمَا در این روایت ظاهراً اضطرار به خفین می خورد نه جوربین زیرا اگر قیدی بعد از جمل متعدد بیاید قدر متیقن آن است که به اخیر راجع باشد. همچنین در اصول آمده است که گاه بعد از مطلق عبارتی می آید که احتمال مطلق را مقید کند. در این صورت تقیید ثابت نمی شود ولی اطلاق هم از کار می افتد لانه محفوفاً بما یحتمل القرینیه. بنابراین اگر حتی اگر بگوییم (الیهما) در روایت فوق به خفین بر می گردد ولی چون (الجوربین) بما یحتمل القرینیه محفوف است دیگر اطلاق در جوربین که هم در صورت اضطرار جایز باشد و هم در صورت اختیار از کار می افتد.

### پوشیدن کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشیدن کفش و جوراب برای محرم بحث در نهمین ترک از تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم نباید کفش و جوراب بپوشد. او باید از نعلین استفاده کند. این حکم مربوط به مردان است هر چند تخلف از این حکم کفاره ندارد. انجام این عمل هنگام اضطرار جایز است اما باید دید که

آیا باید کفش یا جوراب را شکاف دهد یا نه. بحث در فرع اول است که مربوط به اصل حرمت می باشد. اصل مسأله بین مسلمین اجماعی است ولی در فروع مسأله اختلاف است که آیا فقط کفش حرام است یا کفش و جوراب و یا هر چیزی که روی پا را می پوشاند اگر به آن لبس صدق کند جایز نیست. در عبارات فقهاء و روایات از واژه ی (ظهر) استفاده شده است که در عربی به معنای روی پا می باشد نه پشت پا. دیروز روایات را خواندیم و امروز به روایت دیگری اشاره می کنیم که فقط کفش را متذکر می شود. وسائل ج ۹ باب ۴۴ از ابواب تروک احرام ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَّافِرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَلْبَسُ الْمُحْرَمُ الْخُفَّيْنِ إِذَا لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ وَ إِن لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ در این روایت مفهوم جمله ی شرطیه این است که اگر اضطراری در کار نباشد و بتواند نعلین پیدا کرد نباید کفش پوشید. ذیل روایت که مسأله ی لبس مخیط بیان می شود علامت این است که این مسأله مربوط به رجال است نه زن ها (زیرا لبس مخیط برای زنان بدون اشکال جایز است). گفتیم در روایات گاه سخن از کفش است و گاه سخن از کفش و جوراب و این دو با هم منافاتی ندارند زیرا اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. بنابراین کفش و جوراب یقیناً ممنوع است. حال باید دید که چرا مشهور بین فقهاء این است که کل

ما یستر ظهر القدم فهو ممنوع. مثلا فردی نواری روی پایش می کشد و موارد دیگر. ممکن است بتوان دو دلیل برای این فتوا اقامه کرد که هر دو ضعیف است: دلیل اول: اجماع واضح است که این مسأله اجماعی نیست و بسیاری از فقهاء فقط کفش و جوراب را ذکر کرده اند. علی الخصوص که این اجماع مدرکی است و مستند مجمعین همان روایاتی است که خواندیم دلیل دوم: الغاء خصوصیت مراد شارع از ذکر کفش و جوراب این است که باید روی پا هنگام احرام باز باشد از این رو هر چیز که روی پا را بپوشاند ممنوع است. نقول: الغاء خصوصیت باید یقینی باشد و وقتی به دست عرف می دهیم یقین کند که خصوصیت وجود ندارد. مثلا- وقتی گفتیم اگر مردی در نماز شک کرد حکمش فلان چیز است عرف می گوید مرد خصوصیت ندارد و این حکم در مورد زن هم جاری است. در مسأله ی مورد نظر الغاء خصوصیت قطعی نیست. باید به این نکته نیز توجه داشت که آیا مراد شارع از باز بودن روی پا تعبد محض است یا اینکه به قرینه ی سایر تروک احرام، شارع می خواهد فرد محرم از زندگی عادی معمولی بیرون بیاید بنابراین باید لباسش فقط دو تکه پارچه باشد، سرش باز باشد، عطر استعمال نکند، در آئینه نگاه نکند همچنین کفش و جوراب نپوشد. با این بیان دیگر الغاء خصوصیت معنا ندارد زیرا زندگی عادی این است که من کفش و جوراب بپوشم ولی اگر مثلا- نواری روی پا بگذارم یا با پارچه ای روی آن را بپوشانم تا دیگران مثلا

اگر روی پای من گام گذاشتند زخمی نشود این اشکالی ندارد. بنابراین نپوشاندن روی پا توسط کفش و جوراب یک تعبد محض نیست بلکه برای این است که محرم از زندگی عادی خارج شود بنابراین فقط کفش و جوراب ممنوع است نه چیز دیگر. سلمنا که مراد شارع این نبوده است که من را از زندگی عادی خارج کند ولی وقتی این احتمال راه پیدا می کند دیگر نمی توان الغاء خصوصیت کرد. بنابراین ما غیر از کفش و جوراب چیز دیگری را ممنوع نمی دانیم اما دنباله ی فرع اول: این حکم مخصوص مردان است اقوال علماء: این مسأله محل اختلاف است و بعضی گفته اند که این حکم زن ها را هم شامل می شود. ظاهر نهاییه و مبسوط شیخ عموم است. همچنین است این حمزه در وسیله ولی مرحوم شهید اول و جماعتی از متأخرین و اکثر معاصرین زن را استثنا کرده اند. دلیل قائلین به عموم: ظاهر اخبار عموم است و در آن جنس محرم به شکل عام استعمال شده بود. فقط در یک روایت سخن از رجال است و آن به دلیل اینکه سؤال از خصوص رجل بوده است همچنین اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. همچنین اشتراک فی التکلیف موجب می شود که بین زن و مرد فرقی نباشد. دلیل قائلین به اختصاص به رجل: دلیل اول: صحیحہ ی عیص بن قاسم: باب ۳۳ از ابواب احرام، حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ

مَيَّا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرِ الْحَرِيرِ وَالْقَفَّازِينَ مطابق این روایت اگر کفش جزء ثياب نباشد ولی جوراب یقیناً جزء ثياب است. حال که جوراب جایز است به سبب عدم قول به فصل کفش را هم به آن ملحق می‌کنیم یعنی هر کس که جوراب را جایز دانست کفش را هم جایز دانسته است. حال نسبت این روایت و روایات باب که از لفظ محرم استفاده شده بود عموم و خصوص من وجه است. به این بیان که (تَلْبَسُ مَيَّا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ) عام است و هر نوع لباسی را شامل می‌شود و از طرفی خاص است چون مخصوص به مرأه می‌باشد و احادیث باب که از لفظ (المحرم) استفاده شده بود عام است چون زن و مرد را شامل می‌شود و از یک جهت خاص است چون در خصوص کفش و جوراب است. در اصول گفتیم تخییر و مرجحات مربوط به تعارض به تباین است ولی در عموم و خصوص من وجه هر دو در ماده‌ی اجتماع تساقط می‌کنند. بنابراین باید به سراغ اصل برویم که برائت است که همان جواز استعمال کفش و جوراب برای زن می‌باشد. دلیل دوم: روایاتی که مسأله‌ی لباس مخیط را به کفش و جوراب عطف می‌کند. این عطف نشان می‌دهد که این حکم مربوط به مردان است. در اول بحث حدیث ۲ باب ۴۴ را خواندیم. همچنین در روایت ۱ باب ۵۱ که صحیح‌ه‌ی معاویه بن عمار است می‌خوانیم: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَلَا تَلْبَسُ سَرَاوِيلَ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ

وَلَمَّا خُفِّينِ اضْفِ اِلَى ذَلِكْ كِه پُوشيدن نعلين و درآوردن جوراب برای زن ها مشکل است. بسیار بعید است که شارع که پوشیدن تمام لباس را برای او جایز شمرده است پوشیدن کفش و جوراب را برای او ممنوع کرده باشد. شارع فقط از زن می خواهد که هنگام احرام صورتش باز باشد و بس.

## پوشیدن کفش و جوراب هنگام احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب فضل الیقین حدیث ۴: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص عَلَى الْمُنْبَرِ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ طَعَمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ این حدیث از احادیث پیچیده است و مفهوم آن این است که کسی به حقیقت ایمان نمی رسد مگر اینکه بداند آنچه به او رسیده ممکن نبوده است نرسد و آنچه نرسیده ممکن نبوده است برسد. از مجموع آیات و روایات استفاده می شود که ما دو نوع قضا و قدر داریم. قضا و قدری که مربوط به لوح محفوظ است و قضا و قدری که مربوط به لوح محو اثبات می باشد. منظور از لوح محفوظ همان علت تامه ای است که در علم خدا پیشینی شده است. علت تامه از معلول هرگز منفک نمی شود و آن همان اراده ی قطعیه الهیه است و هرگز تغییر پذیر نیست. مراد از لوح محو اثبات قضا و قدر مشروط است یعنی علت تامه نیست بلکه شرایط و موانعی دارد اگر شرایط حاصل شد آن هم حاصل می شود و اگر موانع به وجود آمد حاصل نمی شود. مثلاً حضرت مسیح خبر داده بود که عروسی که می خواست به خانه ی بخت برود همان

شب می میرد. بعد دیدند نمرود علت را از حضرت مسیح پرسیدند او گفت محل او را بررسی کنید. بعد از بررسی دیدند ماری در آنجا وجود داشت. حضرت مسیح فرمود قرار بود آن مار او را بگذرد ولی اهل عروس صدقه دادند و آن صدقه موجب رفع بلا شده است. آنچه امام علیه السلام می فرماید: اشاره به مسأله ی لوح محفوظ دارد یعنی قضا و قدر قطعی الهی امکان ندارد تخلف پیدا کند اگر انسان می خواهد به حقیقت ایمان دست یابد باید به این مطلب اذعان داشته باشد. البته ما نمی دانیم چه چیزهایی در لوح محفوظ است یعنی چه چیزهایی به گونه ای است که تمامی شرایطش موجود و موانعش مفقود است از این رو باید به مقدرات راضی باشیم. اذعان به این مطلب موجب حقیقت ایمان است زیرا این به توحید افعالی بر می گردد یعنی اگر ما معتقدیم که لا مؤثر فی الوجود الا الله بنابراین خداوند این تقدیر را اراده کرده است و همان هم شده است و اراده ی خداوند تخلف ناپذیر است. توجه به این نکته چهار اثر دارد: اثر اول: آرامش فکر و روح انسان و زوال غم و اندوه است. کسی که فرزندش در پیش آمدی که کسی مقصر نبوده است از دنیا رفته است اگر بداند این اراده ی الهی است و بر اساس مصالحی رخ داده است و حکم حتمی بوده و باید اتفاق می افتاد این امر موجب آرامش می شود. همچنین اگر من تلاش لازم را بکنم ولی به هدفم نرسم نباید غصه بخورم زیرا مقدر نبوده است. اگر عالم

جمع می شدند نمی توانستند آن را تغییر دهند. باید توجه داشت که هر چند جبر در افعال انسان وجود ندارد و انسان مختار است ولی در حوادث طبیعی جبر وجود دارد و ما محکوم به تحمل آن هستیم مانند زلزله و سایر واقع ناگوار. در این موارد اگر ما سعی خود را کردیم و از چیزی فروگذار نکردیم و بعد به هدف نرسیدیم و یا نتوانستیم جلوی اتفاقی را بگیریم باید بدانیم که تقدیر الهی بر این واقع شده بود. اثر دوم: انسان انتقام جویی نمی کند. هستند کسانی که وقتی برایشان در محیط بازار گرفتاری ای پیش می آید وقتی خانه آمدند سر خانواده ی خود خالی می کنند. ولی اگر بدانند اگر آن معامله ی پر سود شکل نگرفت به سبب این بود که مصلحت بود و خدا اراده نکرده بود اتفاق بیفتد در این حال نه ناراحتی می کند و نه از کسی انتقام می گیرد. در این حال هم فرد آرامش دارد و هم اطرافیان او اثر سوم: انسان حرص نمی زند. اگر کسی کوشش کند و تنبلی را کنار بگذارد ولی با این وجود مثلا در زندگی به چیز بیشتری دست پیدا نکند نباید حرص بزند. او باید به همان راضی باشد. اثر چهارم: انسان کس دیگری را متهم نمی کند. گاه انسان به سبب اینکه به مرادش نرسیده است دیگران را متهم می کند و علت را به گردن دیگران می اندازد و می گوید: فلانی پشت صحنه بوده و اهمال کرده است. اگر به مفهوم این حدیث ایمان بیاوریم زندگی بسیار راحتی خواهیم داشت. موضوع: پوشیدن کفش

و جوراب هنگام احرام گفتیم پوشیدن کفش و جوراب بر محرم حرام است. فرع دوم این است که آیا انجام این کار کفاره دارد یا نه؟ صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۷۹ می فرماید: و هل يجب الفديه؟ قيل: نعم و فی المسالك لا عند علمائنا قال نص عليه فی التذکره. بنابراین عدم کفاره اجماعی است. دلیل مسأله: دلیل عمده ی آن عدم وجود دلیل بر لزوم کفاره است. اخبار در مقام بیان هستند ولی در هیچ مسأله ای سخنی از کفاره نیست. بنابراین اصل براءت جاری می شود. خصوصاً که بر عدم کفاره ادعای اجماع شده است. فرع سوم: هل يجب عند الاضطرار شق ظهر الخف؟ اینکه هنگام اضطرار می شود کفش پوشید امری است مسلم. اخبار هم هنگام ضرورت بر جواز دلالت دارد. اما این نکته محل بحث است که آیا واجب است روی کفش را شکاف دهند تا روی پا پوشیده نماند و بعد بر پا کنند یا اینکه لازم نیست. اقوال علماء: در این مورد چهار قول است: بعضی گفتند واجب است، و بعض گفتند واجب نیست و بعضی گفتند مستحب است و بعضی هم قائل به حرمت شدند. نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۱۳ می فرماید: لو اضطر الى اللبس جاز بلا خلاف فيه يعلم كما عن المنتهى بل بالاجماع كما عن السرائر و المختلف و هل يجب حينئذ شق ظهر القدم كما عن الشيخ و اتباعه او لا يجب كما عن الحلبي و المحقق و الشهيد او يستحب كما في الذخيره او يحرم كما قيل. از کشف اللثام ج ۵ ص ۳۸۱ در مورد قول عامه می





کرد تا تأخیر بیان از وقت حاجت لازم نیاید. نقول: در فقه در بسیاری از موارد مشابه این وجود دارد که در این موارد باید مطلقاً را حمل بر مقیدات کنیم و الا باید تمامی قیوداتی و روایت خاصه را حمل بر استحباب کرد و حال آنکه کسی چنین نمی‌کند. دلیل قائل به حرمت شق: قائل به این قول معلوم نیست و دلیل آن را اضاعه ی مال و از بین بردن آن دانسته‌اند. ضایع کردن مال شرعاً حرام می‌باشد. نقول: وقتی شارع دستور به انجام این کار دهد لابد مصلحت اعمی در کار بوده است. مشابه آن هم در بعضی از روایات است مثلاً بعضی از روایات می‌گویند که اگر محرم جهلا و یا نسیانا لباس احرام را کنار بگذارد و پیراهن بپوشد. باید لباس را پاره کند و از طرف پا در آورد. همچنین در مورد عصیر عنبی که می‌جوشد، بعضی قائل به نجاست می‌شوند (هرچند ما قائل به حرمت اکل هستیم نه نجاست) در صورت نجاست می‌گویند باید همه را دور ریخت و حال آنکه این اضاعه ی مال است ولی باید این کار را کرد. این نکته را نیز باید مد نظر داشت که سائلی که مسأله ی فوق را از امام علیه السلام پرسید و ایشان به شکل مطلق قائل به جواز لبس کفش شد حکمش چیست؟ در جواب می‌گوییم: مصلحت در این بوده که احکام تدریجاً بیان شود در نتیجه تمامی قید و شرطها یک جا بیان نمی‌شد. در مورد شکافتن کفش و جوراب (عند الاضطرار) به مقداری که صدق کند

روی کفش شکافته شده است کافی است بنابراین پاره کردن مقدار کمی از آن کافی نیست. بقی هنا امور: الامر الاول: آیا اگر روی پا به وسیله ی حوله ی احرامی پوشیده شود مثلا- هنگام نشستن روی پایش پوشیده شود و یا پتو روی پایش بیندازد و یا هنگامی که دو زانو می نشیند سطح پایش روی زمین قرار می گیرد و امثال آن. غالب اصحاب به این حکم به شکل یک حکم تعبدی نگاه کرده اند و حال آنکه در روایات فقط سخن از کفش و جوراب است. بنابراین موارد مزبور کلا جایز است. اما مطابق مبنای مشهور که تعبدا پوشیدن سطح پا را جایز نمی دانند می گوئیم: اگر حوله روی پا بیفتد و موارد مشابه دیگر اینها عرفا لُبس محسوب نمی شود و اشکال ندارد. الامر الثانی: چه مقدار از سطح پا باید پوشیده باشد؟ آیا نعلین هایی که تسمه اش پهن است مشکل دارد؟ نقول: صرف اینکه آنی که پوشیده می شود عرفا نعلین باشد استعمال آن بلا اشکال است. زیرا نعلین حتی اگر تسمه اش پهن باشد ولی عرفا به آن کفش نمی گویند. کفش ها هم مختلف است بعضی مانند چکمه است و بعضی به سبکی است که بخشی از پا را می پوشاند. الامر الثالث: آیا بین اینکه خف مخیط باشد یا غیر مخیط فرق است؟ بعضی از فقهاء تصور کرده اند که اشکال کفش و جوراب به سبب مخیط بودن آن است و حرمت مستقلا ندارد. این تصور باطل است. خف و جوراب موضوعیت دارد و حتی اگر مخیط هم نباشد اشکال دارد. شارع فقط می

خواهد فرد از لباس های عادی خارج شود و لباسی ساده و روحانی بپوشد و از زندگی مادی عادی فاصله بگیرد. اما دهمین تروک احرام العاشر: الفسوق و لا- یختص بالکذب، بل یشمل السباب و المفاخره أيضا، و لیس فی الفسوق کفاره، بل یجب التوبه عنه، و یشحب الکفاره بشی ء، و الأحسن ذبح بقره. امام قدس سره در مورد معنای فسوق سه چیز را ذکر می کند که عبارت است از دروغ گفتن، فحش دادن و مفاخره کردن. بعد می فرماید: در انجام این کار کفاره نیست بلکه واجب است از آن توبه کرد. بلکه مستحب است کفاره بدهد و بهتر است گاوی ذبح شود.

## ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام بحث در دهمین تروک احرام است که حرمت فسوق می باشد. امام قدس سره در تحریر می فرماید: العاشر- الفسوق، و لا- یختص بالکذب، بل یشمل السباب و المفاخره أيضا، و لیس فی الفسوق کفاره، بل یجب التوبه عنه، و یشحب الکفاره بشی ء، و الأحسن ذبح بقره. امام قدس سره در مورد معنای فسوق سه چیز را ذکر می کند که عبارت است از دروغ گفتن، فحش دادن و مفاخره کردن. دروغ گفتن و فحش دادن حتی در حال غیر احرام نیز حرام است و در حال احرام گناه مضاعف دارد ولی مفاخره فی نفسه عمل بدی است و گناه حرام است و گناه حرام نیست اگر ایذاء فرد مقابل و اهانت به آن باشد حرام است و الا اگر صرف خودستایی باشد هر چند جزء صفات رذیله است ولی حرام نمی باشد. بعد در فرع دوم می فرماید: در انجام این کار کفاره

نیست بلکه واجب است از آن توبه کرد. بلکه مستحب است کفاره بدهد و بهتر است گاوی ذبح شود. حرمت فسوق: اصل حرمت فسوق جزء مسلمات است و بر آن اجماع اقامه شده است و اهل سنت هم قائل به حرمت هستند زیرا آیه ی ۱۹۸ قرآن بر آن دلالت دارد از این رو همه ی مسلمین بر آن اتفاق دارند. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۰ می فرماید: الرابع: الفسوق و هو محرّم علی المحرم و المحرمه من حیث هو (من حیث هو فی الـاحرام) و إن کان حراما بنفسه مطلقا أيضا بالکتاب و السنّه و الإجماع المحکّی و المحقّق. فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۶۷ همین مطلب را به شکل مختصرتر ذکر می کن و می گوید: بالنصوص و الاجماع. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۵ می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکّی منها مستفیض کالنصوص آیه ی قرآن: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (بقره / ۱۹۷) در این آیه از سه جهت بحث است. اول اینکه آیه می فرماید: حج اشهر معلومات است و مراد از آنها شوال، ذی القعدة و ذی الحجه است. واضح است که حج عبارت از این سه ماه نیست از این رو طبرسی در مجمع البیان می گوید چیزی در تقدیر است و آن این است: اشهر الحج اشهر معلومات ما می گوئیم: می توان گفت: الحج فی اشهر معلومات بعضی گفته اند که چیزی در تقدیر نیست و آیه از باب مبالغه

سخن می گویند یعنی حج به حدی مهم است که گویا عبارت از همین ماه ها است. بحث دوم این است که فاعل در عبارت (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ) کیست. فاعل (من) می باشد یعنی: من فرض فیهن الحج علی نفسه بالاحرام یعنی کسی که حج را به سبب محرم شدن بر خود واجب کرده است. این وجوب غیر از وجوب بالاستطاعه می باشد. این وجوب به این معنا است که فرد مادامی که محرم نشده باشد لازم نیست حج را به پایان برساند ولی وقتی محرم می شود ناچار است که اعمال حج را به پایان برساند. حتی اگر کسی حج مستحبی به جا می آورد و محرم می شود واجب است تا آخر آن را ادامه دهد. نکته ی سوم این است که آیا این آیه مخصوص است و یا اینکه عمره را نیز شامل می شود؟ (آیا عمره را با الغاء خصوصیت شامل می شود). این آیه به طریق اولی عمره ی تمتع را شامل می شود زیرا حج فقط در یک ماه انجام می شود نه در اشهر معلومات. واضح است که عمره در چند ماه انجام می شود. باقی می ماند عمره ی مفرده که آن را با الغاء خصوصیت در آیه داخل می کنیم. در این آیه رفت و فسوق و جدال ممنوع شده است و نفث همان جماع است و فسوق و جدال را به زودی توضیح می دهیم. عبارت (لا-رفت) به معنای حرمت است مانند کسی که می گوید: در خانه ی ما دروغ و خیانت نیست یعنی نه دروغ بگویند و نه خیانت کنید. معنای

فسوق: در معنای فسوق نه قول بیان شده است که مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۰ آن را نقل می کند: المراد بالفسوق هو: الكذب مطلقا (نه خصوص کذب به خدا و پیغمبر) خاصه عند الأكثر، بل عن التیان و مجمع البیان و روض الجنان: أنه رواه الأصحاب مشعرین بدعوى الإجماع. و مقیدا بالكذب على الله تعالى و رسوله أو أحد الأئمة (مانند روزه) فی المحکّی عن الغنیة و المهذب و المصباح و الإشاره بالكذب على الله خاصه، فی المنقول عن الجمل و العقود. و الكذب المطلق مع السباب (دشنام) عند السید (سید مرتضی) و الإسکافی و الشهدین ، و جمع آخر من المتأخرین. و مع المفاخره عند بعض آخر، كما يظهر من الذخیره. (امام هم به این قول قائل است.) و مع البذاء (آدم بد زبان که حرف های رکیک می زند) علی قول محکّی. و قیل: هو المفاخره و قیل: هو کلّ لفظ قبیح. و عن التیان و الراوندی: حمله على جميع المعاصی التي نهى المحرم عنها. (همه ی معاصی در حال غیر احرام حرام است ولی در حال احرام حرمت مضاعف دارد) عامه فسوق را بیشتر به کذب تفسیر می کنند. ما ابتدا فسوق را از نظر لغت معنا می کنیم و بعد به سراغ روایات می رویم. فسق در لغت به معنای خروج از طاعت است. از فسقت التمر گرفته شده یعنی وقتی خرماى تازه را فشار دهند هسته ی آن بیرون می آید و عرب به این کار فسق می گوید. فسقت التمر ای خرجت نواته منه. بعد در خروج از طاعة الله استعمال شده است. بنابراین مطابق معنای لغوی همان قول نهم

## ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام بحث در دهمین تروک احرام است که فسوق می باشد امام قدس سره در بیان این مسأله می فرماید: العاشر- الفسوق، و لا- يختص بالكذب، بل يشمل السباب و المفاخره أيضا، و ليس في الفسوق كفاره، بل يجب التوبه عنه، و يستحب الكفاره بشىء، و الأحسن ذبح بقره. فسوق در حال احرام صریحا در قرآن مورد نهی قرار گرفته است. اصل حرمت فسوق در حال احرام مسلم است و شکی در آن نیست. در معنای فسوق بحث بود و ما نه قول در مورد آن ذکر کردیم که عبارتند از: کذب مطلق (هر نوع کذبی)، کذب بر خدا و پیامبر اکرم (ص) و ائمه، کذب علی الله، کذب و دشنام دادن، کذب و دشنام دادن و مفاخره (همان طور که امام قدس سره فرموده است) هر سه مورد قبلی با بذاء (سخنان رکیک و ناموزون گفتن)، مفاخره، تمام قبائح، جمیع معاصی در این میان مشهور و معروف هم اول است. منشاء این تفاسیر: در آیه ی شریفه ی (الْحَيُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيَّ فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (بقره / ۱۹۷) واژه ی فسوق استعمال شده است و در لغت آن را به معنای خروج عن طاعة الله معنا کرده اند. از جمله فیروزآبادی در قاموس به این معنا تصریح می کند. بعد اضافه می کند: خروج التمر عن بشرها (یعنی خرماى تازه را اگر فشار دهند پوست آن جدا می شود.) و می گوید: بعضی هم به خروج النواه عن التمر معنا کرده اند که صحیح نیست. بنابراین

مطابق این آیه واژه ی فسوق جمیع معاصی را شامل می شود. (قول اخیر) به این معنا که در حال احرام هیچ گناهی را نباید مرتکب شد و این گناهان را هر چند در غیر حال احرام را هم نباید مرتکب شد ولی در حال احرام گناه مضاعفی پیدا می کند. گفته نشود که اگر چنین باشد رفث و جدال (مفاخره) هم داخل در عنوان فسوق می شود و از باب ذکر خاص بعد از عام یا قبل از عام است. زیرا می گوییم: رفث که به معنای مواقعه النساء است در حال عادی حرام نمی باشد. رفث فقط هنگام روزه و حج و موارد خاص حرام می باشد. همچنین مفاخره در حال عادی حرام نیست. با این بیان باید به سراغ روایات رویم تا بررسی کنیم آیا مفاد آیه را قید می زنند یا نه روایات به چهار گروه تقسیم می شود: گروه اول روایاتی که فقط کذب را متذکر می شود. گروه دوم روایاتی است که کذب و سباب را ذکر می کند. گروه سوم روایاتی است که کذب و مفاخره را ذکر می کند. گروه چهارم فقط مفاخره را ذکر می کند. گروه اول از روایات: وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام (این روایات غالبا ضعیف السند هستند ولی مشهور به آنها عمل کرده اند). حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّفْثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ قَالَ أَمَّا

الرَّفْثُ فَالْجِمَاعُ وَ أَمَّا الْفُسُوقُ فَهُوَ الْكَذِبُ أَلَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ وَ الْجِدَالُ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَاللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهُ وَ سَبَّابُ الرَّجُلِ الرَّجُلُ فِي رِوَايَاتٍ بَعْدَ أَنْ كَانَ إِمَامًا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسُوقَ رَأْيَ كَذِبٍ تَفْسِيرٌ مِي كُنْدَ بِهَ آيَةِ نَبَا اسْتِدْلَالِ مِي كُنْدَ زِيْرَا وِلِيْدِ بَرَايِ كِرْفَتَنِ زَكَوَاتِ طَائِفِهِ يَ بَنِي الْمِصْطَلِقِ رَفْتِهَ بُوْدَ وَ آنَهَا بِهَ اسْتِقْبَالِ اُو رَفْتَنِْدِ وَ اُو چُون خِرْدِهَ حِسَابِ بِهَ آنَهَا دَاشْتِ خَبِرِ دَادِ كِهَ آنَهَا مِرْتِدِ شِدْنِدِ وَ دَر مَقَامِ جَنَكِ بِهَ مَن بَرَأْمَدَنْدِ. مَسْلِمَانَانِ آْمَدِهَ مِي شِدْنِدِ كِهَ بِهَ طَائِفِهِ يَ بَنِي الْمِصْطَلِقِ حَمَلِهَ كُنْنِدِ زِيْرَا بَرِ عَلَيْهِ نَمَائِنْدِهَ يَ رَسُوْلِ خُدَا (ص) قِيَامِ كِرْدِهَ بُوْدَنْدِ كِهَ آيَةِ يَ مَزْبُوْر نَازِلِ شُدِ. بَعْدَ اَز تَحْقِيْقِ مَعْلُوْمِ شُدِ كِهَ وِلِيْدِ دَرُوْغِ كُفْتِهَ بُوْدِ. اَلْبَتَّهَ اسْتِدْلَالِ بِهَ اَيْنِ آيَةِ نِشَانِ مِي دِهْدِ كِهَ فَسُقِ دَرِ اَيْنِ آيَةِ دَرِ مَوْرِدِ كَذِبِ بِهَ كَارِ بَرْدِهَ شُدِهَ اسْتِ وَ هَمِيْنِ دَرُوْغِ مَوْجِبِ فَسُقِ شُدِهَ بُوْدِ وَلِي نِشَانِ نَمِي دِهْدِ كِهَ مَعْنَايِ فَسُقِ مَنْحَصِرِ دَرِ كَذِبِ مِي بَاشْدِ. وَ سَائِلِ، ج ٩ بَاب ١ اَز اِبْوَابِ بَقِيَةِ الْكُفْرَاتِ حَدِيْثِ ١٠: اَلْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيْرِهِ عَنِّ اِبْرَاهِيْمَ بِنِ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنِّ اَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: ... وَ الرَّفْثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ لَأَ وَاللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهُ وَ الْمَفَاخِرَةُ رِوَايَاتِ تَفْسِيْرِ عِيَّاشِي غَالِبَا مَرْسَلِهَ اسْتِ. صَاحِبِ كِتَابِ بَرَايِ تَلْخِيْصِ اسْنَادِ رَا حَذْفِ كِرْدِهَ اسْتِ وَ ضَايِعِهَ اِي دَرِ كِتَابِ بِهَ وَجُوْدِ آْمَدِهَ اسْتِ. اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَرِ اَيْنِ



آیه مفاخره را داخل در جدال می داند نه فسوق. (این نکته در جمع بین روایات مشکل آفرین است. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۲ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ فَاسْتِغْفِرِ اللَّهَ مِنْهُ این روایت مرسله است ولی ظاهراً صدوق این روایت را از معصوم گرفته است. حدیث ۲: فَقَهُ الرِّضَا، ع وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ فَاسْتِغْفِرِ اللَّهَ مِنْهُ وَ تَصَدَّقْ بِكَفِّ طُعْمِ این روایت مرسله است و در فقه الرضا بحث که آیا روایات امام رضا علیه السلام و یا فتاوی صدوق می باشد. گروه دوم: کذب و سباب و سائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَادِ بْنِ عِيسَى كُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ ذِكْرِ اللَّهِ وَ قَلْبِهِ الْكَلَامِ إِلَّا بِخَيْرٍ فَإِنْ تَمَامَ الْحَيْجِ وَ الْعُمْرَةِ أَنْ يَحْفَظَ الْمَرْءُ لِسَانَهُ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ فَالْرَفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السَّبَابُ وَ الْجِدَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهُ این روایت صحیحه است. گروه سوم: کذب و مفاخره و سائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِي مُوسَى عَ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَيَّ

مَنْ فَعَلَهُ فَقَالَ الرَّفْثُ جَمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَةُ ... وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب كفارات الاستمتاع حديث ۱۶:  
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسَدِ نَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ  
سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفْثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَى مَنْ فَعَلَهُ قَالَ الرَّفْثُ جَمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَةُ ... البته مخفی  
نماند که در سند قرب الاسناد بحث است. گروه چهارم: روایاتی که فقط مفاخره را ذکر می کند وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب  
تروك احرام حديث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ  
بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... اتَّقِ الْمُفَاخَرَةَ وَ عَلَيْكَ بِوَرَعٍ  
يَحْجُزُكَ عَنِ مَعْاصِي اللَّهِ ... در این روایت فقط از مفاخره نهی شده است نه اینکه فسوق در آیه به مفاخره تفسیر شده باشد.  
وجه جمع: روایاتی که فقط کذب را ذکر می کند به راحتی با روایاتی که کذب و سباب و یا کذب و مفاخره را ذکر می کند  
قابل جمع است (از باب حمل مطلق بر مقید) و نتیجه همان کلام امام قدس سره سره می شود که هم کذب حرام است و هم  
سباب و مفاخره. گفته نشود که این روایات از باب مثبتین هستند و یکدیگر را تقیید نمی کنند زیرا حتی اطلاق و تقیید گاه در  
مثبتین هم اجرا می شود مانند:

ان افطرت اعتق رقبه و بعد بگویند: ان افطرت اعتق رقبه مؤمنه. در اینجا فقط یک وظیفه وجود دارد و آن اعتق رقبه ی مؤمنه است. این بر خلاف اکرم العالم و اکرم العالم العادل است که دو وظیفه در آن می باشد که هم می شود عالم غیر عادل را اکرام کرد و هم عادل عالم را. در ما نحن فیه هم روایات در مقام تفسیر آیه هستند و یک روایت می گویند: فسوق به معنای کذب است و دیگری می گویند کذب و مفاخره و سباب بنابراین همه ی این موارد در معنای آیه جمع می شود. گفته نشود ما نحن فیه از باب اطلاق و تقيید نیست زیرا مفاخره و سباب موجب تقيید کذب نمی شود. در جواب می گوییم: اطلاق بر دو قسم است اطلاق لفظی و اطلاق مقامی. اطلاق لفظی این است که لفظ کذب مطلق است و هر نوع کذبی را چه به خدا باشد و چه به پیغمبر و دیگران را شامل می شود. اطلاق مقامی این است که امام علیه السلام در مقام بیان بود و فقط کذب را متذکر شد و سباب و مفاخره را ذکر نکرد در نتیجه کلام اطلاق دارد و معنای آن این است که فقط کذب جزء معنای فسوق است نه چیز دیگر. با این بیان روایاتی که مفاخره و سباب را ذکر می کند این اطلاق را مقید می کنند. مرحوم صاحب مدارک جمع عجیبی انجام می دهد که موجب تعجب صاحب جواهر می شود و ان شاء الله فردا آن را ذکر می کنیم.

### ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام

بحث در دهمین ترک از تروک احرام است که مسأله ی فسوق می باشد. روایات را بررسی کردیم و گفتیم بر چهار گروه است. بعضی گروه پنجمی را تصور کرده اند و آن اینکه فسوق فقط به معنای سباب و دشنام دادن باشد. وسائل ج ۸ باب ۱۵۲ از ابواب احکام العشره حدیث ۱۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ لِلَّهِ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ حَدِيث ۹ هم به این مضمون است. ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۲۶۵ می گویند: اما الفسوق فهو السباب لقول النبي (ص) سباب المسلم فسوق این تصور اشتباه است زیرا رسول خدا (ص) خدا نمی فرماید: الفسوق هو السباب بلکه می فرماید: السباب فسوق. السباب فسوق به این معنا است که یکی از مصادیق سباب فسوق است. اگر می فرمود: الفسوق هو السباب یعنی معنای فسوق منحصر در سباب است. همچنین سخن پیامبر اکرم (ص) ناظر به فسوق در حج نیست بلکه فسوق به معنای فسق است از این رو در ذیل آن می گویند: و قتاله كفر. واضح است که كفر منحصر در قتال مؤمن نیست بلکه قتال مؤمن یکی از مصادیق كفر است. مرحوم علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۹۲ متوجه این نکته شده است و به آن اشاره کرده است و می فرماید: و روی العامه قول النبي (ص): (سباب المسلم فسوق) فجعلوا الفسوق هو السباب لهذا الخبر و هو غير دالّ و سبب الغلط إيهام العكس. به هر حال

ما امروز چهار وجه جمع بین این چهار طائفه از روایات بیان می کنیم. طریق اول: صاحب جواهر قائل است که روایات طائفه ی اولی که فقط کذب را ذکر می کند مفهوم دارد و مفهوم آنها را با منطوق روایات دیگر تقیید می کنیم. این روایات می گفت فقط کذب و مفهوم آن این است که غیر آن نیست ولی روایات سیاب و تفاخر مفهوم این روایات را محدود می کند. روایت سیاب و روایت مفاخره هر دو صحیح هستند. نتیجه ی این جمع این است که هم کذب حرام است و هم سیاب و هم مفاخره طریق دوم: هر چند ظاهر این روایات انحصار است ولی به قرینه ی یکدگر می گوئیم: این روایات از باب بیان مصداق است نه بیان انحصار مطابق این جمع هر سه مورد جزء فسوق می شود. طریق سوم: استفاده از اطلاق مقامی. اگر کسی سؤال کند چه کسانی در خانه هستند و در جواب گفته شود: زید و بکر. در این حال جواب دهنده در مقام بیان است و سخنی از خالد نبرد در نتیجه متوجه می شویم که خالد در خانه نیست. (بله اگر گویند می گفت: فقط زید و بکر در خانه است در این حال دلالت لفظی می شد) مطابق این وجه هر سه مورد جزء فسوق می باشد. طریق چهارم: صاحب جواهر این وجه را از صاحب مدارک نقل می کند و تعجب می کند. صاحب مدارک می فرماید: صحیحه ای که کذب و سیاب را ذکر می کند، با روایت مفاخره تعارض می کند و روایت مفاخره هم با سیاب تعارض پیدا

می کند و هر دو تساقط می کنند و در نتیجه فقط کذب باقی می ماند. واضح است که روایات سباب و مفاخره در مقام اثبات است و با هم تعارضی ندارند و بودن سباب با بودن مفاخره منافات ندارد و هر دو می توانند باشند. مرحوم نراقی نکته ی جالبی ذکر می کند و می گوید: این دعوا اثری ندارد زیرا ما برای فسوق کفاره ای قائل نیستیم و حرام بودن کذب و سباب و همچنین مفاخره ای که مشتمل بر دروغ و آزار باشد از مسلمات است. بنابراین چه اینها داخل در معنای فسوق باشد یا نباشد و چه در حال احرام باشد یا نه در هر حال باید آنها را ترک کرد. این کلام خوب است ولی دو نکته را می توان در مورد این قول ذکر کرد یکی اینکه اگر استحباب کفاره را قائل شویم، باید بحث کنیم که این استحباب آیا فقط در کذب است نه در کذب و سباب و مفاخره. (ثمره ی فقهی لازم نیست همواره واجب و حرام باشد). نکته ی دوم این است که همه ی اقسام مفاخره حرام نیست ولی در حال احرام همه ی انواع مفاخره اشکال دارد. اسلام در واقع می خواهد مفاخره که در ایام جاهلی و در ایام حج مرسوم بوده است را حذف کند.

### ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: اصول کافی ج ۲ باب فضل یقین حدیث ۱۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَزْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ قَتْبَرٌ غُلَامٌ عَلِيٌّ يُحِبُّ عَلِيًّا ع حُبًّا شَدِيدًا فَإِذَا خَرَجَ عَلِيٌّ

ص خَرَجَ عَلِيٌّ أَثَرَهُ بِالسَّيْفِ (با شمشیر به عنوان نیروی محافظ پشت علی علیه السلام حرکت می کرد) فَرَأَهُ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ يَا قَتْبَرُ مَا لَمْ يَكَمْ فَقَالَ جِئْتُ لِأَمْسِي خَلْفَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ وَيَحِيكَ أَمْ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسِينِي أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ (مرا می خواهی از حوادث آسمانی حفظ کنی یا از حوادث زمینی) فَقَالَ لَا بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَيْطِعُونَ لِي شَيْئًا (ضرری نمی توانند به من بزنند) إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ فَارْجِعْ. این سؤال مطرح می شود که بنابراین مراقبت کردن و محافظت کردن از افراد نباید لازم باشد. این در حالی است که حتی پیامبر اکرم (ص) مراقب داشت. در مدینه ستونی نزد قبر مبارک است به نام اسطوانه الحرس که محل استقرار حارثان و مراقبان بوده است. به حال حدیث مزبور مربوط به بخشی از اولیاء الله یعنی انسان به مرحله ای برسد که هیچ مراقبی احتیاج نداشته باشد و بداند فقط محافظ او خداست و اگر از محافظ استفاده می کند برای حفظ ظاهر است و برای اینکه مردم نگویند چرا برای خود محافظی قرار نمی دهی. یقین به ذات پاک خداوند و به قدرت لایزال او اثرات عجیبی دارد، خداوندی که رحمان و رحیم و جواد و کریم و منان است. هر چه یقین انسان بیشتر باشد آرامش انسان در زندگی بیشتر می شود. هر قدر درجه ی یقین بالاتر باشد آثارش هم بیشتر می باشد. برای تحصیل یقین دو راه وجود دارد: راه اول مطالعه ی بیشتر در آثار خداوند و آثار معصومین است. قرآن در موارد بسیاری مردم

را به تدبیر در آیات الهی ارجاع می دهد. راه دیگر عمل پاک است هر قدر انسان خالصانه تر عمل کند درجه ی یقینش بالاتر می شود و در نتیجه آرامش او هم بیشتر می شود. موضوع: ترک فسوق در حال احرام به این نتیجه رسیدم که فسوق، سه مورد کذب، دشنام دادن و مفاخره را شامل می شود. سؤال شده است که ما در یکی از وجوه جمع بین روایات گفتیم که چه اشکالی دارد که آن روایات که گاه کذب را متذکر شده اند و گاه کذب و سیب و غیره را همه از باب مثال باشد و هر سه داخل در عنوان فسوق باشد بنابراین فسوق کل المعاصی است همان طور که معنای لغوی فسوق نیز مطابق با کل المعاصی است. در قرآن مجید هم در بسیاری از موارد کلمه ی فسق به غیر از سه مورد فوق بیان شده است. مثلاً گاه به گوشت هایی که نام خدا در ذبحشان برده نمی شود اطلاق شده است. (مانند مائده / ۱۲۱ و انعام / ۱۴۵: فسق احل لغیر الله) یا مثلاً در سوره ی کهف آیه ی ۵۰ در مورد شیطان می فرماید: و کان من الجن ففسق عن امر ربه جواب این است که اولاً ما این راه جمع را قبول نکردیم بلکه گفتیم یکی از طرق جمع این می باشد. ما طریق جمع صاحب جواهر که مفهوم و منطوق با هم تفسیر می کرد قبول کردیم آن جمع عرفی تر است زیرا این جمع در فقه بسیار است و هکذا جمع از طریق اطلاق مقامی در فقه بسیار است. همچنین

قول به این خلاف اجماع است و قائل به این قول بسیار کم است. اما فرع دوم مسأله: آیا برای ارتکاب فسوق باید کفاره داد؟ اقوال علماء: مشهور و معروف این است که فسوق کفاره ندارد. محدث بحرانی در حدائق ج ۱۵ ص ۴۵۵ می گوید: ظاهر الاصحاب انه لا- کفاره فی الفسوق سوی الاستغفار عبارت ایشان بوی اجماع می دهد. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۵ می فرماید: اما الفسوق فلم اجد من ذکر له کفاره بل قیل ظاهر الاصحاب لا کفاره فیه سوی الاستغفار بل عن المنتهی التصریح بذلک روایات: سه طائفه از روایت در این مورد وارد شده است. گروه اول: روایاتی که می گوید غیر الاستغفار چیزی بر فرد نیست. گروه دوم: تصدق و یا کفی از طعام بدهد گروه سوم: کفاره ی آن بقره است. ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می کنیم.

## حرمت فسوق در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت فسوق در حال احرام بحث در کفاره ی فسوق در حال احرام است. گفتیم فسوق عبارت است از دروغ گفتن، دشنام دادن و تباخر کردن. گفتیم مشهور در میان فقهاء این است که ارتکاب فسوق موجب کفاره نمی شود. دلالت روایات: روایات بر سه دسته تقسیم می شوند: وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ طائفه ی اولی: روایاتی که تصریح به عدم کفاره و لزوم استغفار دارد. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ أَرَأَيْتَ مَنْ ابْتُلِيَ بِالْفُسُوقِ مَا عَلَيْهِ قَالَ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ حَدًّا

يَسِيءُ تَغْفِرُ اللَّهُ وَ يُلَبِّيْ كُفْتِمِ تَلْبِيهِ مُسْتَحَبٌّ اسْت. مستدرک ج ۹ ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱ که مرسله ی صدوق است. طائفه ی ثانیه: روایات متعددی که دلالت بر صدقه دادن دارد وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ كَفَّارَةُ الْفُسُوقِ يَتَصَدَّقُ بِهِ (یعنی يتصدق بشيء) إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ اسْت. ابواب کفارات الاستمتاع باب ۳ حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَمَنْ رَفَّتْ فَعَلَيْهِ بَدَنُهُ يَنْحَرُهَا وَ إِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةً وَ كَفَّارَةُ الْفُسُوقِ يَتَصَدَّقُ بِهِ إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ اسْت. همان حدیث علی بن جعفر قبلی است که در این روایت به صورت کامل آمده است. حدیث ۱۶: این نیز همان روایت علی بن جعفر است که در قرب الاسناد آمده است. بنابراین هر سه حدیث در واقع یک حدیث می باشد. طائفه ی ثالثه: کفاره ی فسوق را یک بدنه می داند. وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمُعْرَاءِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِي حَدِيثٍ وَ فِي السَّبَابِ وَ الْفُسُوقِ بَقْرَهُ وَ الرَّفْتُ فَسَادُ الْحَجِّ اسْت. در این روایت سباب در کنار فسوق ذکر شده است که از باب ذکر عام بعد از خاص است بنابراین این روایات دلیل بر تفاوت فسوق

و سباب نیست. جمع بین این روایات واضح است و از باب حمل ظاهر بر نص حکم به استحباب طائفه ی دوم و سوم می کنیم به این گونه که استحباب در درجه ی اول در بقره است و اگر نشد صدقه ای می دهد. اصحاب هم از این روایات استحباب فهمیده اند و فهم ایشان مؤید ماست. اما ادله ی بقیه اقوال: گفتیم که در این بحث نه قول است حال باید ادله ی آنها را بررسی کنیم. اما کسانی که قائل شدند فسوق فقط کذب علی الله و علی المعصومین است. آنها به سراغ قدر متیقن رفتند و گفته اند هر چند روایات مطلق بود ولی قدر متیقن آن همان است. حتی یک قول قائل به خصوص کذب علی الله بود. قائل به این قول نیز به قدر متیقن از قدر متیقن اخذ کرده اند. نقول: اطلاق احادیث برای ما حجت است و در نتیجه تمام انواع کذب داخل در فسوق است و حتی سباب و تفاخر هم داخل می باشد. اما کسانی که قائل شدند هر لفظ قبیح یا هر معصیتی داخل در عنوان فسوق است. دلیل آنها اطلاق آیه است زیرا ظاهر آیه کل معصیه می باشد. نقول: تمسک به اطلاق آیه و رها کردن روایات از قبیل اجتهاد در مقابل نص است زیرا در روایات معصیت به کذب علی الله و سباب و تفاخر مختص شده است. مثلاً در آیه آمده است یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود بعد در روایات قیودات بسیاری به آن وارد شده است. مثلاً خرید و فروش حرام، ربا و موارد دیگر هیچ کدام لازم



الوفاء نیست. اما کسانی که قائل هستند کل قبیح جزء فسوق می باشد (نه کل معصیه) صاحب جواهر از ابن ابی عقیل در این مورد نقل می کند: ان الفسوق الکذب و البذاء و اللفظ القبیح. یک روایت بر قول او دلالت دارد: باب ۳۲ از ابواب ترک الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضْلِ اللَّهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَعَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى كُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ ذِكْرِ اللَّهِ وَ قَلِّهِ الْكَلَامَ إِلَّا بِخَيْرٍ فَإِنَّ تَمَامَ الْحِجِّ وَ الْعُمْرَةَ أَنْ يَحْفَظَ الْمَرْءُ لِسَانَهُ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحِجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحِجِّ فَالْرَفَثُ الْجَمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكُذِبُ وَ السَّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهُ لَأَ وَ اللَّهِ این روایت صحیحه است. نقول: از این حدیث استفاده می شود که امام علیه السلام در مقام بیان مستحبات است نه واجبات. از عباراتی چون (فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ)، (ذِكْرِ اللَّهِ)، (قَلِّهِ الْكَلَامَ) بقی هنا امور: الامر الاول: الكلام فی التفاخر صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۶ می فرماید: ان المفاخره لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل لنفسه و سلبها عن نفسه و سلب الرذائل عن نفسه و اثباتها لخصمه و هو معنى السباب نقول: مفاخره هر چند از باب مفاعله است ولی همیشه بین الاثنين نیست. حتی اگر کسی به تنها فخر

فروشی کند به آن هم مفاخره اطلاق می شود. (مانند مداراه با مردم که معمولاً یک طرفی است. هکذا مفاجاه به معنای واقع شدن یک جریان ناگهانی است. همچنین است مناجاه که یک نفر در برابر خداوند این کار را انجام می دهد و موارد متعدد دیگر). به نظر ما مفاخره انواع و اقسامی دارد. بعضی از اقسام آن حرام است و بعضی مکروه و بعضی واجب. قسم حرام همان است که صاحب جواهر ذکر کرده است. اما مفاخره هایی داریم که فرد فضائلی را از خودش نقل می کند بدون اینکه از کسی آن را نفی کنند و را رذائلی را از خودشان نفی کنند بدون اینکه آن را برای کسی اثبات کند. مثلاً کسی بگوید: اولادی کلهم اتقیاء و امثال آن. این قسم از مفاخره مکروه است. در حدیثی از رسول خدا (ص) می خوانیم که وقتی عرب های جاهلیت به سب غروری که داشتند تفاخر می کردند ایشان فرمود: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ التَّفَاخَرَ بِأَبَائِهِمْ وَ عَشَائِرِهِمْ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ طِينِ أَلَا وَ إِنَّ خَيْرَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَكْرَمَكُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ اتَّقَاكُمْ وَ أَطِئُوا لَهُ (بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۱۳۸، حدیث ۳۲). البته از حدیثی که کلینی در کافی (ج ۲ ص ۳۲۹ حدیث ۵) نقل می کند می خوانیم: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ص رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا فُلَانٌ بَنُ فُلَانٍ حَتَّى عَدَّ تِسْعَةً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص أَمَا إِنَّكَ

عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ ظاهر این حدیث حرمت است ولی در مورد این روایت این بحث مطرح است که گاه قضیه ای هایی هستند که به آنها قضیه فی واقعه می گویند. این به روایاتی گفته می شود که اطلاقی ندارد و فقط یک سؤال و یک جریانی در مورد خاصی اتفاق افتاده است که ما از آن شرایط خاص موجود در آن جریان بی خیر هستیم. مثلاً شاید مخاطب در این روایت از منافقین بوده است بنابراین نمی توان از آن حکم کلی را استنباط کرد و گفت هر کس که مفاخره می کند جایگاهش در آتش است.

## ترک فسوق و جدال در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق و جدال در حج گفتیم صاحب جواهر سعی دارد مفاخره را همراه با سبب بداند و بگوید: ان المفاخره لا تنفک عن السبب ما گفتیم مفاخره (منهای حال احرام که در هر حال حرام است) بر سه قسم می باشد گاه حرام است و گاه مکروه. از موارد مکروه در آیه ی قرآن می خوانیم: ان الله لا- یحب کل مختار فخور (لقمان / ۱۸) امیر مؤمنان علیه السلام در غرر الحکم، حدیث ۷۰۶۲ می فرماید: الْإِفْتِخَارُ مِنْ صَغَرِ الْأَقْدَارِ یعنی افتخار به سبب وجود حقارت در وجود فرد است که فرد به سبب حقارت درونی اش سعی می کند افتخار کند. خودستائی در عرف عقلاء کار زشتی است و جزء رذائل اخلاقی است ولی اگر توأم با تحقیر و ایذاء و ذلیل کردن دیگری باشد حرام است. بعضی از شقوق افتخار مطلوب و گاه واجب می باشد و آن جایی است که مستلزم معرفی فرد باشد مانند آنچه امام سجاد علیه السلام در

خطبه ی معروفش در شام بیان فرمود: أَنَا ابْنُ مَكَّةَ وَ مِنِّي أَنَا ابْنُ زَمْرَمَ وَ الصَّفَا...امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ی ششقیه می فرماید: أَمَا وَ اللَّهُ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ یعنی سیلاب حکمت از وجود من سرازیر است و همای بلندپرواز اندیشه ها به قله ی رفیع وجود من نمی رسد و یا در جای دیگر که می خواهد مردم را به فراگیری علم دعوت کند می فرماید: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي سَلُونِي عَنْ طُرُقِ السَّمَاوَاتِ فَإِنِّي أَعْرِفُ بِهَا مِنْ طُرُقِ الْأَرْضِ مرحوم علامه ی مجلسی در ج ۴۹ بحار الانوار ص ۱۷۴ در حالات امام رضا علیه السلام نقل می کند که شخصی از یاران حضرت به نام حسن بن محمد نوفلی می گوید: خدمت حضرت رضا علیه السلام بودم و دیدم یاسر خادم وارد شد (او رابطی بین مأمون و امام علیه السلام بود) عرض کرد: مأمون سلام می رساند و می گوید: جانم فدای تو! عده ای از علمای مذاهب گوناگون نزد من جمع شدند و اگر شما صلاح بدانید فردا تشریف بیاورید و جواب سوالات آنها را در مورد ادیان بدهید و اگر دوست دارید نیایید و اگر هم بخواهید ما نزد شما می آییم. حضرت به نوفلی فرمود: چه فکر می کنی؟ مقصود او از جمع کردن علماء ادیان مختلف چیست. نوفلی می گوید: او می خواهد علم شما را امتحان کند. بعد اضافه می کند ظاهراً دسیسه ای در کار است زیرا ارباب مذاهب انسان های بدی هستند و

حرف حساب به گوششان نمی رود. امام علیه السلام تبسم کرد و فرمود: نوفلی! تو میترسی آنها من را محکم کنند؟ من هرگز از این جریان نمی ترسم. ولی می خواهی بدانی مأمون کی از این کار پشیمان می شود: أَ تُحِبُّ أَنْ تَعْلَمَ مَتَى يَنْدُمُ الْمَأْمُونُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِذَا سَمِعَ اِخْتِجَاجِي عَلَى أَهْلِ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ وَعَلَى أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وَعَلَى أَهْلِ الزَّبُورِ بِزُبُورِهِمْ وَعَلَى الصَّابِئِينَ بِعِبْرَانِيَّتِهِمْ وَعَلَى أَهْلِ الْهَرَابِذَةِ بِفَارِسِيَّتِهِمْ وَعَلَى أَهْلِ الرُّومِ بِرُومِيَّتِهِمْ وَعَلَى أَصْحَابِ الْمَقَالَاتِ بِلُغَاتِهِمْ فَإِذَا قَطَعْتَ كُلَّ صِنْفٍ وَ دَخَضْتُ حُجَّتَهُ وَ تَرَكَتْ مَقَالَتَهُ وَ رَجَعْتُ إِلَى قَوْلِي عِلْمُ الْمَأْمُونِ أَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي هُوَ بِسَبِيلِهِ لَيْسَ بِمُسْتَحِقٍّ لَهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَكُونُ النَّدَامَةُ مِنْهُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ در این بیان امام علیه السلام افتخارات بسیاری از خود را بیان می کند. به هر حال گاه برای معرفی خویشان، هشدار به مردم برای استفاده از علم خود، بیان نعمت الهی و غیره ایجاب می کند که فرد مزایای وجودی خود را بیان کند. (البته نام این کار را بهتر است مفاخره و فخرفروشی نگذاریم بلکه معرفی کردن خویشان بنامیم) مسأله ی ۱۱: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: الحادی عشر- الجدل، و هو قول: «لا و الله» و «بلى و الله» و كل ما هو مرادف لذلك فى أى لغة كان إذا كان فى مقام إثبات أمر أو نفيه و لو كان القسم بلفظ الجلاله أو مرادفه فهو جدال و الأحوط إلحاق سائر أسماء الله تعالى كالرحمن و الرحيم و خالق السماوات و نحوها بالجلاله و

أما القسم بغيره تعالى من المقدسات فلا يلحق بالجدال. امام قدس سره می فرماید: جدال فی الجملة حرام است و عبارت است از لا و الله و بلی و الله گفتن و هر چیزی که معادل این عبارت در لغات مختلف می باشد. این کار یا برای نفی چیزی است و یا برای اثبات چیزی مثلا بلی و الله قد جاء زید. حتی قسم به نام خداوند نیز جدال است. بعد اضافه می کند که احوط این است که سایر اسماء خداوند هم به الله ملحق می شود. اما قسم به غیر قرآن و غیره که ملحق به جدال حرام نیست. (ممکن است قسم های دیگر به سبب دیگری حرام باشد ولی از باب جدالی که در حال احرام حرام است نمی باشد.) (البته مخفی نماند که بعضی از اسماء خداوند در واقع صفات خداوند هستند که جانشین اسم می باشند.) اما اصل جدال در حال احرام: حرام بودن آن جزء مسلمات است و همه ی علماء اسلام هم بر آن اجماع دارند چون در قرآن به حرمت آن در حال احرام تصریح شده است: الْحَيْجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (بقره / ۱۹۷) صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۹: بحث مفصلی دارد و چندین صفحه در مورد مصداق جدال بحث می کند و می فرماید: و الجدال کتابا و سنه و اجماعا بقسمیه. نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۴ می فرماید: و حرمته من حیث الاحرام ثابتة و انما الخلاف فی المراد منه ان شاء الله ابتدا جدال را در قرآن



کردن ماه های حرام است همان که خداوند می فرماید: **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّوْنَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا** یعنی اعراب به سبب اینکه با طائفه ای دعوا داشتند و ماه حرام می رسید. ماه حرام را جا به جا می کردند و می گفتند فعلا- جنگ را ادامه می دهیم و بعد یک ماه دیگر را ماه حرام حساب می کنیم. خداوند می فرماید: در این امر نباید جدال و گفتگو کرد. حج باید در ماه ذی الحجه باشد. مطابق این تفسیر دیگر آیه دلالت بر ترک جدال در حال احرام ندارد. دلالت روایات: اکثر روایات دلالت می کند که مراد از جدال لا و الله و بلی و الله. حال آیا برای اثبات شیء باشد یا برای نفی شیء برای مخاصمه باشد یا غیر آن و موارد دیگر همه باید بررسی شود. این روایات بر چند طائفه است: الطائفه الاولى: روایاتی که لا- و الله و بلی و الله را متذکر می شود. وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب بقیه الکفارات: حدیث ۱: **مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى كُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ... فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ فَالْرَفَثُ الْجَمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السَّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهُ**

این روایت صحیه

است. ظاهر این روایت انحصار است نه ذکر دو مثال از جدال. حدیث ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ يَقُولُ لَا لِعَمْرِي (به جانم قسم اینگونه نبوده است) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَيْسَ بِالْجِدَالِ إِنَّمَا (انما دلیل بر حصر دارد) الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَ بَلَى وَاللَّهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ لَا هَا فَإِنَّمَا طَلَبُ الْإِسْمِ وَ قَوْلُهُ يَا هَنَاهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ لَا بَلْ شَانِيكَ فَإِنَّهُ مِنْ قَوْلِ الْجَاهِلِيَّةِ. این روایت صحیح است. انما در این روایت دلالت بر حصر دارد. با مراجعه به کتب تفسیر روایات مانند کتاب شافی و امثال آن در تفسیر عبارات ذیل حدیث (لاها)، (لا هناک) و (لاب لشانیک) آمده است که (لاها) به معنای لا و الله است. زیرا امام علیه السلام هم می فرماید: او در واقع اسم خدا را طلب می کند. اما (یا هناه) یعنی یا فلان اسم به این معنا که فرد می گوید: قسم به همونی که می خواهم بگویم یا نوک زبانم است. این مورد اشکال ندارد زیرا در واقع به اسمی قسم نخورده است. اما (لا بل شانیک) یعنی دشمنت بمیرد این حرف صحیح نیست. این کلام در عرف جاهلیت مرسوم بوده و از باب نفرین به دشمن است و اشکالی ندارد. البته تفاسیر دیگری هم ارائه شده که از آن صرف نظر می کنیم. حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِي مُوسَى عَ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَيَّ مِنْ فَعَلِهِ فَقَالَ



الرَّفَثُ جَمَاعُ النِّسَاءِ وَ الفُسُوقُ الكَذِبُ وَ المُفَاخَرَةُ وَ الجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللّٰهُ وَ بَلَى وَ اللّٰهُ الحَدِيثُ اَيْنَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ اسْت. ظاهر اَيْنَ حَدِيثٌ هُمَ انحصار اسْت. زيرا وقتى رفت به جماع تفسير مى شود و يا فسوق به كذب و مفاخره از آن انحصار فهميده مى شود (البته بعضى از روايات سباب را هم اضافه کرده اسْت). حديث ٥: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْمَاعِيلَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ ع ... قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يَقُولُ لَأَ لَعَمْرِي وَ بَلَى لَعَمْرِي قَالَ لَيْسَ هَذَا مِنَ الْجِدَالِ وَ اِنَّمَا الْجِدَالُ لَأَ وَ اللّٰهُ وَ بَلَى اَيْنَ روايت صحيحه اسْت. حديث ٨: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَ عَنْ الرَّفَثِ وَ الفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ أَمَّا الرَّفَثُ فَالْجَمَاعُ وَ أَمَّا الفُسُوقُ فَهُوَ الكَذِبُ أَلَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اإِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ وَ الْجِدَالُ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَ اللّٰهُ وَ بَلَى وَ اللّٰهُ وَ سَبَابُ الرَّجُلِ الرَّجُلِ ذِيلٌ حَدِيثٌ دلالت دارد كه سباب و دشنام دادن هم جزء جدال مى باشد. حديث ٩: الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّٰهِ عَ فِي قَوْلِ اللّٰهِ الْحُجُّ

أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَالْفُسُوقُ الْكُذِبُ وَالسَّبَابُ وَالْجِدَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ مَا بَقِيَ أَحَادِيثُ مِنْ آيَاتِهِ وَ سَائِرِ طَوَائِفِهَا فَفَرَدَا مَطْرَحٌ مِي كُنِيْمٌ.

## ترک جدال در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک جدال در حال احرام بحث در یازدهمین تروک احرام است که جدال می باشد. گفتیم ظاهراً آیه ی ۱۹۷ سوره ی بقره این است که مطلق جدال که عبارت است از هر گونه مخاصمه و دعوا در حال احرام حرام است. فقهاء عامه هم بعضاً به همین قائلند و از جدال به مرء تعبیر کرده اند و آن این است که هر کس سعی کند بر دیگری غلبه کند و حرف خود را به کرسی بنشاند. ولی روایات در مقابل ظاهر آیه، مسیر خاصی را طی کرده اند و بسیاری از روایات جدال را مختص به قول (لا والله) و (بلی و الله) دانسته اند. البته منظور متوسل شده به قسم برای اثبات یا نفی چیزی است. روایات بر چهار طائفه است و طائفه ی اول روایاتی است که جدال را مختص به همان دو عبارت می داند. چند روایت را در جلسه ی قبل خواندیم و اکنون به ادامه ی آن می پردازیم: ابواب بقیه الکفارات، باب ۱ حدیث ۳: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَالْجِدَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ

وَاللَّهِ وَ بَلَى وَاللَّهِ ... قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ لَأَ لَعَمْرِي وَ بَلَى لَعَمْرِي (به جانم قسم) قَالَ لَيْسَ هَذَا مِنَ الْجِدَالِ وَ إِنَّمَا الْجِدَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَأَ وَاللَّهِ وَ بَلَى وَاللَّهِ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ مَا بَقِيَ أَحَادِيثُ مِنْ آيَاتِهِ وَ سَائِرِ طَوَائِفِهَا فَفَرَدَا مَطْرَحٌ مِي كُنِيْمٌ.

وَالْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ مَنْ جَادَلَ فِي الْحَجِّ فَعَلَيْهِ إِطْعَامُ سِتَّةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ إِنْ كَانَ صَادِقاً أَوْ كَاذِباً فَإِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الصَّادِقِ شَاهُ وَ عَلَى الكَاذِبِ بَقْرَةٌ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَالْفُسُوقُ الْكُذِبُ وَالْجِدَالَ قَوْلُ لَأَ وَاللَّهِ وَ بَلَى وَاللَّهِ وَ الْمُفَاخَرَةُ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ: روایاتی که جدال را به نحو مطلق ممنوع می داند ابواب بقیه الکفارات، باب ۱ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمُغْرَاءِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَيْبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِي الْجِدَالِ شَاهُ الْجِدَالِ هَذَا حَدِيثٌ مِنْ آيَاتِهِ وَ سَائِرِ طَوَائِفِهَا فَفَرَدَا مَطْرَحٌ مِي كُنِيْمٌ.

صحيحه است و ظاهر آن مطلق است و هر نوع جدالی را شامل می شود. حدیث ۲: عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ فَمَنْ ابْتُلِيَ بِالْجِدَالِ مَا عَلَيْهِ قَالَ إِذَا جَادَلَ فَوْقَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الْمُصِيبِ (کسی که قسم راست خورده است) دَمٌ يَهْرِيْقُهُ وَ عَلَى الْمُخْطِئِ (کسی که به دروغ قسم خورده است) بَقْرَةٌ این روایت صحيحه است. حدیث ۶: عَنْ حَمَّادِ بْنِ حَرْبِزٍ

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِدَالِ فِي الْحَيْجِ فَقَالَ مَنْ زَادَ عَلَيَّ مَرَّتَيْنِ فَقَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ الدَّمُ فَقِيلَ لَهُ الَّذِي يُجَادِلُ وَهُوَ صِدِّيقٌ قَالَ عَلَيْهِ شَأٌ وَ الْكَاذِبُ عَلَيْهِ بَقْرَةٌ ابواب تروك احرام، باب ۳۲ حديث ۲: مَعِينِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَيْجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَطَ عَلَى النَّاسِ شَرْطًا (تكلیفی بر دوش آنها گذاشته است) وَ شَرَطَ لَهُمْ شَرْطًا (شرطی هم به نفع آنها وضع کرده است) قُلْتُ فَمَا الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ وَمَا الَّذِي اشْتَرَطَ لَهُمْ فَقَالَ أَمَّا الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ فَأَنَّه قَالَ الْحَيْجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ وَ أَمَّا الَّذِي اشْتَرَطَ لَهُمْ فَأَنَّه قَالَ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (موقعی که در منی هستند کسی که دو روز بماند و بعد از روز عید یعنی روز دوازدهم بعد الظهر خارج شود گناهی بر او نیست) وَ مَنْ تَأَخَّرَ (کسی که روز سیزدهم هم بماند) فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى قَالَ يَرْجِعُ لَأَنَّ ذَنْبَ لَهُ الْحَدِيثَ فِي ذِيلِ رِوَايَتِ شَرْطِي كَمَا نَفَعُ مَرْدَمَ اسْتَأْنِ اسْتِ كَمَا حَاجِي كَمَا دُو رُو دَر مَنِي بَمَانِد وَ چِه سِه رُو دَر هِر حَال (فلا اثم عليه) می شود یعنی گناهانش پاک می شود. حديث ۶: عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ

بِنِ سُوَيْدٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ اتَّمُوا الْحَيْجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ قَالَ اِتِّمَامُهُمَا أَنْ لَا زَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ  
 فِي الْحَيْجِّ اَيْنِ رَوَايَتٍ صَحِيحَةٍ اسْت. جِدَالَ دَرِ تَمَامِي اَيْنِ رَوَايَاتٍ مُطْلَقٍ اسْت وَ اَكْرَ رَوَايَاتٍ طَائِفَةٍ اِي اَوْلَى نَبُوْدِ مَا هَرِ نَوْعِ  
 مَخَاصِمِهِ اِي رَا دَاخِلِ دَرِ جِدَالَ مِي دَانَسْتِم. الطَائِفَةُ الثَّلَاثَةُ: رَوَايَاتِي كِهَ مُطْلَقِ قِسْمِ دَرِ حَالِ اِحْرَامِ رَا مَمْنُوعِ مِي دَانَد. (چِهَ قِسْمِ بِهَ  
 اسْمِ جِلَالِهَ بَاشَدِ يَا نِهَ) اِبْوَابِ بَقِيهِ الْكُفَّارَاتِ، بَابِ ١ حَدِيثِ ٤: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ  
 عَنِ اَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ اَبِي بَصْتِيرٍ عَنِ اَحْمَدِ هَمَّاعٍ قَالِ اِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ اَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقًا فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ وَ اِذَا حَلَفَ  
 بِبِيَمِينٍ وَاحِدَةٍ كَاذِبًا فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ دَرِ اَيْنِ حَدِيثِ اَكْرَ قِسْمِ رَاسْتِ بَاشَدِ وَ يَكُ بَارِ قِسْمِ بَخُورِدِ كُفَّارِهَ نَدَارَدِ دَرِ نَتِيْجِهَ حَرَامِ  
 هَمِ نَبَاشَدِ بَاشَدِ ولى اَكْرَ قِسْمِ دَرُوعِ بَاشَدِ كُفَّارِهَ دَارَد. حَدِيثِ ٥: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِاسْمِ نَادِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنِ  
 مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالِ قَالِ اَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ اِنَّ الرَّجُلَ اِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ اَيْمَانٍ فِي مَقَامٍ وِلَاءٍ (پِشْتِ سِرْ هَم) وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ  
 عَلَيْهِ حَرْمٌ الْجِدَالَ دَمٌ يَهْرِيْقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهَ دَرِ اَيْنِ حَدِيثِ بِهَ قَرِيْنِهَ اِي حَدِيثِ قَبْلِ مَرَادِ سِهَ قِسْمِ رَاسْتِ اسْت. حَدِيثِ ٧: مُوسَى بْنُ  
 الْقَاسِمِ عَنِ اَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ اَبِي بَصْتِيرٍ عَنِ اَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ قَالِ اِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ ثَلَاثَةَ اَيْمَانٍ وَ هُوَ صَادِقٌ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ  
 يَهْرِيْقُهُ

وَ إِذَا حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً كَاذِبًا فَقَدَ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ بِهِ هَرَّ حَالٍ اِكْرَفَقَطْ بِا هَمِيْن طَائِفَه اَز رَوَايَات بِر خورْد مِي كَرْدِيْم مِي كَفْتِيْم مَطْلَقْ جِدَالَ كِه مَخَاصِمَه اَسْت حَرَام مِي بِاشَد. الطائفة الرابعة: تفصيل بين قسم صادق و كاذب تروك احرام باب ۳۲ حديث ۷: عَنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ يَعْنِي لَيْثَ بْنَ الْبُخْتَرِيِّ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ الْعَمَلَ يَقُولُ لَهُ صَاحِبُهُ وَاللَّهِ لَا تَعْمَلْهُ فَيَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَعْمَلَنَّهُ فَيُخَالِفُهُ مَرَارًا يَلْزَمُهُ مَا يَلْزَمُ الْجِدَالَ قَالَ لَا إِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا إِكْرَامَ أَخِيهِ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مَا كَانَ فِيهِ مَعْصِيَةٌ بَقِيَه الْكُفَرَاتِ بَاب ۱ حَدِيث ۸: عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَقُولُ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ وَهُوَ صَادِقٌ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ لَا حَدِيث ۹: عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا جَادَلَ الرَّجُلُ وَهُوَ مُحْرَمٌ فَكَذَبَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ جُزُورٌ نَتِيْجَه كِيْرِي: جِدَالَ دَر قَرَأَن بِه شَكْل مَطْلَقْ ذَكْر شَدَه اَسْت. جِدَالَ دَر لَغْت هَم بِه مَعْنَاي هَر نَوْع مَخَاصِمَه اَسْت. تَنَاسِبْ حَكْم وَ مَوْضُوعْ هَم اِيْجَابْ مِي كَنْدْ هَر نَوْعْ جِدَالِيْ دَر حَالْ حَجْ حَرَامْ بِاشَدْ وَ صَحِيْحْ بِه نَظْرْ نَمِيْ رَسَدْ كِه دَر كِيْرِي لَفْظِيْ بِه هَر شَكْلْ جَايِزْ بِاشَدْ وَ لِيْ فَقَطْ قَسْمْ خَاصِيْ اَزْ اَنْ حَرَامْ بِاشَد. بِنَابِرَايْنْ شَايِدْ بَتَوَانْ كَفْتْ كِه رَوَايَاتْ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ اَزْ بَابْ بِيَانْ مَصْدَاقْ اَسْت وَ هَر

نوع جدالی در حال حج ممنوع باشد. ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

## حرمت جدال در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، ص ۵۹، حدیث ۱۱: عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ قِيلَ لِلرِّضَاعِ إِنَّكَ تَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ وَالسَّيْفُ يَقْطُرُ دَمًا فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ وَادِيًا مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأَضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلِ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِيُّ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ ظَاهِرًا إِمَامٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ Чِيزِي بِرِ خِلَافِ حُكُومَتِ وَقْتِ وَ بِرِ خِلَافِ تَقِيهِ بِيَانِ كَرْدِه بُوَد كِه رَاوِي بِه اِمَامِ عَرَضِ كَرْد: شَمَا اَيْنِ حَرْفِ رَا مِي زَنِيْدِ دَرِ حَالِي كِه اَزِ شَمَشِيْرَهَا خُونِ مِي چَكْد؟ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَرِ جَوَابِ فَرَمُوْد: خِداوَنْدِ وَاْدِي اِي مَمْلُو اَزِ طَلَا دَارْدِ كِه اَن رَا بِا ضَعِيْفِ تَرِيْنِ خَلْقِ خُودِ كِه مُورچِه اسْتِ حَفْظِ مِي كَنْد. اِگَرِ شْتَرَانِ قُوِي پِيَكِرِ بَخَوَاهِدِ بِه اَن وَاْدِي بَرَسْدِ نَمِي تُوَانْدِ وَ مُورچِه هَا اَنهََا رَا اَزِ پَایِ دَرِ مِي آوَرَنْد. اِشَارِه بِه اَيْنَكِه خِداوَنْدِ بِه قَدْرِي قَدْرَتِ دَارْدِ كِه زُوْرْمَنْدَانِ رَا بِه كَمْتَرِيْنِ چِيزِي اَزِ پَایِ دَرِ مِي آوَرْد. مَمَكْنِ اسْتِ اَنچِه فَرَمُوْدِه اسْتِ اَزِ بَابِ مِثَالِ بَاشْدِ يِعْنِي خِداوَنْدِ مِي تُوَانْدِ وَاْدِي مَمْلُو اَزِ طَلَا رَا بِا مُورچِه هَا حَفْظِ كَنْد. مُورچِه هَا قَدْرَتِ عَجِيْبِي دَارَنْدِ وَ حَرْكَتِ دَسْتَجْمَعِي اَنهََا مَانَنْدِ سِيْلِ اسْتِ. بِه هَر چِه بَرَسَنْدِ اَن رَا نَابُوْدِ مِي كَنْد. اَيْنَكِه خِداوَنْدِ بَرَايِ دَرِ هَمِ كُوْبِيْدِنِ ظَالْمَانِي كِه ظَاهِرَا قُوِي پِيَكِرِ هَسْتَنْدِ اَزِ چِيزِهََايِ پِيَشِ پَا اِفْتَاْدِه وَ ضَعِيْفِي اسْتِفَاْدِه مِي كَرْدِ نَمُوْنِه هََايِ بَسِيَارِي دَرِ تَارِيخِ دَارْد. مِثَلَا دَرِ دَاَسْتَانِ نَمَرُوْدِ مِي خُوَانِيْمِ كِه خِداوَنْدِ بِا پِيْشِه يِ ضَعِيْفِي كِه دَرِ بِيْنِي

اش وارد کرد او را از پای در آورد. همچنین خداوند به وسیله ی سنگریزه هایی که سفت نبود (بین سنگ و گل بود) که همراه گروه های پرنده فرستاد، لشکر فیل که در صدد خراب کردن مکه بودند را از بین برد. همچنین خداوند به وسیله ی چند موش صحرايي قوم سبأ که سرزمين حاصلخيزي داشتند و شروع به ناشكري كردند را از بين برد به اين گونه كه موش ها سد را سوراخ كردند و سد شكست و كل بساط آنها را در هم پيچيد. همچنين در داستان طالوت و جالوت مي خوانيم كه طالوت با يك قلاب سنگ جالوت را از پا انداخت و كار جنگ را يكسره كرد. همچنين خداوند با يك عنكبوت جان پيامبر را در غار ثور حفظ كرد. دانستن اين نكته به ما اميدواري مي دهد و امام رضا عليه السلام مي فرمايد: هرچند دشمن صاحب نام و قدرت است ولي خداوند با يك كار ساده حق را حفظ مي كند. اين گونه نيست كه خداوند براي نابودن دشمن لشكر آسمان و زمين را بسپاريد. قدرت نمائي خداوند در اين است كه با يك چيز ساده دشمن را از پاى در آورد. موضوع: حرمت جدال در حال احرام گفتيم جدال در حال احرام حرام است. معنای جدال هر گونه مخاصمه و مجادله ای را شامل می شود. ظاهر قرآن هم عام است. با این وجود ظاهر بسیاری از روایات این است که جدال مختص با لا و الله و بلی و الله است. اگر بتوانیم ثابت کنیم که این از باب حقیقت شرعیه است فیها ولی



الرد بذلك على من جعل الجدل مطلق الخصومه الموكده باليمين (يعنى روايات مى خواهد به وسيله ی آن دو عبارت بگوید که جدال به معنای مطلق خصومت نیست بلکه باید با قسم مؤکد شود). نقول: از مجموع این مباحث استفاده می شود که قول سوم اقرب الاقوال است. زیرا جدال بدون خصومت معنا ندارد روايات هم می گوید جدال به معنای لا و الله و بلی و الله است بنابراین می گوییم: خصومت از معنا جدال برداشت می شود و قسم مزبور هم از روايات استفاده می شود بنابراین جدال باید هر دو را به همراه داشته باشد. شاهد آن هم روایتی است که خواندیم که امام علیه السلام به سائل می فرماید: اگر از روی محبت قسمی می خوری و می گویی به جانم قسم این کار را نکن و امثال آن چون از روی محبت است مصداق جدال نمی باشد. با این حال می گوییم: چون نمی توانیم بگوییم مجادله ی توأم با مخاصمه و ضرب و شتم بلا اشکال است و فقط اگر همراه با قسم باشد مورد منع قرار گرفته است در نتیجه می گوییم: و لا یترک الاحتیاط به اینکه اگر مخاصماتی انجام شود که شدید باشد هر چند بدون لا و الله و بلی و الله باشد باید کفاره بدهند.

### جدال در حج و کفاره ی آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: جدال در حج و کفاره ی آن بحث در جدال است که یازدهمین تروک احرام می باشد. گفتیم تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که جدال مختص به لا- و الله و بلی و الله نباشد و مخاصمه را هم شامل شود. فرق تناسب حکم و موضوع

و مسأله ی استحسان در این است که استحسان صرف حکم ظنی است ولی تناسب حکم و موضوع مسأله ای است عرفی و در موارد مختلفی در فقه به آن استدلال می شود. اکنون به بیان اموری در مورد جدال می پردازیم: الامر الاول: ما الفرق بین الجدل و الفسوق؟ چرا در فسوق نمی گوئید که کذب و سباب و مفاخره هر سه از باب ذکر مثال است و در واقع هر فسق و فجوری در حال احرام حرام می باشد ولی در جدال می گوئید: لا- و الله و بلی و الله از باب ذکر مثال است؟ جواب اول: بین فسوق و جدال فرق بسیاری است و فسوقی که مورد ابتلای فرد محرم است همان سه مورد می باشد. بسیاری از محرمات مانند زنا و شراب و غیره محل ابتلاء نمی باشد. ولی جدال تمامی مصادیقش محل ابتلاء می باشد زیرا در سفر طولانی حج موارد مختلفی برای خصومت و درگیری وجود دارد. جواب دوم: فسوق کفاره ای ندارد بنابراین اگر هم بگوییم هر گونه فسق و فجوری جزء فسوق است و از همه باید اجتناب کرد مشکلی ایجاد نمی شود خصوصاً که هر نوع محرمی حتی در غیر حال احرام فی نفسه حرام می باشد. الامر الثانی: آیا لا و الله و بلی و الله در السنه ی دیگر هم همین حکم را دارد مثلاً اگر کسی به فارسی بگوید آری به خدا قسم چنین بود و یا نه به خدا قسم چنین نبود؟ ظاهر کلام امام قدس سره این است که در السنه ی دیگر هم همین حکم جاری است. دلیل آن



الغاء خصوصیت است زیرا عرف می گوید: مراد قسم خوردن به خدا است و زبان عربی در آن خصوصیتی ندارد. در صیغه ی قسم و نذر هم بین عربی و زبان دیگر فرق نمی گذاریم و صیغه ی مزبور به هر زبان که جاری شود جایز است و صیغه منعقد می شود. الامر الثالث: آیا قسم مزبور مختص به نام جلاله ی الله است یا اینکه اگر اسامی و صفات دیگر خداوند هم باشد همان حکم جاری است مثلاً بگوید: لا و الرحمان. امام قدس سره احتیاط می کند و احتیاط ایشان از این جهت است که آیا می توان الغاء خصوصیت کرد یا نه. اگر بتوان الغاء خصوصیت کرد بقیه ی صفات و اسماء خداوند هم حکم لفظ جلاله ی الله را دارد. در قسم و نذر و عهد هم اگر کسی به جای نام خداوند صفات و اسامی دیگر خداوند را به کار ببرد صیغه جاری می شود. الامر الرابع: آیا قسم به مقدسات دیگر مانند قسم به قرآن مجید و به ائمه ی طاهرین و پیامبر اکرم (ص) هم مصداق جدال محرم است؟ واقعیت این است که نمی توان از لفظ جلاله به این موارد الغاء خصوصیت کرد. عرف در این مورد نمی تواند الغاء خصوصیت ظنیه کند چه رسد به الغاء خصوصیت قطعیه. بله اگر مراد از جدال مطلق خصومت باشد دیگر این بحث ها جایی نخواهد داشت. الامر الخامس: آیا لا و الله و بلی و الله باید با هم باشد تا جدال صدق کند یا اینکه یکی از این دو هم کافی است؟ در تمامی روایاتی که جدال تفسیر

شده است به لا و الله و بلی و الله با هم اطلاق شده است. بعضی از فقهاء گفته اند که لازم نیست این دو با هم باشد زیرا گاه در مقام اثبات چیزی است در این حال فقط بلی و الله می گویند و گاه در مقام نفی چیزی است و در این حال لا و الله می گویند. الامر السادس: آیا ذکر لا و بلی لازم است یا اینکه خود و الله موضوعیت دارد؟ بعضی از فقهاء که متذکر این مسأله شده اند می گویند: خود قسم موضوعیت دارد و لا- و بلی خصوصیتی ندارد و به قول جمعی دیگر قسم اگر همراه با خصومت باشد مصداق جدال است و لا و بلی موضوعیت ندارد. بعد امام قدس سره چهار مسأله ی مطرح می کند که بیشتر حول محور کفاره دور می زند (مسأله ی ۲۴ تا ۲۷) و دیگر کاری به مفهوم جدال ندارد. اساس کفاره در مسأله ی ۲۴ مطرح شده است و امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو كان في الجدال صادقا فليس عليه كفارة إذا كرر مرتين، و في الثالث كفارة و هي شاه، و لو كان كاذبا فالأحوط التكفير في المره بشاه، و في المرتين ببقرة، و في ثلاث مرات ببدنه، بل لا يخلو من قوه. اگر محرم در جدال صادق باشد تا دو بار که جدال را مرتکب می شود کفاره ندارد ولی بار سوم (و بیشتر) باید کفاره بدهد که گوسفند است. اگر محرم قسم دروغ بخورد برای همان بار اول باید بنا بر احتیاط واجب گوسفندی کفاره دهد و برای دو بار



الْمُخْطِئِ بَقْرَةَ اَيْن رَوَايْت صَحِيحَه اَسْت. مراد از (دَمٌ يُهْرِيْقُهُ) شاه اَسْت. هَمچِن اِيَا عِبَارْت (عَلَى الْمُخْطِئِ بَقْرَةَ) از باب عَطْف به مَصِيْب اَسْت که مَعْنَايَش اَيْن شُوْد که کَاذِب هَم در مَرْتَبَه ی سُوْم بَايْد بَقْرَه بَدَهْد يَا اَيْنَكِه اَيْن بَخْش مَطْلُق اَسْت يَعْنِي کَاذِب حَتّٰى اِگَر بَار اَوَّل بَايْد بَقْرَه کَفَارَه دَهْد. حَدِيْث ۶: عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ اَبِيْ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الْجِدَالِ فِي الْحَجِّ فَقَالَ مَنْ زَادَ عَلٰى مَرَّتَيْنِ فَقَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ الدَّمُ فَيَقِيْلُ لَهُ الَّذِي يُجَادِلُ وَهُوَ صَادِقٌ قَالَ عَلَيْهِ شَاهٌ وَ الْكَاذِبُ عَلَيْهِ بَقْرَةٌ دُو اِحْتِمَالِ که در حَدِيْث قَبْل ذِکْر کَرْدِيْم در اَيْن رَوَايْت هَم جَارِي اَسْت.

## کفاره ی جدال کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

مَوْضُوْع: کَفَارَه ی جِدَال بَحْث در کَفَارَه ی جِدَال در حَال اِحْرَام اَسْت. اِمَام قَدَس سرَه در مَسْأَلَه ی ۲۴ مَطَابِق فِتْوَاي مَشْهُوْر فِتْوَا دَاَدَه اَسْت و فَرْمُوْدَه اَسْت اِگَر در قِسْمِي که در حَال جِدَال مِي خُوْرْد صَادِق بَايْد دَفْعَه ی اَوَّل و دُوْم کَفَارَه نَدَارْد وَلِي در دَفْعَه ی سُوْم به بَعْد بَايْد يِک گُوْسَفَنْد کَفَارَه دَهْد و اِگَر در قِسْم کَاذِب بَايْد در دَفْعَه ی اَوَّل گُوْسَفَنْد، در دَفْعَه ی دُوْم گُوْسَفَنْد و در دَفْعَه ی سُوْم بَايْد شَتْر کَفَارَه دَهْد. گَفْتِيْم اَيْن فِتْوَا مَشْهُوْر اَسْت وَلِي اَسْتِفَادَه ی اَن از رَوَايَات مَشْکَل اَسْت. رَوَايَات اَيْن بَاب در باب اَوَّل از ابواب بَقِيَه الْکَفَارَات وَاْرَد شُدَه اَسْت. در اَيْن بَاب دَه رَوَايَات وَاْرَد شُدَه اَسْت که به هَفْت گِرُوَه تَقْسِيْم مِي شُوْد. گِرُوَه اَوَّل رَا خُوَانْدِيْم که مَطْلَقَا کَفَارَه رَا شَاه مِي دَانَسْت. گِرُوَه دُوْم رَوَايَاتِي بُوْد که در صَادِق

مِي گَفْت مَرْتَبَه ی سُوْم شَاه اَسْت و کَاذِب بَقْرَه (حَال اِيَا در مَرْحَلَه ی سُوْم بَقْرَه اَسْت يَا مَطْلَقَا هَر دُو اِحْتِمَال در اَيْن رَوَايَات وَاْرَد بُوْد.) گِرُوَه سُوْم: اِگَر صَادِق بَايْد و سَه بَار قِسْم خُوْرْدَه بَايْد شَاه کَفَارَه دَهْد وَلِي اِگَر کَاذِب بَايْد در هِمَان مَرْتَبَه ی اَوَّل بَايْد شَاه کَفَارَه دَهْد. حَدِيْث ۳: عَنْ اِبْنِ اَبِيْ عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْمَاعِيْلٍ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيٰى وَ اِبْنِ اَبِيْ عُمَيْرٍ جَمِيْعًا عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ اَبُو عَبْدِ اللّٰهِ ع فِي حَدِيْثٍ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لآ وَ اللّٰهُ وَ بَلٰى وَ اللّٰهُ وَ اَعْلَمُ اَنَّ الرَّجُلَ اِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ اَيْمَانٍ وَ لَاءٍ (پَشْت سَر هَم) فِي مَقَامٍ وَاَحِدٍ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ (هَمَه رَا بَايْد صَدَقَه بَدَهْد) وَ اِذَا حَلَفَ يَمِيْنًا وَاَحِدَةً كَاذِبَةً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ اَيْن حَدِيْث صَحِيْحَه اَسْت. حَدِيْث ۴: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلٰى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ اَبِيْ بَصِيْرٍ عَنْ اَحَدِهِمَا ع قَالَ اِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ اَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقًا فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ وَ اِذَا حَلَفَ يَمِيْنٍ وَاَحِدَةً كَاذِبًا فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ حَدِيْث ۷: عَنْ مُوْسٰى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ اَبِيْ بَصِيْرٍ عَنْ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ ع قَالَ اِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ ثَلَاثَةَ اَيْمَانٍ وَ هُوَ صَادِقٌ وَ هُوَ مُحْرَمٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ وَ اِذَا حَلَفَ يَمِيْنًا وَاَحِدَةً كَاذِبًا فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ ظَاهِرَا اَيْن حَدِيْث هِمَان حَدِيْث چَهَارْم اَسْت. گِرُوَه چَهَارْم: اِگَر سَه

بار قسم بخورد مطلقاً (چه صادق باشد چه کاذب) باید گوسفندی را کفاره دهد. حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيِّمَانٍ فِي مَقَامٍ وَلَاءٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ حَيْدُ الْجِدَالِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ وَ يَتَّصِدُّقٌ بِهِ اَيْنِ حَدِيثِ صَحِيْحِهِ اَسْت. گروه پنجم: مطلقاً بايد جزور کفاره دهد.

حدیث ۹: عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا جَادَلَ الرَّجُلُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَكَذَبَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ جَزُورٌ غَاهِ مِي گويند جزور مطلق شتر است و گاه مِي گويند مراد از آن ناقه است که همان شتر ماده مِي باشد. در قاموس اللغه حدی برای سن او ذکر نشده است و همان دو معنا ذکر شده است. گروه ششم: در مرتبه ی اول اطعام شش مسکين است در مرتبه ی دوم صادق شاه و کاذب بقره حدیث ۱۰: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيْرِهِ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ مَنْ حَادَلَ فِي الْحَيْجِ فَعَلَيْهِ اِطْعَامُ سِتِّهٖ مَسَاكِيْنَ لِكُلِّ مَشِيْكِيْنَ نِصْفُ صَاعٍ (معمولاً کفاره يك مد است ولی اینجا نصف صاع است که دو مد می باشد). اِنْ كَانَ صَادِقًا اَوْ كَاذِبًا فَاِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الصَّادِقِ شَاةٌ وَ عَلَى الْكَاذِبِ بَقْرَةٌ اَيْنِ حَدِيثِ مَرْسَلِهِ اَسْت. همچنين مراد از عبارت (فَاِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ) شفاف نيست که آیا مراد اَيْنِ است که يك بار ديگر جدال کند که روی هم رفته دو بار شود یا اینکه دو بار ديگر تکرار

که مراد سه بار باشد. گروه هفتم: در جدال اگر صادق باشد هیچ کفاره ای وجود ندارد. حدیث ۸: عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَيَا عَمِيدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ يَقُولُ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ وَهُوَ صَادِقٌ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ لَا ظَاهِرَ فِي هَذَا حَدِيثٍ مُطْلَقٍ اسْتِ وَحَتَّى فَوْقَ دَوَّارٍ رَأَى هَمَّ شَامِلٍ مِي شُود. جَمْعَ بِنَدَى: چَهَار گِرُوه مَطْلُوقِ اسْتِ وَ مَطْلُوقِ هَمَّ بَه رَاحَتِي قَابِلِ تَقْيِيدِ اسْتِ: گِرُوه اَوَّلِ كِه مِي كَفْتِ مَطْلُوقِ شَاهِ اسْتِ (چَه كَاذِبِ وَ چَه صَادِقِ وَ چَه مَرْتَبَه ي اَوَّلِ وَ غَيْرِ آن) گِرُوه چَهَارمِ هَمَّ مَطْلُوقِ مِي كَفْتِ اِگِر سَه بَار بَاشَدِ مَطْلُوقِ شَاهِ اسْتِ (اين را می توان مقید به صادق کرد) گِرُوه پنجمِ هَمَّ مَطْلُوقِ در كَاذِبِ جَزُورِ رَا شَرَطِ مِي دَانَسْتِ (اين را می توان مقید به مرتبه ي سوم کرد) گِرُوه هفتمِ هَمَّ مَطْلُوقِ در مَورِدِ صَادِقِ كَفَارَه اِي ذِكْرِ نَكْرَدِ (اين را می توان مقید به صورتِ اَوَّلِ وَ دَوِّمِ كَرْدِ) بَلَه سَه گِرُوه دِيگِرِ مَشْكَلِ سَازِ اسْتِ مَثَلَا در گِرُوه دَوِّمِ خَوَانَدِيمِ كِه در صَادِقِ مَرْتَبَه ي سَومِ شَاهِ اسْتِ وَ كَاذِبِ بَقْرَه اِين گِرُوه بَا گِرُوه سَومِ نَمِي سَازَدِ زِيْرَا اِين گِرُوه مِي كَوِيْدِ: اِگِر صَادِقِ بَاشَدِ وَ سَه بَار قِسمِ خُورْدَه بَاشَدِ بَايدِ شَاهِ كَفَارَه دَهْدِ وَلِي اِگِر كَاذِبِ بَاشَدِ در هَمَانِ مَرْتَبَه ي اَوَّلِ بَايدِ شَاهِ كَفَارَه دَهْدِ. (بِنَابَرَاينِ در گِرُوه دَوِّمِ در مَورِدِ كَاذِبِ بَقْرَه ذِكْرِ شُدَه بُوْدِ وَ در گِرُوه سَومِ در مَورِدِ كَاذِبِ شَاهِ ذِكْرِ شُدَه اسْتِ) هَمچَنِينِ در گِرُوه ششمِ در مَرْتَبَه ي اَوَّلِ اِطْعَامِ شَشِ مَسْكِينِ اسْتِ

در مرتبه ی دوم صادق شاه و کاذب بقره. به هر حال از حمل مطلق ها بر مقیدات فهمیده می شد که در مورد صادق مشکلی نیست او در بار اول و دوم لازم نیست چیزی بدهد ولی در مرتبه ی سوم باید شاه بدهد. در مورد کاذب هم در مرتبه ی اول باید شاه بدهد که مطابق فتوای مشهور است در مرتبه ی دوم هم بنا بر تفسیری بقره وجود داشت (گروه ششم اگر ما مرتین را در روایت گروه ششم به دو بار تفسیر کنیم نه سه بار.) به هر حال برای مرتبه ی سوم که بدنه دلیل وجود ندارد و آنچه روایت می گوید این است که در مورد قسم دروغ در مرتبه ی دوم به بعد بقره باید کفاره داده شود. با این وجود دو روایت در مستدرک وارد شده است که عین فتوای مشهور می باشد: مستدرک باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲: فَقَهُ الرَّضَا، ع فَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ وَأَنْتَ صَادِقٌ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ وَإِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثًا [وَأَنْتَ صَادِقٌ] فَعَلَيْكَ دَمُ شَاهٍ [وَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً وَأَنْتَ كَاذِبٌ فَعَلَيْكَ دَمُ شَاهٍ] وَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّتَيْنِ كَاذِبًا فَعَلَيْكَ دَمُ بَقْرَةٍ وَإِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثًا وَأَنْتَ كَاذِبٌ فَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ در فقه الرضا بحث است که آیا روایات امام رضا علیه السلام است یا فتاوی صدوق است. حتی بعضی از عبارات آن به روایات نمی خورد مثلاً می گوید: قال الفقهاء و امثال آن. حدیث ۳: الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنَعِ، وَالْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لِمَا وَاللَّهُ وَبَلَى وَاللَّهُ فَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً أَوْ

مَرَّتَيْنِ وَ أَنْتَ صَادِقٌ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ [وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثًا وَ أَنْتَ صَادِقٌ فَعَلَيْكَ دَمٌ بَقْرَهُ] وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً كَاذِبًا فَعَلَيْكَ دَمٌ شَاهٍ وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّتَيْنِ كَاذِبًا فَعَلَيْكَ دَمٌ بَقْرَهُ وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كَاذِبًا فَعَلَيْكَ يَدْنُهُ. این هر چند فتوای صدوق است ولی گفته شده است که او مطابق متن روایات فتوا می داده (هر چند این برای ما ثابت نیست) در این حدیث یک مورد با فتوای مشهور مغایر است و آن این است که در جدال صادق در مرتبه ی سوم باید بقره داد. نتیجه اینکه اگر فتوای مشهور را در جدال دروغ در مرتبه ی سوم علی الاحتیاط قبول کنیم مشکلی به وجود نمی آید. همچنین اگر دو حدیث مستدرک را به عنوان روایت مرسله تلقی کنیم و ضعف سند آن را با عمل مشهور جبران کنیم در این صورت می توانیم به آن فتوا دهیم و اگر آن دو روایت را نتوانیم به عنوان روایت قبول کنیم قائل به استحباب می شویم. بنابراین ما با کلام امام قدس سره که علی الاحوط قائل شده بود موافق هستیم. ولی امام قدس سره در خاتمه می فرماید: و لا یبعد که فتوای مشهور در مورد بدنه علی الاقوی باشد. ما نمی توانیم این کلام را قبول کنیم. (بله یک روایت به شکل مطلق بر جزور دلالت داشت ولی این روایت ناظر به مرتبه ی سوم نبود).

### کفاره ی جدال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی جدال در حال احرام در جلسه ی قبل روایات هفت گانه ی وارده را بررسی کردیم. و امروزه به بیان جدیدی جمع بندی جلسه ی قبل را تکرار می کنیم. چهار

طائفه جزء مطلقات هستند. اطلاق در اینها گاه از نظر صادق و کاذب بودن است و گاه از نظر دفعه ی اول و دوم و یا سوم بودن و گاه از هر دو جهت اطلاق دارد. طائفه ی اولی مطلق است و می گوید: در جدال مطلقا شاه است و از نظر صادق و کاذب و مرتبه ی جدال مطلق است و همه را شامل می شود. طائفه ی چهارم نیز مطلق است و می گوید: اگر سه بار قسم بخورد باید گوسفندی کفاره بدهد. این طائفه از نظر صادق و کاذب مطلق است و هر دو را شامل می شود. طائفه ی پنجم می گوید: اگر کاذب باشد باید جزور بدهد. این طائفه از نظر چند بار مرتکب شدن مطلق است. طائفه ی هفتم می گوید: اگر فرد در قسم خوردن راست بگوید چیزی بر او نیست. این طائفه نیز از نظر چند بار مرتکب شدن مطلق است. این چهار گروه با دیگر روایات قابل جمع هستند زیرا اطلاق آنها به راحتی مقید می شود؛ هم می توان اینها را با هم جمع کرد و هم با سه گروه دیگر تقیید زد. مشکل در سه گروه دیگر است. طائفه ی دوم می گوید: اگر صادق است در مرتبه ی سوم گوسفند (مطابق فتوای مشهور) و اگر کاذب است باید بقره بدهد. (در صورت کاذب بودن گفتیم دو تفسیر وجود دارد بنا بر یک تفسیر بار اول و دوم و سوم همه بقره است و بنا بر تفسی دوم که آن را عطف به ما قبل بدانیم یعنی در مرتبه ی سوم بقره است.) طائفه



ی سوم هم می گوید: اگر صادق باشد و سه بار هم باشد باید گوسفند بدهد (مطابق فتوای مشهور) اما اگر کاذب باشد در مرتبه ی اول باید گوسفند بدهد. طائفه ی ششم می گوید: در مرتبه ی اول شش مسکین را سیر کند. این روایت مطلق است و هیچ کس مطابق آن فتوا نداده است و معرض عنهای اصحاب می باشد. بعد در این روایت می خوانیم: (ان عاد مرتین فعلی الصادق شاه و علی الکاذب بقره) و معلوم نیست مراد از آن مرتبه ی دوم است یا مرتبه ی سوم. به هر حال اگر مراد سه بار باشد در صادق مطابق فتوای مشهور می شود ولی در مورد کاذب نه. به هر حال در این سه طائفه در بخشی از مضمون تعارض وجود دارد. به سراغ مرجحات نمی توانیم برویم زیرا مرجحی در کار نیست. فتوای مشهور هم با هیچ کدام نمی سازد. به کتاب الله هم نمی توانیم مراجعه کنیم زیرا در کتاب فقط اصل حرمت جدال مطرح شده است. عامه هم بحث کفاره ی جدال را مطرح نکرده اند و حتی بعضی از ایشان جدال را جزء تروک احرام ذکر نکرده اند بلکه (ولا جدال فی الحج) را تفسیر کرده اند که در ماه های حج نباید اختلاف و بحث کرد. بنابراین جمع عرفی که در آنها راه ندارد، مرجحاتی هم در کار نیست بنا بر این نوبت به تخییر می رسد (إِذَنْ فَتَخَيَّرْ) نتیجه این است که فتوای مشهور از باب عمل به احتیاط است. دو شبه روایتی که از مستدرک نقل کردیم هم مؤید است که مضمون روایت

فقه الرضا به عینه مطابق فتوای مشهور است. همچنین گفتیم که نمی توانیم مطابق فتوای امام قدس سره قائل به الاقوی شویم. فقط قائل به احتیاط وجوبی می شویم. مسأله ی ۲۵: لو جادل بکذب فکفر ثم جادل ثانيا فلا یبعد وجوب شاه لا بقره، و لو جادل مرتین فکفر بقره ثم جادل مره أخرى فالظاهر أن کفارته شاه، و لو جادل فی الفرض (جدال به دروغ) مرتین فالظاهر أنها بقره لا بدنه. اگر محرم به به دروغ قسم بخورد و کفاره که گوسفند است را بدهد و بعد دوباره ی جدال را مرتکب شود دوباره عدد از نو شروع می شود و باید گوسفند بدهد. همچنین اگر دو بار به دروغ مجادله ی کند باید بقره بدهد و اگر این کفاره را پرداخت کند عدد از نو شروع می شود. اقوال علماء: صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۲۴ عین همین فتوا را مطرح می کند و می گوید: المحکی عن صریح جماعه من غیر خلاف یظهر هو هذا. دلیل مسأله: دلیل این مسأله اطلاقات است. اطلاقات وقتی می گوید در بار اول اگر صادق است باید گوسفند بدهد. حال اگر کسی کفاره دهد و بار دیگر مرتکب شود واضح است که مرتبه ی اولی می شود نه دوم. ظاهر اطلاقات این است که قبل از تخلل کفاره اینها با هم ضمیمه می شوند ولی بعد از کفاره از هم جدا می شوند. حتی امام قدس سره که فرمود لا یبعد، ما قائل به الاقوی می شویم. صاحب جواهر در این مقام فتوای عجیبی دارد و می گوید: لو لم یکن اجماع ممکن است بگوییم:



ما چیزی را نمی دانیم نباید ناراضی باشیم. علت اینکه صبر و رضا در کنار هم قرار گرفته است این است که انسان هنگامی که راضی باشد صبر می کند و اگر راضی نباشد به بن بست می رسد و صبر نمی کند. اگر رضا و ریشه های رضا که علم خدا و جهل ما است حاصل شود صبر هم که نتیجه ی آن است حاصل می شود. اگر من بدانم حسابی در کار است و خداوند مصلحتی را ملاحظه کرده است و بد بنده را نمی خواهد در نتیجه به مقدرات راضی می شوم. موضوع: کفاره ی جدال مسأله ی ۲۶: لو جادل صادقاً زائداً علی ثلاث مرات فعليه شاه، نعم لو كفر بعد الثلاث ثم جادل ثلاثاً فما فوقها يجب عليه كفاره أخرى و لو جادل كاذباً عشر مرات أو أزيد فالكفاره بدنه، نعم لو كفر بعد الثلاثه أو أزيد ثم جادل تكررت علی الترتیب المتقدم. کسی که بیش از سه بار قسم راست بخورد آیا کفاره ی متعدد می شود یا همان یک گوسفندی که در سه بار واجب است در مازاد هم همان واجب است؟ امام قائل است که همان یک گوسفند واجب است. بله اگر کسی کفاره بدهد و بعد دوباره سه بار قسم بخورد باید کفاره ی جداگانه ای بدهد. در مورد قسم دروغ هم همین روش پیاده می شود. این مسئله ظاهراً ناظر به کلامی است که صاحب جواهر مطرح می کند و می فرماید: لا یبعد وجوب کفاره اخرى فی کل ثلاث. که اگر کسی سه بار قسم راست بخورد یک شاه و شش بار قسم بخورد

دو شاه. همچنین در قسم کاذب اگر کسی سه بار قسم بخورد یک شتر، شش بار دو شتر و هکذا. صاحب جواهر دلیل خاصی ارائه نمی کند و ظاهراً به اطلاق دلیل تمسک می کند که وقتی روایات می گوید برای سه بار کفاره ای است کأنه برای هر سه تا یک کفاره است. ولی ما از این روایات سه تا و فوق سه متوجه می شویم یعنی اگر از سه تا بیشتر شد هر قدر که باشد کفاره بیشتر نمی شود. علت اینکه ما این برداشت را داریم برای این است که عددی که برای تعداد باشد مفهوم دارد (نه عددی که برای کثرت است مانند: ان تستغفر لهم سبعین مره لن یغفر الله لهم) ولی مفهوم آن سه رقم است. گاه من ناحیه القله مفهوم دارد. مثلاً مقدار کر ثلاثه اشبار و نصف فی ثلاثه اشبار و نصف است مفهومش این است که کمتر نباشد ولی اگر بیشتر باشد ضرر ندارد. گاه من ناحیه اکثره مفهوم دارد. مثلاً فاصله ی بین دو صف در نماز جماعه باید یک خطوه باشد. یعنی بیشتر نباشد ولی اگر کمتر باشد مانند نیم گام و یا اگر فاصله نباشد اشکالی ندارد. گاه از هر دو طرف مفهوم دارد. مثلاً اشواط طواف هفت عدد است یعنی نه شش تا کافی است و نه هشت تا و هکذا عدد رکعات نماز ظهر چهار تا است نه سه تا و نه پنج تا. ممکن است سؤال شود که عددی که در موردی وجود دارد از کدام قسم است. در جواب می گوییم: از قرائن حالیه و مقالیه و تناسب حکم و موضوع می

توان این را متوجه شد. مثلا در مورد کر متوجه می شویم که شارع در مقام این است که بگوید کر کمتر از آن نباشد و هكذا موارد دیگر. اما پیاده کردن این بحث اصولی در ما نحن فیه: اینکه روایت می گوید: اگر سه بار قسم راست بخورد باید یک شاه کفاره دهد ما از آن سه بار و فوق آن متوجه می شویم. اگر هم شک کنیم که حق با ماست یا با صاحب جواهر اصل براءت از کفاره ی زائده جاری می کنیم. مسأله ۲۷ يجوز فی مقام الضروره لإثبات حق أو إبطال باطل القسم بالجلاله و غیرها. یعنی اگر ضرورت ایجاب کند که به حق قسم بخورد تا چیزی را ثابت کند یا باطلی را رد کند اشکال ندارد. مثلا مجبور می شود که در دادگاه قسم بخورد. دلیل آن هم قاعده ی ضرورت است. اما آیا کفاره دارد یا نه؟ صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۳ قائل به عدم کفاره است و می فرماید: ان الاقرب جوازه و انتفاء الكفاره امام این فرع را متعرض نشده است. نقول: جواز دلیل بر عدم کفاره نیست. در مورد لباس مخیط و یا وجود سایبان بر سر هر دو هر چند در حال اضطرار جایز است ولی کفاره وجود دارد. ادله ی کفاره عام است و بعید نیست در ما نحن فیه هم هنگام ضرورت کفاره وجود داشته باشد.

### مطالبی پیرامون جدال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون جدال بحث در یازدهمین تروک احرام است که جدال می باشد. اینکه به ذکر اموری می پردازیم که امام قدس سره به آن اشاره فرموده است: الامر الاول: اگر کسی

مجبور شود برای اثبات یا نفی چیزی به لا و الله و بلی و الله قسم بخورد این امر جایز است ولی به نظر ما کفاره هم ثابت است. زیرا ادله ی کفاره مطلق است و هم مختار را شامل می شود و هم مضطر را. جای تعجب نیست که هر چند فرد مضطر است ولی باید کفاره هم بدهد. نظیر این مطلب در باب تروک احرام کم نیست مانند لبس مخیط در حالت اضطرار که هر چند جایز است باید کفاره هم بدهد و یا اینکه به سبب اضطرار مجبور شود زیر سایه برود و نتواند به ماشین بدون سقف دسترسی پیدا کند. (صاحب جواهر هم به لزوم کفاره در حالت اضطرار تمایل دارد) با این وجود می گوئیم: اصل در کفاره این است که برای عقوبت و مجازات وضع شده باشد بنابراین کسی که مضطر است نباید عقوبت و مجازات شود. در ما نحن فیه هم چون فرد، مضطر است در حقیقت از طرف خداوند مجاز به جدال می باشد. بنابراین تا با دلیل خاص ثابت نشود که کفاره در حال اضطرار وجود دارد نمی توانیم به آن قائل شویم. اطلاقات باب کفاره هم منصرف به صورت حرمت است و حال جواز را شامل نمی شود. بنابراین در لزوم کفاره شک می کنیم و اصل براءت جاری می شود. الامر الثانی: در بعضی از روایات در باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات آمده است (حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيِّمَانٍ مُتَّابِعَاتٍ) و در بعضی از آنها (ولاء) آمده است. آیا این روایات مفهوم دارد به این معنا که اگر سه قسم در سه زمان و در سه

مجلس قسم بخورد کفاره ندارد؟ حدیث ۳: وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ وَلَاءٍ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهْرِيْقُهُ در این حدیث که صحیح است هم ولای آمده است و هم اینکه در مقام واحد باشد. حدیث ۴: إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقًا فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ حدیث ۵: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ فِي مَقَامٍ وَلَاءٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ حَيْدُ الْجِدَالِ بعضی از روایات نیز مطلقه است و در آن بین تتابع و غیر آن فرقی نیست ولی قاعده ی جمع بین روایات مطلقه و این روایات مقیده این است که روایات مطلق را تقیید کنیم و بگوییم باید سه قسم پشت سر هم باشد. بنابراین اگر کسی صبح و بعد از ظهر و شب جدال کند هر کدام یکی حساب می شود نه سه تا. با این حال بعضی مانند صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۳ مخالفت کرده اند و گفته اند که اصحاب غیر از ابن ابی عقیل و عمانی مطلق گفته اند و هیچ کس بین تتابع و عدم آن فرقی نگذاشته است. (بله ابن ابی عقیل و عمانی قائل به تتابع هستند.) بعد صاحب جواهر می فرماید: بعضی از متأخرین هم به این قول تمایل دارند. نقول: اگر اصحاب تصریح به عدم فرق می کردند می شد به کلام آنها اخذ کرد ولی اصحاب خود مطلق گذاشته اند و تتابع و عدم آن را ذکر نکرده اند. بنابراین چون تصریح به خلاف نکرده اند بنابراین این روایات صریحه معرض عنها نیست. مضافاً بر این، اصل

نیز مؤید این است که در تتابع کفاره هست و بدون تتابع کفاره وجود ندارد. بنابراین بعید نیست ما هم کفاره را در صورت تتابع لازم بدانیم. الامر الثالث: اگر مخاصمه ای بدون قسم انجام شود به نظر ما کفاره لازم است زیرا بعید است فقط لا و الله و بلی و الله آن همه جریمه داشته باشد ولی مخاصمه ای که حتی بدتر از آن است حرمت نداشته باشد. بنابراین ما علی الاحتیاط قائل به حرمت هستیم. حال که حرام است کفاره هم دارد ولی در کفاره قائل به حداقل کفاره می شویم که یک شاه است. (زیرا قسمی در کار نیست) الامر الرابع: اگر قسم بدون مخاصمه باشد مثلا کسی بر روی منبر بگوید: بلی و الله کسی که غیبت کند گناه کبیره ای را مرتکب شده است یا لا و الله کسی که منکر ولایت است داخل بهشت نمی شود. ظاهر کلمات اصحاب این است که مورد فوق هم کفاره دارد زیرا آنها مخاصمه را شرط نکرده اند ولی به نظر ما قول به آن بسیار بعید است زیرا این نحو کار که موعظه است نمی تواند مصداق جدال باشد. بله اقلیتی از اصحاب مخاصمه را شرط کرده اند ما هم می گوئیم: اگر فقط بر لا و الله و بلی و الله تکیه کنیم می گوئیم: این دو باید همراه با مخاصمه باشد. الامر الخامس: جدال در ایام حج و در غیر حال احرام چه حکمی دارد؟ مثلا فرد قربانی کرده و از احرام بیرون آمده است و بعد به سمت زیارت بیت الله حرکت می کند. در این حال تروک





که در صورت صادق بودن مقید به سه بار می باشد.

## قتل حشرات در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قتل حشرات در حال احرام بحث در دوازدهمین تروک احرام است. امام قدس سره می فرماید: الثانی عشر قتل هوام الجسد من القمله و البرغوث و کذا هوام الجسد سایر الحيوانات و لا- يجوز القائه من الجسد و لا نقلها من مکانها الی مکان تسقط منه بل الاحوط عدم نقلها الی محل یكون معرض السقوط بل الاحوط الولی ان لا یقلها الی مکان یكون الاول احفظ منه و لا یبعد عدم الکفاره فی قتلها لکن الاحوط الصدقه بکف من الطعام هوام جمع هامة است که به حیواناتی گفته می شد که نیش دارند و خطرناک هستند. گاهی هم به اعم گفته می شود و مواردی مانند کک و شپش و امثال آن را شامل می شود. قَمَلَه با قُمَّل فرق دارد. قُمَّل یک آفت نباتی است ولی قَمَلَه به معنای شپش می باشد. برغوث همان کک است. بعد امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: حشراتی که در بدن سایر حیوانات است را هم نباید کشت در فرع سوم می فرماید: حتی نباید حشرات را از بدن جدا کرد روی زمین ریخت همچنین نمی تواند حشره را از جایی که هست به مکان دیگری منتقل کند تا موقع راه رفتن به زمین بیفتد و پرت شود. بعد احتیاط واجب می کند که آنها را به محلی که در معرض سقوط هستند منتقل نکند هرچند مطمئن نیستیم که سقوط کنند. بعد احتیاط استحبابی می کند که حتی آنها را از محل امن به محل نا امن هم نبرد. بعد در فرع پنجم می

فرماید: بعید نیست قتل آنها کفاره نداشته باشد هرچند مستحب است در برابر این کار به کفی از طعام صدقه بدهد. البته این روزها این مسئله خیلی محل ابتلاء نیست زیرا مسائل بهداشتی در ایام حج رعایت می شود و دیگر شپش در لباس و موها به آن شکل مطرح نیست. با این حال این مسئله در مورد پشه و مگس و کک و مورچه و سایر حشرات کاربرد دارد. روح مسئله به این بر می گردد که شخص محرم نباید آزارش به چیزی حتی به حشرات برسد. نه تنها صید در حال احرام حرام است و کفاره ی شدیدی دارد بلکه چیزهای دیگری مانند حشرات هم از این امر مستثنی نیست حتی فقهاء احتیاط کرده اند که حشرات را نباید جابجا کرد. جدال هم از این باب حرام است که کسی به دیگری تعرض نکند. اما فرع اول که عبارت بود از قتل هوام جسد از قمله و برغوث و مانند آن. اقوال علماء: مشهور بین اصحاب حرمت قتل این حشرات است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۵ می فرماید: و القول بتحريم قتل هوام الجسد من القمله و البراغیث و غیرها هو المشهور بین الاصحاب و نقل عن الشیخ و ابن حمزه انهما جوزا قتل ذلك على البدن و منع فی النهایه من قتل المحرم القمل و البرغوث و شبههما فی الحرم. صاحب مدارک نیز در ج ۷ ص ۳۴۳ عبارت کوتاهی می فرماید: و هذا الحكم اعنی تحريم قتل هوام الجسد من القمل و البراغیث و الصّابان (تخم شپش) سواء كان على الثوب او الجسد هو المشهور بین الاصحاب مرحوم نراقی

در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۹ همین معنا را ذکر می کند و می فرماید: حرمته هو المشهور بین الاصحاب بعد اضافه می کند که جماعتی از قدماء متعرض قتل نشده اند که ظاهر آن اجازه است و فقط القاء از جسد را بحث کرده اند. نقول: وقتی القاء از جسد حرام باشد قتلش به طریق اولی حرام خواهد بود از این رو اگر قتل را ذکر نکرده اند چه بسا به سبب وضوح آن بوده است. صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۶۴ این مسئله را متذکر شده و قبول کرده است که این حکم مشهور است. بعد می فرماید: و ان كنا لم نتحققه فی العنوان المزبور كما لم نتحققه فی شیء مما وصل الینا من النصوص. یعنی ما نتوانستیم این مشهور بودن را در عنوان مزبور (یعنی عنوان هوام الجسد) پیدا کنیم. یعنی ثابت نشده است که مشهور روی عنوان قوام الجسد تکیه کرده باشند هرچند اصل قتل برغوث، قمله و غیرها را ذکر کرده اند. همچنین می فرماید: عنوان مذکور را هم در روایات پیدا نکردیم. نقول: ما هم در روایات ندیدیم عنوان هوام الجسد ذکر شده باشد. بله در یک روایت لفظ هوام ذکر شده است ولی به معنای حشرات فوق نیست: باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۳: مُحَمَّدٌ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ قَالَ سِئِلَ عَ عَنِ قَتْلِ الذُّبِّ وَالْأَسِيدِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِمَا لِلْمُحْرَمِ إِنْ أَرَادَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ أَرَادَهُ مِنَ السَّبَاعِ وَالْهُوَامِ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ فِي قَتْلِهِ هُوامِ در این مرسله به معنای مار و افعی و غیره می باشد چون در

کنار سبّاع ذکر شده است و امام علیه السلام می فرماید: اگر به انسان حمله کند می توان آنها را کشت. واضح است که حمله کردن در مورد قمله و پشه صدق نمی کند. بنابراین حق با صاحب جواهر است. عامه هم متعرض این مسئله شده اند و بین آنها اختلاف است و بعضی قائل به جواز و بعضی قائل به عدم جواز شده اند. ابن قدامه در مغنی، ج ۳، ص ۲۶۷ این مسئله را متذکر شده است. دلیل فرع اول: دلالت روایات: طائفه ی اولی: روایاتی که قائل به حرمت است. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ أَبِي الْحَارُودِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ قَمْلَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ بَشَسَ مَا صَنَعَ قَالَ فَمَا فِدَاؤُهَا قَالَ لَا فِدَاءَ لَهَا سَنَدِ ابْنِ رَوَيْتِ مُشْكَلٌ دَارِدٌ. تعبیر به (بَشَسَ مِمَّا صَنَعَ) دلالت بر حرمت دارد. ح ۴: قَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يَحُكُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ قَالَ يَحُكُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ قَتْلَ دَابَّهِ الْحَدِيثُ ابْنِ حَدِيثِ صَحِيحٍ اسْت. قتل دابه در این روایات ممکن است ناظر به جنبنده ای باشد که در سر است ولی در هر حال عام است و هر نوع جنبنده ای را شامل می شود. باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ

اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الأَفْعَى وَ العُقْرَبَ وَ الفَأْرَةَ فَأَمَّا الفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهَى السَّقَاءَ (مشک را سوراخ می کند) وَ تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ البَيْتِ ... این روایت صحیح است. در این روایات کشتن همه ی جنبندها بجز آنهایی که ذکر شده است حرام شمرده است. البته ممکن است کسی بگوید که این حدیث به جنبندها بزرگ اختصاص دارد. همچنین است باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات ح ۸ که همان روایت ابو الجارود است که در اینجا تکرار شده است. طائفه ی ثانیه: روایاتی که قائل به جواز است. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ البُرْعُوْثِ وَ القَمَلِ وَ البَقَّةِ فِي الحَرَمِ این روایت مرسله است. عنوان (فی الحرم) اطلاق دارد و محرم و غیر محرم را شامل می شود. همچنین اگر در داخل حرم جایز باشد در خارج از حرم به طریق اولی جایز است. حدیث ۳: وَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ مِثْنَى بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ المَحْرَمِ يَقْتُلُ البَقَّةَ وَ البُرْعُوْثَ إِذَا رَأَاهُ قَالَ نَعَمْ باید توجه داشت که تمام روایاتی که مربوط به نقل و انتقال حشرات است می تواند دلیل به کار ما بیاید که وقتی نقل و انتقال حرام باشد با قیاس اولویت می توان گفت که کشتن هم حرام است.

### حرمت قتل هوامّ الجسد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت قتل هوامّ الجسد. بحث در دوازدهمین تروک احرام است که قتل هوامّ

الجسد می باشد. امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره فرموده است و بحث در فرع اول است و آن در مورد اصل حکم کشتن قمل، برغوث و نحوه آنها است. گفتیم روایات متعارض است. در جلسه ی قبل روایات دال بر منع را خواندیم. در میان این طائفه از روایات، مرحوم نراقی به روایت اول که روایت ابی الجارود است اهتمام زیادی دارد مخصوصاً که در این روایت از قمل به خصوص نام برده شده است و او قائل است که ضعف سند این روایت به عمل مشهور جبران می شود. عده ای گویا سعی داشته اند که ابو الجارود را ثقه بدانند از این رو ما بررسی مختصری در مورد این راوی انجام داده ایم و آن اینکه: از نقاط منفی در مورد او این است که احدی از علمای رجال تصریح به وثاقت او نکرده اند. جامع الرواه، رجال کشی، علامه و امثال آن وثاقتی برای او ذکر نکرده اند. صاحب جواهر اعتراف می کند که او ضعیف است و روایت او را باید با عمل مشهور تقویت کنیم. بعضی دیگر از علماء هم همین مطلب را بیان کرده اند. همچنین در ذم او روایات متعددی وارد شده است. دیگر اینکه او از شیعیان امامیه بود ولی بعد از آنکه زید خروج کرد او زیدی شد و شاخه ای از زیدیه به نام الزیدیه الجارودیه را تأسیس کرد. همچنین او از اول عمر نابینا بود و روایتی داریم که امام باقر علیه السلام او را به نام سرحوب نامید به علت اینکه شیطانی هست اعمی که نامش سرحوب است و

امام علیه السلام او را به آن شیطان تشبیه کرده است. با این وجود آیه الله خوئی در معجم رجال حدیث اصرار بر توثیق او دارند و اموری را که ذکر شده است را جواب دهند. تکیه گاه مهم ایشان در توثیق او این است که نام او در رجال کامل الزیارات آمده است. کامل الزیارات نوشته ی ابن قولویه است و او در اول کتاب می نویسد که تمامی روایاتی که در این کتاب ذکر کرده است از ثقات هستند. بنابراین آیه الله خوئی به سبب شهادت ابن قولویه قائل به توثیق تمامی روات این کتاب شده است و ابی الجارود یکی از آنها است که نام او زیاد بن منذر می باشد. البته آیه الله خوئی در اواخر عمر از این مبنا برگشت زیرا موارد تخلفی را یافت. همچنین ایشان تکیه بر این می کند که او جزء رجال تفسیر علی بن ابراهیم است که در اول تفسیرش می نویسد که روایات تفسیر را از ثقات نقل کرده است. نقول: صاحب من لا یحضره الفقیه هم در اول کتاب می نویسد که روایات را از ثقات گرفته است و حتی کلینی هم در اول کافی چنین اشاره ای دارد که این روایات معتبر است و حال آنکه رجال موجود در روایات این دو کتاب مورد نقد قرار گرفته است. علامه ی مجلسی در کتاب مرآه العقول بسیاری از روایات کافی را از نظر سند مورد بحث قرار می دهد. بنابراین این گونه اعترافات دلیل نمی شود که تمام رجال این کتاب ها را ثقات بدانیم. مرحوم مفید رساله ای دارد به نام الرساله

العددیه و در آنجا می گوید: از کسانی که در این کتاب از آنها سخن گفته ایم از بزرگان هستند و فتاوا از آنها اخذ می شود و همه از اعلام هستند. ابی الجارود هم یکی از آنها است. همچنین گفته شده است که او در اواخر عمر برگشته و شیعه شده است. نقول: وقتی این جنبه های مثبت و منفی را با هم می سنجدیم لا اقل باید توقف کنیم و به روایاتی که او تفرد در ذکر آنها دارد اعتماد نکنیم. به هر حال در جلسه ی قبل روایات طائفه ی اولی و دو روایت از طائفه ی دوم را خواندیم و اما بقیه ی روایات طائفه ی دوم: باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: مُحَمَّدٌ بَيْنَ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقَلْنَا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ الْبَزَنْطِيُّ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَدِيدٍ اللَّهَ عَنِ الْمُحْرَمِ يَقْتُلُ الْبَقَّةَ وَ الْبَرَاغِيثَ إِذَا آذَاهُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. البته این روایت در صورت اذیت است. البته در بعضی از نسخ (اذا اراه) است که بعید به نظر می رسد زیرا معنای قابل قبول ندارد. باب ۸۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَدِيدٍ اللَّهَ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ النَّمْلِ وَ الْبَقِّ فِي الْحَرَمِ وَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْقَمَلِ فِي الْحَرَمِ در این روایت تصریح شده است که قتل قمله هم در حرم اشکال ندارد. این روایات مطلق است و هم حال احرام را شامل می شود و هم غیر آن را. جمع بندی: روایات ناهیه را حمل بر کراهت

می کنیم و می گوئیم: کشتن آنها مکروه است و شارع نمی خواهد آزار و اذیت محرم به کسی برسد. روایات جواز نص است و روایات نهی ظاهر است زیرا نهی هم می تواند حمل بر حرمت شود و هم حمل بر کراهت از این رو از باب حمل ظاهر بر نص قائل به کراهت می شویم. همچنین در روایات کفاره ای برای آن ذکر نشده است و این قول به کراهت را تقویت می کند. همچنین در روایت ابی الجارود آمده است (بِئْسَ مَا صَيَّنَعَ) یعنی کار بدی کرده است. البته قول به این در صورتی است که از مخالفت مشهور هراسی نداشته باشیم. مرحوم صاحب جواهر به تکلف افتاده است و در مقام این است که روایات مجوزه را توجیه کند مثلاً این روایات را حمل بر مورد ضرورت کنیم. محقق نراقی راه دیگری را پیموده است و آن اینکه می گوید: روایت ابی الجارود در مورد قمله متفرد است. این روایت خاص را اخذ می کنیم. بعد روایاتی را که مطلق است و در آنها از دابه ذکر شده است آنها را به روایت ابی الجارود تقیید می زنیم. بعد روایاتی مجوزه و ناهیه با هم نسبت عموم و خصوص من وجه دارند و در مورد اجتماع تعارض و تساقط می کنند. از این رو باقی می ماند روایت ابی الجارود که به فتوای مشهور تقویت می شود. گویا صاحب مستند برای قمله خصوصیتی قائل است و می گوید کشتن قمله یقیناً منهی عنه است و اما کشتن ما بقی نه. نقول: بسیار بعید است که تعبدی در کار باشد و قمله



به تنهایی خصوصیت داشته باشد. حق این است که قمله خصوصیتی ندارد و مراد کل حشرات مزاحم است و شارع می خواهد که محرم حتی به حشرات مزاحم هم کاری نداشته باشد. نکته ی دیگر این است که روایات مانعه یک امتیاز دارد که همان مطابقت آنها با عمل مشهور است ولی روایات مجوزه هم امتیاز دیگری دارند که هماهنگی با فتوای مشهور در میان عامه است. نقول: اگر روایات منحصر در همانهایی بود که خواندیم می توانستیم حمل بر کراهت کنیم. ولی روایات دیگری هم وجود دارد که حتی از انداختن حشرات از بدن و یا جابجا کردن آنها نهی می کنند از این رو به طریق اولی قتل آنها ممنوع خواهد بود. لکن: می توان در مورد همان روایات گفت که آنها هم قابل حمل بر کراهت هستند. یعنی محرم بهتر است هیچ یک از این کارها را در مورد حشرات انجام ندهد.

### قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند. بحث در دوازدهمین تروک احرم است که قتل هوام الجسد می باشد. امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: و کذا هوام جسد سایر الحيوانات یعنی همان طور که نباید حشرات بدن خود را کشتن بلکه نباید حشرات بدن سایر حیوانات را به قتل رساند. یکی از حشرات بدن حیوانات قُرَاد نام دارد که همان کنه می باشد، دیگری حَلَمَه نام دارد که دو معنا برای آن ذکر شده یکی کنه های کوچک و دیگری کرم های ریز. از روایات بیشتر معنای اول فهمیده می شود. این حشرات گاه از حیوان روی بدن انسان می افتد و گاه روی بدن حیوانات

باقی می ماند. امام قدس سره به صورت کلی فرموده است ولی ما هر دو قسم را بحث می کنیم. در این فرع مانند مسأله ی سابق شهرتی وجود ندارد. روایات هم در این زمینه بر دو دسته است بعضی از روایات دلالت بر حرمت قتل دارد و بعضی دلالت بر جواز. طائفه ی اولی: روایات داله بر حرمت باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَيِّمَاءَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يَحُكُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ أَوْ يَغْتَسِلُ بِالْمَاءِ قَالَ يَحُكُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ قَتْلَ دَابَّةِ الْحَيْدِثِ اِنْ رُوِيَ صَحِيحًا اِسْتِ وَ هِرْ چِنْد مَوْرِد سَوْال خَارَانْدِن بَدَن و دَر نَتِيْجَه كَشْتِن حَشْرَات مَوْجُوْد دَر بَدَن مِي بَاشَد وَ لِي ذِيْل حَدِيْثِ عَام مِي بَاشَد وَ كِبْرَابِي كَلِي رَا بِيَان مِي كِنْد اَن اِيْنَكِه تَعْمَد دَر قَتْل دَابِه مَمْنُوْع اِسْت چِه رُوِي بَدَن اِنْسَان بَاشَد وَ چِه رُوِي بَدَن حَيْوَان. باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَ الْعَقْرَبَ وَ الْفَأْرَةَ... اِيْن رُوَايَت صَحِيْحَه اِسْت وَ عَام مِي بَاشَد. طائفه ی ثانیه: روایات داله بر جواز باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ نَطِيٍّ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْمُحْرِمِ يُقْتَلُ الْبُقَّةَ وَ الْبُرَاغِيثَ إِذَا آذَاهُ قَالَ نَعَمْ اِيْن حَدِيْثِ صَحِيْحَه



وارد شده است که در باب ۸۴ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ النَّمْلِ وَالْبَقِّ فِي الْحَرَمِ هَكَذَا رَوَيْتَ ۲ و ۳. آیا از این روایات می توانیم در ما نحن فیه جواز استفاده کنیم؟ بعضی گفته اند که این روایات مسأله ی دیگری را مطرح می کند و مربوط به حرم است و کاری به محرم ندارد. نقول: غالب کسانی که از بیرون وارد حرم می شوند محرم هستند (و فقط اهل حرم چه بسا محرم نباشند) بنابراین این حدیث مربوط به محرمینی هست که داخل حرم می باشد و نمی شود گفت که امام علیه السلام در این روایات این افراد غالب را نادیده گرفته باشد. بنابراین امام علیه السلام در مقام این است که بفرماید: فرد محرم نباید آزارش به حشرات برسد. بقی هنا امران: الامر الاول: کشتن این حیوانات به دو شکل است گاه بالمباشره است و گاه بالتسیب. بالمباشره این است که فرد با دست یا مگس کش اینها را می کشد و بالتسیب مانند این است که محلی را سم پاشی می کند و یا وسیله ای الکترونیکی کار می گذارد که حشرات جذب می شوند و کشته می شوند و یا مثلاً بدنش را با آب داغ می شوید و این آب داغ به حشرات می خورد و می میرند. کسانی که قائل به حرمت هستند نباید بین این موارد فرق بگذارند زیرا یقتل هم شامل بالمباشره می شود

و هم شامل بالتسیب. اگر هم قائل به کراهت شویم در همه ی این موارد کراهت جاری است. با این حال می گوئیم: شستن بدن با آب که موجب خفه شدن آن حشرات و ریخته شدن آنها از بدن و از بین رفتن آنها می شود اشکالی نباید داشته باشد. هرچند فرد مزبور عالم عامد است. علت آن این است که در این کار قصد اولی بر کشتن آنها نیست. ولی در مورد سموم و استفاده از وسائل الکترونیکی چنین نیست و همان حرمت و کراهت در آن جاری می باشد. الامر الثانی: گاه حشرات مزبور مزاحم خود انسان هستند که در روایاتی جواز کشتن آنها ذکر شده است. حال اگر حشرات مزاحم حیوان شوند چه؟ آیا باز می توان آنها را از بین برد؟ روایاتی است که عام است از جمله روایت ۴ باب ۷۸ است که می گفت: ما لم يتعمد قتل دابه. ظاهر این حدیث همه ی حشرات را شامل می شود چه بر بدن انسان باشد یا حیوان. همچنین است حدیث ۲ باب ۸۰. بله اگر قائل به کراهت قتل شویم هر دو مورد حمل بر کراهت می شوند.

### نکاتی پیرامون عید نوروز کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

نکاتی پیرامون عید نوروز: در مورد عید نوروز سه نظریه ی مختلف وجود دارد: بعضی می گویند: عیدی است اسلامی و باستانی و روایاتی در مورد آن آمده است و باید به تمام معنا آن را پذیرفت. بعضی می گویند: این کار بدعت و خلاف شرع است و باید به کلی با آن مخالفت کرد. نظریه ی سوم این است که عید، رسمی است ملی نه اسلامی و دارای خوبی ها و

آسیب هایی است که باید خوبی های آن را گرفت و بدی ها را کنار گذاشت. خداوند نیز در قرآن می فرماید: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) (زمر، ۱۸) این آیه فقط در خصوص اقوال نیست بلکه در اعمال هم باید همین گونه عمل کرد. طبیعت دنیا این است که در کنار گل ها خارهایی وجود دارد. انسان عاقل باید گل ها را بچیند و خارها را کنار بگذارد. کسانی که برای چیدن گل هجوم می آورند و دست خود را به خار زده زخمی می کنند انسان عاقلی نیستند. از نکات خوب عید، خانه تکانی ظاهر و باطن است. هم باید ظاهر خانه را تمیز کنند. هم باید خانه ی دل را تمیز کنند، رذائل اخلاقی را از خود بیرون کنند و سینه ها را از کینه ها بشویند. دیگر این است که غالب مردم در لحظه ی تحویل سال به خداوند توجه پیدا می کنند و به مراکز مذهبی می روند و برای سرنوشت خود دعا می کنند. این مسأله ی چیزی است که انسان هم طرفدار آن است. در دعا از خداوند می خواهیم: حول حالنا الی احسن الحال. سوم شاد کردن دل ها است. افرادی هستند که در ایام عید به ضعفای فامیل بدون چشمداشتی کمک می کنند. کمک کردن به نیازمندان از بزرگترین عبادات است. زیرا از بزرگترین اعمال ادخال سرور در قلوب مؤمنان است. چهارم جوشش محبتی است که در دل ها ایجاد می شود. مردم صله ی رحم به جا می آورند و قهرها تبدیل به آشتی می

شود. این نکته که همان تألیف قلوب و صله ی رحم و گذشت است مورد توصیه ی اکید اسلام می باشد. پنجمین نکته تجدید قوا است. انسان خستگی هایی که در طول سال داشته است را کنار می گذارد و برای شروع فعالیت مجدد تجدید قوا می کند. در اسلام توصیه شده است که مقداری از زمان خود را برای تفریح قرار دهید. در حدیث می خوانیم: (سَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا بِحَظِّ نَفْسِهِ مِنَ الْحَمَالِ فَإِنَّ هَذِهِ السَّاعَةَ عَوْنٌ لِّتِلْكَ السَّاعَاتِ) (بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۷۱، حدیث ۱۴). این تفریح به عنوان کمکی برای ساعت کار و عبادت به حساب می آید. تمامی موارد فوق مورد توصیه ی اسلام است و چرا باید با این کارها مخالفت کرد و قلم سرخ بر تمامی این امور کشید و گفت که عید نوروز جنبه ی مجوسی گری دارد و باید کنار گذاشته شود؟ اسلام هم وقتی آمد اعمال خوب جاهلیت را امضاء کرد و مواردی مانند مهمان نوازی و امثال آن را قبول کرد و خرافات را کنار گذاشت. اما آسیب هایی که در این ایام وجود دارد متعدد است که ما به چند مورد اشاره می کنیم: مورد اول اسراف و تبذیر و مسابقه در تجملات است. چشم و هم چشمی ها در تغییر ظاهر خانه و امثال آن همه از این موارد می باشد. زندگی هر چه ساده تر باشد روحانی و معنویت و صفای آن بیشتر است. مورد دیگر آلودگی به انواع گناهان و آلوده شدن به شهوات و سفرهای نامشروع برپا کردن مجالس نامشروع و امثال آن است. مورد دیگر روی آوردن به

خرافات است. نباید به خرافات آباء و اجداد خود معتقد باشیم. خداوند این کار را در قرآن نکوهش می کند و می فرماید: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ) (زخرف، ۲۲) انجام اعمال چهارشنبه سوری و موارد دیگر از این قبیل است. موضوع: قتل هوام جسد. بحث در دوازدهمین تروک احرام است که مربوط به کشتن حشرات می باشد و به فرع سوم رسیده ایم که عبارت است از اینکه نباید حشرات را از جسد دور کرد. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا يجوز القائه من الجسد ممکن است مراد امام قدس سره خصوص بدن باشد و ممکن است علاوه بر آن لباس را هم شامل شود. به هر حال باید مفاد دلیل را بررسی کرد. اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۹۰ می فرماید: ذکر حرمت جماعه و قیل باتفاق الاصحاح ظاهرا علی حرمة القملة (که در خصوص قمله اجماع است.) و عن الغنیه نفی الخلاف عنه (که قمله را نمی شود از بدن جدا کردن) صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۸۹ بعد از آنکه قول به کراهت قتلا و القاء را از بعضی از اصحاب ذکر می کند می فرماید: و لا- یخلوا (قول به کراهت) عن قوه لو لا اتفاق الاصحاح ظاهرا علی حرمة القملة... و حیثذ یتعین فی القملة القول بالحرمة قتلا و القاء و یشکل فی غیرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه و ام القتل فالاحوط التجنب عنه. بنابراین در مسأله سه قول: عدم جواز همان گونه که امام قدس سره به آن

فتوا داده است. (این قول مشهور است) قتل و القاء کراهت دارد و حرمتی در کار نیست. تفصیلی که صاحب ریاض دارد و بین قمله و غیر آن تفصیل داده است و قائل شده که در قمله حرام است و در غیر آن مکروه. دلالت روایات: روایات بر سه طائفه است. حرمت، جواز و تفصیل اما طائفه ی اولی: روایات حرمت باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُبِينُ (جدا می کند) الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَامًا إِنَّ رُوَايَتِ صَحِيحَةٌ هِيَ وَارِدَةٌ نَشَدَتْ بَلَكَةَ فَقَطْ كَفَّارَةٌ ذَكَرَ أَنَّهَا بِنَابِرِ مَا مِنْ لُزُومِ كَفَّارَةٍ يَمِي بِرِيمِ كَمَا عَمَلُ مَزْبُورٍ حَرَامٌ هِيَ. حال اگر بعد به این نتیجه رسیدیم که کفاره ای در انجام این کار واجب نیست، دلالت این روایات مترنزل خواهد شد. البته این نکته را هم باید توجه داشت که این روایت در خصوص قمله است که البته می توان گفت قمله از باب ذکر مثال است نه اینکه قمله موضوعیت داشته باشد. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَيْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَقَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَامًا مِثْلَ مَا مَضَى مِنْهُ مِنْ قَبْلِهِ. حدیث ۳: وَ عَنْهُ عَنِ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَقَالَ الْمُحْرَمُ لَا يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ مِنْ جَسَدِهِ وَ لَا مِنْ ثَوْبِهِ مُتَعَمِّدًا وَ إِنْ قَتَلَ

(فی نسخه فعل) شئیئا من ذلک خطأ فلیطعم مکانها طعاماً قبضه بیده حسین بن ابی العلاء توثیق شفافى ندارد به همین سبب از روایات او گاه تعبیر به حسنه می شود. در این روایت صریحا نهی شده است که نباید عمدا قمله را از ثوب و جسد جدا کرد. حدیث ۴: وَ عَنْهُ عَنِ الْجَزْمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ دُرُسْتٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ حَكَكْتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَوَقَعَ مِنْهُ قَمَلَاتٌ فَأَرَدْتُ رَدَّهُنَّ (قمله ها را به سرم برگردانم) فَتَهَانِي وَ قَالَ تَصِيدُ بِكَفِّ مِنْ طَعَامٍ مِنْ طَعَامِ ابْنِ رُوَيْتٍ صَحِيحَةٌ هِيَ. حدیث ۵: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الْمُحْرِمِ يَحْكُ رَأْسَهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمَلَةُ وَ الثُّنْتَانِ (یک شپش یا دو تا) قَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ... این حدیث صحیحه است. باب ۸۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنِ حَرِيزِ عَيْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ قَالَ إِنَّ الْقُرَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ الْحَلَمَةَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ حَمَادٍ عَنِ حَرِيزِ مِثْلَهُ وَ زَادَ بِمَنْزِلِهِ الْقَمَلَةَ مِنْ جَسَدِكَ فَلَا تُلْقِيهَا وَ أَلْقِ الْقُرَادَ (کنه) این روایت صحیحه است. حدیث ۳: عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَنْزِعُ الْحَلَمَةَ عَنِ الْبَعِيرِ قَالَ لَا هِيَ بِمَنْزِلِهِ الْقَمَلَةَ مِنْ جَسَدِكَ دَرَبَارَهْ هِيَ حَلْمَه تفسیرهای مختلفی بیان شده بعضی گفته اند که کنه ی کوچک است و بعضی گفته اند که کرم های ریز است و بعضی گفته اند که مراد از آن کنه ی درشت است.



اگر مراد از آن کنه ی درشت باشد این را نمی توان از روایات استفاده کرد زیرا امام در روایتی می فرماید: کنه را جدا کند بعد اینجا بگوید اگر کنه درشت است آن را جدا نکن. (اگر قرار به جدا نکردن باشد باید کنه ی کوچک را جدا نکرد) بنابراین مراد همان کنه ی خاصی است که در بدن شتر می باشد.

## قتل هوامّ الجسد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قتل هوامّ الجسد بحث در فرع سوم است که مربوط به القاء هوام جسد می باشد که آیا جایز است یا نه. گفتیم روایات متفاوت است و طائفه ای از این کار نهی می کند و طائفه ای این کار را مجاز می داند. طائفه ی سومی هم بین قمله و غیر آن تفصیل می دهد که در قمله جایز نیست و در غیر قمله جایز است. باید به این نکته نیز توجه داشت که بسیاری از روایات طائفه ی اولی که دلالت بر حرمت القاء داشت از طریق ذکر کفاره حرمت را می رساند و نهی در آنها وارد نشده بود حال اگر ثابت کنیم که در انجام این کار کفاره ای در کار نیست (در قتل آن کفاره نیست و در القاء هم به طریق اولی کفاره نیست) در این صورت دلالت آن روایات بر خدمت خدشه دار می شود. بنابراین طائفه ی اولی علاوه بر اشکال فوق اشکال دیگری هم دارد و آن این است که با طائفه ی دوم و سوم معارض است. اما روایات طائفه ی دوم: باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۵: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الْمُمْحَرَّمِ يَحِكُّكَ رَأْسُهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمْلَةُ وَ الشُّنْتَانِ قَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ... این روایت صحیح است. مطابق این روایت نه حرمتی در کار است نه کفاره و از عبارت (لَا يَعُودُ) کراهت فهمیده می شود. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَيَّانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ حَكَكَتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُحْرَمٌ فَوَقَعَتْ قَمْلَةٌ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ أَيُّ شَيْءٍ تَجْعَلُ عَلَيَّ فِيهَا قَالَ وَ مَا أَجْعَلُ عَلَيْكَ فِي قَمْلَةٍ لَيْسَ عَلَيْكَ فِيهَا شَيْءٌ سند این روایت اشکال دارد. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۶: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَرَّةَ مَوْلَى خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُلْقِي الْقَمْلَةَ فَقَالَ أَلْقُوهَا أَبْعَدَهَا اللَّهُ غَيْرَ مَحْمُودَةٍ وَ لَا مَفْقُودَةٍ (یعنی اگر رفت دنبالش نمی گردیم) سند این روایت به مره مولى خالد که مجهول الحال است ضعیف می باشد. در کتب رجال پنج نفر به این نام ذکر شده است که یک نفر مولى خالد است و هر پنج نفر مجهول الحال می باشند. از این رو این روایت به مؤید به کار می آید. الطائفة الثالثة: روایاتی که تفصیل می دهد. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجِدْتُ عَلَيَّ قُرَادًا (کنه) أَوْ حَلَمَةً أَطْرَحُهُمَا قَالَ نَعَمْ وَ صَغَارًا

لَهُمَا (اینها پست و بی ارزش هستند) إِنَّهُمَا رَقِيًّا فِي غَيْرِ مَرْقَاهُمَا (از جایی که جایشان نیست بالا رفتند) این روایت صحیحه است. ذیل روایت علامت این است که قمله که از داخل پرورش می یابد و در جایگاه خودش نشسته است نباید کاری به کارش داشت ولی آنهایی که از جای دیگر آمده اند و در بدن نشسته اند چون بدن جای آنها نیست می توان آنها را انداخت. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَشِينَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ الْمُحْرِمُ يُلْقَى عَنْهُ الدَّوَابُّ كُلُّهَا إِلَّا الْقَمْلَةَ فَإِنَّهَا مِنْ جَسَدِهِ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُحَوَّلَ قَمْلَةً مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَلَا يَضُرُّهُ این روایت صحیحه است. در این روایت هم تصریح شده است که (فَإِنَّهَا مِنْ جَسَدِهِ) یعنی از خود جسد است و نباید آن را دور انداخت. جمع روایات: بین این روایات جمع دلالی وجود دارد: اما نتیجه ی جمع بین طائفه ی اول و دوم این است که طائفه ی اولی را بر کراهت حمل کنیم. اما در طائفه ی سوم که تفصیل می دهند می گوییم که این حمل بر مراتب کراهت می شود یعنی انداختن حشرات از بدن مکروه است و در قمله این عمل مکروه تر می باشد. حال که چنین جمعی در کار است چرا مانند امام قدس سره در قمله قائل به حرمت شویم؟ ما حتی در قتل قمله قائل به حرمت نشدیم چه رسد به اینکه در القاء قائل به حرمت شویم و حال آنکه روایت متعدد است.

بله در صورت ارتکاب کفاره مستحب است. بقی هنا امران: مرحوم محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۹۳ مطلب خوبی دارد که از آن سه حکم استفاده می شود. اولین حکم این است که می گوید: نقل کردن قمله یا غیر آن از جایی به جای دیگر از جسد مانعی ندارد. دلیل بر جواز آن همان ذیل روایت صحیحیه ی مزبور است. (وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُحَوِّلَ قَمَلَهُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَلَا يَضُرُّهُ) دومین حکم این است که روایت اطلاق دارد و فرق ندارد که وقتی به جای جدید انتقال داده شده است این مکان جدید مساوی با مکان اول باشد یا مطمئن تر و یا خطرناک تر در هر حال فرقی ندارد و همه جایز است. این در حالی است که امام قدس سره احتیاط کرده است و فرموده است: و لا نقلها من مکانها الی مکان تسقط منه بل الاحوط عدم نقلها الی مکان یکون معرضا للسقوط بل الاحوط الاولی ان لا-ینقلها الی مکان یکون الاول احفظ منه ممکن است دلیل امام این باشد که ایشان قدر متیقن از روایات فوق را اخذ کرده است. اما سومین حکمی که محروم نراقی دارد این است که اگر آن را به جایی منتقل کنیم که در معرض سقوط است جایز نمی باشد. زیرا اگر القاء جایز نباشد انتقال آن به جایی که در معرض سقوط است هم در حکم همان می باشد. بله ما که اصل القاء را مکروه می دانیم می گوییم در فرض مزبور همان کراهت وجود دارد. الامر الثانی: امام قدس سره متعرض این فرع نشده است و آن

این است که حکم حشرات بدن حیوان چه حکمی دارد هم در صورتی که بر بدن حیوانات است و ما بخواهیم آن را از بدن حیوان جدا کنیم و هم اینکه اگر از بدن حیوان بر بدن ما بنشینند چه باید کرد؟

## هوامّ جسد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: هوامّ جسد بحث در دوازدهمین تروک احرام است که مسأله ی هوام جسد می باشد. بحث در این بود که در روایت از قراد و حلمه این دو، دو حشره اند که در بدن شتر وجود دارند. در این دو حشره دو بحث است یکی اینکه فردی سوار شتر شده است و این دو حشره از بدن شتر وارد بدن یا لباس محرم شده است آیا او می تواند آنها را از بدن خود دور کند؟ دیگر اینکه آیا می تواند این دو حشره را از بدن حیوان دور کند. در مورد اول می گوئیم: دور کردن اینها از بدن مجاز است و حتی در جواز آن ادعای لا خلاف شده است. دو روایت صحیحه هم بر جواز آن دلالت می کرد: صحیحه ی ابن سنان و صحیحه ی حلبی. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱. صاحب وسائل هر دو حدیث را تحت شماره ی یک آورده است و حال آنکه دو روایت است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجِدْتَ عَلَيَّ قُرَادًا أَوْ حَلْمَةً أَطْرَحُهُمَا قَالَا نَعَمْ وَصَيَّغَارُ لَهُمَا (اینها پست هستند) إِنَّهُمَا رَقِيَا فِي غَيْرِ مَرْقَاهُمَا (اینها جایی که نباید بیایند آمدند). وَ رَوَاهُ

الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَطْرَحُهُمَا عَنِّي وَ أَنَا مُحْرَمٌ رَوَاهُ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ أَرَأَيْتَ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ فِي رِوَايَاتِ أُولَى صَحَبَتِ مِنْ مُحْرَمٍ بَدَنَ نَيْسَبَ وَ لِي فِي رِوَايَاتِ صَدُوقٍ عَنَانَ مُحْرَمٌ آمَدَهُ اسْت. اَمَا فِي مَوْرَدِ الْقَاءِ مِنْ بَدَنِ شْتَرٍ، رِوَايَاتِي وَارِدٌ شَدِيدٌ اسْت. كِه بَيْنَ قَرَادٍ وَ حَلْمَةٍ تَفْصِيلٌ مِي دَهْد. فِي بَابِ ۸۰ مِنْ ابوابِ تروكِ احرامِ پنج روایت وارد شده است مبنی بر اینکه قراد را می توان از بدن بعیر دور کرد ولی حلمه را نه. کأنه محل پرورش حلمه در بدن بعیر است ولی قراد اجنبی است و از جای دیگر آمده است و می توان آن را دور کرد. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِنْ أَلْقَى الْمُحْرَمُ الْقُرَادَ عَنْ بَعِيرِهِ فَلَا بَأْسَ وَ لَا يُلْقَى الْحَلْمَةَ اسْت. اَمَّا فِي تَفْصِيلِ فِي حَدِيثِ بَعْدِي ذَكَرَ شَدِيدٌ اسْت. حَدِيثِ ۲: عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ إِنْ الْقُرَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ الْحَلْمَةَ مِنَ الْبَعِيرِ اسْت. فِي رِوَايَاتِ صَحِيْحَةٍ اسْت. فِي رِوَايَاتِ تَصْرِيْحٍ شَدِيدٌ اسْت. كِه قَرَادٌ مِنْ بَعِيرٍ نَيْسَبَ وَ لِي حَلْمَةٌ مِنْ بَعِيرٍ مِي بَاشَد. وَ رَوَاهُ الْكُلَيْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ بِمَنْزِلِهِ الْقَمْلَةَ مِنْ جَسَدِكَ فَلَمَّا تَلَقَّهَا وَ أَلْقَى الْقُرَادَ فِي رِوَايَاتِ تَصْرِيْحٍ شَدِيدٌ اسْت. كِه حَلْمَةٌ فِي بَدَنِ شْتَرٍ

مانند قمله در بدن انسان است که محل پرورش آن در بدن انسان است و نباید آن را از بدن دور کرد. سه روایت دیگر هم همین مضمون را بیان می کنند. در اینجا باید دو نکته را بیان کنیم: نکته ی اول این است که فرق قراد با حلمه چیست؟ تفاوت اینها این است که حلمه ی پرورش یافته ی بدن خود شتر است ولی قراد از بیرون می آید و بر بدن شتر می نشیند. وقتی به لغت مراجعه می کنیم می بینیم که مطلب چیز دیگری است. در لغت آمده است که قراد همان کنه ی کوچک است و حلمه همان کنه ی بزرگ است. بعضی هم عکس آن را گفته اند. بعضی هم معنای سومی را بیان کرده اند و آن اینکه گفته اند حلمه یک نوع کرم بسیار کوچک است که در زیر پشم های شتر پرورش می یابد. این معنای اخیر با روایات سازگار است. نکته ی دوم این است که اگر مراد این است که نباید اذیت و آزار محرم به چیزی برسد در این حال بین قراد و حلمه فرقی نیست و اگر مسأله ی نظافت و بهداشت مطرح است باز هم بین این دو حشره فرقی نیست. صاحب جواهر و یا صاحب مستند می گوید: نکته ای در این فرق که در روایات است وجود دارد که ما دلیل آن را نمی دانیم. نقول: ممکن است فرق این باشد که آنی که از خارج می آید ممکن است با خود بیماری جدیدی را وارد کند ولی آنی که در خود بدن پرورش می یابد چه بسا

برای دفع یک نوع بیماری باشد. به هر حال ما چون همه ی اینها را جزء مکروهات می دانستیم در وسعت هستیم و می گوئیم همه را می توان از بدن خود و شتر دفع کرد. به هر حال دأب اصحاب بر این بوده است که وقتی با روایات متعارض برخورد می کردند آنی که مطابق احتیاط بود را اخذ می کردند. البته اکنون بحث قراد و حمله زیاد محل ابتلاء نیست و بیشتر حاجیان با مگس ها و پشه ها درگیر هستند. الفرع الخامس: در صورت قول به حرمت (و یا حتی بنا بر قول به کراهت) آیا انجام این کار کفاره هم دارد یا نه؟ امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا یبعد عدم الکفاره فی قتلها لکن الاحوط الصدقه بکف من الطعام. بعضی از معاصرین اصرار به وجوب کفاره و یا قول به احتیاط وجوبی دارند. در این مورد دو گروه روایت متعارض وجود دارد. روایات عدیده ای که می گوید: کفاره واجب است و روایات متعدد دیگری که قائل به عدم کفاره است. باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سِنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يُبِينُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَامًا إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ فِي خُصُوصِ الْقَاءِ اسْت. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَامًا إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ

۳ که از حسین بن ابی العلاء است که محل بحث است و هکذا حدیث ۴ همین مضمون را بیان می کند. باب ۷۸ از تروک احرام حدیث ۳: همان روایت حسین بن ابی العلاء است. باب ۱۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۹: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَتَقِي قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا ... فَمَنْ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَعِزْ غُسْلَهُ وَ لِيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ إِنْ رُوِيَ كَيْفَ صَحِيحِهِ اسْتَبْرَأَ بِقَتْلِ الدَّوَابِّ كَمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع. اما احاديثي كه كفاراه را نفي مي كنند: باب ۱۵ از ابواب بقيه الكفارات. حدیث ۵: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَحْكُ رَأْسَهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمْلَةُ وَ الثَّنْتَانِ قَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ ... این روایت صحیحه است و در مورد القاء می باشد. حدیث ۶: وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِي مُحْرِمٍ قَتَلَ قَمْلَةً قَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْقَمْلَةِ وَ لَا يَتْبَغِي أَنْ يَتَّعَمِدَ قَتْلَهَا این روایت صحیحه است و در مورد قتل می باشد. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع حَكَكَتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَوَقَعَتْ قَمْلَةٌ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ أَيُّ شَيْءٍ تَجْعَلُ عَلَيَّ فِيهَا قَالَ وَ مَا أَجْعَلُ عَلَيْكَ فِي قَمْلَةٍ لَيْسَ عَلَيْكَ فِيهَا شَيْءٌ در سند این حدیث در مورد ابی

الجارود بحث است. حدیث ۱ و ۲ از باب ۷۸ از ابواب تروک احرام است دلالت بر عدم کفاره می دهد. جمع بین روایات: از باب حمل ظاهر بر نص باید روایات داله بر کفاره را حمل بر استحباب کنیم. نکته ی دیگر این است که اگر کفاره لازم بود می بایست مقدار کفاره دقیق تر بیان می شد و عبارت (کف من الطعام) که معلوم نیست دقیقاً چقدر است علامت بر استحباب و عدم وجوب می باشد.

## استعمال خاتم در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال خاتم در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سره در مسأله ی سیزدهم سه فرع بیان کرده است: الثالث عشر- لبس الخاتم للزينة، فلو كان للاستحباب أو الخاصية فيه لا- للزينة لا- إشكال فيه، و الأحوط ترك استعمال الحناء للزينة، بل لو كان فيه الزينة فالأحوط تركه و إن لم يقصدها، بل الحرمة في صورتين لا- تخلو من وجه و لو استعمله قبل الإحرام للزينة أو لغيرها لا إشكال فيه و لو بقي أثره حال الإحرام، و ليس في لبس الخاتم و استعمال الحناء كفاره و إن فعل حراماً. فرع اول این است که انگشت بر دست کردن اگر به قصد زینت باشد حرام است ولی اگر به قصد ثواب یا به سبب خواصی که برای نگین ها ذکر کرده اند باشد اشکالی ندارد. مثلاً گفته شده است که اگر کسی انگشت عقیق بر دست داشته باشد دشمن به او حمله نمی کند. فرع دوم این است که علی الاحوط نباید از حنا به عنوان زینت استفاده کرد. بعد اضافه می کند که اگر در حنا زینتی وجود داشته باشد حتی اگر

محرم آن را قصد نکرده باشد احتیاط بر ترک آن است. بعد می فرماید: قول به حرمت در این دو فرض (جایی که قصد زینت دارد و جایی که قصد زینت نداشته ولی مصداق زینت است) خالی از وجه نیست. ظاهر این فتوا بر حرمت است. بعد اضافه می کند: اگر کسی قبل از احرام حنا بسته باشد چه برای زینت باشد یا به سبب دیگر باقی ماندن آن بر بدن بعد از احرام بلا اشکال است. سپس در فرع سوم می فرماید: استعمال انگشت زینتی و استعمال حنا کفاره ندارد و فقط ارتکاب آنها حرام تکلیفی می باشد. بسیاری از فقهاء مانند صاحب جواهر و صاحب ریاض و صاحب مستند مسأله ی خاتم و حناء را از هم جدا کرده اند و در دو مسأله ی جداگانه ذکر کرده است. اما مسأله ی خاتم: اقوال علماء: معروف و مشهور این است که استعمال خاتم برای زینت حرام است. و اقلیتی به کراهت فتوا داده اند. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۴ و ۴۵: از نافع محقق نقل می کند که در مسأله دو قول است قول به حرمت و قول به کراهت ولی در ذیل کلامش از ذخیره ی سبزواری نقل می کند که لا اعراف خلافا فی حرمته. بعد خود صاحب مستند می فرماید: ان ثبت الاجماع و الا فلا دلیل تاماً علی الحرمة صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۱۳ قول نافع را نقل می کند که در مسأله دو قول است و ان اشبههما الکراهه و هناك شهرة عظيمة علی الحرمة التي كادت تكون اجماعاً بل لا خلاف فيها



یظهر کما صرح به جمع ممن تأخر. در حاشیه ی ریاض از این جماعتی از متأخرین سه نفر ذکر شده است که عبارتند از فاضل مقداد در تنقیح، فیض کاشانی در مفاتیح و محقق سبزواری در ذخیره. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۰ مسأله ی خاتم را متذکر می شود و از کلام او بر می آید که اکثر علماء قاطع به حرمت هستند. خلاصه اینکه مسأله دو قول دارد و قول اکثر اشهر همان حرمت است ولی قول به کراهت در اقلیت می باشد. دلیل مسأله: دلالت روایات: عمده دلیل بر مسأله ی خاتم روایت ضعیفه است. وسائل ج ۹ باب ۴۶ از تروک احرام حدیث ۴: *عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْرِيَّارَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ مَسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَلْيَبْسُ الْمُحْرِمُ الْخِثَامَ قَالَ لَمَا يَلْبَسُهُ لِلزَّيْنَةِ صَاحِبِ بِنِ السُّنْدِيِّ مَجْهُولِ الْحَالِ اسْت. مراد از مسمع، همان مسمع بن عبد الملک است و او هم خالی از تأمل نیست زیرا تنها کسی که او را توثیق کرده است حسن بن علی بن فضال است. همچنین جمله ای امام صادق علیه السلام در مورد او فرموده است که من تو را برای امر مهمی ذخیره کرده ام. (اعددتک لامر مهم) مسمعه هم قبیله ای بودند که بزرگ آنها مسمع بن عبد الملک است. به هر حال مشکل عمده در صاحب بن السندي است. دلالت روایت واضح است و در آن بین زینت و غیر آن فرق گذاشته شده است. در مورد*



در واقع دو چیز اگر با هم حاصل شود حرمت ایجاد می شود یکی خاتم و دیگری زینت است. لا اقل این است که لام بین این دو مورد مردد است و این روایات ابهام دارد که در این صورت هم نمی شود به این روایت استناد کرد و به همین سبب بعضی فقط به اجماع تمسک کرده اند زیرا روایت مسموع را به سبب ضعف سند از کار انداخته اند و در دلالت بقیه ی روایات هم این تردید وجود دارد. جالب این است که در مقابل این روایات، روایات متعددی وارد شده است که لبس خاتم را جایز می داند. مثلاً- در روایتی وارد شده است که امام علیه السلام خود در حال طواف خاتمی بر دست داشت. البته باید این نکته را توجه داشته باشیم که طواف گاه در حال احرام است و گاه در غیر حالت احرام مثلاً وقتی حاجی قربانی را در روز عید انجام داد و تقصی کرد از احرام بیرون می آید و بعد باید طواف زیارت و طواف نساء را انجام دهد. حال ممکن است که راوی امام را در حال طوافی دیده است که در حال احرام نبوده است. ان شاء الله این روایات را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

## لبس خاتم در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس خاتم در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سره تحت این عنوان سه فرع را بیان می کند. فرع اول این است که خاتم اگر برای زینت باشد نباید در حال احرام مورد استفاده قرار گیرد. گفتیم در میان علماء در جایی که لبس خاتم به قصد زینت

باشد مشهور قائل به حرمت شده اند و جمعی قائل به کراهت ولی اگر به قصد زینت نباشد همه قائل به عدم اشکال هستند. روایات داله بر تحریم را خواندیم اما روایاتی که دلالت بر عدم تحریم دارد این روایات متضافر است و در میان آنها صحیح السند هم وجود دارد از این رو سند آنها را بررسی نمی کنیم: باب ۴۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ نَجِيحٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْخَاتَمِ لِلْمُحْرِمِ إِنْ حَدِيثَ مُطْلَقَ اسْتِ وَ فِيهِ بَيْنَ زِينَتِي وَ غَيْرِ آن فَرْقَ كَذَا شَيْءٌ نَشَأَ مِنْهُ. حدیث ۳: الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ رَأَيْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ عَلَيْهِ خَاتَمٌ وَ هُوَ يَطُوفُ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ مُرَادَ ابْنِ عَبْدِ الصَّالِحِ إِمَامِ كَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتِ. اینكه طواف واجب بود یا مستحب برای ما مهم نیست، مهم این است امام علیه السلام در حال احرام بوده است. (و هو محرم) حدیث ۵: عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ الْخَاتَمَ مِنْ ذَهَبٍ إِنْ حَدِيثَ فِي مَوْرَدِ زَنِّ مُحْرَمَةٍ اسْتِ. انگشتر طلا- حتما زینتی است و نمی توان آن را برای ثواب و یا امر دیگری بر دست کرد. ولی این حدیث چون مربوط به زن است نمی توانیم از آن برای جواز در مورد مردها استدلال کنیم. این حدیث در باب ۴۹ از ابواب تروک احرام، حدیث ۵ تکرار شده



رو از باب حمل ظاهر بر نص، روایات مانعه را حمل بر کراهت می‌کنیم. با این حال علماء غالباً حمل مطلق بر مقید را بر دومی مقدم می‌دارند زیرا این نوع جمع اظهر و اشهر می‌باشد از این رو ما هم جمع اول را قبول می‌کنیم. بقی هنا امران: الامر الاول: گفته شده است اگر قصد زینت داشته باشد حرام است و الا نه. صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۷۱ از قول بعضی نقل می‌کند: لیس ههنا هیئه تختص باحدیهما دون الاخری و نحوه فی المسالک و حاشیه الکرکی. یعنی ما دو نوع انگشتر نداریم که یکی زینتی باشد و دیگری برای ثواب باشد. همه ی انگشترها را می‌توان به قصد زینت و یا به قصد ثواب استعمال کرد. بعد صاحب جواهر این عبارت را قبول می‌کند و می‌فرماید: و لا بأس به نقول: واقعیت این است که انگشترها بر دو گونه است. انگشترهایی وجود دارد که گرانبه است و برای زینت می‌باشد. انگشترهایی هم هست که ظاهر زیبایی ندارد و فقط به نیت ثواب استفاده می‌شود. از این رو بحث در این است که جایی که طبیعت انگشتر زینتی است ولی فرد به قصد ثواب آن را بر دست کند آیا اشکال ندارد یا اینکه این از مواردی است که حتی اگر در آن قصد زینت هم نباشد ولی نمی‌توان آن را قصد زینت جدا کرد. قاعده ی کلی این است که همانطور که بارها گفته ایم گاهی انسان عنوان اولی یک فعل را قصد می‌کند مثلاً آب زدن بر صورت همواره

به نیت غسل و شستن است. شستن عنوان اولی برای آب زدن بر صورت است. این فعل گاه عناوین ثانویه ای دارد مانند غسل برای وضو، غسل برای غسل، غسل برای خنک شدن یا تطهیر و موارد دیگر. عناوین اولیه همواره همراه فعل است ولی در عناوین ثانویه می‌گوییم: گاه فعل بین عناوین متعدد مشترک است و بدون قصد نمی‌توان آن را از دیگری جدا کرد. مثلاً پول دادن به دیگری گاه به قصد هبه است، گاه به قصد کفاره، گاه صدقه، گاه ادای نذر و گاه به قصد زکات و خمس. در همه‌ی اینها یک فعل مشابه انجام می‌گیرد که همان دادن پول به دیگری است. تفاوت در آنها فقط با نوع خاص قصد محقق می‌شود. هکذا دو رکعت نماز گاه به قصد نافله‌ی صبح است و گاه به قصد فریضه‌ی صبح. این تفکیک فقط با نیت حاصل می‌شود. گاه عمل ظاهر در یکی از این اعمال است. مثلاً فردی قرآنی را به دست کودکی می‌دهد. این کار گاه برای این است که کودک با این قرآن سرگرم شود گاه هم ممکن است به قصد اهانت به دست او بدهد. حال اگر بدانیم کودک قرآن را پاره می‌کند و به آن بی‌احترامی می‌کند آیا می‌توانیم اهانت را قصد نکنیم و قرآن را به دست کودک دهیم و بگوییم به قصد اهانت به کودک نداده‌ایم؟ این عمل ظاهر در اهانت است و قصد اعطاء ظاهر در قصد اهانت است و اگر بگوییم قصد اهانت ندارم، کسی از ما نمی‌پذیرد. در

این موارد اراده‌ی ملزوم در حکم اراده‌ی لازم است. در مورد لبس خاتم هم وضعیت همین گونه است. اگر انگشتری ظهور در زینت ندارد و هم می‌تواند به قصد زینت مورد استفاده قرار گیرد و هم به قصد ثواب. ولی اگر ظهور در زینت داشته باشد حتی اگر فرد آن را قصد نکند در این حال قصد همواره با آن همراه است. الامر الثانی: جایی که عمل هم قابلیت قصد زینت دارد و هم قابلیت قصد ثواب در این حال نیت، خود اقسامی دارد. گاه دو داعی مستقل است گاه هر کدام جزء داعی است و گاه یک نیت اصالت دارد و دیگری تبعیت (مثلاً فرد وضو می‌گیرد که هم وضو گرفته باشد و هم خنک شود که گاه هر دو، دو داعی مستقل است و گاه یکی داعی اصالت دارد.) ان شاء الله شرح این امر را در جلسه‌ی آینده بیان می‌کنیم.

## استعمال انگشتر برای زینت و استعمال حنا کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقَظِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحِذَاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ عِبَادًا لَمَّا يَصِلُحْ لَهُمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَالصَّحَّةِ فِي الْبَدَنِ فَأَبْلَوْهُمْ بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَصَحَّةِ الْبَدَنِ فَيُصْلِحْ عَلَيْهِمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ وَإِنْ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَعِبَادًا لَا يَصْلِحْ لَهُمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْفَاقَةِ وَالْمَسْكِينَةِ وَالسَّقَمِ فَيُصْلِحْ عَلَيْهِمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا يَصْلِحْ عَلَيْهِمْ أَمْرٌ دِينِ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ مِنْ

عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ يَجْتَهِدُ فِي عِبَادَتِي فَيَقُومُ مِنْ رُقَادِهِ وَوَلَدِيهِ وَسَادِهِ فَيَتَهَجَّدُ لِي اللَّيَالِي فَيَتَعَبُ نَفْسَهُ فِي عِبَادَتِي فَأَضْرِبُهُ بِالنُّعَاسِ اللَّيْلَةَ وَاللَّيْلَتَيْنِ نَظْرًا مَنِي لَهُ وَابْتِغَاءً عَلَيْهِ فَيَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ فَيَقُومُ وَهُوَ مِرَاقِتٌ لِنَفْسِهِ زَارِيٌّ عَلَيْهَا وَ لَوْ أُحْلِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يُرِيدُ مِنْ عِبَادَتِي لَمَدَّحَلَهُ الْعُجْبُ مِنْ ذَلِكَ فَيَصِيْرُهُ الْعُجْبُ إِلَى الْفِتْنَةِ بِأَعْمَالِهِ فَيَأْتِيهِ مِنْ ذَلِكَ مَا فِيهِ هَلَاكُهُ لِعُجْبِهِ بِأَعْمَالِهِ وَرِضَا عَنْ نَفْسِهِ حَتَّى يَظُنُّ أَنَّهُ قَدْ فَاقَ الْعَابِدِينَ وَ جَازَ فِي عِبَادَتِهِ حَيْدَ التَّفَضُّلِ فَيَتَبَاعِدُ مِنِّي عِنْدَ ذَلِكَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ... (كافي، ج ۲، ص ۴، حدیث ۰۴). انسان گاه در زندگی نهایت تلاش خود را می‌کند که به چیزی برسد ولی اسباب و شرایط اجازه‌ی رسیدن به مقصد را به او نمی‌دهد. مردم گاه مأیوس می‌شوند، ناشکری می‌کنند و گرفتار افسردگی می‌شوند. مشکل با این عکس العمل‌ها حل نمی‌شود. در مقابل عده‌ای هستند که با ایمانند و می‌گویند: ما راضی به رضای خداوند هستیم. سعی خود را کردیم ولی ظاهراً مقدر نبوده است. این دسته روحیه‌ی خود را حفظ می‌کنند و گرفتار افسردگی نمی‌شوند و نزد خداوند هم ماجور هستند و به مقام رضا می‌رسند. ساختار وجودی انسان‌ها متفاوت است بعضی از آنها اگر غنی نباشند طغیان می‌کنند و بر عکس بعضی هستند که اگر غنی باشند از حد و مرز خود خارج می‌شوند. خداوند ساختار افراد را می‌شناسد و مطابق آن به آنها مواهب خود را عطا می‌کند. بعضی از افراد هستند

که اگر توفیق عبادات زیاد پیدا کنند ممکن است مغرور شوند، خداوند چند شب به آنها توفیق نماز شب نمی دهد و این امر موجب تأسف آنها می شود و بر همین تأسف هم اجر دارند. خداوند طیبی است رحمان و رحیم و مطابق بیماری افراد به آنها دارو می دهد. در هر حال هر چند نباید از تلاش و کوشش دست کشید ولی باید به رضای حق راضی بود. افرادی هستند که بر اثر مشکلات دست به خودکشی زده و یا نماز و عبادات را کنار می گذارند. اینها همه بر اثر عدم رضا به قضای خداوند حکیم است. بدین گونه است که تعلیمات اسلامی هم دنیا را آباد می کند و هم آخرت را و هم جسم را روح می بخشد و هم روح را. موضوع: استعمال انگشتر برای زینت و استعمال حنا الامر الثانی: جایی که عمل هم قابلیت قصد زینت دارد و هم قابلیت قصد ثواب در این حال نیت، خود اقسامی دارد. گاه نیت زینت و ثواب دو داعی مستقل است یعنی اگر زینت نبود به سبب ثواب آن را بر دست می کرد و اگر هم ثواب نبود به سبب زینت آن را استعمال می کند (توارد دو علت مستقل بر معلول واحد) در این حال هر چند نیت ثواب کرده است ولی داعی مستقلی بر زینت هم دارد و مشکل حرمت یقیناً وجود دارد. گاه هر کدام جزء داعی است یعنی اگر فقط ثواب بود و یا فقط زینت از آن استفاده نمی کرد ولی این دو وقتی با هم جمع شده اند آن را استفاده کرده است. حال



سوم این است که گاه یک نیت اصالت دارد و دیگری تبعیت مثلاً به سبب ثواب بر دست می کند و البته زینت هم دارد که موجب داعی بیشتر او بر استعمال انگشتر شده است. مورد اول و دوم یقیناً مشکل دارد و حرمت هم وجود دارد. شبیه این مسأله در باب وضو است. می گویند: گاه ضمائم محرمه در نیت وضو داخل می شود که در این حال وضو باطل می شود مانند قصد ریا. اما گاه ضمائم مباحه در وضو داخل می شود مثلاً وضو می گیرد برای ورود به نماز و در ضمن آن قصد خنک شدن و یا تمیز شدن هم دارد. تقسیمات سه گانه ی فوق در این حالت جاری است. وجود دو داعی مستقل به وضو ضرر نمی زند زیرا قصد مستقلی به قربت تعلق گرفته است و وجود قصد دیگر در کنار آن هر چند مستقل باشد به وضو ضرر نمی زند زیرا حتی اگر آب گرم هم بود او باز به خاطر قصد قربت وضو می گرفت. ولی اگر وضو و خنک شدن هر کدام جزء علت باشد در این حال وضو باطل است زیرا قصد قربت او به تنهایی داعی ایجاد نمی کرد. در شق سوم هم اگر نیت قربت اصالت داشته باشد و تبرید تبعی باشد وضو صحیح است و اگر عکس آن باشد وضو باطل است. این بحث در تمام ابواب نیت جاری است. اما فرع دوم از کلام امام قدس سره: و الأحوط ترک استعمال الحناء للزینة، بل لو كان فيه الزينه فالأحوط تركه و إن لم يقصدها، بل الحرمه فی الصورتین لا

تخلو من وجه و لو استعمله قبل الإحرام للزينة أو لغيرها لا إشكال فيه و لو بقى أثره حال الإحرام، البته ضبط صحيح واژه حناء (حناء) می باشد. اقوال علماء: صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۱۹ کلام جامعی دارد و بعد از کلام محقق که قائل به کراهت شده است می فرماید: انه المشهور كما في كلام جماعه. در حواشی ریاض در بیان جماعه آمده است که از جمله ایشان علامه در مختلف، شهید ثانی در شرح لمعه و صاحب حدائق می باشند. بعد صاحب ریاض ادامه می دهد، خلافا لجماعه فاستوجهوا القول بالحرمة در حاشیه از جمله افرادی که قائل به حرمت هستند را علامه در مختلف است، شهید ثانی در مسالك و صاحب مدارك بر شمرده شده است. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۲۸ می فرماید: الاكثر على الكراهة بعد از بعضی از قدماء و متأخرین حرمت را نقل می کند. خلاصه اینکه قول مشهور بر کراهت است و قول غیر مشهور بر حرمت (و این عکس مسأله ی لبس خاتم است).

## استعمال حنا در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال حنا در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع بیان کرده است. به فرع دوم رسیده ایم که عبارت از استعمال حنا است. گفتیم حنا، انواع رنگهایی که در بدن استعمال می شود را شامل می شود. اقوال را نقل کردیم و گفتیم شهرت در کراهت است ولی اقلیتی هم قائل به حرمت شده اند و صاحب جواهر از بعضی از قدماء قول به حرمت را نقل کرده است. دلیل مسأله: ادله ی قول به کراهت: اصل در

مسأله جواز است و کسانی که قائل به کراهت هستند به دو روایت تمسک می کنند. باب ۲۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لِيَمْسُهُ وَيُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ (شترش را به وسیله ی آن مداوا می کند) وَ مَا هُوَ بِطِيبٍ وَ مَا بِهِ يَأْسُ این روایت صحیحه است و دلالت بر جواز دارد و کراهت از آن استفاده نمی شود. نقول: این روایت در مورد استعمال حنا برای تزئین نیست. سخن در جایی است که استعمال حنا برای تزئین باشد. مگر اینکه گفته شود که (لیمسه) عام است و هر نوع استعمالی اعم از اینکه تزئین باشد یا نه را شامل می شود که البته این قول بسیار بعید است. خصوصا که امام علیه السلام در ذیل روایت به طیب نبودن حنا اشاره می کند نه زینت آن. حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ خَافَتِ الشُّقَاقَ (پوست بدنش ترک بر دارد). فَأَرَادَتْ أَنْ تُحْرِمَ هَلْ تَخْضِبُ يَدَهَا بِالْحِنَاءِ قَبْلَ ذَلِكَ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي أَنْ تَفْعَلَ (دوست ندارم چنین کاری کند) سند این روایت مشکل دارد و آن محمد بن فضیل است که در مورد او گفته شده است جزء غلاہ بوده است و او را تضعیف کرده اند. (مگر اینکه گفته شود به سبب شهرت فتوایی ضعف سند آن منجر می شود) به

این روایت برای کراهت تمسک شده است. محل سؤال قبل از احرام است ولی به طریق اولی بعد از احرام را شامل می شود. (ممکن است حنا بعد از احرام حرام باشد ولی به هر حال از این روایت حرمت استفاده نمی شود.) ادله ی قول به حرمت: قائلین به این قول به دو صحیحه تمسک کرده اند. باب ۳۳ از ابواب تروک حرام. حدیث ۴: عَيْنُ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ هِرْچِنْدِ سَخْنِ از كَحْلِ اسْوَدِ اسْتِ نِه حَنَا وَلِي از بَابِ قِيَاسِ مَنْصُوصِ الْعِلَّةِ مِي تَوَانِ كَفْتِ: ان السَّوَادَ زِينَةٌ وَ كَلِ زِينَةٌ حَرَامٌ. بَابِ ۳۴ از ابواب تروک حرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَشِينَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَادٍ يَعْنِي ابْنَ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ نِيْزِ هِرْچِنْدِ مَرْبُوطٌ بِه حَنَا نِيْست وَ دَرِ رَابِطَهٗ بَا نِظَرِ دَرِ آئِيْنَهٗ اسْتِ وَلِي چُونِ از بَابِ قِيَاسِ مَنْصُوصِ الْعِلَّةِ اسْتِ مَوْرِدِ اسْتِدْلَالِ قَرَارِ كَرْفَتَهٗ اسْتِ. نَقُولُ: دُو مَشْكَلِ رَا بَايِدِ حَلِّ كَرْدِ: اَوَّلِ اِيْنَكِهٗ بَايِدِ بَحْثِ كُنِيْمِ كِهٗ آيَا هِرْ نَوْعِي زَيْنَتِي بَرَايِ مَحْرَمِ حَرَامِ اسْتِ؟ اِكْرَ حَرْمَتِ ثَابِتِ شُودِ مِي تَوَانِ مَوَارِدِ زَيْنَتِ رَا بِه رَا حَتِي مَصْدَاقِ حَرْمَتِ دَانَسْتِ. بِنَابَرَايِنِ اِبْتِدَا بَايِدِ اِيْنِ مَسْأَلَهٗ رَا كِهٗ كِبْرَايِي كَلِيَهٗ اسْتِ ثَابِتِ كُنِيْمِ وَ بَعْدِ اَنِّ مَصَادِيْقِ رَا بِه اَنِّ اِرْجَاعِ دِهِيْمِ. دَوْمِ اِيْنَكِهٗ عِلْمَاءِ كِهٗ مِي كُوِيْنِدِ: الْحِنَاءُ حَرَامٌ لِلزَّيْنَةِ مَرَادِشَانِ اِيْنِ اسْتِ كِهٗ قَصْدِ زَيْنَتِ

در حرمت دخالت دارد و حال آنکه در این دو روایت سخنی از قصد نیست و حتی صورت عدم قصد را هم شامل می شود. بنابراین مقصود ایشان با این دو روایت ثابت نمی شود. اللهم الا ان يقال که مواردی که عمل، مصداق مسلم زینت است قصد هم خود به خود با آن همراه خواهد بود. (مثلا اگر ما زید را دعوت کنیم و بدانیم او بدون راننده و پاسدارش نمی آید در این حال دعوت از فرد مزبور بالملازمه دعوت از آن دو نیز می باشد هر چند نیت دعوت آن را دو هم نداشته باشد. او اگر این ملازمه را بداند نمی تواند بگوید نیت دعوت آن را نداشته ام.) ما روایات دیگری در ابواب دیگر داریم که مغفول عنها واقع شده است و به آنها استدلال نشده است. آن روایات یا دال بر حرمت است و یا مشعر بر حرمت می باشد. وسائل ج ۱۰ باب ۱۳ از ابواب الحلق و التقصیر حدیث ۳: *عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع تَمَنَّعْتُ (در حال حج تمتع بودم) يَوْمَ دَبَحْتُ وَ حَلَقْتُ أَمْ فَالَطِخُ رَأْسِي بِالْحِنَاءِ (سرم را حنا بگذارم؟) قَالَ نَعَمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ قُلْتُ أَمْ فَالْبَيْسُ الْقَمِيصِ قَالَ نَعَمْ إِذَا شِئْتُمْ قُلْتُ أَمْ فَاعْطَى رَأْسِي قَالَ نَعَمْ.* از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این نکته وجود داشت که استعمال حنا قبل از تقصیر جایز نبوده است از این رو از مسأله ی مزبور در بعد از تقصیر سؤال می کن. حکم مسأله این است که بعد از

تقصیر بوی خوش و نساء حرام است و ما بقی حلال و بعد از طواف نساء این دو نیز حلال می شود. از این رو امام علیه السلام می فرماید: مواظب باش که بوی خوش هنوز حرام است. محل استدلال روایات همان ذهن راوی است و امام علیه السلام هم ذهنیت او را تخطئه نکرده است. حدیث ۵: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَفَضَّالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنِّي حَلَقْتُ رَأْسِي وَذَبَحْتُ وَأَنَا مُتَمَتِّعٌ (در حال حج تمتع هستم) أَطْلَى رَأْسِي بِالْحِنَاءِ قَالَ نَعَمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطِّيبِ قُلْتُ وَالْبُسُّ الْقَمِيصُ وَآتَقَنَعُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ قَالَ نَعَمْ. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ قُلْتُ إِذَا حَلَقَ رَأْسَهُ يَطْلِيهِ بِالْحِنَاءِ قَالَ نَعَمْ الْحِنَاءُ وَالتِّيبُ وَ الطِّيبُ وَ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ رَدَّذَهَا عَلَيَّ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ الْحِنَاءُ وَ التِّيبُ وَ الطِّيبُ وَ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ در این حدیث طیب نیز اضافه شده است که مفتی به نیست. حدیث ۱۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِذَا حَلَقْتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُتَمَتِّعٌ أَطْلَى رَأْسِي بِالْحِنَاءِ قَالَ نَعَمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطِّيبِ قُلْتُ وَ الْبُسُّ الْقَمِيصُ وَ أَتَمَتِّعُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ قَالَ نَعَمْ مستدرک ج ۹ باب ۷۴ از ابواب تروک احرام



و لو بقى أثره حال الإحرام. اما به صراحت قائل به عدم حرمت است. عده ای مخالفت کرده اند و قائل به تحریم شده اند: شهید ثانی در شرح لمعه و بعضی دیگر قائل به حرمت شده است. کسانی هم که در استعمال حناء قائل به کراهت هستند در ما نحن فيه قائل به کراهت شده اند. دلیل مسأله همان حدیث کنانی است که ضعیف السند می باشد. باب ۲۳ از ابواب ترک احرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ خَافَتِ الشُّقَاقَ (تَرَكَ دَسْتًا) فَأَرَادَتْ أَنْ تُحْرِمَ (هنوز محرم نشده است) هَلْ تَخْضِبُ يَدَهَا بِالْحِنَاءِ (زیرا حناء هم دست را نرم می کند و هم ترک ها را می پوشاند) قَبْلَ ذَلِكَ قَالَ مَا يُعْجِئُنِي أَنْ تَفْعَلَ در سند روایت محمد بن فضیل است که مورد ایراد می باشد. ولی مشهور به این روایت عمل کرده اند و ضعف سند به عمل آنها منجبر می شود. در این روایت زن، قبل از احرام به این عمل اقدام می کند و ظاهر آن هم این است که که نزدیک احرام است و به هر حال اثر حناء بر دستش می ماند. همچنین قصدش هم مداوا است نه زینت و ظاهر کلام امام علیه السلام هم کراهت می باشد. نقول: برای مسأله سه فرع متصور است. حالت اول این است که فرد اصلاً قصد زینت نداشته است حالت دوم این است که قصد زینت در قبل از احرام داشته است یعنی یکی دو هفته که به احرام مانده است تصمیم داشته است خود را

با حناء و یا رنگ زینت کند. حتی شاید مطمئن نباشد که اثر آن تا زمان احرام بماند. حالت سوم این است که او می داند اثر آن در حال احرام باقی می ماند و زینت در حال احرام را قصد می کند. در فرض سوم آیا می توان قائل به عدم حرمت شد؟ خصوصاً که در مورد طیب می گویند: اگر کسی قبل از احرام بوی خوشی مصرف کرده است باید قبل از احرام آن را برطرف کند و یا مثلاً لباسش را بشوید. چه فرقی بین طیب و حناء است؟ به عبارت دیگر در مورد طیب آنی که در حال احرام حرام است احداث نیست بلکه هم حدوث و هم بقاء هر دو حرام است. بله در حالت اول و دوم کسانی که قصد زینت را دخالت می دهند می توانند قائل به عدم کراهت و یا حرمت شد. ولی ما که قائل هستیم علم به بقاء زینت ملازم با قصد است (قصد قهری) در هر سه حال قائل به کراهت و یا حرمت هستیم. به این بیان که اگر زینت باشد حتی اگر قصد زینت نداشته باشد و یا حتی اگر قصد زینت قبل از احرام داشته باشد و بداند که بعد از احرام هم باقی می ماند و در حالت سوم در هر حال اشکال دارد. بنابراین ما در این فرع با امام قدس سره همراه نیستیم. الامر الثالث: آیا در حرمت و یا کراهت حناء در تزئین بین زن و مرد فرقی هست یا نه؟ به گفته ی جواهر ج ۱۸ ص ۴۳۰ بعضی مانند مرحوم شیخ طوسی و ابن



ادریس حلی و یحیی بن سعید و علامه در بعضی از کتب قائل شده اند که کراهت مختص زن است. دلیل ایشان همان روایت قبلی است که مورد آن فقط زن بوده است. هر چند او قصد زینت هم نداشته است. بعضی مانند کشف اللثام در ج ۵ اضافه ای به آن ملحق کرده اند و آن اینکه این عمل موجب تزئین زن می شود و این امر به تهییج شهوات دیگران می انجامد از این رو در زن باید قائل به عدم جواز شویم نه دیگران. نقول: این سخن از دو جهت صحیح نیست: اما اولاً: در مورد زینت بین زن و مرد تفاوتی نیست. حتی در روایات آمده است که در صدر اسلام مردان موها را خضاب کنند تا جوان به نظر برسند. این نشان می دهد که خضاب و زینت کردن در میان مردها هم رواج داشته است. اما ثانیاً: اگر دلیل ما روایات تحریم کل زینه للمحرم باشد در این حال بین زن و مرد فرقی نیست. مضافاً بر اینکه بعضی مانند صاحب جواهر به قاعده ی اشتراک تمسک جسته است. اصل کلی در سراسر فقه این است که هر حکمی برای هر کس ثابت شود (حتی برای معصومین) همه ی امت در آن شریکند. مگر اینکه با دلیلی ثابت شود که این از مختصات پیامبر و یا مخصوص زنان و یا مردان است. بنابراین حتی اگر روایت فوق در خصوص زن باشد به سبب قاعده ی اشتراک مردان هم در آن حکم شریکند.

### زینت در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زینت در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است و به فرع سوم رسیده ایم.

امام قدس سره می فرماید: و لیس فی لبس الخاتم استعمال الحناء كفارة یعنی استعمال انگشتر و حنا اگرچه حرام است ولی كفارة ای ندارد. دلیل مسأله: تمام ادله از ذکر كفارة خالی است و در هیچ روایتی سخنی از كفارة به میان نیامده است. همچنین کسی از علماء متعرض كفارة نشده است و تا آنجا که ما بررسی کرده ایم قول به خلافتی دیده نشده است. بنابراین حتی اگر در وجود كفارة شك کنیم اصل براءت از كفارة جاری می شود. احتیاط هم در شبهات بدویه ی تحریمیه و یا وجوبیه واجب نیست. فقط در اطراف علم اجمالی و در شبهه قبل از فحص باید احتیاط کرد. بله یک روایت قبلاً داشتیم که می گفت: هر فسادی که در حج حاصل شود موجب كفارة است. در مورد این روایت بارها گفته ایم که نه سند صحیحی دارد و نه دلالت شفافی زیرا لازمه ی آن این است که هر کس هر خلافتی در حج مرتکب شود گوسفندی را قربانی کند که کسی به آن فتوا نداده است. بقی هنا امر: آیا قاعده ای کلیه در باب احرام وجود دارد که (کل زینه للمحرم حرام) یا نه؟ اگر چنین قاعده ای باشد بسیاری از موارد را به راحتی می توان بر آن تطبیق داد ولی اگر چنین نباشد باید موارد مختلف را جداگانه بحث کرد. تا آنجا که دیده ایم کسی متعرض این قاعده نشده است. صاحب جواهر هم به شکلی بسیار اجمالی در عرض یک سطر به این مسأله پرداخته است. ما از هفت راوی معروف دوازده در این مورد به دست آورده ایم.

معاویه بن عمار، زرارہ، ابو بصیر، محمد بن مسلم، حریر بن عبد اللہ، حلبی و حماد بن عثمان. این روایات به سه طائفه تقسیم می شود و لحن این روایات مختلف است. طائفه ی اولی: روایاتی است که شفاف است و به سبک قیاس منصوص العله می باشد و می گوید: (لانه زینه) یعنی کل زینه حرام. باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنِ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ أَيْنَ رُوِيَ صَحِيحَةً أَيْ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ لَمَّا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسْوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكْرَهُهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زِينَةٌ وَ قَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلَتَكْتَحِلْ أَيْنَ رُوِيَ صَحِيحَةً أَيْ كَرَاهَتْ فِي هَذِهِ رُوِيَ بِهَ مَعْنَى حَرَمَتِهَا أَيْ مَوْرَدٌ فِي هَذِهِ رُوِيَ هَرَجَنْدَ مَرَأَةً أَيْ وَلِي كَبْرِي فِي هَذِهِ رُوِيَ كَلِي أَيْ طَائِفَةٌ ثَانِيَةٌ: رُوِيَ تَائِيَةٌ كَمَا فِي (لِلزَيْنَةِ) تَعْبِيرٌ كَرَّمَهُ أَيْ حَدِيثٌ ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَيْفَوَانَ جَمِيعًا عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتَحِلَ وَ هُوَ مُحْرَمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجِدُ رِيحَهُ فَأَمَّا لِلزَيْنَةِ فَلَمَّا ظَاهَرَ فِي هَذِهِ رُوِيَ هَمَّ فِي هَذِهِ أَنَّ زَيْنَتَ عَامِلَةَ حَرَمَتِهَا أَيْ بَلْ مُمْكِنٌ أَيْ كَقَوْلِهِ شُودَ كَمَا فِي هَذِهِ وَ جُزْءٌ دِيْكَرٌ هَمَّ مَعْنَى كَحَلِّ

است که البته این خلاف ظاهر می باشد. حدیث ۳: عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْهُ عَ قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزَّيْنَةِ چون كحل اسود زینتی است امام علیه السلام می فرماید: نباید از آن استفاده کرد. حدیث ۸: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ الْمُحْرِمُ لَمَّا يَكْتَحِلُ إِلَّا مِنْ وَجَعٍ وَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَكْتَحِلَ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزَّيْنَةِ فَلَا فِي هَذِهِ رِوَايَاتٍ صَحِيحَةٍ. حدیث ۱۳: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَكْتَحِلَ بِكُحْلِ لَيْسَ فِيهِ مِسْكٌ وَلَا كَافُورٌ إِذَا اشْتَكَى عَيْنَيْهِ وَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزَّيْنَةِ بَاب ۳۴ از ابواب تروك احرام حدیث ۲: عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةَ فِي الْمَرْأَةِ لِلزَّيْنَةِ قَبْلَ مَا هُمْ كَفْتِيمٌ كَمَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مِسْكٌ وَلَا كَافُورٌ إِذَا اشْتَكَى عَيْنَيْهِ وَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزَّيْنَةِ بَاب ۳۴ از ابواب تروك احرام حدیث ۴: عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِي الْمَرْأَةِ لِزَيْنَتِهَا فَإِنْ نَظَرَ فَلْيَلْبَسْ بَاب ۴۹ از ابواب تروك احرام حدیث ۴: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ

إِلَّا حُلِيًّا مَشْهُورًا (آن را آشکار کند) لِلزَّيْنَةِ این روایت صحیحه است. این روایت مربوط به زیور آلات زن است که امام علیه السلام می فرماید: اگر آشکار باشد و برای زینت اشکال دارد. طائفه ی سوم: از (من الزینة) تعبیر کرده است. باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِنَّ السَّوَادَ مِنَ الزَّيْنَةِ بَاب ۳۴ از ابواب تروک احرام: حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ الْحَدِيثِ حَدِيث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لِمَا تَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ این روایات هم همانند روایات منصوص العله هستند. در این تعبیرات مختلف می توان گفت که امام خود به سه گونه تعبیر کرده است و رواه هم عین همین تعبیرات را نوشتند. (در روایتی است که زراره فتح اصبعه لیکتب، همچنین دعاهایی مانند زیارت جامعه و امثال آن همه از مواردی است که کتابت حدیث را تقویت می کند نه نقل به معنا را) احتمال دیگر این است که این سه تعبیر از باب نقل به معنا باشد که راویان انجام می دانند که امر جایزی بوده است و به وثاقت آنها خدشه وارد نمی کرده است. اتفاقاً در قرآن هم نقل به معنا وجود دارد و جوابی را که موسی به

فرعون می دهد در چند جای قرآن آمده است و الفاظ آنها با هم فرق دارد این نشان می دهد که عین عبارت موسی نقل نشده است. به هر حال از مجموع روایات فوق متوجه می شویم که به صورت قاعده ی کلیه زینت برای محرم جایز نیست. ولی باید توجه داشت که زینت بر دو قسم است: گاه ذات یک شیء زینت است مانند کحل اسود، انگشتر، عطریات، نگاه در آئینه که در غالب موارد برای زینت مورد استفاده قرار می گیرد.. ولی مواردی هم هست که ذاتش زینت نیست مانند کفش و نعلین که گاه زیبا است و زرق و برق دارد که در این صورت زینت می شود. همچنین است حوله ی احرامی که گاه به سبب نقش و نگارش زینتی به حساب می آید. قدر متیقین این روایات که در خصوص مرآه، طیب، انگشتر و یا کحل آمده است (که ذاتشان زینتی است) در موردی است که ذات شیء زینت می باشد. بنابراین گذاشتن دندان طلا و امثال آن که ذاتش زینتی نیست اشکال ندارد. حتی گاهی مرکب و خیمه ی انسان و سفره و فرش و موارد دیگر ممکن است زینتی باشد و اگر هر نوع زینتی را حرام بدانیم محدودیت بسیاری ایجاد می شود.

### بحث در چهاردهمین ترک از ترک احرام است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: به مناسبت ایام فاطمیة اولی حدیثی از حضرت صدیقۀ طاهره نقل می کنیم. محدث قمی در سفینه البحار در ماده فطم این حدیث را نقل می کند: رَأَيْتُ سَلْمَانَ وَ بِلَالًا يُقْبَلَانِ إِلَى النَّبِيِّ ص (به طرف پیامبر می رفتند) إِذَا أَنْكَبَ سَلْمَانُ عَلَيَّ قَدَمَ رَسُولِ اللَّهِ ص يُقْبَلُهَا (افتاد پای حضرت را

ببوسد) فَزَجَرَهُ النَّبِيُّ ص عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ لَهُ يَا سَلْمَانُ لَا تَصْنَعْ بِي مَا تَصْنَعُ الْأَعَاجِمُ بِمُلُوكِهَا (آن کاری که عجم ها در مقابل شاهان می کنند در مورد من انجام نده) أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ اللَّهِ أَكُلُ مِمَّا يَأْكُلُ الْعَبْدُ وَ أَقْعُدُ كَمَا يَقْعُدُ الْعَبْدُ (این بخش از حدیث خود درس بزرگی است و نشان می دهد که پیامبر اکرم (ص) تواضع داشت و از چه کارهایی خوشش نمی آمد). فَقَالَ سَلْمَانُ يَا مَوْلَايَ سَأَلْتُكَ بِاللَّهِ إِلَّا أَخْبَرْتَنِي بِفَضْلِ فَاطِمَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ ص ضَاحِكًا مُسْتَبْشِرًا (پیامبر اکرم (ص) از سؤال خوشش آمد. این نشان می دهد وقتی دید سخن از مقامات حضرت فاطمه خوشنود شد) ثُمَّ قَالَ وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا الْجَارِيَةُ الَّتِي تَجُوزُ فِي عَرْصَةِ الْقِيَامَةِ عَلَى نَاقَةٍ رَأْسُهَا مِنْ حَشَشِيَةِ اللَّهِ (ناقه ای که جنبه روحانی و معنوی دارد) وَ عَيْنَاهَا مِنْ نُورِ اللَّهِ ... جَبْرَيْلُ عَنْ يَمِينِهَا وَ مِيكَائِيلُ عَنْ شِمَالِهَا وَ عَلِيُّ أَمَامَهَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ رِءَاءَهَا... (بعد اضافه می کند که اینها از صراط می گذرند و وارد بهشت می شوند بعد خداوند به حضرت زهرا می فرماید: يَا فَاطِمَةُ سَلِّبِي أُعْطِكَ وَ تَمَنِّي عَلَيَّ أَرْضِكَ فَتَقُولُ إِلَهِي أَنْتَ الْمُتَنَّى وَ فَوْقَ الْمُتَنَّى (یعنی با داشتن تو دیگر آرزویی ندارم و تو تمام آرزوی من و فوق آن هستی) أَشَأْلُحُكَ أَنْ لَا تُعَذِّبَ مُجِبِّي وَ مُجِبِّي عِزَّتِي بِالنَّارِ... شرط مشمول شدن تحت این حدیث این است که ما تحت محبین حضرت زهرا و محبین عترت او واقع شویم. محب بر سه دسته است: دسته اول محبان ریاکاری و دروغین است. کسانی

که دم از دوستی می زنند ولی در واقع محبتی در دل آنها نیست و فقط از محبت سخن می گویند. دسته دوم محبان عوام هستند. محبت آنها به علاقه قلبی و یکسری زیارت و توسل محدود می شود. اینها به مکتب، برنامه و خواسته های اهل بیت و وظائفی که ما در مقابل آن داریم توجه ندارند. این محبت هرچند خوب است ولی کافی نیست. دسته سوم محبان واقعی هستند یعنی به تمام معنا محب باشیم. برای شناخت محبان واقعی به حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام تمسک می کنیم که فرمود که در مستدرک ج ۱ ص ۱۳۳ آمده است: سَأَلَ أَعْرَابِيٌّ عَلِيًّا عَنِ دَرَجَاتِ الْمُحِبِّينَ مَا هِيَ قَالَ أَدْنَى دَرَجَاتِهِمْ مَنْ اسْتَصَغَرَ طَاعَتَهُ وَ اسْتَعْظَمَ ذَنْبَهُ وَ هُوَ يَظُنُّ أَنْ لَيْسَ فِي الدَّارَيْنِ مَأْخُودٌ غَيْرُهُ فَعُشِيَ عَلَى الْأَعْرَابِيِّ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ هَلْ دَرَجَةٌ أَعْلَى مِنْهَا قَالَ نَعَمْ سَبْعُونَ دَرَجَةً از ذیل این حدیث استفاده می شود که سائل یک اعرابی عادی نبوده است بلکه از اعظم بوده است. امام علیه السلام می فرماید: کمترین درجه محبین این است که طاعت خداوند برای او آسان باشد. اگر او اطاعت و عبادتی می کند در نظرش سخت جلوه ندهد. همچنین گناه در نظر او مهم و عظیم جلوه می کند. دیگر اینکه او احساس می کند که در دنیا و آخرت تنها کسی که مقصر است خودش می باشد. اعرابی در این حال وقتی شنید که این ادنی درجه محبین است بیهوش شد و وقتی به هوش آمد پرسید آیا از این درجه، بالاتر هم وجود دارد؟ امام علیه السلام در پاسخ

فرمود: بله هفتاد درجه دیگر هم وجود دارد. حال وقتی حضرت زهراء سلام الله عليها برای محبتش تقاضای عفو الهی می کند باید مقام محبت را متوجه شویم و بدانیم محبت قلبی منهای عمل بی فایده است. موضوع: بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الرابع عشر لبس المراه الحلی للزینة فلو كان زینة فالاحوط تركه و ان لم يقصدها بل الحرمة لا- تخلو عن قوه و لا- بأس بما كانت معتاده به قبل الاحرام و لا يجب اخراجه لكن يحرم عليها اظهاره للرجال حتى زوجها و ليس في لبس الحلی كفاره و ان فعلت حراما امام قدس سره در این مسأله سه فرع را مطرح می کند: فرع اول این است که زن در حال احرام، از زر و زیور به قصد زینت استفاده کند. در فرع دوم می فرماید: اگر زینت باشد ولی آن را قصد نکرده باشد احتیاط در ترک است هر چند حرمتش خالی از قوت نیست. (زیرا قصد قهرا حاصل می شود زیرا وقتی یقین دارم زینت است اگر آن را قصد هم نکنم ملازمه خود به خود حاصل می شود مخصوصا که من به این ملازمه علم دارم.) دیگر این است که اگر زن از قبل به زیورآلاتی عادت داشته و غالبا از آن استفاده می کرد لازم نیست هنگام احرام آنها را کنار بگذارد. ولی نباید آنها را به کسی حتی به زوج خودش نشان دهد. (البته این سؤال در کلام امام قدس سره مطرح است که اگر آن را بپوشاند دیگر مصداق زینت نمی باشد، زینت آن است که

اظهار شود بنابراین چه معتاد من قبل باشد و چه نباشد در هر حال اگر آن را بیوشاند اشکال ندارد. مانند اینکه زن انگشتر زینتی را در کیفی بگذارد و همراه خود ببرد اشکالی ندارد بنابراین چرا امام قدس سره و دیگران این فرع را در مورد معتاده به می دانند؟ به هر حال این از باب انتفاء به انتفاء موضوع است. به عبارت دیگر هر چند علماء این فرع را به عنوان استثناء متصل ذکر کرده اند ولی به نظر ما از باب استثناء منقطع می باشد. (فرع سوم عدم کفاره در لبس حلی است. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۵ در عداد مکروهات می فرماید: و منها لبس المراه الحلی غیر المعتاده لها لبسها فانه مکروه وفاقا للمحکی عن الاقتصاد و التهذیب و الاستبصار و الجمل و العقود و الجامع و النافع و الشرایع. خلافا للمحکی عن المشهور و حرموه. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۴۴ می فرماید: اما الثانی (حلی غیر معتاده) فتحریمه هو المشهور بین الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا الا ما يظهر من المحقق فی الشرایع. عجیب این است که با وجود این همه مخالف چرا صاحب حدائق قائل به عدم خلاف می شود. احتمالا- آن زمان این کتاب ها در اختیار ایشان نبوده است. صاحب جواهر هم همین معنا به شکل مختصری در ج ۱۸ ص ۳۷۱ بیان می کند و می فرماید: لبس المراه الحلی و لو المعتاد للزینة (یعنی معتاد به هم اگر به قصد زینت باشد اشکال دارد) كما صرح به غیر واحد بل لعله المشهور خلاصه اینکه مسأله ذات قولین است:



قول مشهور همان قول به حرمت است و قول غیر مشهور که قول به کراهت می باشد.

## استعمال زیور آلات برای زن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال زیور آلات برای زن بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الرابع عشر لبس المراه الحلی للزينة فلو كان زينه فالاحوط تركه و ان لم يقصدها بل الحرمة لا تخلو عن قوه و لا بأس بما كانت معتاده به قبل الاحرام و لا- يجب اخراجه لكن يحرم عليها اظهاره للرجال حتى زوجها و ليس في لبس الحلی كفاره و ان فعلت حراما فرع اول این است که زن در حال احرام، از زر و زیور به قصد زینت استفاده نکند. در جلسه ی قبل اقوال علماء را ذکر کردیم و گفتیم مشهور قائل به حرمت هستند. ادله ی قول به حرمت: دلیل عام: روایات دوازده گانه ای که می گوید: هر زینتی در حال احرام است مگر آنهایی که با دلیل خارج شده اند. مطابق این روایات چیزهایی که ذاتش زینت است حرام می باشد و حلی مرأه هم از این مورد می باشد. حلی مرأه مانند کفش زینتی نیست. کفش ذاتا زینتی نیست مگر اینکه به سببی زینتی شده باشد. حلی مرأه ذاتا زینت است. دلیل خاص: این روایات در خصوص حلی مرأه وارد شده است (نه در مورد کل زینت) باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: **عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ الْمُحْرِمَةُ لَا تَلْبَسُ الْحُلِيَّ وَ لَا الْمُصَبَّغَاتِ (از رنگ ها استفاده نکند) إِلَّا صَبِغًا لَا يَزْدَعُ**

(مگر رنگی که زینتی نیست و شاید مراد این باشد که در حال اضطرار می تواند. یعنی اضطراری که نمی توان آن را دفع کند) این روایت صحیحه است. حدیث ۳: **عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُحْرِمَةِ أَيَّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوعَةَ بِمَاءِ الْعَفْرَانِ وَ الْوَرْسِ (دو ماده ی رنگی و خوشبو) وَ لَمَّا تَلْبَسُ الْقَفَّازِينَ (دستکش نپوشد) وَ لَمَّا حُلِّيَتْ تَتَزَيَّنُ بِهِ لِرُؤُوسِهَا** این روایت خالی از اشکال نیست. اگر این روایت مفهوم داشته باشد معنایش این است که برای غیر زوج (یعنی برای غیر رجال) اشکال ندارد بنابراین برای نساء اگر بپوشد اشکال ندارد. دو روایت فوق همه نوع از حلی را ممنوع می کرد ولی دو روایتی که ذیلا می خوانیم فقط حلی ای که ظاهر و مکشوف باشد را ممنوع می شمارد. حدیث ۴: **عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ حَرِيْزِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ إِلَّا حُلِيًّا مَشْهُورًا (یعنی آشکار باشد) لِلزَّيْنَةِ. این روایت صحیحه است. در این روایت حلی با دو قید حرام است. یکی اینکه آشکار باشد و دیگر اینکه برای زینت باشد. در لام (لِلزَّيْنَةِ) دو احتمال است یکی اینکه به معنای قصد باشد و دیگر اینکه طبیعت آن برای زینت باشد چه قصد زینت داشته باشد یا نه یعنی اگر حلی ذاتش برای زینت باشد**

حتی اگر قصد زینت هم نباشد باز ممنوع است. حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ تَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ إِلَّا الْقُرْطَ (گوشواره) الْمَشْهُورَ وَالْقِلَادَةَ (گردنبند) الْمَشْهُورَةَ سند این روایت خالی از اشکال نیست. باید توجه داشت که از قید مشهور (به معنای آشکار) که در این روایات آمد می توانیم در مقام جمع با روایات مجوزه استفاده کنیم. روایات مجوزه: این روایات از روایات مانعه بیشتر است. باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبَسُ الْمُحْرِمَةُ الْخَاتَمَ مِنْ ذَهَبٍ انْكَشَرَ طَلَا- هم آشکار است و هم فرقی با بقیه ی زیورآلات ندارد از این رو اگر انگشتر طلا جایز شد سایر طلاها و زیورآلات هم جایز است. حدیث ۷: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ قَالَ تَلْبَسُ الْمَسِيكَ (دستبند) وَالْخَلْخَالَيْنِ (که به پا می زدند). این دو مورد هم از باب مثال است و سایر زیورآلات هم داخل می باشد. حدیث ۸: رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَصَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيٍّ بْنِ النُّعْمَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ تَلْبَسَ الْمَرْأَةُ الْخَلْخَالَيْنِ وَالْمَسِكَ در این دو روایت هر چند سخنی از حال احرام نیست ولی از آنجا که استعمال زینت آلات برای زن از



زیرا روایات تحریم ظاهر در حرمت است زیرا هم ممکن است حرام باشد و هم ممکن است ظاهر در کراهت باشد ولی روایات مجوزه نص در جواز است. طریق دوم: بین قصد زینت و غیر آن فرق بگذاریم یعنی بگوییم: روایات مانعه مربوط به جایی که قصد زینت باشد و روایات مجوزه مربوط به جایی که قصد زینت در کار نیست. البته قبلا گفتیم که در این موارد قصد قهرا حاصل می شود و حتی اگر کسی آن را قصد نکرده باشد باز زینت وجود دارد. بنابراین این وجه جمع صحیح به نظر نمی رسد. طریق سوم: فرق بین معتاد و غیر معتاد یعنی روایات مانعه مربوط به صورت غیر معتاد است و روایات مجوزه نیز صورت معتاد را بیان می کند. شاهد این جمع همان چند روایت مجوزه ای است که ظهور در خصوص معتاد داشت. طریق چهارم: بین زینت آشکار برای مردان (حتی برای زوج) و غیر آشکار فرق بگذاریم. روایات مانعه مربوط به صورت زینت آشکار است و روایات مجوزه مربوط به زینت غیر آشکار. روایات عامه ای که در تحریم داشتیم که مطلق زینت را حرام می دانست از قدرت بیشتری برخوردار بود از این رو باید حرمت را بپذیریم و روایات مانعه را بر کراهت حمل نکنیم. بله روایات مانعه دو استثناء دارد یکی در مورد زیورآلاتی است که آشکار نباشد و دیگر موردی که معتاد نباشد. بنابراین نتیجه ی آن همان فتوای امام قدس سره می شود. (البته از آنجا که اگر زینت باشد اصل صدق زینت نمی کند این از باب استثناء منقطع می شود). ۰۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حلی مرآه بحث در چهاردهمین تروک احرام است که حلی مرآه می باشد. اصل حرمت استعمال حلی مرآه برای زن در حال احرام امری است مسلم و البته استثنائاتی هم برای آن وجود دارد. بقی هنا امور: الامر الاول: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۳ می فرماید: ما كان معتادا و لم تقصد به الزينه لا بأس به بلا خلاف یعنی زیورآلاتی که زن قبل از احرام با خود داشته است می تواند از آنها هنگام احرام استفاده کند البته به شرط اینکه قصد زینت نداشته باشد. فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۸۷ می فرماید: و يجوز لها لبس المعتاد من الحلی اذا لم تقصد الزينه اتفاقا و للاخبار و الاصل مراد از اصل همان اصل برائت می باشد. اتفاق، از اجماع بالاتر است زیرا در اجماع می تواند مخالف محدودی وجود داشته باشد ولی در اتفاق چنین نیست و همه متفق می باشند. صاحب جواهر در آخر کلام خود عبارتی دارد و می فرماید: ان المسئله فی غايه التشويش فی كلامهم منظور ایشان این است که اصل مسأله مسلم است و فقط در شاخ و برگ آن تشویش وجود دارد، اینکه آیا قصد زینت باشد یا نباشد و اینکه آیا باید از زوج و از رجال آنها را بپوشاند یا نه و موارد دیگر. در مورد حلی معتاد بعضی فقط به یک حدیث اشاره کرده اند که حدیث ۱ از باب ۴۹ از ابواب تروک احرام می باشد که آن را دیروز خواندیم این حدیث صحیحه است: مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الْمَرْأَةِ يَكُونُ عَلَيْهَا الْحُلِيُّ وَالْخَلْخَالُ وَالْمَسْكَةُ وَالْقُرْطَانِ (دو گوشواره) مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ تُحْرِمُ فِيهِ وَهُوَ عَلَيْهَا وَقَدْ كَانَتْ تَلْبَسُهُ فِي بَيْتِهَا قَبْلَ حَجِّهَا أَ تَنْزِعُهُ إِذَا أَحْرَمَتْ أَوْ تَتْرُكُهُ عَلَى حَالِهِ قَالَ تُحْرِمُ فِيهِ وَ تَلْبَسُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُظَهِّرَهُ لِلرِّجَالِ فِي مَرْكَبِهَا وَمَسِيرِهَا ظَاهِر (من غیر آن تظهره للرجال) این است که حتی نمی تواند برای همسرش هم آنها را آشکار کند و مفهوم آن هم این است که برای زن ها می تواند آشکار کند. حال برای زنها آیا می تواند به قصد زینت آشکار کند؟ ظاهر اقوال علماء این است که با این قصد نمی تواند و ما ان شاء الله نظر خود را بیان می کنیم. حدیث ۹: عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتْ لِلْمَرْأَةِ حُلِيٌّ لَمْ تُحْدِثْهُ لِلْأَحْرَامِ لَمْ تَنْزِعْ حُلِيَّهَا إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً هِيَ. یعنی اگر زن زیورآلاتی دارد که هنگام احرام بر تن نکرده است یعنی زیورآلات برای او معتاد بوده است استعمال آن در حال احرام بلا اشکال است. حدیث ۱۰: عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا بَأَسَ أَنْ تُحْرِمَ الْمَرْأَةُ فِي الذَّهَبِ وَالْحَزْزِ الْحَدِيثُ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً هِيَ وَ دَلَّاتُ أَنْ مَانَدُ رَوَايَتِ قَبْلِي هِيَ. البته این نکته را باید توجه داشت که دو قید در کار است یکی اینکه در برابر رجال نباشد دوم اینکه اگر برای زنان است به قصد زینت نباشد. البته ما سابقا گفتیم قصد در این موارد قهری است

و وقتی زیورآلات برای زینت باشد خود به خود قصد زینت را هم به دنبال دارد. اکنون این نکته را اضافه می کنیم که قصد بر دو قسم است: قصد گناه قهری و تبعی است و گناه استقلالی می باشد. قصد قهری و تبعی در هر حال وجود دارد ولی آیا قصد استقلالی هم می تواند داشته باشد یعنی بگوید قبل از اینکه خانم ها بیایند سریع زیورآلات خود را استفاده کنم تا دیگران ببینند؟ به نظر ما روایات از این صورت انصراف دارد و بعید است این حالت را شامل شود زیرا حال احرام زمان خودنمایی کردن و خود را به این و آن نشان دادن نیست و نباید ترفه‌ی که قبل از احرام وجود داشته است در حال احرام وجود داشته باشد حتی اگر امام علیه السلام در روایات فوق حلی معتاده را مجاز نمی شمرد قائل به حرمت استعمال آن می شدیم. البته در مورد عدم جواز نشان دادن زینت به رجال نامحرم می گوییم: هرچند در غیر حالت احرام هم نباید آنها را به اجانب نشان داد ولی در حال احرام این گناه شدیدتر می شود مضافاً بر اینکه در حال احرام حتی به محارم و زوج هم نباید نشان دهد. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و لیس فی لبس الحلی کفاره و ان فعلت حراما یعنی فقط حرمت تکلیفی وجود دارد نه حرمت وضعی. مسأله ی کفاره را بسیاری از علماء متعرض نشده اند گویا این امر نزد آنها مسلم بود. در روایات متعددی که در مقام بیان هم بودند سخنی از کفاره نبوده است. مضافاً بر

آن اگر در کفاره شک کنیم اصل برائت جاری می شود. اما پانزدهمین تروک احرام امام قدس سره در این فرع می فرماید: الخامس عشر- التدهين و إن لم يكن فيه طيب، بل لا يجوز التدهين بالمطيب قبل الإحرام لو بقي طيبه إلى حين الإحرام، و لا بأس بالتدهين مع الاضطرار، و لا يأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب، و لو كان في الدهن طيب فكفارة شاه حتى للمضطر به، و إلا فلا شيء عليه. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را بیان می کند. فرع اول این است که تدهین حتی اگر با روغن معطر هم نباشد خود نوعی ترفه است که انسان باید در آن از آن اجتناب کند. فرع دوم این است که حتی قبل از احرام هم نباید با روغن خوشبو که بویش تا زمان احرام باقی می ماند خود را تدهین کند. فرع سوم این است که اگر اضطرار پدید آید اشکال ندارد که تدهین کند. فرع چهارم این است که حتی نباید روغن را و لو خوشبو نباشد بخورد. فرع پنجم این است که اگر روغن و کرم بوی خوش داشته باشد استعمال آن موجب دادن کفاره است که شاه می باشد و حتی اگر کسی مضطر باشد او هم باید کفاره بدهد. اگر بوی خوش نداشته باشد استعمال آن کفاره ندارد. (معنای این سخن این است که تدهین ذاتا کفاره ندارد و فقط بوی خوش است که مشکل زا می باشد و کفاره هم برای همان استعمال بوی خوش است.) در مورد این مسأله یکسری مسائل مستحدثه وجود دارد مانند استعمال کرم، استعمال روغن به

صورت افشرد و اسپره و یا رفتن در وان حمامی که در آن روغن خوشبو است و امثال. ان شاء الله این مطالب را بحث خواهیم کرد.

## تدهین در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تدهین در حال احرام بحث در پانزدهمین تروک احرام است که مربوط به استفاده از کرم و روغن برای بدن است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الخامس عشر- التدهین و إن لم یکن فیہ طیب، بل لا یجوز التدهین بالمطیب قبل الإحرام لو بقی طیبه إلی حین الإحرام، و لا- بأس بالتدهین مع الاضطرار، و لا یأکل الدهن إن لم یکن فیہ طیب، و لو کان فی الدهن طیب فکفارتہ شاه حتی للمضطر به، و إلا فلا شیء علیه. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را بیان می کند. فرع اول این است که تدهین حتی اگر با روغن معطر هم نباشد حرام است. اقوال علماء: این مسأله در میان علماء مشهور است و صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۰ و ۵۰۲ می فرماید: و ینبغی ان یعلم ان الادهان علی قسمین: مطیبه و غیر مطیبه فاما القسم الاول فالظاهر انه لا خلاف فی تحریمه علی المحرم الا ما ینقل عن الشیخ فی الجمل من القول بالکراهه و هو ضعیف ... و اما القسم الثانی فلا خلاف فی جواز اكله و الادهان به عند الضروره و انما الخلاف فی الادهان به اختیارا فالمشهور التحريم و نقل الجواز فی الدروس عن الشیخ المفید و نقله الفاضل الخراسانی فی الذخیره عن الشیخ المفید و ابن ابی عقیل و السلار و ابی الصلاح قال فی الخلاف (در مسأله ی ۹۰ از احکام حج)

لا یجوز عندنا الادهان به و یجوز اكله بلا خلاف صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۳۷۵ می فرماید: وفاقا للمشهور بل عن ظاهر الخلاف الاجماع علیه البته باید توجه داشت که استعمال روغن در زمان قدیم بسیار معمول بوده است. وزش بادهای گرم و سوزان و مخصوصا با وسائل مسافرتی آن زمان که مردم در معرض باد و آفتاب بودند موجب می شد که استعمال روغن شایع باشد. حتی مالیدن روغن به بدن نوعی پذیرایی محسوب می شد. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایات متعددی که در میان آنها روایات معتبر هم وجود دارد ظهور در حرمت دارند باب ۲۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِیمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَدْهِنُ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ بِدُهْنٍ فِيهِ مِسْكٌ وَلَا عَبَبٌ مِنْ أَجْلِ أَنْ رَائِحَتَهُ تَبْقَى فِي رَأْسِكَ بَعْدَ مَا تُحْرِمُ وَادْهِنُ بِمَا شِئْتُمْ مِنَ الدُّهْنِ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ فَإِذَا أَحْرَمْتَ فَقَدْ حَرَّمَ عَلَيْكَ الدُّهْنَ حَتَّى تَحِلَّ این روایت صحیح است. صدر روایت مربوط به تدهین با روغن خوشبو قبل از احرام است ولی ذیل آن در مورد حرمت استعمال مطلق دهن در حال احرام است زیرا حکم دهن خوشبو در صدر روایت بیان شده است. در ذیل این حدیث در وسائل روایت دیگری وجود دارد که شماره ی مستقلی نخورده است و حال آنکه راوی آن فرد دیگری است هر چند ثقه نیست: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ



أَبِي حَمَزَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ وَذَكَرَ مِثْلَهُ حَدِيثَ ٢: عَنْ فَضَالَةَ وَصَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ الْحَدِيثَ وَ قَالَ فِي آخِرِهِ وَ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَذْهَانُ الطَّيِّبَةُ إِلَّا الْمُضْطَرَّ إِلَى الزَّيْتِ يَتَدَاوَى بِهِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً أَسْت. مراد از دهن در صدر روایت مطلق دهن است حتی اگر خوشبو نباشد. و مراد از کراهت در ذیل روایت به قرینه ی صدر همان حرمت است. حدیث ٣: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَمَّا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ الْحَدِيثُ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً أَسْت. توهم شده که این روایات معارض دارد و تدهین را جایز می داند: باب ٣١ از ابواب تروک احرام حدیث ١: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا خَرَجَ بِالْمُحْرِمِ الْخُرَاجُ (چیزی مانند کورک است) أَوْ الدَّمْلُ فَلْيُيَطِّهُ (آن را شکاف دهند) وَ لْيُدَاوِهِ بِسَيِّئٍ أَوْ زَيْتٍ در این روایت دو مشکل وجود دارد یکی این است که مربوط به حالت اضطرار است و دوم اینکه این کاری به مسأله ی ادهان ندارد. ادهان به معنای روغن مالی کردن پوست است ولی آنچه در روایت مزبور آمده است از باب پماد است که روی زخم می گذارند تا بهبود یابد. ما هم در مناسک می گوئیم: استعمال پماد در حال احرام اشکال ندارد. حرمت تدهین برای این است که استعمال آن از

باب ترفه و راحتی است ولی پماد چنین حالتی ندارد بلکه برای مداوا است. حدیث ۲: وَ يَأْتِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ (دستش ترک برداشت) قَالَ فَقَالَ يَدُهُمَا بَزَيْتٍ (روغن گیاهی) أَوْ سَمْنٍ (روغن حیوانی) أَوْ إِهْيَالِهِ (پیه) این روایت صحیح است. این روایت هر چند از باب مداوا با پماد نیست ولی مربوط به صورت اضطرار است. بنابراین این دو حدیث نمی تواند معارض باشد. باب ۳۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ دُهْنِ الْحِنَاءِ وَ الْبَنْفَسِجِ أَ نَدَّهْنٌ بِهِ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُحْرِمَ فَقَالَ نَعَمْ اشكال این روایت هم این است که مربوط به قبل از احرام است نه حالت احرام. در عصر و زمان ما چیزهایی است که بر بدن مانند اسپره می افشانند. به آنها تدهین صدق نمی کند ولی پوست را نرم می کنند. حالت دیگر این است که موادی را در آب می ریزند و وقتی انسان وارد آن می شود پوستش نرم می شود. همچنین مایعاتی برای شستن دست است که بعد از شستوی دست نرمی خاصی در پوست بدن ایجاد می شود. حکم اینها چیست؟ نقول: اگر واقعا بدن را نرم کند و همان کاری کند که با روغن مالی و مالیدن کرم ایجاد می شود همه ی موارد فوق اشکال دارد. عرف می گوید هدف از حرمت روغن مالی این است که پوست بدن نرم و لطیف نشود و این خصوصیت در غیر روغن هم می تواند وجود داشته باشد از این همه



را بکشند، یا زندان کنند و یا تبعید کنند. پیامبر از دیار خود بیرون آمد و با سختی بسیار به شکل مخفی شدن در روز و طی مسیر کردن در شب در بیابان به سمت مدینه آمد. ولی اگر او به مدینه نمی آمد اسلام پیروز نمی شد و دنیا را نمی گرفت. به هر حال انسان گاه می فهمد که تقدیر خدا به نفع او بوده است و گاه اصلاً متوجه نمی شود ولی باید بداند که هر چه برای او مقدر شده است همه به نفع او بوده است. اینکه خداوند در آخر حدیث فوق می فرماید: (أَكْتُبُهُ يَا مُحَمَّدُ مِنَ الصَّادِقِينَ عِنْدِي) برای این است که او یقین پیدا می کند که خداوند دوستار اوست و صبر او در برابر مشکلات و شکر او موجب ایمان او به خداوند می شود. موضوع: استعمال دهن خوشبو قبل از احرام بحث در دومین فرع از پانزدهمین تروک احرام است که عبارت از عدم جواز تدهین به چیز خوشبو قبل از احرام است البته در صورتی که بوی خوش آن تا زمان احرام باقی بماند. اقوال علماء: مشهور در این قول قائل به حرمت شده اند و اقلیتی هم قائل به کراهت شده اند. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۰ و در ص ۵۰۲ می فرماید: هل يحرم استعماله اذا علم بقاء رائحته الى وقت الا-حرام ام لا- قولان و المشهور التحريم و نقل عن ابن حمزه الكراهه نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۹۵ می فرماید: اما الثانی (تدهین به معطر که عطرش تا زمان احرام باقی می ماند) فحرمه الاكثر صاحب جواهر ج

۱۸ ص ۳۷۴ بعد از ذکر حرمت در فرع مزبور می فرماید: كما في القواعد و محكى النهايه و السرائر بل في المدارك نسبتة الى الاكثر خلافا للمحكى عن الجمل و العقود (از شيخ طوسی) و الوسيله (ابن حمزه) و المهذب من الكراهه. قبل از بیان ادله می گوئیم: در این فرع دو مسأله با هم خلط شده است یکی مسأله ی تدهین است و دیگر مسأله ی استعمال طیب است. شخص محرم نه می تواند از طیب استفاده کند و نه قبل از احرام می تواند از عطری استفاده کند که بوی خوش آن تا زمان احرام باقی می ماند. این دو عام و خاص من وجه هستند و گاه با هم یکی می شوند ولی در واقع دو ترک مجزا هستند. شاید این اشتباه به سبب آن بوده است که این دو در روایات در کنار هم قرار داده شده اند. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایات عامه: ادله ی ناهیه از استعمال طیب. این روایات مطلق است و هم احداث طیب را شامل می شود و هم بقاء طیبی که قبل از احرام بوده است. روایات خاصه: باب ۲۹ از ابواب تروك احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَدَّهِنُ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ بِدَهْنٍ فِيهِ مِسْكٌ وَلَا عَثْبَرٌ مِنْ أَجْلِ أَنْ رَأَيْتَهُ تَبْقَى فِي رَأْسِكَ بَعْدَ مَا تُحْرِمُ... این روایت صحیحه است. این روایت در واقع سه روایت است که صاحب وسائل برای دو مورد دیگر شماره نزده است

ولی از آنجا که سند این روایات متفاوت است نمی توان آنها را یک حدیث دانست و در کتب فقهی در مواردی این احادیث مجزا ذکر شده اند. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ يَاسِينَ نَادِيَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيِّ الْحَلَبِيِّ مِثْلَهُ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا عَبْرٌ تَبْقَى رَائِحَتُهُ فِي رَأْسِكَ إِلَّا أَنْ قَالَ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ قَبْلَ الْغُسْلِ وَ بَعْدَهُ وَ ذَكَرَ الْبَاقِيَ مِثْلَهُ

## حرمت تدهین به روغن معطر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تدهین به روغن معطر بحث در حرمت تدهین برای محرم است. گفتیم محرم نمی تواند از چربی، روغن و کرم برای نرم کردن پوست بدن خود استفاده کند. فرع اول در مورد اصل حرمت بود و فرع دوم در مورد حرمت استعمال از روغن معطر قبل از احرام بود آن هم در صورتی که علم داریم بوی خوش آن هنگام احرام باقی می ماند. در اینجا صاحب جواهر فروعات دیگری را مطرح کرده است از جمله اینکه اگر می داند بوییش تا زمان احرام باقی نمی ماند اشکال ندارد از روغن معطر قبل از احرام استفاده کند (که البته جواز در این فرع از واضحات است و اضافه می کنیم اگر اتفاقاً بوی خوش هنگام احرام باقی بود و محرم خبر نداشت این از باب استعمال غیر اختیاری

می شود.) همچنین صاحب جواهر می فرماید: حرمت در استعمال روغن معطر قبل از احرام در جایی است که احرام واجب باشد و الا اگر احرام واجب نباشد من می توانم از روغن معطر استفاده کنم و تا وقتی بوی خوش وجود دارد محرم نشوم. (البته این فرع هم از واضحات است.) اما فرع سوم در کلام امام قدس سره این است که در حال اضطرار می توان تدهین کرد. اقوال علماء: این مسأله مورد اختلاف نیست و علماء هم متذکر شده اند. دلیل مسأله: دو چیز دلیل این مسأله می باشد. قاعده ی اضطرار: ما من شیء حرمه الله الا احله لمن اضطر به بنا بر این در صورتی که اگر بدن چرب نشود در مقابل آفتاب دچار سوختگی می شود و یا موجب ترک خوردن و خونریزی شود و یا موارد دیگر که موجب مشقت شدید می شود در این حال می توان از روغن استفاده کرد. (فرق بین اضطرار و حرج این است که در اضطرار همیشه حرج وجود دارد ولی حرج همواره همراه با اضطرار نیست. مضطر کسی است که نمی تواند حرج را تحمل کند ولی حرج گاه قابل تحمل است و به درجه ی اضطرار نمی رسد. دلالت روایات: باب ۶۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ سَيْئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ وَ رَجُلَاءُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ أَيْتَدَاوَى قَالَ نَعَمْ بِالسَّمْنِ (روغن حیوانی) وَ الزَّيْتِ (روغن گیاهی) این حدیث مرسله است. ابن از اصحاب اجماع است و اگر

کسی وجود اصحاب اجماع را برای صحت سند کافی بدانند ارسال سند را مضر نمی دانند ولی ما این مبنا را قبول نداریم. حدیث ۵: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرَمٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ قَالَ فَقَالَ يَدَهُمَا بَزَيْتٍ أَوْ بِسَمْنٍ أَوْ إِهَالِهِ (بیه) این روایت صحیح است. اما فرع چهارم در کلام امام قدس سره این است: و لا (بأس) بأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب. اقوال علماء: صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۹۴ بعد از نقل حدیث معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام که می فرماید: لَا تَمَسَّ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ اضافة می کند: و المراد بالمس فيه الادهان لا- مطلقه لجوازه فی نحو الاكل اجماعا كما فی الروضه و عن التذکره و عن الخلاف و الدروس نفی الخلاف عنه بنابراین مطابق کلام ایشان عدم مس در روایت فوق به دلیل روایات دیگر منصرف به تدهین به منظور نرم کردن بدن است نه اینکه حتی اگر دستش به روغن می خورد تا آن را به دهان بگذارد آن هم اشکال داشته باشد. دلیل مسأله: اصالة البرائة: اگر شک کنیم آیا خوردن غذای چرب در حال احرام حرام است یا نه اصل برائت از حرمت جاری می شود. خصوصا که روایاتی برای حرمت هم وجود ندارد. سیره: سیره ی مسلمین بر این جاری بوده است که هنگام احرام از غذاهای چرب استفاده کنند. خصوصا که غالب غذاهای پختنی با چربی و روغن همراه است. مضافا بر اینکه در زمان سابق، بر

خلاف دوران ما، زمان احرام طولانی بود و اگر سریع هم کارها را انجام می دادند ده دوازده روز اعمالشان طول می کشید و بسیار بعید بود که در این مدت از غذای پختنی استفاده نکنند. دلالت روایت: باب ۶۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲ که عن قریب صدر آن را ذکر کردیم. در ذیل همان حدیث آمده است: وَقَالَ إِذَا اشْتَكَى الْمُحْرِمُ فَلْيَتَدَاوِ بِمَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ یعنی اگر محرم مضطر شد می تواند به چیزهایی که هنگام احرام می تواند بخورد، خود را مداوا کند. مراد امام علیه السلام از این چیزهای غذاهای غیر معطر است بنابراین در این بخش از حدیث مسلم فرض شده است که روغن غیر معطر را می توان خورد بنابراین می توان با آن دست ها را مداوا کرد. بله سند این روایت مشکل دارد ولی چون معمول به اصحاب است ضعف سند آن جبران می شود. اما حکم کفاره: امام قدس سره در این مورد می فرماید: و لو كان في الدهن طيب فكفارة شاه حتی للمضطر به، و إلا فلا شىء عليه. از کلام امام قدس سره استفاده می شود که اگر روغن، معطر نباشد در این صورت هر چند تدهین حرام است ولی کفاره ای ندارد. نقول: بحث در تدهین است نه در استفاده از شىء معطر بنابراین فرع فوق خارج از بحث ماست. اقوال علماء: حکم مزبور مجمع علیه است و فقط شاذی قائل به خلاف آن شده اند. صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۶۰ می فرماید: القائل (بان فی استعمال الدهن الطیب شاه) هو الشیخ فی النهایه



و المبسوط و الخلاف نافيا عنه الخلاف كما مر في كفاره الطيب و السرائر و الفاضل مدعيًا عليه في المنتهى على لزوم الفديه فيه الإجماع و تبعهم جماعه من غير خلاف فيه بينهم بل مطلقاً أجده إلا من الماتن هنا في الشرائع و الكتاب مع أنه أوجبها في بحث كفاره الطيب.

## حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر بحث در حرمت تدهین برای محرم است. گفتیم محرم نمی تواند از چربی، روغن و کرم برای نرم کردن پوست بدن خود استفاده کند. بحث در كفاره ی استعمال روغن معطر است که گفتیم كفاره ی آن شاه است و معروف این است که این حکم هیچ دلیلی بجز روایت معاویه ابن عمار ندارد. اما حکم خوردن روغن و كفاره ی استعمال روغن خوشبو: امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا (باس) بأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب و لو كان في الدهن طيب فكفارتة شاه حتى للمضطر به، و إلا فلا شيء عليه. کلام امام قدس سره که می فرماید: (و لو كان في الدهن طيب) اگر عطف به اکل دهن باشد معنایش این می شود که اگر روغن معطر نباشد می توان آن را خورد ولی اگر روغن معطر باشد و فرد آن را بخورد باید گوسفندی كفاره دهد. اما اگر عبارت فوق عطف به اصل مسأله ی تدهین باشد معنای عبارت فوق چنین می شود که اگر انسان با روغن خوشبو تدهین کند باید گوسفندی كفاره دهد. حال اگر مراد تدهین به معطر باشد روایتش همان روایت معاویه ابن عمار است که دیروز خواندیم ولی اگر مراد

ایشان خوردن روغن معطر باشد دو روایت دیگر هم برای آن وجود دارد. باب ۸ از ابواب بقیه الكفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ تَتَيْفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَمَ ظَفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْبًا لَمْ يَتَّبِعِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَامًا لَمْ يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلِ ذَلِكَ نَاسِيًّا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهِدٍ شَاهِدٍ در (أَكَلَ طَعَامًا لَمْ يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلُهُ) است که مراد خوردن غذای معطر است که امام علیه السلام می فرماید: باید گوسفندی را كفاره دهد. باب ۴ از ابواب بقیه الكفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَانًا مُتَعَمِّدًا أَوْ طَعَامًا فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ. اما ترك شانزدهم: ازاله الشعر كثيره و قليله حتى شعره واحده عن الراس و اللحية و سائر البدن بحلق او تتف او غيرهما بای نحو كان و لو باستعمال النوره سواء كانت الازاله عن نفسه او غيره و لو كان محلا امام قدس سره در این فرع به دو فرع اشاره می کند. اول اینکه زائل کردن مو از بدن چه زیاد باشد و یا کم حتی یک مو از هر جای بدن که باشد به شکل تراشیدن و کندن و استعمال داروی نظافت و هر شکل دیگری هیچ کدام جایز نیست. فرع دوم این است که انجام این کار هم در مورد خودش و هم در مورد غیر حرام

است. یعنی حتی اگر زائل کننده محل باش باز هم نمی تواند موی فرد محل را زائل کند. بنا بر این فرع عده ای دچار اشتباه می شوند مثلاً فردی هنوز تقصیر نکرده و محل نشده است ولی موی فرد دیگری را تقصیر می کند و حال آنکه این کار برای او حرام است. اقوال علماء: اصل این مسأله اجماعی و حتی اهل سنت هم بر آن اتفاق دارند. دلیل آن هم این است که این حکم در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره تصریح شده است. مرحوم شیخ در کتاب خلاف در مسأله ی ۹۸ از مسائل مربوط به حج در ج ۲ ص ۳۰۸ می فرماید: لا- یجوز للمحرم ان یحلق راسه کله و لا- بعضه مع الاختیار بلا خلاف فان حلق لعذر جاز و علیه الفدیه و حد ما یلزم فیہ الفدیه ما یقع علیه اسم الحلق و حد الشافعی ذلک بثلاث شعرات فصاعدا الی جمیع الراس و قال ابو حنیفه بحلق ربع الراس فصاعدا فان کان اقل من الربع فعلیه الصدقه. شیخ تصریح می کند که باید حلق صدق کند تا کفاره لازم باشد. با این وجود علماء اهل سنت برای حلق حدی معین کرده اند. البته شیخ فقط حلق رأس را در این مسأله مطرح کرده است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۱ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف بین الاصحاح رضوان الله تعالی علیهم فی انه یحرم علی المحرم ازاله الشعر من راسه و لحيته و سائر بدنه بحلق او نتف او غیرهما مع الاختیار و نقل علیه فی التذکره و المنتهی اجماع العلماء. صاحب جواهر در جلد

۱۸ ص ۳۷۷ می فرماید: و ازاله الشعر قلیله و کثیره حتی الشعره و نصفها عن الراس او اللحیه او الإبط (زیر بغل) او غیرها بالحلق او القص (چیدن) او التنف (کندن) او النوره او غیرها (مانند شیمی درمانی که موجب ریختن موها از بدن می شود و یا مانند سوزاندن مو و مانند آن) بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع علیه بقسمیه بل فی التذکره و المنتهی اجماع العلماء. دلیل مسأله: آیه قرآن: خداوند در سوره ی بقره آیه ی ۱۹۶ می فرماید: وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (اگر محصور شدید) فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ عبارت (و لَا تَخْلِقُوا رُؤُسَكُمْ) چه همه ی حاجیان را شامل شود و یا خصوص محصورین را فرقی ندارد و در هر صورت از آن استفاده می شود که حاجی نباید سرش را بترشد. اگر محصور نباید سرش تا قبل از قربانی را بترشد غیر او به طریق اولی نباید سرش را بترشد. ذیل آیه هم دلالت دیگری بر عدم جواز حلق رأس دارد و آن اینکه کسی که مضطر به تراشیدن سر شود باید كفاره دهد. در نتیجه غیر مریض باید به طریق اولی كفاره دهد. آیه ی دیگر آیه ی ۲۷ سوره ی فتح است: لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مَقْصِرِينَ (در حالی که موها را کوتاه کرده اید)

## ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمین تروک احرام است و آن اینکه

فرد محرم نباید مویی از بدن خود را ازاله کند. گفتیم اصل مسأله اجماعی است و اساس این حکم دو آیه از قرآن است. البته این دو آیه این حکم را به صورت محدودی بیان کرده است. در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره می خوانیم: وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ این آیه از چند جهت محدود است و البته مفهوم ندارد (که موارد دیگر را شامل نشود) اول اینکه در مورد حلق است و سایر انواع ازاله را شامل نمی شود مگر اینکه الغاء خصوصیت شود. دوم اینکه در خصوص حلق رأس است نه جاهای دیگر بدن. سوم اینکه ظهور در فرد محصور دارد و کسی که مریض شده است و نمی تواند حج را به اتمام برساند که گفتیم به طریق اولی غیر محصور را هم شامل می شود. به هر حال از مجموع این آیه استفاده می شود که حلق رأس اجمالا حرام است. البته ظاهر حلق رأس، تراشیدن تمام موی سر است و اینکه شافعی گفته سه تار مو و یا ابو حنیفه گفته است یک چهارم سر اینها هیچ کدام از آیه استفاده نمی شود زیرا اگر کسی مقداری از سرش را بترشد به آن نمی گویند: فلان حلق راسه بلکه می گویند: فلان حلق بعض راسه. همچنین در آیه ی ۲۷ سوره ی فتح می خوانیم: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَيْكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ظَاهِر آیه این است که حَجّ وقتی پایان یافت سر را می تراشند و قبلش نباید بتراشند. به هر حال مصادیق دیگر ازاله ی مو اعم از موی سر و جاهای دیگر بدن، به هر نحو که ازاله شود و به هر وسیله ای که ازاله شود همه در روایات بیان شده است و عجیب این است که این روایات بسیار پراکنده است و در بیش از ده باب ذکر شده است. ما تمامی این روایات را به دو دسته تقسیم می کنیم: روایات عامه که اصل ازاله ی شعر را متعرض می شود و روایات خاصه که در مورد اعضای خاص مانند سر، لویه، زیر بغل و امثال آن است. روایات عامه: باب ۶۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَحْتَجِمُ (حجامت کند؟) قَالَ لَا (زیرا خون از بدن بیرون آوردن خودش یکی از محرّمات است). إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ بُدًّا فَلْيَحْتَجِمْ وَ لَمَّا يَحْلِقُ مَكَانَ الْمَخِاجِمِ (محل حجامت را نتراشد.) حجامت گاهی در پشت بوده و گاه در سر و سینه و جاهای مختلف به هر حال در هیچ جا نباید موی بدن را زائل کرد. همچنین از حلق هم می توان به غیر آن الغاء خصوصیت کرد. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُثَنَّى عَنِ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ يَحْتَجِمُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَخَافَ التَّلَفَ (مثلا فشار

خونش بالا- رود و تلف شود) وَ لَمَّا يَسْتَطِيعُ الصَّلَاةَ وَقَالَ إِذَا آذَاهُ الدَّمُ (فشار خون اذیتش کرد) فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ يَحْتَجِمُ وَ لَا يَحْلِقُ الشَّعْرَ. حدیث ۵: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا يَأْسَ أَنْ يَحْتَجِمَ الْمُحْرِمُ مَا لَمْ يَحْلِقْ أَوْ يَقْطَعِ الشَّعْرَ این روایت صحیحه است. حجامت در این روایت اولاً به قرینه ی سایر روایات، مخصوص مورد ضرورت است. ثانیاً: در این روایت هم به حلق تصریح شده است هم به قطع شعر که هر گونه قطعی را شامل می شود. حدیث ۱۱: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمَيْرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ هَلْ يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَحْتَجِمَ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِنْ لَا يَحْلِقُ مَكَانَ الْمَحَاجِمِ وَ لَا يَجُزُّهُ سَنَدُ اِيْنِ رَوَايَةِ بِه دَلِيلِ اِيْنِكِهْ اِزْ كِتَابِ قُرْبِ الْاِسْنَادِ اِسْتِ مَحَلْ بَحْثِ مِيْ بَاشِدْ. دَرِ اِيْنِ رَوَايَةِ هَمَّ حِجَامَتِ مَخْصُوصِ مَوْرِدِ ضَرْوْرَتِ اِسْتِ وَ دَرِ اَنْ عِلَاوَهْ بَرِ حَلْقِ بَهْ كَنْدَنِ مَوْ اِسْاَرَهْ شَدَهْ اِسْتِ. بَهْ هَرِ حَالِ اِيْنِ چَهَارِ حَدِيثِ هَرِ چَنْدِ دَرِ مَوْرِدِ حِجَامَتِ مَحْرَمِ اِسْتِ وَلِيْ دَرِ اَنْ حَكْمِ مَحَلْ بَحْثِ هَمَّ بِهْ شَكْلِ عَامِ بِيَانِ شَدَهْ اِسْتِ. بَابِ ۹۴ اِزْ اِبْوَابِ تَرْوَكِ اِحْرَامِ حَدِيثِ ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَمْرِكِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَصِيْرُعُ (مِيْ تَوَانِدْ كَشْتِيْ بَكِيْرِدْ) هَلْ يَصِيْلُحُ لَهُ قَالَ لَا يَصِيْلُحُ لَهُ مَخَافَهْ أَنْ يُصَيِّبَهُ جِرَاحٌ أَوْ يَقَعَ بَعْضُ شَعْرِهِ حَكْمِ اِزَالَهْ يْ شَعْرِ دَرِ

این روایت کاملاً عام است. اما روایات مستدرک الوسائل: باب ۵۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، وَ لَا يَأْسَ أَنْ يَحْتَجِمَ الْمُحْرِمُ إِذَا خَافَ عَلَى نَفْسِهِ وَ لَمَّا يَخْلِقُ قَفَاهُ اگر انسان پشت خود را نباید بتراشد جاهای دیگر به طریق اولی ممنوع خواهد بود. زیرا وقتی پشت سر که هیچ ترفهی در آن نیست ممنوع باشد جاهای دیگر که ترفه در آن بیشتر است نباید به طریق اولی تراشیده شود. باب ۵۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: بَعْضُ نُسْخِ الرِّضْوِيِّ، وَ لَا يَأْخُذُ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنْ شَعْرِهِ این حدیث از هر جهت عام است، هر گونه اخذ، هر مقدار از مو و با هر وسیله ممنوع است. این روایات عامه است و اگر سند بعضی صحیح نباشد ولی متضافر است و از مجموع آن می توان حکم مسأله را استفاده کرد. اما روایات خاصه: باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ كَيْفَ يَحْكُ رَأْسَهُ (چگونه سرش را بخاراند) قَالَ بِأَطْفِيرِهِ (با سر انگشتانش) مَا لَمْ يَدْمِ (مادامی که خون نیاید) أَوْ يَقَطَعَ الشَّعْرَ. (حتی یک مو هم کنده نشود.) اینکه بعضی دقت به خرج دادند و حتی یک مو و یا نصف مو را هم ممنوع کرده اند به سبب این گونه روایات بوده است. این روایت در خصوص موی سر است. حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِحِكِّ الرَّأْسِ

وَاللَّخِيهِ مَا لَمْ يُلْقِ الشَّعْرَ وَبِحَكِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ در این روایت هم موی سر آمده است و هم موی محاسن باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَرِنَ نَتِفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَمَ ظُفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ ... وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ این روایت صحیحه است. این حدیث در مورد کردن موی زیر بغل و تراشیدن سر است و از اینکه در مورد آن کفاره ی شاه تعیین شده است متوجه می شویم انجام این عمل حرام می باشد. باب ۱۰ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ نَتَفَ إِبْطَهُ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ در سند این روایت سهل بن زیاد وجود دارد که محل بحث است.

## ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمین محرمات احرام است که عبارت از ازاله ی مو از بدن می باشد. این کار به هر صورت، به هر اندازه و از هر جای بدن و با هر وسیله ای ممنوع است. به دلالت روایات رسیدیم و اخبار عامه و خاصه را خواندیم. امروز دو روایت دیگر به روایات خاصه اضافه می کنیم: باب ۱۱ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ

بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَيْهِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ سند این حدیث معتبر است. حدیث ۲: عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرَمٍ نَتَفَ إِبْطَهُ قَالَ يُطْعَمُ ثَلَاثَةَ مَسَاكِينٍ. محمد بن عبد الله بن هلال مجهول الحال است و سایر روایت از ثقات می باشند. بعد در کفاره ی آن بحث می کنیم که آیا بین شاه و اطعام تعخیر است یا نه. تا اینجا متوجه شدیم که ازاله ی شعر حرام می باشد. بقی هنا امور: چهار نکته در این مسأله وجود دارد که یا متذکر آن نشده اند و یا کمتر به آن پرداخته اند: الامر الاول: آیا خاراندن سر و صورت در حال احرام با احتمال سقوط مو جایز است؟ اگر کسی سر و صورت را بخاراند و احتمال دهد که مویی هم جدا شود آیا باید از این کار اجتناب کند؟ اگر مطابق اصل جلو رویم اصل برائت است زیرا یقین نداریم مویی ساقط شود. بله اگر علم و یا اطمینان داشته باشیم مو ساقط می شود انجام این کار جایز نیست. باب ۷۱ از باب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرَمِ كَيْفَ يَحْكُ رَأْسَهُ قَالَ بِأَظْفِيرِهِ مَا لَمْ يُدْمِ أَوْ يَقَطِعِ الشَّعْرَ این روایت صحیحه است و از آن استفاده می شود

که راوی می دانسته اصل خاراندن سر جایز است و فقط از کیفیت آن سؤال می کند. این روایت دلالت می کند که اگر انسان یقین به سقوط مو ندارد می تواند سرش را بخاراند. باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱ که همان روایت معاویه بن عمار است. حدیث ۲: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِحَكِّ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةِ مَا لَمْ يُلَقِ الشَّعْرَ وَبِحَكِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ». مطابق این روایات اگر انسان یقین دارد مو از سرش جدا می شود نباید آن را بخاراند. الامر الثانی: بعضی عادت دارند که با موی سر و صورت بازی کنند و حتی در روایتی آمده است که راوی می پرسد من چنین عادت دارم و نمی توانم آن را ترک کنم. در این کار احتمال دارد مویی جدا شود و بیفتد آیا انجام این کار جایز است یا نه؟ همان بحث قبلی جاری می شود و آن اینکه هنگام شک اصل برائت جاری می شود. این از باب شبهه ی تحریمه است مثلاً کسی احتمال می دهد مایعی نجس باشد و شاید هم پاک باشد در این مورد اصل برائت جاری می شود. مخصوصاً که شبهه در این مورد موضوعیه است و حتی حکمیه نیست. از این رو حتی اخباری هایی که منکر اصل برائت در شبهات تحریمیه هستند اجرای آن را در شبهات موضوعیه جایز می دانند. (این شبهه موضوعیه است یعنی در حکم آن شک نداریم و آن اینکه ازاله ی شعر یقیناً حرام



است ولی نمی دانیم در موضوع فوق آیا حرمت جاری است یا نه) مضافاً بر آن روایات متعددی در باب ۱۶ از ابواب بقیه کفارات الاحرام وارد شده است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرَمِ إِذَا مَسَّ لِحْيَتَهُ فَوَقَعَ مِنْهَا شَعْرَةً قَالِ يُطْعِمُ كَفْأً مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفَيْنِ سَابِقاً نِزْ كَفْتِمِ كِه دَر جایی که کفاره سبک است و به شکل دقیق بیان نشده است این دلیل بر این است که کفاره دادن مستحب می باشد و عمل مذکور هم حرام نمی باشد. حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرَمُ يَغْبِثُ بِلِحْيَتِهِ فَتَسْقُطُ مِنْهَا الشَّعْرَةُ وَ التَّنْتَانِ قَالَ يُطْعِمُ شَيْئاً دَر اِين رَوَايَتِ مَحْرَمِ نَمِي دَانَدِ كِه مَوِيبي اَزَالِه شُدِه اِسْتِ يَا نِه فَكَطِ اَز سَرش چنَد خَالِ مَوِ مِي اِفْتَدِ. (شاید روی سرش بوده و افتاده است نه اینکه کنده شده باشد) بله در ذهن راوی این مسأله وجود داشته است که ازاله ی شعر حرام بوده است. لحن کفاره در این روایت هم مانند روایت سابقه است. حدیث ۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكِنَانِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أَوْلَعُ بِلِحْيَتِي (خیلی ولع و علاقه دارم که با محاسنم بازی کنم) وَ أَنَا مُحْرَمٌ فَتَسْقُطُ الشَّعْرَاتُ قَالَ إِذَا فَرَعْتَ مِنْ إِحْرَامِكَ فَاشْتَرِ بَدْرَهُمْ تَمْرًا وَ تَصَدَّقْ بِهِ فَإِنَّ تَمْرَهُ خَيْرٌ مِنْ شَعْرِهِ تَعْلِيلِ اِمَامِ عَلِيهِ السَّلَامِ كِه يَكِ خَرْمَا



لازمه ی عقلی آن قتل مسلم است و فرد باید قصاص شود. گفته شده است این لازمه ی عقلی بار نمی شود و این لوازم معتبر نمی باشد. در این موارد که لازمه ی عقلی بر اصل و وجدان بار می شود (اصل بقاء زید و وجدان همان خراب کردن خانه است که لازمه ی عقلی آن کشته شدن زید است.) به آن لازمه ترتیب اثر نمی دهند. الامر الثالث: آیا شانه زدن هنگام احرام جایز است؟ صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۲ می فرماید: لا بأس بالتسريح (شانه زدن) التي لا طمانينه بحصول القطع معه الا ان الاولى و الاحوط اجتنابه خصوصا مع كونه ترفها منافيان للاحرام و غالب السقوط فالاولى تمیزه بیده. (از این رو بهتر است موها را با دست مرتب کرد.) ان شاء الله در جلسه ی بعد امر چهارم را بحث می کنیم.

## حرمت ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِئِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحِذَاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ عِبَادًا لَمَّا يَضِلُّح لَهُمْ أَمْرٌ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَالصَّحَّةِ فِي الْيَدَنِ... فَلَا يَتَّكِلُ الْعَامِلُونَ عَلَى أَعْمَالِهِمْ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا لِتَوَابِي فَإِنَّهُمْ لَوْ اجْتَهَدُوا وَاتَّعَبُوا أَنْفُسَهُمْ وَافْتَنُوا أَعْمَارَهُمْ فِي عِبَادَتِي كَانُوا مُقَصِّرِينَ غَيْرَ بِالْغَيْنِ فِي عِبَادَتِهِمْ كُنْهَ عِبَادَتِي فِيمَا يَطْلُبُونَ عِنْدِي مِنْ كَرَامَتِي وَالنَّعِيمِ فِي جَنَاتِي وَرَفِيعَ دَرَجَاتِي الْعُلَى فِي جَوَارِي وَ لَكِنْ فَبِرَحْمَتِي فَلْيَثِقُوا وَبِفَضْلِي فَلْيَفْرَحُوا وَإِلَى حُسْنِ الظَّنِّ بِي فَلْيَطْمَئِنُّوا فَإِنَّ رَحْمَتِي عِنْدَ ذَلِكَ تَدَارَكُهُمْ وَ مَنِي يُبَلِّغُهُمْ

رِضْوَانِي وَ مَغْفِرَتِي تُبَلِّسُهُمْ عَفْوِي فَإِنِّي أَنَا اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَ بِذَلِكَ تَسَيَّمْتُ (كافی، ج ۲، ص ۴، حدیث ۴). مضمون صدر حدیث این است که خداوند می فرماید: من به مصلحت بندگانم از آنها به خودشان آگاه ترم. از این رو به بعضی ثروت زیاد می دهم زیرا می دانم کار خیر می کنند و مصلحتشان در آن است به بعضی ها زیاد ثروت نمی دهم زیرا می دانم در این صورت از من فاصله می گیرند. بعضی ها را به طاعت و عبادت زیاد توفیق می دهم زیرا می دانم مغرور نمی شوند و از آن طرف توفیق عبادت را از بعضی می گیرم تا مبادا دچار غرور شوند. ذیل حدیث مطلبی در بر دارد که امروز به آن می پردازیم: خداوند می فرماید: کسانی که عملی انجام می دهند به اعمالشان اعتماد نکنند و تصور نکنند که این اعمال موجب می شود که آنها مستحق آن نتایج باشند که من به آنها می دهم زیرا هر چه تلاش کنند و خود را به زحمت بیندازند و عمر خود را در عبادت من بگذارند باز هم در عبادت من کوتاه آمده اند و به کینه عبادت من نمی رسند و با آن عبادت اندک نمی توانند به آنچه من به آنها می دهم دست یابند. (مثلا آنها چند سالی عبادت کردند ولی می خواهند میلیون ها سال تا ابد در بهشت متنعم باشند و به درجات بلند قرب من نائل شوند) آن پاداش با این اعمال با هم همخوانی نیست و اگر فضل و رحمت من نباشد با آن اعمال نمی توان به

این نتایج عظیم رسید. بنابراین نباید به اعمال اعتماد کرد بلکه باید به رحمت من اعتماد کنند و به فضل من شاد و خوشحال باشند و به حسن ظن به من مطمئن باشند. (به همین سبب می گویند که پاداش های الهی از باب تفضل است نه استحقاق.) همانا رحمت من در این موقع به سراغشان می آید و از تفضل من است که به رضوان من می رسند و به خاطر مقام مغفرت من است که مشمول عفو من واقع می شوند. من خداوندی هستم که رحمت واسعه و رحمت خاصه دارم (رحمت واسعه ی من تمام دوستان و دشمنان را شامل می شود و رحمت خاصه ی من مخصوص مؤمنان است) و من خودم نام خود را رحمان و رحیم گذاشته ام (زیرا می خواهم به بندگانم رحمت کنم) از این روایات استفاده می شود که انسان نباید به کارهای خوب خود مغرور شود افرادی که هستند که گرفتار دیابت هستند و باید دیالیز شوند. کلیه های آنها از کار افتاده است و هر هفته باید چند بار و آن هم چند ساعت زیر دستگاه باشند. بعد هم انسان نیمه جانی باشند و زندگی کنند. حال کلیه ی سالم چقدر ارزش دارد و حتی اگر یک عمر خدا را به خاطر همین کلیه که صدها نوع سموم را از بدن دفع می کند باز هم کم است. همچنین است سایر دستگاه های بدن. ما حتی قادر نیستیم یک نعمت از نعم خداوند را شکر کنیم. اگر فضل و رحمت الهی شامل حال ما نباشد به جایی نمی رسیم و اعمال ما برای نیل

به آن اهداف کافی نیست. بنابراین چرا با اندکی عبادت و یا کمی کمک به فقیر و یا با نوشتن کتابی و امثال آن باید مغرور شویم؟ مخصوصاً که همین عبادات هم از طریق ایزاری است که خداوند به ما ارزانی داشته است. ما هرچه عبادت کنیم دیگر از پیامبر اکرم (ص) که بالاتر نمی رویم. او با آن مقام به خداوند عرضه می دارد: مَا عَيَّدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَ امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: آه مِنْ قَلِّهِ الزَّادِ وَ طُولِ الطَّرِيقِ وَ بُعْدِ السَّفَرِ مَا هَمَّ خُودَ بَايِدَ بِهٖ اَيْنَ نَكَاتِ تَوْجِهٖ دَاشْتَهٗ بَاشِيْمِ وَ هَمَّ مَرْدَمِ رَا بِهٖ اَيْنَ نَكَاتِ تَوْجِهٖ دِهِيْمِ. موضوع: حرمت ازاله ی شعر در حال احرام الفرع الرابع: این فرع را صاحب جواهر مطرح کرده است و آن اینکه اگر عضوی از بدن در حال احرام جدا شود که روی آن موهایی است آیا آن هم مصداق ازاله الشعر می باشد؟ مثلاً فردی در حال احرام تصادف کرد و مقداری از پوست و یا عضوی از بدن او جدا شود. آیا این کار هر چند در حال اضطرار است آیا فدیة دارد؟ (بعدا می گوییم: حتی اضطرار به ازاله ی مو كفاره دارد) جواب این است که این کار كفاره ندارد و روایات از این مورد منصرف است. آنچه از روایات استفاده می شود حلق، نتف، جز و امثال آن است ولی كنده شدن پوستی که مو دارد عرفاً ازاله ی شعر نیست. اما فرع دوم در كلام امام قدس سره: سواء كانت الازالة عن نفسه او عن غيره و لو كان محلاً این

فرع چهار صورت دارد: محرم نمی تواند موی بدن خود را زائل کند. محرمی موی محرم دیگر را زائل کند. (که الآن آن را بحث می کنیم) محلی موی محرمی را زائل کند. محرمی موی محلی را زائل کند. اقوال علماء: مرحوم کاشف اللثام در این مورد بحث جامعی دارد و در ج ۶ ص ۴۹۴ می فرماید: لیس للمحرم و لا للمحل حلق رأس المحرم اجماعاً علی ما فی التذکره و المنتهی للآیہ فان حلق الرجل رأس نفسه نادر و لکن لا فدیہ علیہما (کسی که حلق می کند چه محل باشد چه محرم و الا حلق شونده حتماً باید کفاره دهد) عندنا لو خالفاً کانا باذن المحلوق او لا للاصل (اصل برائت) من غیر معارض و أوجب أبو حنیفہ علی المحرم الحالق بأمر المحلوق صدقہ أو لا بأمره الفدیہ (اگر به امر محلوق باشد، حالق فقط باید صدقہ بدهد و الا اگر بدون امر او باشد حالق ضامن می شود و باید فدیہ بدهد) بأن یفدی المحلوق و یرجع علی الحالق (محلوق فدیہ را می دهد و بعد به حالق مراجعه می کند و هزینه را از او می گیرد). ایشان در حرمت حلق رأس دیگری به آیه ی قرآن تمسک می کند و البتہ در قرآن نیامده است که کسی نباید سر دیگری را بتراشد. ایشان به این سبب به آیه تمسک می کند که کسی نمی تواند سر خودش را بتراشد لابد باید دیگری سر او را بتراشد. بنابراین عبارت (و لا تحلقوا رؤوسکم) یعنی دیگری سر شما را نتراشد چه دیگری محرم باشد و چه محل. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۱ می

فرماید: ان الظاهر عدم الخلاف بل و لا اشكال فی عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غیره بل فی المدارك الإجماع علیه و لعله كذلك، بنابراین اینکه محرم سر محرمی را بترشد اجماعاً جایز نیست ولی در حرمت اینکه محرم سر محل را بترشد اختلاف است. اما شعر المحل فعن الشيخ فی الخلاف جوازه و لا ضمان و عن التهذيب لا يجوز له ذلك.

## ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمین تروک احرام است که مسأله ی ازاله کرده مو از بدن برای محرم است. به فرع دوم رسیده ایم و آن اینکه محرم نمی تواند از بدن دیگری مویی ازاله کند. مثلاً- محرم نمی تواند به عنوان سلمانی، موی سر فرد دیگری را ازاله کند. گفتیم فی الجملة در مور این مسأله ادعای اجماع شده است. البته بعضی این مسأله را دو قسم کرده است و آن اینکه محرمی سر محرم دیگری را بترشد یا اینکه محرمی سر فرد محلی را بترشد. از مرحوم شیخ نقل شده است که ایشان در مورد دوم قائل به تحرم نیست با این حال مشهور این است که محرم مطلقاً نمی تواند موی دیگری را ازاله کند. دلالت روایت: باب ۶۳ از ابواب تروک احرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَأْخُذُ الْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِ الْحَلَالِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَةً. جالب این است که حتی شیخ طوسی هم در کتاب تهذیب این روایت را نقل کرده است و بر این اساس صاحب وسائل در ذکر

سند ایشان می فرماید: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ مِثْلَهُ از رو چگونه می شود که شیخ طوسی این روایت را نقل کرده باشد و بعد فتوا به جواز داده باشد؟ شاید هنگام فتوای مذکور هنوز به این روایت دسترسی نداشته است. حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ ع لَا يَأْخُذُ الْحَرَامُ مِنْ شَعْرِ الْحَلَالِ إِنْ ظَاهِرًا هَمَانِ حَدِيثٍ قَبْلَ اسْتِ أَنْ يَكُونَ مَرْسُلاً نَقْلَ شَدِيدِ اسْتِ. این مسأله صورت سومی هم دارد که غالباً متذکر آن نشده اند و آن این است که محل شعر محرمی را زائل کند. این خود بر دو قسم است: به اذن محرم است و گاه بدون اذن او می باشد. آنجا که محل سر محرمی را می تراشد، یقیناً حرام است و قدر متیقن آیه ی سوره ی بقره نیز همین است: (وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسِكُمْ) زیرا معمولاً- کسی خودش موی سر خودش را نمی تراشد بلکه به دیگری اذن می دهد و او موی سرش را می تراشد. اما جایی که شخص محل سر محرمی را بدون اذن او بترشد (مثلاً در حال خواب بودن محرم سرش را بترشد و یا گوشه ای از موی سر او را قیچی کند و یا به صورت اجبار مثلاً برای بردن آن به زندان که سر فرد را می تراشند) این بحث در فروع مشابیه دیگر نیز جاری است مثلاً- محرمی خوابیده است و فرد دیگری به او عطر می زند و یا ناخن او را کوتاه می کند. در همه ی این موارد دلیلی بر حرمت وجود ندارد

زیرا فرد محرم تکلیفی ندارد و فردی که این کار را هم انجام می دهد مُحل است. هدف شارع مقدس این است که محرم زینتی نباشد و فرد دیگر هم نباید این کار را در مورد محرم انجام دهد زیرا انجام این کار در مورد او خلاف غرض شارع است که باید از آن پرهیز شود و انجام آن ممنوع است. در فقه در موارد متعددی به خلاف غرض شارع بودن تمسک می شود و حکم به عدم جواز می شود. مثلاً فردی وضو نمی گیرد و زمانی که وقت ضیق می شود مجبور به تیمم می شود. این تأخیر خلاف غرض شارع است و باید اجتناب شود. لا اقل در ما نحن فیه باید احتیاط شود و غیر محرم نباید این امور (تراشیدن، خوشبو کردن، پوشانیدن سر و امثال آن) را بدون اذن محرم در مورد او انجام دهد. سپس امام قدس سره به سراغ مسأله ی بعدی می رود که از فروع مسأله ی ازاله ی مو می باشد ایشان در این مسأله به دو فرع اشاره می کند مسأله ی ۲۸: لا بأس بازاله الشعر للضرورة كدفع القملة و ايدائه العين (مثلاً گاهی در کنار پلک در داخل چشم مویی در می آید که باید کنده شود) و لا بسقوط الشعر حال الوضو او الغسل بلا قصد الازالة فرع اول این است که در زمان ضرورت می توان مو را ازاله کرد. ضرورت بر دو قسم است: گاهی خود مو موجب ایداء است مانند مویی که در داخل پلک روییده است. گاه خود مو اذیت نمی کند بلکه در آن حشرات وجود



دارد که آنها موجب ایذاء می شوند. بعضی از علماء در وجوب کفاره بین این دو قسم فرق گذاشته اند هرچند ازاله در هر دو مورد از باب ضرورت می باشد. اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۲ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی جوازه مع الضروره علامه در تذکره در ج ۷ ص ۳۴۹ می فرماید: لو حلق راسه لا ذی لم یکن محرّما و لا- تسقط الفدیه بنص القرآن صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۷۸ در کلام جامعی می فرماید: نعم مع الضروره من اذیه قمل او قروح او صداع (سر درد) او حرّ او غیر ذلک لا- اثم بلا- خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه. حکم این مسأله بسیار واضح است. زیرا اولاً قاعده ی ضرورت حکم به جواز می کند (ما من شیء حرمه الله الا احله لمن اضر به) اضافه بر آن، آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره نص بر جواز است: (فَإِنْ أَحْصَ رُؤُوسَکُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيَ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) یعنی اگر محصور شدید مثلا بیمار شدید و نتوانستید حج را به جا آوردید یک قربانی به منی بفرستید و وقتی آن را ذبح کردند شما از احرام بیرون می آیید و سر را می توانید بتراشید. بعد می فرماید: کسی که مریض است یا در سرش مشکلی که موجب ایذاء می شود (مانند وجود حشرات موضوعی) در سرش به وجود آید. در این حال حلق رأس جایز است ولی باید فدیّه بدهد که یا

روزه است یا صدقه یا قربانی کردن گوسفند. اصف الی ذلك دلالة الروایات: باب ۱۴ از ابواب بقیه كفاره الاحرام حديث ۱:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَالْقَمِيلِ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِهِ (از سرش می ریخت) فَقَالَ أَلَا تُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنْزَلَتْ هَيْدُهُ الْآيَةُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص بِحَلْقِ رَأْسِهِ سِيسٍ فِي ذِيْلِ حَدِيثٍ حَكَمَ كِفَارَهُ بَيَانٌ شَدِيدٌ. این روایت صحیح است. حديث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذَى أَوْ وَجَعٌ فَتَعَاطَى (انجام داد) مَا لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرِمِ إِذَا كَانَ صَاحِبًا فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ... حديث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَقَدْ أَكَلَ الْقَمْلَ رَأْسَهُ وَحَاجِبِيهِ (ابروها) وَعَيْنَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ مَا أَرَى (یعنی خیال نمی کردم کار به اینجا برسد) فَأَمَرَهُ فَنَسَكَ نَسِيكًا لِحَلْقِ رَأْسِهِ (دستور داد سرش را بتراشد و نسکی هم به عنوان كفاره بدهد) لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيهِ مِنْ صِيَامٍ

أَوْ صَدَقَهُ أَوْ نُسِكَ ... این حدیث مرسله است.

## جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو بحث در مسأله ی ۲۸ از مسائل مربوط به تروك احرام است و آن اینکه هنگام ضرورت می توان مو را از بدن زائل کرد. در جلسه ی قبل ادله ی جواز را مطرح کردیم. بقی هنا شیء: علامه و بعضی صورت ایذاء را به دو قسم تقسیم کرده اند یکی جایی است که خود مو فی نفسه موجب ایذاء است مانند جایی که مویی در کنار چشم می روید. دوم جایی است که خود مو موجب ایذاء نیست ولی محل حشراتی شده است که آنها ایجاد ایذاء کرده اند. ایشان و دیگران بین این دو قسم فرق می گذارند و قائل هستند که هر چند هنگام ضرورت، در هر دو حال می توان مو را زائل کرد ولی موردی که خود مو موجب ایذاء است کفاره ای در کار نیست ولی در موردی که محل رشد حشرات شده است باید فدیة داد. مرحوم کاشف اللثام نیز از این تقسیم تبعیت کرده است و این را تشبیه به صید کرده است و فرموده است اگر صید به انسان حمله کند و انسان او را از پای در آورد لازم نیست کفاره دهد ولی اگر ضرورت موجب شود که صید کند و گوشت آن را بخورد باید کفاره دهد. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره که مربوط به زائل شدن خود به خودی مو در حال وضو و شعر است. این خود بر دو قسم است گاه یقین به کنده شدن مو ندارد

و گاه یقین دارد که مو کنده می شود ولی او قصد ندارد مو را ازاله کند. قصد اولیه ی او وضو گرفتن است و ازاله به عنوان قصد تبعی مطرح می شود. این نوع ازاله اشکالی ندارد زیرا او قصد ازاله ندارد. امام قدس سره نیز در این فرع می فرماید: و لا بأس بسقوط الشعر حال الوضو او الغسل بلا قصد الازاله اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۲ می فرماید: المشهور انه لو فعل ذلك في وضو الصلاة لم يلزمه شيء مرحوم نراقی در مستند در ج ۱۳ ص ۲۸۵ در عبارت جامع تری دارد می فرماید: هل الحكم المذكور (حرمت و کفاره ی ازاله) مخصوص بغير الوضوء اما مطلقا او للصلاة او مع الغسل كما حكى عن الاكثر (هكذا در تیمم و یا تطهیر محل نجس یا مانعی که بر اعضاء وضو چسبیده و فرد برای وضو می خواهد آن را برطرف که چند تار مو ازاله می شود) او یعمه ایضا (یعنی حکم کفاره این موارد را نیز شامل می شود) كما عن الصدوق و المفید و السید و الدیلمی در حواشی مستند منابع این اقوال بیان شده است و آن صدوق در کتاب مقنع، مفید در کتاب مقنعه، سید مرتضی در کتاب جمل العلم و العمل و دیلمی در کتاب مراسم می باشد. بنابراین مسأله دارای دو قول است. قول اکثر این است که کفاره ندارد و قول غیر اکثر، قول به لزوم کفاره است. دلیل اول: براءة از فداء و کفاره این دلیل در صورتی است که عموماً که ازاله را جایز نمی داند از این

مورد منصرف باشد و الا با وجود دلیل نوبت به اصل نمی رسد. دلیل دوم: قاعده ی لا حرج این کار مورد عسر و حرج است زیرا هر روز چند بار وضو می گیریم و هر بار موهایی از بدن ازاله می شود مخصوصا هنگام غسل که در روایت است (أَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ) یعنی باید آب را به زیر مو رساند. بنابراین جا به جا کردن مو برای رسانیدن آب به زیر آن مخصوصا در مورد زنان غالبا با ازاله ی مو همراه است و اگر لازم باشد برای هر بار کفاره دهیم به عسر و حرج می افتیم. نمی توان از وضو گرفتن نهی کرد و حکم به لزوم تیمم کرد و از آن طرف کفاره نیز موجب عسر و حرج است از این رو لزوم کفاره برداشته می شود. قاعده ی مزبور هم حرمت تکلیفی را بر طرف می کند و هم حکم وضعی را که لزوم کفاره است. دلیل سوم: دلالت روایت صحیحه باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عُرْوَةَ التَّمِيمِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَیْدٍ اللَّهَ عَنِ الْمُحْرَمِ يُرِيدُ إِسْبَاغَ الْوُضُوءِ (وضو پر آب باشد از این رو حکم بعضی به جواز دلک وضو که خود موجب کثیف تر شدن بدن می باشد عجیب است. وضو باید به شکل غسل باشد تا کثافات را ازاله کند) فَتَسْقُطُ مِنْ لِحْيَتِهِ الشَّعْرَةُ أَوْ الشَّعْرَتَانِ فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ این روایت مطلق است هم شاک را شامل می شود و هم عالم



اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا وَضَع أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَسَقَطَ شَيْءٌ مِنَ الشَّعْرِ فَلْيَتَّصِدْ بِكَفِّ مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفِّ مِنْ سَوِيْقٍ إِنَّ رِوَايَةَ عَامٍ اسْتَوَى بِهَا رِوَايَاتُ وَضُوءِ غَسَلِ تَخْصِيصِ مِي خُورِد. بَه هَر حَال دَلَالَتِ رِوَايَتِ هَيْثِمِ تَام اسْت. بَعْد اَيْن بَحْثِ مَطْرَحِ مِي شُود كِه آيَا اَن رِوَايَتِ مَخْصُوصِ وَضُوءِ اسْت يَا مِوَارِدِ مِشَابِه رَا هَم شَامِلِ مِي شُود. بَه نَظَرِ مَا الْغَاءِ خُصُوصِيَّتِ كَارِ آسَانِي اسْت وَ اَن رَا مِي تِوَانِ بَه مِوَارِدِ دِيْگَرِ تَعْمِيْمِ دَاد.

## حرمت ازاله ی شعر و كفاره ی آن كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت ازاله ی شعر و كفاره ی آن بحث در مسأله ی ۲۸ از مسائل مربوط به احرام می باشد که مربوط به حرمت ازاله ی مو از بدن در حال احرام است. به فرع دوم رسیده ایم که مربوط به این است که در حال وضو ممکن است مویی از بدن جدا شود که گفتیم نه ضرری به وضو می زند و نه حرام است و نه كفاره دارد. مضافاً بر ادله ای که آوریم می توانیم به سیره نیز تمسک کنیم که همگان در حال احرام وضو می گیرند و در بسیاری موارد موهایی از سر و صورت جدا می شود هکذا سیره بر انجام غسل بوده و حتی بعضی قائل به وجوب غسل احرام شده اند و هرگز دیده نشده کسی احتیاط کند و به تیمم روی آورد و کسی به جدا شدن مو توجه نمی کرده است. بعد صحبت در این بود که آیا می توان از

مسأله ی غسل و وضو به تیمم، تطهیر بدن و موارد دیگر الغاء خصوصیت کرد؟ گفتیم می توان الغاء خصوصیت کرد زیرا روایات در مورد وضو است و عرف می گوید خصوصیتی در وضو نیست. بقی هنا شیء: مسأله ی فوق چند حالت دارد: گاه فرد احتمال می دهد هنگام وضو موئی جدا شود گاه فرد ظن به جدا شدن دارد گاه قطع به جدا شدن مو دارد. آیا همه ی این شقوق یکسان است و حتی در صورت اخیر هم می توان وضو گرفت و غسل کرد؟ ظاهر روایت و کلمات اصحاب و اجماع و قاعده ی لا حرج و سیره عمومیت و اطلاق است و همه ی موارد فوق را شامل می شود. ان قلت: اگر بین واجبی که بدل دارد و بین حرام تعارض واقع شود باید به سراغ بدل رفت. مثلاً آب وضوئی دارد که غضبی است در این حال غضب حرام است ولی چون وضو بدل دارد باید منتقل به بدل شد و تیمم کرد و از حرام صرف نظر نمود. آیا این قاعده در ما نحن فیه جاری می شود؟ زیرا سقوط شعر حرام است و باید به سراغ بدل رفت و به جای وضو تیمم کرد. قلت: گاه می شود که واجبی که بدل دارد مصلحتی اهم از ترک حرام دارد. ما نحن فیه هم از همین قبیل است زیرا هم روایت و هم سیره بر جواز دلالت دارد. مسأله ی ۲۹: كفاره حلق الرأس إن كان لغير ضرورة شاه علی الأحوط بل لا یبعد ذلك (یعنی فتوا همین است) و لو كان للضرورة اثني عشر مدا من

الطعام لسته مساکین لکل منهم مدان أو دم شاه أو صیام ثلاثة أيام و الأحوط فی إزاله شعر الرأس بغير حلق کفاره الحلق. امام قدس سره در این مسأله ابتدا کفاره ی حلق رأس را بیان می کند و قائل به تفصیل می شود. اول اینکه حلق رأس در حال غیر ضرورت باشد که امام فتوا به قربانی کردن شاه می شود. دوم اینکه ضرورتی در کار باشد که امام قائل به کفاره ی تخیر می شود. سپس به سراغ کفاره ی کوتاه کردن مو می رود (نه حلق) که قائل می شود علی الاحتیاط کفاره ی آن مانند قسم سابق می باشد. اما فرع اول: یعنی کفاره ی حلق در حالت اضطرار این فرع در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره ذکر شده است که ان شاء الله به آن خواهیم پرداخت. اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۷۸ می فرماید: و هی (کفاره) فی حلق الرأس من اذی دم شاه او صیام ثلاثة ایام او الصدقه اجماعاً من غیر شاذ صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۰۶ می فرماید: حلق الرأس و فیه شاه او اطعام عشرة مساکین لکل منهم مد و قیل سته لکل منهم مدان او صیام ثلاثة ایام ... و الذی یدل علی فداء المزبور مضافاً الی ظاهر الآیه و الاجماع فی غیر تقدیر الصدقه (یعنی در مقدار صدقه اجماع نیست) مرسل حریز. دلیل مسأله: آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ خدائوند در بخش قبلی آیه اصل حلق رأس را ممنوع کرده

است و می فرماید: (وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) بعد استثناء مزبور را ذکر می کند. البته قبلاً گفتیم آیه ی مزبور از سه نظر محدودیت دارد: اول اینکه: در خصوص محصور است دوم اینکه: فقط صورت حلق رأس را شامی می شود. سوم اینکه: در خصوص کفارات ثلاث مبهم است مثلاً مقدار صدقه یا چند روزه گرفتن و اینکه نسک چیست توضیحی ارائه نمی کند. البته در روایات این محدودیت ها وجود ندارد و از روایات توسعه استفاده می شود. دلالت روایات: باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَالْقَمَلُ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِهِ (از سر و رویش می ریخت) فَقَالَ أَ تُوذِيكَ هَوَامُّكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنْزَلَتْ هَيْدُهُ الْآيَةُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص بِحَلْقِ رَأْسِهِ وَجَعَلَ عَلَيْهِ الصِّيَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَالصَّدَقَةَ عَلَى سِتِّهِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مَسْكِينٍ مُدًّا وَالنُّسُكَ شَاءَ - وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ أَوْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ يَخْتَارُ مَا شَاءَ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ كَذَا فَالْأَوْلَى بِالْخِيَارِ این روایت صحیحه است. در این حدیث، خصال کفاره در کلام پیامبر اکرم (ص) با او عطف شده است که ظهور در جمع دارد ولی امام صادق علیه السلام آن را تبیین می کند که مراد تخفیر



است. این حدیث به دو صورت دیگر به شکل مرسل از حریر روایت شده است و حال آنکه صاحب وسائل برای آنها شماره ی جداگانه ای تعیین نکرده است. ولی در بعضی از کتب فقهی این سه را سه روایت جداگانه حساب کرده اند. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْمُقْتَبِعِ مُرْسِلاً وَ رَوَاهُ الْكَلِينِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَالْأَوَّلُ الْخِيَارُ

## کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار بحث در کفاره ی ازاله ی مو در حال احرام است. ابتدا به سراغ کفاره ی حلق رأس در حال اضطرار رفتیم. گفتیم اجماع بر این قائم شده است که در این حال در کفاره بین سه چیز مخیر است که عبارت است از روزه ی سه روز، صدقه بر مساکین و قربانی کردن یک گوسفند. این سه مورد در قرآن هم آمده است. البته در مورد صدقه بر مساکین اختلاف است که باید بر شش مسکین هر کدام دو مد اطعام کرد یا بر ده مسکین هر کدام یک مد. دلیل عمده در این مسأله صحیحه ی حریر بن عبد الله است که دیروز خواندیم و اما روایات دیگری هم وجود دارد که به آن استدلال نشده است. باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُثَنَّى بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عٍ قَالَ إِذَا أَحْصَرَ الرَّجُلُ فَبَعَثَ بِهَدِيَّةٍ فَأَذَاهُ رَأْسُهُ قَبْلَ أَنْ يُنْحَرَ هَدِيَّتُهُ فَإِنَّهُ يَذْبَحُ شَاةً فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَحْصَرَ فِيهِ أَوْ يَصُومُ أَوْ يَتَصَدَّقُ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ وَ الصَّوْمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ

الصَّدَقَةُ نِصْفُ صَاعٍ لِكُلِّ مَسْكِينٍ در این حدیث سخنی از حلق رأس نیست و شاید به همین خاطر توجه کسی را جلب نکرده است ولی علت اینکه امام از کفاره سخن می گوید و آن هم در مورد کسی که موی سرش او را اذیت می کرد به سبب این است که او حلق راسی انجام داده بود. کفاره ی آن هم همان تخییر بین سه مورد است. هر صاع چهار مد است و نصف صاع دو مد می شود که کمی کمتر از یک کیلو است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ قَدْ أَكَلَ الْقَمْلَ رَأْسَهُ وَ حَاجِبِيهِ وَ عَيْنِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ مَا أَرَى (باور نمی کردم کار به اینجاها بکشد) فَأَمَرَهُ فَنَسَكَكَ سُكَاً لِحَلْقِ رَأْسِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ ففِدْيَتُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صِدَقَةٍ أَوْ نُشَيْكٍ فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةُ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ لِكُلِّ مَسْكِينٍ صَاعٌ مِنْ تَمْرِ این حدیث مرسله ی صدوق است. در این حدیث در مورد شش مسکین یک صاع تعیین شده است و حال آنکه باید نصف صاع باشد. از این رو صاحب وسائل می فرماید: أَقُولُ الصَّاعُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ یعنی بین این روایت و روایت سابق که دو مد می گفت جمع دلالی کرد به اینکه این زیاده از باب استحباب است. اما دلیل قائلین به اطعام ده مسکین: کسانی که قائل هستند باید به ده مسکین و هر کدام یک مد اطعام کرد

به روایت عمر بن یزید تمسک می کنند که این روایت از لحاظ سند مشکل دارد: حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُرَيْبٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَّضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعَ فَتَعَاطَى (انجام داد) مَا لَا يَتَّبِعِي لِلْمُحْرَمِ إِذَا كَانَ صَاحِبًا فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةُ عَلَى عَشْرَةِ مَسَاكِينَ يُشْبِعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَ النُّسُكُ شَاةٌ يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُ وَ يُطْعِمُ وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِكَ در سند این روایت محمد بن عمر بن یزید است که مجهول الحال می باشد و موجب تضعیف روایت می شود زیرا باید وثاقت راوی ثابت شود. ولی افراد دیگر در سند از ثقات هستند. در این حدیث به مد اشاره نشده است بلکه سیر کردن ده مسکین ذکر شده است. در ذیل حدیث هم آمده است که کفاره ی شاه را کمی خودش بخورد و کمی به دیگران بدهد و حال آنکه خلاف ظاهر روایات است زیرا کفاره را باید تمام و کمال به دیگران داد. صاحب ریاض در مورد قول به اطعام ده مسکین در ج ۷ ص ۴۴۳ می فرماید: و هذا القول مروى عن الفاضلين فى الشرايع و القواعد فقالوا باطعام عشرة مساكين لكل مدا وفاقا لابن حمزه للخبر... و فيه ضعف سندا و متنا و دلالة ضعف سند را توضیح دادیم. اشکال متنی هم همان حکم به جواز اکل کفاره بر کفاره دهنده است و اشکال دلالتی همان عدم سخن

از مد است و اینکه امام فرموده است باید ده نفر را اشباع کرد. بعد صاحب ریاض در مقابل جواب از اشکال بر آمده می فرماید: روایت فوق مشهور است و شهید ثانی در مسالک بر این امر تصریح می کند و بر این اسد ضعف سند آن با شهرت جبران می شود. اما در مورد عدم سخن از مد می فرماید: اشباع همان مد است و همان را می رساند و در باب صوم و غیره هم اشباع به معنای مد می باشد. زیرا در آنجا آمده است که در اطعام یا باید فقراء را سیر کند و یا یک مد طعام به آنها بدهد. یعنی هم می شود یک مد به آنها داد و هم آنها را سر سفره دعوت کرد و سیرشان کرد. اما در مورد جواز اکل از کفاره می فرماید: احادیث مختلفی وجود دارد که اصحاب به بعضی از فقراتش عمل نکرده اند. این امر ضروری ندارد و به بقیه ی فقرات روایت می توان عمل کرد. نقول: ما این مبنی را قبول نداریم و قائل هستیم که اگر حدیثی مشتمل بر بخشی باشد که معمول بها نباشد ما در اصل صحت حدیث شک می کنیم و دلیل آن هم بناء عقلاء است. مثلا اگر نامه ای از کسی به دست ما برسد که فلان چیز را به فلان شخص بدهیم و بعد اسم فردی را ذکر کند که قطعاً نباید چیزی به او داد. در این حال ما در اصل صحت نامه شک می کنیم. به هر حال این روایت نمی تواند با صحیحه ی حریز و دو روایت

دیگر مقابله کند مخصوصاً که روایت حرز معمول بها است. قول سوم: قول به تخییر مسالک در ج ۱ ص ۱۴۵ این احتمال را داده است که بتوان بین شش مسکین هر کدام دو مد و ده مسکین هر کدام یک مد مخیر بود. ممکن است این فتوا از باب جمع دلالی باشد یعنی بین روایت عمر بن یزید و روایت حرز جمع می کنیم و می گوئیم هر روایت یک مصداق را بیان کرده است. ممکن است قول به تخییر از باب (اذا فتخیر) باشد یعنی این دو روایت با هم تعارض می کنند و مرجحی هم در کار نیست که نوبت به تخییر می رسد. (این از باب تخییر در روایت است نه تخییر در دلالت). قول چهارم: این احتمال هم وجود دارد که به شش مسکین هر کدام یک صاع بدهیم که چهار مد است. البته این قول قائل ندارد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ کفاره ی حلق در غیر صورت اضطرار می رویم.

### کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار بحث در کفاره ی ازاله ی مو (به شکل حلق) در حال احرام است. فرد محرم گاه به سبب اضطرار چنین می کند که بحث آن را مطرح کردیم. اما اگر کسی بدون اضطرار مویی را از بدنش ازاله کند در مورد کفاره ی او اختلاف واقع شده است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: کفاره حلق الرأس إن کان لغیر ضروره شاه علی الأحوط بل لا یبعد ذلک اقوال علماء: صاحب مستند در کلام جامعی در ج ۱۳ ص ۲۷۹ می فرماید:

و من غیر اذی دم شاه خاصه وفاقاً للمحکمی عن النزیه (تألیف یحیی بن سعید) و نفی عنه البعد فی المدارک و قوّه بعض مشایخنا (مانند صاحب ریاض) خلافاً للآخرین و لعلهم الاکثر فجعلوا التخییر فی حلق الرأس مطلقاً (چه در حال غیر ضرورت باشد و چه در حال ضرورت) بل عن المنتهی ان التخییر فی هذه الکفاره لعذر او غیره مذهب علمائنا اجمع. (این در حالی است که مسأله اجماعی نیست). ادله ی مسأله: به نظر ما بهتر این است که به جای الاحوط (که احتیاط و جویبی است) الاقوی بگوئیم که فتوا است. البته امام قدس سره در انتهای کلام می فرماید: بل لا یبعد ذلک که همان فتوا می باشد. دلیل اول: ادله ای که قائل به تخییر شده است مانند قرآن و روایات همه مربوط به حال ضرورت است و از آنها نمی توان حال غیر ضرورت را استفاده کرد. دلیل دوم: دلالت روایات صحیحه باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْجُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِئْطَهُ (موی زیر بغلش را بکند) أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ (ناخن هایش را بگیرد) أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ ثَوْباً لَمْ يَتَّبِعْ لَهُ لُبْسَهُ أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَكْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ در این روایت تصریح شده است که کفاره ی حلق رأس عمداً در حال عمد دم شاه است. گفته شده است که

این بیان یکی از سه خصال کفاره است. این قول خلاف ظاهر است و ظاهر این روایت تعیین دم شاه می باشد. متعمد در این روایت ظاهر در متعمد مختار است نه متعمد مضطر. باب ۱۰ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاهٍ الْبَتَّةِ مُمْكِنٌ اسْتِ مِثْلُ هَذِهِ الْوَايَاتِ قَبْلِي بَاشِدٌ وَلِي چُونِ عِبَارَتِ آن فَرْقِ دَارِدِ شَایِدِ زَرَارَةُ هَذِهِ الْوَايَاتِ قَبْلِي بَاشِدٌ. خِلَاصَةُ هَذِهِ الْوَايَاتِ صَحِيحَةٌ بِرِ تَعْيِينِ دَمِ شَاهٍ دَلَالَتِ دَارِدِ. رَوَايَاتِ تَخْيِيرِ هَمِ مَرْبُوطِ بِه حَالِ ضَرُورَتِ اسْتِ. اِدْعَايِ عِلَامَةِ هَمِ ثَابِتِ نَشْدَةِ اسْتِ وَ حَتَّى خِلَافِ آن ثَابِتِ شْدَةِ اسْتِ. هَذَا تَمَامِ كَلَامِ فِي الْفَرْعِ الْأَوَّلِ كِه مَرْبُوطِ بِه كِفَارَةُ دَرِ حَلْقِ رَأْسِ اسْتِ. اِمَا فَرْعِ دُومِ كِه مَرْبُوطِ بِه كُوتَاهِ كَرْدَمِ اسْتِ نِه حَلْقِ. اِمَامِ قُدْسِ سِرِه دَرِ اِيْنِ فَرْعِ مِي فَرْمَايِدِ: وَ الْأَحْوُطُ فِي إِزَالَةِ شَعْرِ الرَّأْسِ بِغَيْرِ حَلْقِ كِفَارَةُ الْحَلْقِ. اِمَامِ قُدْسِ سِرِه حَكْمِ بِه اِحْتِيَاطِ كَرْدَةِ اسْتِ كِه اِيْنِ هَمِ مَانَنْدِ حَلْقِ بَاشِدِ. اِقْوَالِ عِلْمَاءِ: صَاحِبِ مَسْتَنْدَرَجِ ج ۱۳ ص ۲۸۱ فِتْوَا مِي دِهْدِ كِه كِفَارَةُ ي كُوتَاهِ كَرْدَنِ هَمِ مَانَنْدِ حَلْقِ اسْتِ. دَلِيلِ مَسْأَلَةِ: الْغَاءُ خِصُوصِيَّةِ عَرْفِيَّةِ عَرَفِ مِي كُويِدِ: اَنْچِه مِهْمِ اسْتِ اِيْنِ اسْتِ كِه فَرْدِ مَوْهَائِ بَدَنِ رَا اَزِ بَيْنِ نَبْرِدِ وَ حَلْقِ مَوْضُوعِيَّةِ نِدَارِدِ. خِصُوصَا كِه شَارِعِ نَمِي خَوَاھِدِ

در حال حج ترفه و جمالی وجود داشته باشد و چه بسا جمال و ترفه در کوتاه کردن بیشتر از تراشیدن باشد. بقى هنا امور: الامر الاول: این امر را امام متعرض نشده است و آن اینکه آیا حکم مربوط به حلق جمیع رأس است یا بعضی از آن را هم شامل می شود؟ بعضی از علماء قائل به اطلاق شده اند و حتی حلق بعضی از سر را هم در حکم صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۱۰ می فرماید: قال فی المنتهی ان الحکم فی الکفاره عندنا تتعلق بحلق جمیع الراس او بعضه قليلا او کثرا لکن یختلف ففی حلق الراس دم و کذا فی ما یسمى حلق الراس و فی حلق ثلاث شعرات صدقه بمهما امکن دلیل ایشان اطلاقات است ولی به نظر ما آیه و روایات منصرف به جایی است که تمام سر یا قسمت قابل ملاحظه ای از آن حلق شود. اصل در کفاره هم براءت است بنابراین در مقدار کم نمی توانیم قائل به کفاره شویم ولی می توان قائل به صدقه شد به هر حال ما در این مسأله تردید داریم و به سراغ اصل براءت می رویم. خصوصا که اگر ملاک در تحریم حلق رأس ترفه باشد این حالت در حلق بعضی از سر کمتر به وجود می آید. الامر الثانی: آیا بین اینکه ازاله بنفسه باشد یا بغيره فرق است؟ همچنین آیا بین اینکه غیر محرم باشد یا محل فرق است؟ روایت خاصی در این مورد نداریم و ظاهر دلیل این است که یا خودش یا دیگری به اذن خودش سرش را حلق کند. شرطیت اذن برای

و جوب كفاره برآى اىن است كه وقتى او اذن داده و بر اىن كار راضى بوده است فعل حلق به فرد انتساب داده مى شود. خصوصاً كه كم پىش مى آىد كه كسى خودش سر خودش را بتراشد. بله اگر كسى بدون اذن سر محرم را بتراشد چه او محرم باشد و چه غير محرم در هر حال دلىلى بر كفاره نىست. (بله اگر محرم سر دىگرى را بتراشد هرچند عمل حرامى مرتكب شده است ولى كفاره اى بر كردن او نىست. كفاره فقط در دو صورت است: اىنكه محرم خودش سرش را بتراشد دوم اىنكه به دىگرى اذن دهد تا سرش را بتراشد.)

## كفاره ى حلق راس كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

كلامى حول شهادت علامه ى مطهرى: شهادت اىشان مانند حىاتش مبداً آثار مى باشد. امىر مؤمنان عليه السلام درباره ى علماء بزرگ مى فرماید: (أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ) يعنى هرچند جمسشان در مىان ما نىست ولى بر كاتشان در دل هاى ما وجود دارد. در مدت چهل و پنج روزى كه ما با اىشان در زندان بودىم روحىه قوى اىشان، مودب بودن اىشان به آداب، نماز شب خواندن و وقت را به بطالت نگذراندن كاملاً قابل مشاهده بود. از جمله امتىازات اىشان اىن بود كه از عناوین و القاب و مقامات ظاهرى كه مى توانست با استعدادى كه داشت به دست آورد صرف نظر كرد و به هدايت دانشگاه ها روى آورد زىرا مى دانست در آن زمان سرچشمه ى خطرات از دانشگاه است. اىشان اثر عمىقى در نسل جوان، دانشگاه و در انقلاب داشت و با سخنرانى ها و كتاب هاىشان اىن اثر را منعكس كرد. موضوع: كفاره

ى حلق راس گفتىم در حال نسیان و سهو و جهل كفاره اى در كار نىست ولى در حال اضطرار و عدم اضطرار كفاره وجود دارد. به هر حال به امر سوم رسىده اىم كه امام قدس سره متعرض آن نشده است ولى بسىارى از علماء آن را ذكر كرده اند فنقول: الامر الثالث: آىا بىن جابى كه خود مو اسباب اذيت شود و جابى كه لوازم مو موجب اذيت مى شود فرق است؟ مثلاً گاه موى در بخش داخلى چشم مى روىد در اىنجا خود مو موجب اذيت است هكذا گاهى كه ابروها بلند مى شود و جلوى دىد چشم را مى گىرد. ولى گاهى مو فى نفسه اذيت نمى كند ولى مو محل حشراتى شده است كه آن حشرات موجب اذيت شده اند. جمعى از علماء بىن اىن دو صورت فرق گذاشته اند و گفته اند در اولى كه مو خود موجب اىذاء است كفاره اى وجود ندارد ولى در حال دوم كفاره هست. اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۹ به نقل از علماء مى فرماید: ثم ینظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدیة علیه كما لو نبت فی عینه او نزل شعر حاجبیه بحیث یمنعه الابصار ... و كان الاذی من غیر الشعر و لكن لا یتمكن من ازاله الاذی الا بحلق الشعر كالقمل و القروح و الصداع من الحر بكثره الشعر و جبب الفدیة مرحوم كاشف اللثام، شهید در دروس، علامه در تحریر و تذکره و جمعى با همىن قول موافقت كرده اند. دلىل مسأله: چنىن تفصیلى در آیه ى قرآن و روايات وجود ندارد

ولی دو دلیل می توان برای آن اقامه کرد: دلیل اول: انصراف آیات و روایات به مورد غالب انصراف دارد که همان موردی است که لوازم مو موجب آزار و اذیت شود. نقول: به نظر ما نه تنها انصرافی در کار نیست حتی قیاس اولویت هم در کار است یعنی در جایی که لوازم آزار دهنده است و فرد مو را قطع می کند باید کفاره دهد در جایی که خود مو موجب آزار است به طریق اولی باید کفاره داد. دلیل دوم: شان ورود آیه که می فرماید: اذیتی در سر باشد (اذی من رأسه) مخصوصا با شان نزول آن که در مورد مرد انصاری است که در موهای او حشراتی ایجاد شده بود این است که لوازم مو موجب اذیت نشود نه اینکه خود مو موذی باشد. نقول: مورد مخصص نیست و شان نزول آیه نمی تواند جلوی عمومیت مفهوم آیه را بگیرد. مثلا- اگر قرآن می فرماید: (فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) که شان نزول آن در مورد علماء یهود است نمی تواند مفهوم آیه را محدود کند و یکی از بهترین دلیل تقلید جاهل از عالم همین آیه می باشد. البته خود علامه به این دو دلیل استدلال نمی کند بلکه قیاسی ذکر می کند و آن اینکه در باب صید اگر مثلا گاوی وحشی به محرم حمله کند و او آن را بکشد کفاره ای در کار نیست اما اگر محرم به گاو حمله کند و آن را بکشد و یا از گوشت آن بخورد کفاره دهد. ما نحن فیه هم به همان قیاس می شود و جایی



که مو آزار دهنده است مانند حمله ی حیوان وحشی است که کفاره ندارد و صورت دوم هم مانند جایی که فرد گوشت صید را می خورد. نقول: این قیاس مع الفارق است. حتی اگر مع الفارق هم نباشد باز قیاسی است که در مذهب ما حجیت ندارد. بنابراین بین ما فرقی بیان دو شق مزبور نیست و در هر دو صورت کفاره واجب است. البته باید به این نکته توجه داشت که بحث ما در حلق رأس است نه موی سایر اعضا از این رو بحث موی داخل چشم و حلق رأس ارتباطی به این فرع ندارد. بله در موردی که موی سر فی نفسه منهای حشرات و گرمی هوا و غیره موجب اذیت باشد در اینجا می توان این بحث را در ما نحن فیه مطرح کرد که البته مثال نادری است.

## کندن موی زیر بغل در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب الرضا بالقضاء، حدیث ۱۳: عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَغْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ لَشَيْءٍ إِذْ قَدْ مَضَى لَوْ كَانَ غَيْرُهُ إِمَامًا صَادِقًا عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَ مَا يَأْتِي فِي كِتَابِنَا أَنَّ بِيَامِ بَرِّكَرِيمٍ (ص) نسبت به چیزی که گذشت هرگز نمی فرمود: ای کاش این چنین نشده بود و به گونه ی دیگری بود. بسیار می شود که انسان بر حوادث گذشته تأسف می خورد و حال آنکه نمی داند اگر غیر آن می شد چه می شد. علم ما بسیار محدود است و از پشت پرده خبر نداریم. بسیاری از این ای کاش ها ناشی از عدم علم به مصالح آینده است. نکته

ی دیگر این است که ما خداوند را رحمان و رحیم و جواد و کریم می دانیم اگر آنجور که می خواستیم نشد لابد به سبب مصلحتی بود. این را باید به حساب رحمانیت خداوند بگذاریم. خداوند صاحب العطايا و الجود الكثير است. بنابراین انسان موحد و مؤمن باید در مقابل این مسائل صبور باشد و ای کاش در کلامش نباشد. نکته ی سوم این است که گذشته را نمی شود عوض کرد. فقط باید امروز و آینده را دریافت و نباید خود را به مسائل گذشته مشغول کرد. بله در آینده باید از تجربه ای که از گذشته آموخته ایم استفاده کنیم. امیر مؤمنان در کلمه ی ۴۳۹ می فرماید: الزُّهُدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرْفَيْهِ موضوع: کندن موی زیر بغل در حال احرام امام قدس سره در مسأله ی ۳۰ از مسائل مربوط به محرّمات احرام می فرماید: کفاره نتف الإبطین شاه، و الأحوط ذلك في نتف إحدهما، و إذا مس شعره فسقط شعره أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به. امام قدس سره در این مسأله به سراغ کندن موهای زیر بغل می رود و می فرماید: کفاره ی این عمل شاه است و اما اگر زیر یک بغل را نتف کند بنا بر احتیاط و جوبی همان شاه را باید کفاره دهد. بعد ایشان در فرع دوم می فرماید: اگر کسی به سر و صورتش دست بکشد و یک یا چند مویی بیفتد بنا بر

احتیاط و جویی باید کفاره دهد که مقدار آن کفی از طعام است که باید صدقه دهد. البته مخفی نیست که عبارت (احداهما) که مؤنث است و به ابط بر می گردد به سبب این است که از اعضاء بدن هر کدام که دوتا باشد به صورت مؤنث می آید. مانند ید و اگر یکی باشد به شکل مذکر می آید. اقوال در مسأله: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۲۲ می فرماید: قد صرح الاصحاح رضوان الله تعالى عليهم بان في نطف الابط اطعام ثلاثة مساكين و في نطفهما شاه از این عبارت، اجماع استشمام می شود زیرا مخالفی هم ذکر نکرده است. صاحب مستند هم در کلام شفاف تری در ج ۱۳ ص ۲۸۲ می فرماید: إذا نطف الرجل إبطيه معاً فكفّارته دم شاه و إن نطف إحداهما فعليه إطعام ثلاثة مساكين على المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف في الحكمين أجده إلّا عن بعض المتأخرين. (مانند صاحب ریاض) صاحب جواهر نیز در ج ۲۰ ص ۴۱۳ بعد از ذکر کلام شرایع که تفصیل بین یک ابط و دو ابط است می فرماید: بلا- خلاف اجده فی الثانی (ابطین) بل فی الاول الا- من بعض متأخر المتأخرین. این در حالی است که امام قدس سره در هر دو قائل به کفاره ی شاه شده اند. دلالت روایات: باب ۱۱ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَيْهِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ در این حدیث سخنی از ابط واحد نیست و حتی بعضی

گفته اند که روایت فوق مفهوم دارد. نکته ای که در این حدیث است این است که این حدیث را شیخ در تهذیب به شکل فوق نقل می کند ولی صدوق در من لا یحضره همین حدیث را نقل می کند و حال آنکه در آن ابطه آمده است. ولی مشهور به روایت نسخه ی تهذیب عمل کرده اند. حدیث ۲: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرَمٍ نَتَفَ إِبْطُهُ قَالَ يُطْعِمُ ثَلَاثَةَ مَسَاكِينَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ ثَقَهَ اسْتِ وَ بَيْتِ اوْ هَمْ بَيْتِ شَرِيفِي بُوْدَه اسْتِ. البته در مورد او گفته است که او واقفی بوده است ولی فساد در مذهب به وثاقت لطمه ای نمی زند. محمد بن عبد الله بن هلال که یک نفر به این نام بیشتر نیست مجهول الحال می باشد به این سبب سند این روایت ضعیف می باشد ولی مشهور به مفاد این روایت فتوا داده اند. این روایت در مورد نتف یک ابط است. به هر حال مشهور در مورد ابطین و ابط واحد به همین دو روایت عمل کرده اند.

### نتف زیر بغل در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نتف زیر بغل در حال احرام بحث در مسأله ی ۳۰ از مسائل مربوط به تروک احرام است. این مسأله حاوی دو فرع است. فرع اول این است که اگر کسی در حال احرام موهای زیر بغلش را بکند هم حرام است و هم کفاره دارد. کفاره ی آن این است که اگر کسی هر دو زیر بغل را

بکند مشهور و حتی ادعای اجماع بر این است که باید گوسفندی را کفاره دهد ولی اگر یک زیر بغل باشد باید سی مسکین را اطعام کند. امام قدس سره در این فرع می فرماید: کفاره نتف الإبطین شاه، و الأحوط ذلك في نتف إحداهما. دو حدیث را خواندیم و اما ما بقی آنها: باب ۱۰ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ نَتَفَ إِبْطَهُ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ در سند این حدیث سهل بن زیاد وجود دارد که محل بحث است. در این حدیث (إِبْطُهُ) می تواند معنای جنسی داشته باشد و هر دو زیر بغل را شامل شود. در این صورت مانند احادیث قبل می شود و اگر هم گفته شود که مراد ابط واحد است می گوئیم در این صورت هم سند آن ضعیف است و هم به آن عمل نشده است (که برای ابط واحد شاه کفاره داده شود). مستدرک ج ۹ ص ۳۰۱: حدیث ۱: الْمُقْنَعُ، وَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَهُ بَعْدَ الْأَحْرَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ این حدیث اگر حدیث جدیدی باشد و فتوای صدوق نباشد مرسل است. نکته ای که باقی می ماند صحیحه ی حریز است که در نسخه ی تهذیب (ابطین) و در نسخه ی صدوق (ابطه) آمده است. مشهور نسخه ی شیخ طوسی در تهذیب را پذیرفته اند و مطابق آن فتوا داده اند و

به نسخه ی صدوق عمل نکرده اند و این علامت آن است که نسخه ی صدوق اشتباه بوده است. حال اگر قبول کنیم که این دو نسخه با هم تعارض دارند در این حال باید به سراغ قدر متیقن برویم و در ما بقی براءت جاری می کنیم از این رو کفاره ی دم شاه در ابطین است و در ابط واحد مشکوک است و اصل براءت است و روایت عبد الله بن جبلة حاکم می شود و می گوید: در ابط واحد باید ثلاثه مساکین را اطعام کرد. با این حال امام قدس سره در تحریر تمایل به این فتوا ندارد و در ابط واحد هم بنا بر احتیاط واجب به همان شاه فتوا می دهد. بقی هنا امران: الامر الاول: اگر کسی به جای نتف زیر بغل را بتراشد حکمش همان حکم نتف است زیرا از نتف الغاء خصوصیت می کنیم لا سیما که می دانیم شارع نمی خواهد محرم در حال ترفه و تزیین باشد و این ترفه با حلق هم حاصل می شود. الامر الثانی: اگر بعضی از زیر بغل را نتف کند نه تمام آن را آیا آن هم در حکم کل است یعنی اگر کسی بعضی از هر زیر هر دو بغل را نتف کند آیا کفاره شاه دارد. صاحب جواهر در این مقام قائل است که کفاره مربوط به نتف کل است و نتف بعض کفاره ی کل را ندارد. این در حالی است که در بحث حلق رأس بخشی از حلق رأس را در حکم حلق کل رأس می دانست. نقول: در هر دو باب حلق و

نتف منصرف به جمیع یا مقدار متعارف در آن زمان است. بنابراین نتف بعضی موجب کفاره ی مزبور نیست. (در این حال نتف بعضی، مشمول روایت بعد می شود که اگر کسی موهایی از بدن را بکند چه مقدار کفاره دارد.) اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: ایشان در فرع دوم می فرماید: و إذا مس شعره فسقط شعره أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به. یعنی اگر کسی به سر و صورتش دست بکشد و یک یا چند مویی بیفتد بنا بر احتیاط وجوبی باید کفاره دهد که مقدار آن کفی از طعام است که باید صدقه دهد. اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۸ می فرماید: هذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما هو ظاهر المنتهى و التذكرة و نقل عن ابن حمزه التصديق بكفين و قال الصدوق في المقنع بكف او كفين. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۱ می فرماید: لو مس لحيته او راسه فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في النافع و القواعد و محكي الغنيه و السرائر بل في المدارك نسبه الى قطع الاصحاب بل عن ظاهر المنتهى و التذكرة الاجماع عليه. بعد صاحب جواهر در خاتمه می فرماید: اگر اجماع نبود حکم به استحباب قوی بود. دلالت روایات: روایات در این مورد با مضامین بسیار مختلفی وارد شده است که ما آنها را به شش طائفه تقسیم می کنیم. باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات الطائفه الاولى: روایاتی که مطابق فتوای مشهور است. حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ

عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَسَقَطَ شَيْءٌ مِنَ الشَّعْرِ فَلْيَتَّصِدْ بِكَفٍّ مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفٍّ مِنْ سَوِيقٍ إِنَّ رِوَايَةَ صَحِيحَةَ هِيَ. در اینکه سویق چی بوده است امروزه برای ما خیلی روشن نیست و احتمال است که نوعی قاووت بوده باشد ولی از بعضی از روایات استفاده می شود که نوعی نوشیدنی بوده که جنبه ی غذائیت داشته و در بعضی از کتب لغت آن را به حلیم تفسیر کرده اند که البته بعید است. از بعضی از کتب نیز استفاده می شود که آرد بوده که گاه با خرما آن را مخلوط می کردند و گاه با آب مخلوط می کردند که یک نوع نوشیدنی می شده است از جمله اینکه در روایتی است از امام رضا علیه السلام آمده است که (شَرِبَ شَرْبَةَ سَوِيقٍ) به هر حال در ذیل روایت فوق می خوانیم: وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ بِكَفٍّ مِنْ كَعْبِكٍ أَوْ سَوِيقٍ صَاحِبِ وَسَائِلٍ لِأَيِّ هَذَا حَدِيثِ شَمَارِهِ يَجَدَاكَ أَيُّ قَرَارِ نَدَادِهِ هِيَ. كَعْبِكٌ شَيْءٌ شَبِيهُ كَيْكٍ هِيَ أَمْرٌ بِوَدَعِهِ أَنَّ نَانِي شِيرِينَ بُوْدَةُ هِيَ. الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ: تَخْيِيرُ بَيْنِ كَفٍّ وَ كَفِينِ حَدِيثٌ ١: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ مَنْصُورِ (بَنِ حَازِمٍ) عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ إِذَا مَسَّ لِحْيَتَهُ فَوَقَعَ مِنْهَا شَعْرَةٌ قَالِ يُطْعَمُ كَفًّا مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفِّينِ إِنَّ رِوَايَةَ صَحِيحَةَ هِيَ. در اصول خواندیم که تخيير بين اقل و اكثر استقلالی امکان ندارد زیرا

اگر کسی اقل را به جا آورد آیا امر ساقط می شود یا نه؟ اگر ساقط می شود پس اکثر مستحب می باشد و اگر ساقط نمی شود پس تخیر بین اقل و اکثر نیست و فقط اکثر واجب است. از این رو اکثر همواره مستحب می باشد. مثلاً در تسیحات اربعه اگر گفتیم تخیر بین یکی و سه تا است یعنی اولی واجب است و دومی و سومی مستحب است و فتوای ما نیز همین است. ان شاء الله در جلسه ی بعد طوائف دیگر را بررسی می کنیم.

## کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس بحث در فرع دوم از مسأله ی ۳۰ از مسائل مربوط به تروک احرام است. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و إذا مس شعره فسقط شعره أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به. یعنی اگر کسی به سر و صورتش دست بکشد (همچنین در مورد استحمام و غیره) و یک یا چند مویی بیفتد بنا بر احتیاط وجوبی باید کفاره دهد که مقدار آن کافی از طعام است که باید صدقه دهد. گفتیم روایات به شش طائفه تقسیم می شود. که در باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات آمده است. در جلسه ی قبل دو طائفه را خواندیم الطائفه الثالثه: اطعام شیء حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَعْثُ بِلِحْيَتِهِ فَتَسْقُطُ مِنْهَا الشَّعْرَةُ وَ الثَّنَانِ قَالَ يُطْعَمُ شَيْئًا الطَّائِفَةُ الرَّابِعَةُ: بعد از اتمام اعمال یک درهم تصدق کند حدیث ۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكِنَانِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ

إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أَوْلَعُ بِلِحْيَتِي (با محاسنم بازی می کنم) وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَتَسْقُطُ الشَّعْرَاتُ قَالَ إِذَا فَرَعْتَ مِنْ إِحْرَامِكَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْرًا وَ تَصَدَّقْ بِهِ فَإِنَّ تَمْرَةَ خَيْرٌ مِنْ شَعْرَةٍ سَنَدُ هَذَا حَدِيثٍ مَحَلُّ بَحْثِ اسْت. ذیل حدیث اشعار به استحباب دارد و آن اینکه امام علیه السلام می فرماید: یک خرما از یک مو بهتر است. این نوع تعبیرات در واجبات دیده نمی شود. الطائفه الخامسة: اطعام مسکین یعنی یک گرسنه را سیر کردن (و سخنی از کف و کفین و درهم و اطعام شیء نیست) حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ نَتَفَ الْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِ لِحْيَتِهِ وَ غَيْرِهَا شَيْئًا فَعَلَيْهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِينًا فِي يَدِهِ (یعنی با دستان خودش) در این حدیث هم موی محاسن ذکر شده و هم سایر موهای بدن الطائفه السادسة: کفاره ای در کار نیست. حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ وَ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلَ النَّبَاحِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ مَا تَقُولُ فِي مُحْرِمٍ مَسَّ لِحْيَتَهُ فَسَقَطَ مِنْهَا شَعْرَتَانِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَوْ مَسَّتْ لِحْيَتِي فَسَقَطَ مِنْهَا عَشْرُ شَعْرَاتٍ مَا كَانَ عَلَيَّ شَيْءٌ در سند این حدیث جعفر بن بشیر ثقة است ولی در مفضل بحث می باشد ولی از آنجا که مفضل در ردیف جعفر است و هر دو در یک رتبه حدیث را نقل می کنند سند بدون اشکال می باشد ولی بعضی گفته اند که عن المفضل بوده

است و عن حذف شده است در این حال مفضل در رتبه ی بعدی قرار می گیرد و سند خدشه دار می شود. صاحب حدائق می فرماید: جعفر بن بشیر نمی تواند از امام صادق علیه السلام روایت کند از این رو باید عن المفضل باشد. بعضی گفته اند که این حدیث دلیل بر این است که حکم تکلیفی بر فرد نیست از این رو می توان به قرینه ی بقیه ی روایات کفاره را ثابت دانست. نقول: ظاهر عبارت فوق این است که نه حرمت تکلیفی است و نه وضعی که همان کفاره می باشد. حدیث ۸: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ يَتَنَاوَلُ لِحْيَتَهُ وَ هُوَ مُحْرَمٌ يَعْبُثُ بِهَا فَيَنْتَفُ مِنْهَا الطَّاقَاتِ (چند دسته مو) يَتَّقِينَ فِي يَدِهِ خَطَأً أَوْ عَمْدًا فَقَالَ لَا يَضُرُّهُ هَٰذَا هِيَ دَلَالِي كَمَا فِي حَدِيثٍ قَبْلِي بَدَأَ فِيهِ مَطْرَحٌ هَٰذَا هِيَ (لَا يَضُرُّهُ) یعنی حرمت تکلیفی در کار نیست یا اینکه حرمت وضعی هم نفی شده است. جمع بندی: از سه روایت استحباب استفاده می شود که عبارتند از روایت هفت و هشت و روایتی که می فرمود یک خرما بهتر از یک تار پوست. امر در این روایات به قرینه ی روایات مخالفه حمل بر استحباب می شود. زیرا این چند روایات نص در عدم وجوب است و روایات آمره ظاهر در وجوب است و از باب حمل ظاهر بر نص ما روایات آمره را حمل بر استحباب می کنیم. مؤید دیگری که ما را به حکم



به استحباب نزدیک می کند اختلاف بین روایات است که گاه از درهم، کف، کفین، شیء و موارد دیگر تعبیر می شود. این در حالی است که کفاره حد معینی دارد و کم و زیاد نمی شود. مشابه این اختلاف در منزوحات بئر دیده می شود که اختلاف شدید بین کشیدن دلو از آب خود دلیل بر استحباب است و از این رو بعد از مرحوم علامه کسی منزوحات بئر را واجب نمی داند و قائل به عدم نجس شدن آب بئر هستند (مادامی که لون، طعم و ریح آن تغییر نکند) صاحب جواهر نیز متوجه این نکته شده است و از این رو فرموده است اگر اجماع نبود ما قائل به استحباب می شدیم. نقول: اولاً اجماع مدرکی است و مدرک آن همین روایات است. ثانیاً: اصحاب هر جا بین وجوب و استحباب مردد شوند به سبب احتیاط به سراغ وجوب می روند (اصحاب خصوصاً قدما در میان اخبار متعارضه، احتیاط را یکی از مرجحات می دانند) امام قدس سره نیز که قائل به الاحوط شده است به سبب همین احتیاط بوده است. نکته ی دیگر این است که مراد از کف یا کفین چیست؟ شاید مراد همان اطعام مسکین باشد یعنی یک مسکین را باید سیر کرد. مخصوصاً که در بعضی از روایات از اطعام مسکین و یا اطعام شیئا تعبیر شده است. اگر قائل به وجوب شویم کف در اینجا همان اطعام مسکین می باشد و الا کف موضوعیت ندارد زیرا غذاهایی هستند که به کف نمی آیند. همچنین مراد از درهم هم شاید در آن زمان یک وعده غذا بوده باشد.

الآن درهم حدود پنج هزار تومان می باشد. السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكل ما يغطيه حتى الحشيش و الحناء و الطين و نحوها على الأحوط فيها، بل الأحوط أن لا يضع على رأسه شئ يغطي به رأسه، و في حكم الرأس بعضه، و الأذن من الرأس ظاهرا فلا يجوز تغطيته، و يستثنى من الحكم عصام القربه و عصابه الرأس للصداع. این مسأله که بسیار محل ابتلاء است در مورد پوشانیدن سر در حال احرام می باشد. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را متذکر شده است. فرع اول: پوشانیدن سر با هر چیز که باشد چه با مقداری علف، حنا، گل (مانند گل سر شوی) و موارد مشابه. در این فرع عبارت امام که می فرماید: (على الأحوط فيها) به این مثال ها می خورد و الا عدم جواز پوشانیدن سر اجماعی است و قطعی. فرع دوم: حتی گذاشتن چیزی بر روی سر مانند بقچه و امثال آن که سر را می پوشاند علی الاحوط جایز نیست. فرع سوم: پوشانیدن بخشی از سر هم جایز نیست. فرع چهارم: گوش هم در حکم سر است و پوشانیدن آن جایز نمی باشد. فرع پنجم: بند مشک و دستمالی که برای سر درد به سر می بندند استثناء شده است.

### حرمت پوشاندن سر برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت پوشاندن سر برای مردان بحث در هفدهمین تروک احرام است که مربوط به حرمت پوشاندن سر برای مردان در حال احرام می باشد. امام قدس سره در این مسأله پنج حکم مطرح فرموده است. فرع اول در مورد اصل مسأله است و آن اینکه فرد محرم اگر مرد است نباشد سرش را بیوشاند. این

پوشاندن چه با علف باشد یا گل و حناء و موارد دیگر جایز نیست. امام قدس سره در این فرع می فرماید: السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكل ما يغطيه حتى الحشيش و الحناء و الطين و نحوها على الأحوط فيها اقوال مسأله: شيعه و سنی در این امر با هم توافق دارند صاحب مدارك در ج ۷ ص ۳۵۳ می فرماید: هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۸۹ می فرماید: هذا الحكم مما لا خلاف فيه محقق نراقی در مستند در ج ۱۲ ص ۱۸ در کلام بهتری می فرماید: انها محرمه على الرجل المحرم اجماعا محققا و محكيا في المنتهى و التذكرة و المدارك و المفاتيح و شرحه صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۲ می فرماید: و تغطية الراس حرام على المحرم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه. ابن قدامه از علماء اهل سنت در مغنی ج ۳ ص ۳۰۲ می گوید: اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من تغطية راسه. حکاه ابن المنذر علامه در منتهی نیز اجماع همه ی علماء اسلام و امصار را نقل کرده است. به هر حال اصل مسأله مجمع علیها است و البته در فروع آن باید بحث کرد. دلیل مسأله: دلالت روایات: این اخبار به حدی زیاد هستند که در مورد آن احتمال تواتر نیز داده شده است. این روایات عمدتا در باب ۵۵ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. علاوه بر آن در ابواب، ۴۸، ۵۷، ۵۹، ۶۴، ۶۷ و ۷۰ نیز آمده است. ما این روایات را به چهار مضمون تقسیم می کنیم:

طائفه ی اولی: روایاتی که مطلق است و اصل سر پوشیدن را برای مردان ممنوع می داند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَةُ لَا تَتَنَقَّبُ (نباید نقاب بزند و صورت خود را بپوشاند) لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ این روایت صحیحه است. شاید حکم عدم تغطیه این باشد که باید مکشوف باشد و در معرض باد و باران و هوای خشک باشد. باب ۵۵ از ابواب تروک احرام. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَةُ لَمَّا تَتَنَقَّبُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ این همان حدیث قبلی می باشد. باب ۵۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رَبِئَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ يُؤْذِيهِ الذُّبَابُ حِينَ يُرِيدُ النَّوْمَ يُعْطَى وَجْهَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُخَمَّرُ رَأْسَهُ (سرش را نپوشاند) وَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ لَمَّا يَأْسَ بِأَنْ تُعْطَى وَجْهَهَا كُلَّهُ عِنْدَ النَّوْمِ در سند این حدیث سهل بن زیاد است ولی چون در ردیف او فرد دیگری هم هست روایت صحیحه می باشد. زراره نیز از پیرمردان اصحاب امام صادق و از جوانان امام باقر علیه السلام بوده است. باب از ۶۴ ابواب تروک احرام حدیث ۱۴: عَنْ الْحُسَيْنِ

بِنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ أَيْتَغَطِّي قَالَ أَمَّا مِنَ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ فَلَا  
 اِيْن رَوَايْت نِيْز مَطْلُق اِيْست يعنِي با هر چيز كه باشد نبايد سر را پوشانيد. باب از ۶۷ ابواب تروك احرام حديث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ  
 عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِدِنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لِأَبِي وَشَكَا إِلَيْهِ حَرَّ الشَّمْسِ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَهُوَ  
 يَتَأَذَى بِهِ فَقَالَ تَرَى أَنْ أَسْتَتِرَ بِطَرَفِ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يُصِيبَكَ رَأْسُكَ تَمَامِي اِيْن رَوَايَات دَلَالْت دارد كه پوشاندن  
 سر برای محرم جايز نيست و چون اطلاق دارد يعنِي هر چيز كه سر با آن پوشانده شود جايز نَمِي باشد. طائفه ي ثانيه: در حال  
 نسيان اِيْن امر جايز نيست (اِيْن رَوَايَات دَلَالْت مِي كند كه در ذهن راوي اِيْن مطلب بوده است كه در حالت عادي پوشاندن سر  
 جايز نَمِي باشد). باب ۵۵ از ابواب تروك احرام حديث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدِنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى  
 عَنْ حَرِيْزٍ قَالِ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِيًا قَالِ يُلْقَى الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ يُلَجَّبِي وَ لَمَّا شِئِءَ عَلَيْهِ اِيْن رَوَايْت  
 صحيحه است. امام در اِيْن رَوَايْت حكم مِي كند كه سريعا بايد قناع را از سر كنار زد و مستحب است تلبيه اِي بگويد. باب ۵۵  
 از ابواب تروك احرام حديث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِدِنَادِهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُغَطِّي رَأْسَهُ  
 نَاسِيًا أَوْ نَائِمًا فَقَالَ

يُلبِّي إِذَا ذَكَرَ اِيْنَ رَوَايَتٍ صَحِيْحَةٍ اسْت. طَائِفَةُ يَ ثَالِثَةٌ: رَوَايَاتِيْ كِه اسْتِثْنَائَاتٍ رَا ذَكَرْتِيْ كَنْد اَز اِيْنَ رَوَايَاتٍ اسْتِفَادَه مِي شُوْد كِه غَيْر اِيْنَ مَوَارِدٍ جَايِز نَبُوْدَه اسْت. بَاب ٥٧ اَز ابوابِ تَرَوَكِ اِحْرَامِ حَدِيْثِ ١: مُحَمَّدُ بِيْنُ عَلِيٍّ بِيْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيْ نَادِيَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بِيْنِ مُسْلِمٍ اَنَّهُ سَأَلَ اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَضَعُ عِصَامَ الْقِرْبَةِ (بند مشك) عَلٰى رَاسِهِ اِذَا اسْتَشَقَّى فَقَالَ نَعَمْ اِيْنَ رَوَايَتٍ صَحِيْحَةٍ اسْت. سَوَالِ مُحَمَّدِ بِنِ مَسْلَمٍ اَز بِنْدِ مَشْكِ بَرَايِ اِيْنَ اسْتِ كِه مِي دَانَسْتَه اسْتِ پُوشَانْدَنِ سَرِ بَرَايِ مَرْدِ حَرَامِ بُوْدَه اسْتِ اَز اِيْنَ رُو بَه سَبَبِ بَارِيَكِ بُوْدَنِ بِنْدِ مَشْكِ وَ يَا بَه سَبَبِ ضَرُورَتِ اَز اِمَامِ عَلِيْهِ السَّلَامِ سَوَالِ مِي كَنْد كِه اِمَامِ هَمِ حَكْمِ بَه جَوَازِ مِي دَهْد. بَاب ٧٠ اَز ابوابِ تَرَوَكِ اِحْرَامِ حَدِيْثِ ٤: اَبِيْ عَلِيٍّ الْاَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بِنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بِنِ وَهْبٍ عَنْ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْصِبَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ مِنَ الصُّدَاعِ (سر درد) اِيْنَ اسْتِثْنَاءِ هَمِ بِيَانِكِرِ اِيْنَ اسْتِ كِه اَصْلِ پُوشَانْدَنِ سَرِ حَرَامِ بُوْدَه اسْتِ كِه اِمَامِ عَلِيْهِ السَّلَامِ بَه سَبَبِ صُدَاعِ حَكْمِ بَه جَوَازِ كَرْدَه اسْتِ. اَز مَجْمُوعِ اِيْنَ رَوَايَاتِ اسْتِفَادَه مِي شُوْد كِه حَكْمِ حَرْمَتِ دَر تَغْطِيْهِ يَ رَأْسِ بَرَايِ مَرْدَانِ اَز مَسْلَمَاتِ بُوْدَه اسْتِ. حَالِ بَايِدِ بَحْثِ كَرْدِ كِه آيَا اِيْنَ رَوَايَاتِ هَر چِيْزِ حَتِيْ كَلِّ وَ حَشِيْشِ وَ دَسْتِ كِزَاشْتَنِ بَرِ سَرِ وَ مَوَارِدِ دِيْگَرِ رَا شَامِلِ مِي شُوْدِ يَا نَه.

## پوشانیدن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشانیدن بحث در هفدهمین تروک احرام است که پوشانیدن سر برای مردان محرم می باشد. روایات باب را خواندیم. در اینجا روایت معارضی

وجود دارد: باب ٥٦ از ابوابِ تَرَوَكِ اِحْرَامِ: حَدِيْثِ ٢: عَنْ مُوسَى بِنِ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنِ بِنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بِنِ هِلَالٍ وَ مُحَمَّدِ بِنِ اَبِيْ عُمَيْرٍ وَ اُمِّيَةَ بِنِ عَلِيٍّ الْقَيْسِيَّ عَنْ عَلِيٍّ بِنِ عَطِيَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ اَحْمَدِ هَمَّاعِ فِي الْمُحْرَمِ قَالَهُ اَنْ يُعْطِيَ رَأْسَهُ وَ وَجْهَهُ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَنَامَ دَر سِنْدِ بَعْضِيْ اَز رِجَالِ سِنْدِ خَالِيْ اَز اشْكَالِ نِيْسْتَنْد. بَعْضِيْ بَه سَرَاغِ جَمْعِ دَلَالِيْ رَفْتَنْد وَ كَفْتَنْد اِيْنَ رَوَايَتِ بَه حَالَتِ اضْطِرَّارِ حَمَلِ مِي شُوْد. مَثَلًا فَرْدِيْ بَه سَبَبِ اذِيْتِ مَكْسِ وَ غَيْرِهِ مَجْبُورِ شُدِه اسْتِ سَرَشِ رَا بِيُوشَانْد. نَقُول: اِكْرَ جَمْعِ دَلَالِيْ هَمِ صَحِيْحِ نَباشْد. اِيْنَ رَوَايَتِ بَه سَبَبِ مَعْرُضِ عِنْهَائِ اصْحَابِ بُوْدَنِ كِنَارِ كِزَاشْتَه مِي شُوْد. اِكْرَ كَارِ بَه تَعَارُضِ نِيْزِ كَشِيْدَه شُوْد تَرْجِيْحِ بَا رَوَايَاتِ مَشْهُورِ اسْتِ كِه فَتَوَا هَمِ مَطَابِقِ اَنْهَاءِ اسْتِ. بَقِيْ هِنَا شِيْءٌ: آيَا مَرَادِ پُوشَانْدَنِ سَرِ بَا وَسَائِلِ مَعْتَادِ اسْتِ مَانَنْد كَلَّاهِ، چَفِيْهه، پارچه وَ غَيْرِهِ يَا اِيْنَكِه وَسَائِلِ غَيْرِ مَعْتَادِ رَا هَمِ شَامِلِ مِي شُوْد مَانَنْدِ پُوشَانْدَنِ سَرِ بَا حَنَّا، يَكِ مَشْتِ عِلْفِ، كَلِّ سَرشُورِ وَ غَيْرِه. اقْوَالِ عِلْمَاءِ: شَيْخِ دَر كِتَابِ مَبْسُوطِ ج ١ ص ٣٥١ مِي فَرْمَايِد: اِنْ مِنْ خَضْبِ رَاسِه او طَيْنَه لَزْمَه الْفِدَاءِ اَز كِتَابِ تَذَكْرَه ج ١ ص ٣٦٦ نَقْلِ شُدِه اسْتِ كِه دَر عَدَمِ جَوَازِ لَا خِلَافِ فِيْهِ اِلَّا مِنْ الْعَامِه بَا اِيْنَ حَالِ صَاحِبِ مَدَارِكِ مَخَالَفَتِ كَرْدَه اسْتِ اِمَامِ قَدَسِ سَرِه نِيْزِ دَر كَلَامِ خُودِ بِنَابَرَايِنِ اِحْتِيَاظِ قَائِلِ بَه تَعْمِيْمِ شُدِه اسْتِ. دَلِيْلِ بَرِ تَعْمِيْمِ: دَلِيْلِ اوْل: اِيْنَ دَسْتَه بَه عَمُومَاتِ تَمَسْكِ مِي كَنْد وَ مِي كُوِيْنِدِ دَر رَوَايَاتِ اَز عِنَاوِيْنِيْ چُونِ (خَمَّرِ رَاسِه)

استفاده شده است که پوشاندن به طور عام مورد منع قرار گرفته است چه معتاد باشد و چه غیر معتاد. به این دلیل اشکال شده است که اطلاعات به صورت معتاد منصرف است. مثلاً آب کر که سه وجب و نیم در سه وجب و نیم است به وجب معتاد منصرف می باشد. در مسئله ی شستن صورت در وضو نیز می گویند دست معتاد معیار می باشد. دلیل دوم: در مورد مرأه روایت است که با بادبزنی صورتش را نپوشاند. واضح است که بادبزنی نقابی غیر معتاد می باشد. از آنجا که احرام زن در صورتش و احرام مرد در سرش است از این شباهت استفاده می کنیم و می گوییم مرد هم نباید با غیر معتاد سرش را بپوشاند. اشکال این دلیل این است که این یک نوع قیاسی است که در مذهب ما جایگاهی ندارد. روایت فقط می گوید احرام زن در صورت و احرام مرد در سرش است ولی نمی گوید که هر چیزی که در وجه زن ممنوع است در مورد سر مرد نیز ممنوع می باشد. دلیل سوم: یکی از تروک احرام ارتماس در آب است. آن هم به نوعی پوشاندن سر است ولی پوشاندن غیر معتاد می باشد. از حرمت ارتماس در آب متوجه می شویم که پوشاندن سر اعم از معتاد و غیر معتاد می باشد. اشکال این دلیل این است که این نیز یک نوع قیاس نامناسبی است. ارتماس ارتباطی به پوشاندن سر ندارد مثلاً اگر کسی زیر آب دوش برود اشکال ندارد. خلاصه اینکه دلیل محکمی برای تعمیم وجود ندارد. به هر حال روایات می

خواهد ما را از حال عادی بیرون آورد. در سابق بر خلاف امروز مردم غالباً سر برهنه نبودند و چفیه، کلام و عمامه ای بر سر می گذاشتند و فقط در مصیبت و مانند آن سر را برهنه می کردند. برهنه کردن سر یک نوع حال ضد رفاه و ترفه بوده است. از این رو مخالفتی را حنا گذاشتن و مانند آن ندارد. بنابراین هنگام شک براءت جاری می شود. اجماعی هم که ادعا شده است مدرکی می باشد. نهایت اینکه می توانیم قائل به احتیاط شویم. فرع دوم: امام می فرماید: حتی چیزی که سر را می پوشاند را (مانند بقچه و امثال) علی الاحتیاط نباید روی سر گذاشت. دلیل این فرع نفی و اثباتاً همان دلیل سابق است. فرع سوم: امام می فرماید: بعضی از سر نیز در حکم کل سر می باشد یعنی حتی بعضی از سر را هم نمی توان پوشانید. دلیل اول: استثنائاتی که قبلاً خواندیم مانند بند مشک و یا بستن دستمال هنگام سردرد که بعضی از سر را می پوشاند چون مجاز شمرده است علامت این است غیر از این موارد استثناء شده نمی توان بعضی از سر را پوشانید. این دو مورد هم چه بسا از باب اضطرار بوده باشد زیرا مشک را که بر دوش می انداختند اگر بند آن را بر سر نمی گذاشتند به زحمت می افتادند و هکذا در مورد بستن سر. دلیل دوم: صحیحی ی عبد الله بن سنان: باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَسْنَادُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ

اللَّهِ ع يَقُولُ لِأَبِي وَ شَكَكَ إِلَيْهِ حَرَّ الشَّمْسِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ وَ هُوَ يَتَأَذَى بِهِ فَقَالَ تَرَى أَنْ أَسْتَيْتِرَ بِطَرْفِ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِحَدِّكَ مَا لَمْ يُصِبْكَ رَأْسُكَ بَخْشِ خَيْرِ رِوَايَةٍ دَلِيلٌ بِرَأْسِكَ أَنَّ بَعْضَ سُرِّ نِزَاجِزِ نَمِي بَاشِدُ زَيْرَا اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِي فَرَمَايِدُ: لِحَافِ رَا مِي تَوَانِ بَالَا بَرْدِ وُلِي تَا حُدِي كِه بِه سُر نَرَسِد. اِگَر بِه سُر بَرَسِد حَتِي بَعْضِي اَز سُر حَرَامِ مِي بَاشِد.

## پوشانیدن سر هنگام احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشانیدن سر هنگام احرام بحث در هفدمین تروک احرام است و آن اینکه مرد در حال احرام نباید سرش را بپوشاند. سه فرع از کلام امام قدس سره را مطرح کردیم و اکنون به فرع بعدی می پردازیم. فرع چهارم: آیا گوش ها هم جزء سر است که نباید پوشانده شود یا نه؟ مثلاً افرادی هستند که به سبب شغل خاصی که دارند مانند مأمورین مخابراتی باید چیزی بر روی گوششان بگذارند آیا این کار برای آنها ممنوع است؟ امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الأذن من الرأس ظاهراً فلا يجوز تغطيته، اقوال علماء: شهيد ثانی در مسالک ج ۱ ص ۱۱ می فرماید: المراد من الرأس منابت الشعر خاصة. بنابراین گوش جزء رأس نیست و پوشاندن آن هنگام احرام اشکال ندارد. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۲۰ می فرماید: و استوجه الفاضل فی التحریر الدخول (یعنی اذن در حکم رأس داخل است.) و تردد فی التذکره و المنتهی بنابراین در مسأله سه قول وجود دارد: قول به عدم قول به دخول تردد. نقول: رأس در موارد مختلف به عناوین متفاوتی اطلاق می شود. وقتی می گویند:

سر فلانی را از سر جدا کردند، همه ی سر تا گردن مراد است و حتی چانه ها را هم شامل می شود. همچنین وقتی می گویند: جنایات اگر در سر باشد دیه اش و یا ارشش این است و اگر در بدن باشد دیه و ارشش چنین می باشد در این حال هم تمام سر تا گردن مراد است. هکذا کسانی که در غسل ترتیب را شرط می دانند می گویند: اول سر و گردن را باید شست در این حال هم کل سر مراد است. ولی وقتی سخن از تراشیدن سر می باشد فقط مراد محل رویدن موها می باشد. بنابراین پوشاندن سر به معنای منابت شعر است و گوش را شامل نمی شود به همین دلیل وقتی می گویند: فلانی سرش را پوشانده بود مراد منابت شعر است و گوش داخل آن نمی باشد. بنابراین ادله ای که تغطیه ی رأس را ممنوع می داند بیش از منابت شعر را نمی رساند. حتی اگر نوبت به شک برسد چون این مورد از باب اقل و اکثر است به اقل بسنده می کنیم و در اکثر براهت جاری می کنیم. با این حال دو روایت است که ظهور در شمول گوش دارد و ظاهراً امام قدس سره هم به سبب این دو روایت علی الظاهر حکم به شمول کرده است. وسائل ج ۹ باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام هفتم علیه السلام) عَنِ الْمُحْرَمِ يَجِدُ الْبُرْدَ فِي أُذُنَيْهِ



يُغَطِّيهِمَا قَالَ لَا اِنْ رَوَايَاتٍ صَحِيحَةٍ اِسْتَدْلَالِ وَاِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اَنْ يُّوَشَانِيْدِن سِر رَا جَائِز نَمِي دَانْد. اَلْبَتَّة بَائِد تَوَجِّه دَاسْت كِه اِكْر اِنْسَان بَخَوَاهِد كُوْشَهَائِش رَا يُّوْشَانِد لَاجْرَم مَقْدَارِي اَز مَنَابِت شَعْر رَا نِيْز بَائِد يُّوْشَانِد زِيْرَا كُوْش رَا نَمِي تَوَان مَسْتَقْلَا يُّوْشَانِد و بَائِد دَسْتَمَال رَا اَز پِشْت و يَا بَالَايِ سِر بَكْدِرَانِنْد تَا دُو كُوْش يُّوْشَانِدِه شُوْد. رَوَايْت دِيْكَرِي هَم هَسْت كِه بِه اَنْ اِسْتَدْلَال نَكْرِدِه اِنْد و لِي قَابِل اِسْتَدْلَال مِي بَاشِد. بَاب ۷۰ اَز اِبْوَاب تَرْوَك اِحْرَام حَدِيْث ۸: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نَاجِيَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُصِيبُ أُذُنَهُ الرِّيحُ فَيَخَافُ أَنْ يَمْرَضَ هَيْلُ يَصْلِحُ لَهُ أَنْ يَسِيْدَ أُذُنَيْهِ بِالْقَطْنِ قَالَتْ نَعَمْ لَمَّا يَأْسُ بِذَلِكَ إِذَا خَافَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَا فِي هَذَا حَدِيْثِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُّوْشَانِيْدِن كُوْش (بِه شَكْل پَنَبِه كِرْدِن دَر كُوْش) رَا مَنُوْط بِه صَوْرَتِ خَوْفِ اَز بِيْمَارِي مِي دَانْد و تَصْرِيْحِ مِي فَرْمَائِد: كِه اِكْر چِنِيْنَ خَوْفِي دَر كَار نِيْسْت نَبَائِد چِنِيْنَ كِنْد. نَقُوْل: پَنَبِه دَر كُوْش كِرْدِن نَمِي تَوَانْد مَصْدَاقِ سِتْرِ الْاِذْنِ بَاشِد. بِنَابَرِ اِيْنَ لَا يَبْعَدُ كِه اِيْنَ رَوَايْتِ بَر كِرَاهَتِ و اِسْتِحْبَابِ حَمَلِ شُوْد. بِه عِبَارَتِ دِيْكَرِ اِيْنَ رَوَايْتِ مَعْرُضِ عِنْهَا اِسْتِ و اَز اَنْ اِعْرَاضِ شُدِه اِسْتِ و فِتْوَايِي مَطَابِقِ اَنْ صَادِر نَشُدِه اِسْت. مُضَافَا بَر اِيْنِكِه سِنْدِ رَوَايْتِ بِه مُحَمَّدِ بْنِ نَاجِيَةَ ضَعِيْفِ مِي بَاشِد. زِيْرَا دَر رَجَالِ دُو نَفَرِ بِه اِيْنَ نَامِ دَارِيْمُ كِه هَر دُو مَجْهُوْلِ الْحَالِ مِي بَاشِنْد. هَمچِنِيْنَ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ بِيْنِ دُو نَفَرِ مُشْتَرِكِ اِسْت كِه

یکی از آنها ثقه می باشد و دیگری مجهول الحال می باشد. بنابراین همان روایت اول برای ما کافی است و ما هم مطابق امام قدس سره فتوا می دهیم و آن اینکه نباید گوش ها را پوشاند. البته مخفی نماند که اگر پوشانیدن گوش مطلقاً حرام بود حتی نمی شد گوشه‌های همراه را هم بر گوش نهاد و حال آنکه هیچ کس این مورد را ممنوع نمی داند. علت آن این است که کسی نمی گوید فلانی با گوشه‌های همراه غطی او ستر اذنه. همچنین بعضی ها هنگام قرآن خواندن و یا اذان گفتن دست بر گوششان می گذارند. این کار نیز اشکال ندارد زیرا با دست، ستر صدق نمی کند. ستر آن است که با چیزی که معمولاً چیز دیگری را می پوشانند، شیئی را بپوشانند. فرع پنجم: استثناء دو مورد که عبارت است از بند مشك و دستمال سردرد. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و یستثنی من الحکم عصام القربه و عصابه الرأس للصداع. دلیل استثناء دو روایت است که قبلاً آنها را خواندیم: باب ۵۷ از ابواب تروك احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَضَعُ عَصَامَ الْقَرْبَةِ (بند مشك) عَلَى رَأْسِهِ إِذَا اسْتَشَقَّى (وقتی به دنبال آب می رود) فَقَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. باب ۷۰ از ابواب تروك احرام حدیث ۴: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْصِبَ الْمُحْرَمُ رَأْسَهُ مِنَ الصُّدَاعِ





وَبِحُكِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ سَنَدُ اِيْن رَوَايْتِ خَالِي اَز اَشْكَالِ نِيْسْت. حَديْث ٤: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوْبَ عَنِ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنِ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنِ ابَانَ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يُحُكُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ أَوْ يَغْتَسِلُ بِالْمَاءِ قَالَ يُحُكُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدَ قَلِيلَ دَائِهِ الْحَدِيثَ رَوَايَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ دِيْغَرِي هَمْ دَر اِيْن مُورِدِ وَجُوْدِ دَارِد. دَلِيْلِ چَهَارْم: رَوَايْتِي كِه بَا صِرَاْحْتِ مِي كُوِيْد:

پوشاندن جسد ببعض الجسد اشكال ندارد. باب ٦٧ از ابواب تروك احرام حديث ٣: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَاسِيْنَ يَاسِيْنَ عَنِ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ صَيْفَوَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَضَعَ الْمُحْرِمُ ذِرَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ اِيْن رَوَايْتِ صَحِيْحَه اِسْتِ وَ حَكْمِ اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ نِيْزِ كَلِي اِسْتِ وَ هَمْ اِي مُوَارِدِ رَا شَامِلِ مِي شُوْد. حَديْث ٢: عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَا يَسْتُرُ الْمُحْرِمُ مِنَ الشَّمْسِ بِثَوْبٍ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ اِيْن رَوَايْتِ مُشْكَلِ دَارِد. اَلْاْمَرُ الثَّانِي: كِه اِنْسَانِ دَر حَالِ اِحْرَامِ غَسْلِ مِي كَنْدِ وَ يَا سَرَشِ رَا شَسْتَشُو مِي كَنْدِ بَعْدِ مِي خَوَاهِدِ سَرَشِ رَا بَا حَوْلَه خَشْكَ كَنْد. يَا هَنْكَامِي كِه سَر تَر اِسْتِ وَ فَرْدِ مِي خَوَاهِدِ بَرَايِ وَضُو سَرَشِ رَا مَسْحِ كَنْدِ دَر نَتِيْجَه مَجْبُوْر اِسْتِ سَرَشِ رَا بَا حَوْلَه خَشْكَ كَنْد. آيَا خَشْكَ كَرْدِنِ بَا حَوْلَه اَز مَصَادِيْقِ سَتْرِ وَ تَغْطِيَه اِي رَأْسِ بَه حَسَابِ

می آید. این مسأله بسیار محل ابتلاء است و حال آنکه ندیدیم کسی آن را به شکل استدلالی مطرح کند. به هر حال برای حل مسأله باید دید که آیا تغطیه به موردی صدق می کند که سر را بپوشانند و مدتی از زمان هم به این حال بگذرد یا اینکه تغطیه به مدت کم هم صدق می کند. ظاهر این است که تغطیه به موردی صدق می کند که مدت زمانی ستر ادامه پیدا کند. در عرف هم کسی که سرش را خشک می کند به او نمی گویند که او سرش را بپوشاند. مخصوصاً که می دانیم فلسفه ی حرمت تغطیه، دوری از ترفه است. خداوند می خواهد مردم در حال احرام سر برهنه باشند و این کار با خشک کردن منافات ندارد و کسی که سرش را با حوله خشک می کند عرفاً به او نمی گویند که از حالت سر برهنگی در آمده است. مضافاً بر اینکه روایتی هم ممکن است بر این امر دلالت داشته باشد: باب ۱۲ از ابواب احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَنِ الرَّجُلِ يَغْتَسِلُ لِلْإِحْرَامِ ثُمَّ يَمْسِحُ رَأْسَهُ بِمِنْدِيلٍ قَالُوا لِمَا بَأْسَ بِهِ إِنَّ رَوَايَةَ صَحِيحَةٌ هِيَ. ان قلت: این روایت مربوط به غسل قبل از احرام است و هنوز فرد محرم نشده است. قلت: در تروک احرام بارها آمده است که بعد از غسل اگر کسی مرتکب تروک احرام شود باید غسل را تکرار کند کأنه در آستانه ی احرام هم نباید مرتکب کارهای خلاف احرام شد. این

حکم در مخیط و در مورد استعمال عطریات آمده است. همین که در چند مورد از تروک احرام این حکم آمده است علامت این است که منافیات احرام را و لو از باب استحباب نباید بعد از غسل انجام داد. با این بیان خشک کردن سر با حوله از منافیات نیست و با آن تغطیه ی سر صدق نمی کند. الامر الثالث: بعضی از معاصرین تبعاً لآیه الله الخوئی تمایل پیدا کردن که پوشاندن گوش خود یکی از محرمات مستقل برای احرام است و زیر مجموعه ی پوشاندن سر نیست. آنها می گویند: ادله ی ستر رأس ظاهر در موضع روییدن مو است و گوش جزء آن نیست. روایت هم می گوید که نباید گوش را پوشاند. بنابراین این خود یک حرام مستقل می شود. نقول: انصاف این است که این قول صحیح نیست زیرا: اولاً: هیچ کس این را به عنوان یک حرام مستقل نשמده است. ثانياً: پوشاندن گوش از پوشاندن بعض رأس نمی تواند جدا باشد. موها از لاله ی گوش بالاتر نیست و به هر شکلی که انسان بخواهد گوش را بپوشاند باید بخشی از سر را نیز بپوشاند و دستمال را از پشت سر یا بالای سر به گوش دیگر برساند. بنابراین پوشانیدن گوش نمی تواند حرام مستقلی باشد. ان شاء الله فردا به سراغ مسأله ی ۳۱ از تحریر می رویم.

### حرمت ارتماس در آب برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت ارتماس در آب برای محرم بحث در مسأله ی ۳۱ از مسائل مربوط به تروک احرام است. در این مسأله سخن از این است که محرم نباید سرش را زیر آب کند (مانند شخص روزه دار و

حتی در روایات این دو مورد به هم عطف شده است.) امام قدس سره در تحریر می فرماید: لا يجوز ارتماسه فی الماء ولا غیره من المائعات، بل لا- يجوز ارتماس بعض رأسه حتی أذنه فیما یغطیه، و لا يجوز تغطیه رأسه عند النوم، فلو فعل غفله أو نسیاناً أزاله فوراً، و یستحب التلبیه حیثئذ بل هی الأحوط، نعم لا بأس بوضع الرأس عند النوم علی المخدّه و نحوها، و لا بأس بتغطیه وجهه مطلقاً. ایشان در این مسأله چهار فرع را بیان می کنند. در فرع اول می فرماید: محرم نباید سر خود را در آب و مایعات دیگر فرو ببرد. حتی نیمی از سر و یا گوشش را هم نمی تواند وارد چیزی کند که آن را بپوشاند. در فرع دوم می فرماید: موقع خواب هم نباید چیزی بر سرش بکشد و اگر از روی غفلت یا نسیان چنین کند باید سریعاً آن را کنار بکشد و مستحب است که در این حال لبیک بگوید (حتی بنا بر احتیاط مستحبی تلبیه بگوید) فرع سوم این است که اشکال ندارد که هنگام خواب سرش را روی متکا و مانند آن بگذارد و اگر با این کار بخشی از سرش پوشیده می شود بلا اشکال است. چهارم اینکه مرد می تواند صورتش را بپوشاند (چه با وسیله ای باشد و یا در مایعات بگذارد و یا به شکل دیگر) اما فرع اول: اقوال علماء: اصل عدم جواز ارتماس در آب علی اجماله مورد اجماع است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۹۸ می فرماید: ظاهر الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم الاتفاق علی عدم جواز

الارتماس فی الماء علی وجه یعلو الماء راسه قالوا لانه فی حکم تغطیه الراس. اینکه صاحب حدائق این مسأله را به پوشاندن سر نسبت می دهد چیزی نیست که در روایات مطرح شده باشد. محقق در شرایع شبیه همین کلام را ذکر کرده و می فرماید: و فی معناه (تغطیه ی راس) الارتماس بعد صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۸۶ به دنبال کلام محقق می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع علیه بقسمیه. شیخ طوسی در خلاف در باب حج مسأله ی ۱۰۷ می فرماید: و لا یجوز له (محرم) الارتماس فی الماء و متی ارتمس فی الماء لزمه الفداء و قال الشافعی و باق الفقهاء: لا بأس بذلك. دلیلنا اجماع الفرقه علی ان الارتماس لا یجوز و طریقہ الاحتیاط تقتضی ذلك. عجیب این است که شیخ با وجود اخبار عدیده، به اخبار استناد نمی کند. البته قدماء بر خلاف ما که اصاله البرائتی هستیم به اصاله الاحتیاط تکیه ی بسیاری می کنند. به هر حال اینکه صاحب حدائق و صاحب شرایع مسأله ی ارتماس رأس را به مسأله ی تغطیه ی رأس پیوند می دهند امر صحیحی به نظر نمی رسد در روایات، ارتماس در ماء حرام مستقلی شمرده شده است و جزء تغطیه ی رأس به حساب نیامده است. مضافا بر آن در روایات ما تغطیه ی رأس به مسأله ی پوشاندن صورت و نقاب برای زن تشبیه شده است (احرام الرجل فی راسه و احرام المراه فی وجهها) اگر این تشبیه من جمیع الجهات باشد و مرد هم به حکم عدم جواز تغطیه ی نباید سرش را زیر آب کند زن



هم نباید صورتش را در آب کند و حال آنکه این چیزی است که احدی به آن فتوا نداده است. دوم اینکه عدم جواز پوشاندن سر برای مردم برای این است که پوشاندن سر نوعی ترفه و تجمل است. در زمان قدیم افراد در حال عزا سربرهنه می شدند و در حال عادی سر برهنه بودن خلاف ادب و آداب بود. مطابق آن، سر زیر آب بردن ارتباطی به ترفه و تجمل ندارد از این رو نباید این دو را از یک باب دانست. سوم اینکه اگر معیار تغطیه باشد چه تفاوتی هست بین اینکه فرد آب سر را زیر آب کند و اینکه آب بر سر بریزد. در هر دو حال آب تمام سر را می پوشاند. حال چرا کسی آب بر سر ریختن را در حال احرام ممنوع نکرده است. بنابراین این دو از یک سنخ نیستند. چهارم اینکه قبلاً گفتیم که ستر و تغطیه در موردی است که سائر بقاء داشته باشد از این رو اگر کسی حوله را بر سر بکشد به آن ستر صدق نمی کند. با این بیان ارتماس در ماء که دوام ندارد نمی تواند از باب ستر و تغطیه باشد. بله اگر کسی زیر آب برود و مدتی بماند ممکن است تغطیه صدق کند ولی غالباً کسانی که زیر آب می روند در مدت اندکی این کار را انجام می دهند و تغطیه صدق نمی کند. این موارد همه از مبعدات بود ولی اساس در مسأله این است که در روایات این دو از یک باب شمرده نشده است. دلالت روایات: باب ۵۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا تَمَسَّ الرَّيْحَانَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ لَا تَرْتِمْسُ فِي مَاءٍ تُدْخِلُ فِيهِ رَأْسَكَ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَمْرُو بْنُ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَ لَا يَرْتِمْسُ الْمُحْرِمُ فِي الْمَاءِ إِنْ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. حدیث ۳: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَ لَا يَرْتِمْسُ الْمُحْرِمُ فِي الْمَاءِ وَ لَمَّا الصَّائِمُ إِنْ رَوَيْتَ هَمَانَ حَدِيثِ قَبْلِي اسْت كَه بِإِضَافَةِ إِي ذَكَرَ شَدِيدَ اسْت. مطابق این روایت ارتماس با صائم از یک باب شمرده شده است ولی در جایی ارتماس با تغطیه از یک باب شمرده نشده است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شَعِيبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا يَرْتِمْسُ الْمُحْرِمُ فِي الْمَاءِ وَ لَا الصَّائِمُ إِنْ رَوَيْتَ نِيزَ صَحِيحَهُ مِي بَاشَد. حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا يَرْتِمْسُ الْمُحْرِمُ فِي الْمَاءِ إِنْ رَوَيْتَ مَرْسَلَهُ اسْت. حدیث ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يُدْخِلُ الصَّائِمُ رَأْسَهُ فِي الْمَاءِ قَالَ لَا وَ لَا الْمُحْرِمُ وَ قَالَ مَرَرْتُ بِبِرْكَةِ بَنِي فُلَانٍ وَ فِيهَا



توجه داشت که نتیجه ی شکر به خود ما بر می گردد و الا خداوند غنی و حمید است و به شکر ما احتیاجی ندارد. خداوند در آیه ی ۴۰ از سوره ی نمل می فرماید: (وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) شکر هم قلبی است و هم زبانی و هم عملی. قلبا ما از خدا به سبب نعمت ایمان، ارسال رسل و انزال کتب، بیداری اسلامی، پیروزی بر دشمن و سایر نعمت ها ممنون هستیم. باید به زبان هم این شکرها را به جا آوریم. همچنین در مقام عمل هم باید شاکر باشیم به این معنا که از نعمت های الهی خوب استفاده کنیم. اگر نعمت سلامتی داد در راه خداپسند از آن استفاده کنیم. از حوزه ی علمیه را در اختیار ما گذاشته است و ما هم جوان هستیم باید درس بخوانیم و سرمایه ی علمی خود را زیاد کنیم و در راه تبلیغ کنیم. موضوع: حرمت ارتماس رأس در آب برای محرم اصل فرع اول را مطرح کردیم و در این فرع اموری باقی مانده است: الامر الاول: آیا این حکم مختص به رجال است یا اینکه زنان را هم شامل می شود؟ برای جواب باید به سراغ روایات رویم: در روایات عنوان المحرم به کار برده شده است که جنس است و زن و مرد هر دو را شامل می شود. مخصوصا که در دو سه روایت بحث روزه هم به حرمت ارتماس رأس عطف شده است و واضح است که حرمت ارتماس در روزه هم شامل مردان می شود و هم شامل زنان.

بله در روایت قرب الاسناد عنوان (الرجل) آمده است. با این وجود در این روایت بحث صوم هم مطرح شده است مضافاً بر اینکه عنوان الرجل در روایات از باب تغلیب است و هم زن را شامل می شود و هم مرد را مانند (رجل یشک بین الثلاث و الاربع) مراد از رجل در اینجا مکلف است. با این وجود کسانی که مسأله ی حرمت ارتماس در آب را از مصادیق تغطیه ی رأس شمرده اند چون حرمت تغطیه مخصوصاً مردان است باید ارتماس را هم مخصوص مردان بدانند. با این بیان ثمره ی اول بین دو قول مطرح می شود (اینکه حرمت ارتماس از مصادیق تغطیه باشد یا نه) و آن اینکه اگر از مصادیق تغطیه باشد حرمت ارتماس مخصوص به مردان می شود و اگر حرمت ارتماس حرمتی مستقل باشد هم مردان را شامل می شود و هم زنان را. امام قدس سره نیز که می فرماید: لا یجوز ارتماسه فی الماء و لا غیره من المائعات، بل لا یجوز ارتماس بعض رأسه حتی أذنه فیما یغطیه ... و لا بأس بتغطیه وجهه مطلقاً. استفاده می شود که ایشان نیز حرمت ارتماس را مخصوص مردان می دانند. زیرا اول ضمیر در (ارتماسه) به رجل بر می گردد. بعد نیز سخن از عدم جواز تغطیه ی اذن می کند و سر آخر می فرماید: پوشانیدن وجه مطلقاً اشکال ندارد. الامر الثانی: آیا حکم بخشی از سر را هم شامل می شود یا نه؟ اگر کسی نیمی از سرش را زیر آب کند آیا این امر جایز است یا حرام؟ امام قدس سره در این مورد می

فرماید: بل لا- یجوز ارتماس بعض رأسه حتی أذنه فیما یغطیه. ما می گوئیم: کلمه ی ارتماس که تقریباً در همه ی روایات وجود داشت در لغت عرب به فرو بردن تمام سر زیر آب اطلاق می شود نه به فرو بردن بخشی از سر. حتی در بعضی اگر روایات است: (ادخل راسه فی الماء) یعنی تمام سرش را زیر آب کند. مضافاً بر اینکه در روایاتی این مسأله به بحث صوم مرتبط شده است و در بحث صوم هم باید تمام سر زیر آب باشد یا روزه باطل شود. باز هم می گوئیم: کسانی که این مسأله را به مسأله ی تغطیه ی رأس عطف کرده اند از آنجا که به صراحت روایات می گویند حتی پوشاندن بعضی از سر نیز حرام است در اینجا هم می گویند: زیر آب کردن بخشی از سر نیز جایز نمی باشد. (این ثمره ی دوم اختلاف موجود در مسأله می باشد و کسانی که مسأله ی ارتماس را حرمت مستقل می دانند زیر آب کردن بخشی از سر را جایز می دانند.) الامر الثالث: ما هو حکم الأذن؟ امام قدس سره زیر آب کردن گوش را جایز نمی داند. به نظر ما اگر کسی گوشش را زیر آب کند به آن ارتماس صدق نمی کن و اگر صائم گوشش را زیر آب کند روزه اش باطل نمی شود و حتی عبارت (ادخل راسه فی الماء) فرو بردن گوش در آب را شامل نمی شود. باز هم تکرار می کنیم که کسانی که این مسأله را از مصادیق تغطیه ی رأس می شمارند ناچارند اذن را هم داخل

در تحریم کنند زیرا در بحث تغطیه ی حتی گوش را هم نباید پوشانند. (این ثمره ی سوم دو قول می باشد.) الامر الرابع: امام قدس سره می فرماید: حتی سر را نباید در مایعات دیگر غیر آب فرو کرد. آیا حکم ارتماس بجز آب مایعات دیگر را شامل می شود؟ ظاهر احادیث ماء بود که همان آب مطلق می شود. ولی لا یبعد که عرف الغاء خصوصیت کند و سایر مایعات را هم داخل کند به این گونه که بگوید خصوصیتی در آب مطلق نیست. در باب روزه هم همین حکم جاری است و اگر کسی سرش را در مایعات دیگر فرو ببرد حکم به بطلان می کنیم. البته در مورد غواص ها می گوئیم که آنها که کلاهی بر سر دارند و آن کلاه بین آب و سر فاصله می اندازد. این از باب ارتماس در آب نمی باشد و بلا اشکال است. (در این امر تفاوتی بین دو قول نیست.) ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم به بعد می رویم.

## عدم جواز پوشانیدن سر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز پوشانیدن سر بحث در مسأله ی ۳۱ از مسائل تروک احرام است که مربوط به حرمت ارتماس سر در آب و حرمت تغطیه ی رأس است. فرع اول را بیان کردیم و اکنون به بیان حکم دوم می پردازیم. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا یجوز تغطیه رأسه عند النوم یعنی مرد محرم در حال احرام نمی تواند در حال خواب هم سرش را بپوشاند. اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۸ می فرماید: لا اشکال فی اقتضاء

النصوص و الفتاوی حرمة تغطیه المحرم راسه عند النوم مراد از اقتضاء النصوص همان اطلاق است. سیدنا الاستاذ آیه الله خوئی در معتمد ج ۲۸ ص ۴۷۸ نیز همین معنا را دارد و ادعای لا خلاف می کند. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایاتی که می گفت: محرم نباید سرش را بپوشاند این مورد را هم شامل می شود زیرا آن روایات مطلق است و هم حالت بیداری را شامل می شود هم حالت خواب را. مضافاً بر آن روایت خاصه ای هم در مورد خواب وجود دارد: باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عِ الرَّجُلِ الْمُحْرَمِ يُرِيدُ أَنْ يَنَامَ يُعْطَى وَجْهَهُ مِنَ الذُّبَابِ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُحَمَّرُ رَأْسُهُ وَ الْمَرْأَةُ لَا بَأْسَ أَنْ تُعْطَى وَجْهَهَا كُلَّهُ این روایت صحیحه است و با تفاوتی در باب ۵۹ آمده است در حدیث ۱ آمده است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قُلْتُ الْمُحْرَمُ يُؤْذِيهِ الذُّبَابُ حِينَ يُرِيدُ النَّوْمَ يُعْطَى وَجْهَهُ قَالَتْ نَعَمْ وَ لَا يُحَمَّرُ رَأْسُهُ وَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ لَا بَأْسَ بِأَنْ تُعْطَى وَجْهَهَا كُلَّهُ عِنْدَ النَّوْمِ البته در ذیل هر دو روایت آمده است که زن محرمه هنگام خواب می تواند صورتش را بپوشاند و بعداً می خوانیم که به سبب نص این کار برای محرمه جایز است و مطابق آن فتوا هم داده شده است (بنابراین تصور





سراغ جمع می رفتند ولی جمع دلالی را بدون شاهد جمع قبول نداریم. فرع سوم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: فلو فعل غفله أو نسيانا أزاله فوراً، و يستحب التلبيه حينئذ بل هي الأحوط، اگر کسی از روی غفلت و نسیان سرش را بپوشاند باید سریعاً آن را کنار بزند و مستحب است تلبیه بگوید (و بعد قائل به احوط استحبابی می شوند). اقوال علماء در مورد وجوب فوری ازاله: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۹ می فرماید: بلا-خلاف و لا اشکال نقول: این مسأله احتیاج به اجماع ندارد و واضح است که وقتی فردی غفله عمل حرامی مانند تروک احرام را مرتکب می شود هنگامی تذکر باید سریعاً آن را ترک کند. دلالت روایت: با این وجود روایتی بالخصوص در این مورد وارد شده است: باب ۵ من بقیه الکفارات حدیث ۲: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ مُحْرِمٍ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِيًا قَالَ يُلْقَى الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ يُلْبِي وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (یعنی کفاره ندارد) در اینکه باید سریعاً قناع را از خود دور کند بحثی نیست. بحث در تلبیه است که آیا مستحب است و یا واجب. بعضی قائل به استحباب شده اند و بعضی قائل به وجوب. صاحب مدارک قائل به این است که در استحباب اختلاف نیست. این در حالی است که از شیخ طوسی، ابن حمزه و ابن سعید قول به وجوب نقل شده است. به هر حال هر چند اکثریت قائل به استحباب شده اند ولی اقلیتی قائل به وجوب می باشند. نقول: ظاهر حدیث فعل

مضارعی است که در حکم امر است و ظهور در وجوب دارد. صاحب جواهر از این بحث زیرکانه رد می‌شود و می‌فرماید: اقوی این است که قائل به استحباب شویم ولی علت آن را بیان نمی‌کند. تصور ما بر این است که دلیل ایشان این است که لیبک مخصوص به مورد احرام است و همان زمان واجب می‌باشد. بعد از آن، غالباً لیبک‌ها مستحب می‌باشد. فرد هم که انجام تروک احرام، از احرام خارج نمی‌شود تا لیبک گفتن بر او واجب باشد. حتی اگر کسی عمداً ترک مزبور را به جا آورد باید کفاره دهد و احرام باطل نمی‌شود چه رسد به اینکه این کار را سهواً انجام دهد. از این قرینه استفاده می‌شود که امر مزبور مستحب است. حتی اگر در وجوب شک کنیم اصل برائت جاری شده و قائل به استحباب می‌شویم. فرع چهارم: امام قدس سره در این فرع می‌فرماید: نعم لا بأس بوضع الرأس عند النوم علی المخده و نحوها، محرم هر چند نباید بعضی از سرش را بپوشاند ولی می‌تواند هنگام خواب سرش را بر متکا بگذارد (حتی اگر متکا شل باشد و بخشی قابل توجهی از سر را در خود قرار دهد). جمعی از علماء هم بر جواز آن حکم کرده‌اند. دلیل مسأله: سیره ی مستمره بر این جاری شده است که شخص محرم می‌خواهد و غالباً بر چیزی تکیه می‌کند و سرش را به چیزی می‌گذارد و بخشی از سرش پوشیده می‌شود. کسی پیدا نمی‌شود که صاف و در حال نشسته





دلالت (إضاح) بر حرمت شفاف نیست زیرا چه بسا مراد این باشد که صورت خود را در برابر آفتاب نپوشان یعنی زیر سقف و سایه نرو نه اینکه صورتت را نپوشان. ثانيا: سلمنا که دلالت داشته باشد ولی به دلیل اینکه معرض عنهای مشهور است و در مقابل روایات عدیده ی دیگری قرار دارد نمی توان به آن استدلال کرد. مسأله ی ۳۲: كفارة تغطية الرأس بأى نحو شاه، و الأحوط ذلك في تغطية بعضه، و الأحوط تكررها في تكرر التغطية و إن لا يبعد عدم وجوبه حتى إذا تخلت الكفارة، و إن كان الاحتياط مطلوباً فيه جداً. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: كفارة ی پوشاندن سر به هر شکلی که باید یک گوسفند است. (مراد به هر شکل یعنی چه از باب ارتماس باشد و چه غیر آن زیرا ایشان ارتماس را از مصادیق تغطية ی رأس می دانست) بعد می فرماید: احوط این است که اگر بعضی از سر را پوشاند باز هم یک شاه كفارة دهد. بعد اضافه می فرماید: اگر تغطية تکرار شد احتیاط بر این است که كفارة هم تکرار شود هر چند بعید نیست که اگر بعد از یک تغطية كفارة نداد دیگر كفارة ی مجددی لازم نباشد و همان یک كفارة کافی باشد ولی اگر تخلل كفارة شود تعدد به قوت خودش باقی باشد هر چند احتیاط در این است که به تعدد تغطية كفارة هم متعدد شود. اقوال در مسأله: صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۵۴ می فرماید: انه مقطوع بین الاصحاب و عن المنتهی انه لا خلاف فيه و فی الغنیة الاجماع علیه صریحاً.

نراقی در مستند در ج ۱۳ ص ۲۸۸ و کاشف اللثام در ج ۶ ص ۴۷۴ شبیه همین کلام را دارند. دلیل مسأله: دلیلی بر این مسأله وجود ندارد. بعضی به دو سه روایت استدلال کرده اند که ارتباطی به مسأله ندارد. مثلاً به روایتی استدلال کرده اند که (من لبس ثوباً لا یحل له) باید فدیة دهد. واضح است که این روایت ارتباطی به مسأله ی تغطیه ی رأس ندارد. مخصوصاً که اگر این روایات دلیل باشد دیگر با آن نمی شود مسأله ی ارتماس را درست کرد زیرا در آن لبس ثوبی وجود دارد و تغطیه با آب است نه با ثوب. تنها چیزی که ما برای آن پیدا کرده ایم روایتی است مرسله که شیخ در خلاف آن را نقل می کند. شیخ در کتاب حج مسأله ی ۸۲ می فرماید: دلیلنا ما روی فیمن غطی راسه ان علیه الفداء بسیار بعید است که اجماع مستند به این کلام شیخ باشد. از این رو از مواردی که اجماع مدرکی نیست همین مسأله می باشد. این نشان می دهد که مدرکی در دست علماء بوده است که به دست ما نرسیده است و اجماع اصحاب برای ما حجت می باشد. البته باید به این نکته توجه داشت که: وقتی دلیل ما اجماع باشد. اجماع دلیل لبی است و باید در آن به قدر متیقن بسنده کرد. زیرا اجماع لفظ ندارد تا اطلاق داشته باشد. اگر به سراغ قدر متیقن برویم فروعی که امام قدس سره بیان می کند از کار می افتد زیرا قدر متیقن در جایی است که کل سر پوشانده شود

همچنین قدر متیقن در جایی است که تخلل کفاره صورت بگیرد و الا کفاره متعدد نخواهد شد.

## کفاره ی پوشاندن سر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی پوشاندن سر بحث در مسأله ی ۳۲ از مسائل مربوط به تروک احرام است گفتیم برای پوشاندن سر باید گوسفندی کفاره داد. دلیل عمده در این روایت اجماع است و مدرکی روایی ندارد. گفتیم چون اجماع دلیل لبی است باید به قدر متیقن کفایت کرد. گفته شده است که در کتاب جعفریات روایتی داله بر این مسأله وجود دارد. کتاب جعفریات به اشعثیات هم معروف است چون نویسنده ی آن محمد بن محمد بن اشعث می باشد. او مرد جلیل القدری است و مورد تجلیل علماء می باشد. علت آنکه به کتاب او جعفریات می گویند این است که روایات آن از امام جعفر نقل شده است. ما حدیث مزبور را از مستدرک نقل می کنیم. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۴۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَ سَيْئِلَ عَنِ الْأَقْرَعِ (کسی که سرش مو ندارد) وَالْأَصْلَعِ (کسی که جلوی سرش مو ندارد) وَ مَنْ يَتَخَوَّفُ الْبُرْدَ عَلَيَّ رَأْسِهِ إِذَا هُوَ أَحْرَمَ وَ مَنْ بِهِ قُرُوحٌ فِي رَأْسِهِ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهِ الْبُرْدَ قَالَهُ لَهُ فَلْيُكْفِرْ بِمَا سَمَّاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ففَدْيُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ صِيَامٍ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ صَدَقَةٍ ثَلَاثَةِ أَصْوَاعٍ عَلَى سِتِّهِ مَسَاكِينَ أَوْ نُسُكٍ وَ هِيَ

شَاهَةٌ لِيَضَعَ الْقَلَنْسُوَةَ عَلَيَّ رَأْسِهِ أَوْ الْعِمَامَةَ در این روایت هرچند سخن از کفاره است ولی اولاً سند این روایت ضعیف است. هرچند صاحب کتاب از بزرگان است و در مورد کتاب اشعثیات هم گفته شده که از اصول اربعه مائه می باشد. با این حال عبد الله و محمد و موسی و پدر او و جد او همه مجهول الحال می باشند. وجود این مجاهیل موجب می شود که نتوانیم به سند آن اعتماد کنیم. از نظر دلالت هم مشکل دیگری دارد و آن اینکه کفاره ی آن کفاره ی تخیر ذکر شده است و حال آنکه اجماع بر این است که کفاره ی تغطیه فقط شاه می باشد. فقهاء به کفاره ی مخیر فتوا نداده اند و روایت غیر معمول بها می باشد. مضافاً بر اینکه بسیار بعید است که اصل کفاره ای که در این روایت آمده است مستند اصحاب باشد. ما هم مطابق فتوای مجمعین به کفاره که شاه است قائل هستیم ولی در بعض سر، در صورت ارتماس قائل به کفاره نیستیم زیرا این موارد جزء قدر متیقن از اجماع نیست. مسأله ی ۳۳: تَجِبُ الْكُفَّارَةُ إِذَا خَالَفَ عَنِ عِلْمٍ وَ عَمَدٍ، فَلَا تَجِبُ عَلَى الْجَاهِلِ بِالْحَكْمِ وَ لَا عَلَى الْغَافِلِ وَ السَّاهِي وَ النَّاسِي. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: کفاره ای که در مسئله ی قبل آمده است در جایی است که علم و عمد در کار باشد. اما اگر کسی از روی جهل، غفلت، سهو و نسیان آن را مرتکب شود کفاره ای بر گردن او نیست. این مسأله بسیار مهم است زیرا بعضی از

فقهائ این مسأله را به شکل یا قاعده ی کلیه ذکر کرده اند و آن اینکه بجز مورد صید در همه ی موارد کفاره مربوط به فرد عالم و عامد است. بر این اساس ما این مسأله را هم به طور کلی در همه ی ابواب مطرح می کنیم و هم به صورت خاص در مورد مسأله ی تغطیه ی رأس. اما از نظر کلی می گوییم: کفارات احرام غیر باب صید مختص به عالم و عامد است. اقوال علماء: صاحب شرایع می فرماید: تسقط الكفاره عن الجاهل و الناسی و المجنون الا فی الصيد فان الكفاره تلزم فيه و لو كان سهوا. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۸ این مسأله را مطرح می کند و بعد از نقل کلام محقق اضافه می کند: او جهلا علی المشهور بین الاصحاح فی المستثنی منه (یعنی لا کفاره فی جمیع التروک اذا کان سهوا...) بل لا خلاف اجده فيه. دلیل مسأله: دلیل اول: حدیث رفع در حدیث رفع می خوانیم: رفع عن امتی ما لا یعلمون و الخطا و النسیان این دلیل بر روایات حاکم است چون بر آنها ناظر می باشد. دلیل دوم: دلالت روایات باب صید باب ۳۱ از ابواب کفارات صید. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ اَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ اِبْنِ اَبِي عُمَيْرٍ وَ صَيْمُوَانَ بْنِ یَحْيَى جَمِيعاً عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ اَبِي عَبْدِ اللّٰهِ ع قَالَ لَا تَأْكُلُ مِنَ الصَّيْدِ وَ اَنْتَ حَرَامٌ وَ اِنْ كَانَ اَصَابَهُ مِحْلٌ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءٌ مَا اَتَيْتَهُ بِجَهَالِهِ اِلَّا الصَّيْدَ فَاِنَّ





از ابواب تروک احرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ مُحْرَمٍ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِيًا قَالَ يُلْقَى الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ يُلْبَى وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنَّ رَوَايَةَ صَحِيحَةَ اسْت. تَلْبِيَهُ مُسْتَحَبٌّ اسْت وَ اِمَامٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصْرِيحٌ مِي كُنْدَ كِه كَفَارَه اِي بَر كَرْدَن اَو نِيَسْت. حَدِيثٌ ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ الْحَلْبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْمُحْرَمِ يُغْطِي رَأْسَهُ نَاسِيًا أَوْ نَائِمًا فَقَالَ يُلْبَى إِذَا ذَكَرَ فِي هَذَا حَدِيثٍ هُمُ اِمَامٌ فَقَطْ لِيَكُ رَا ذَكَر كَرْدَه اسْت وَ بَا آنكه در مقام بيان بود سخني از كفاره بيان فرموده اسْت.

## حرمت پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت پوشانیدن صورت برای زنان بحث در هجدهمین ترک از تروک احرام اسْت که مربوط به احرام زنان مِي باشد. اِمَامٌ قَدَسٌ سِرَهٌ مِي فَرَمَائِد: الثَّامِنُ عَشْرَ - تَغْطِيهِ الْمَرْأَةُ وَجْهَهَا بِنِقَابٍ وَ بَرَقَعٍ وَ نَحْوَهُمَا حَتَّى الْمَرْوَحَةِ وَ الْأَحْوَابِ عَدَمَ التَّغْطِيَةِ بِمَا لَا يَتَعَارَفُ كَالْحَشِيشِ وَ الطِّينِ، وَ بَعْضُ الْوَجْهِ فِي حُكْمِ تَمَامِهِ، نَعَمْ يَجُوزُ وَضْعُ يَدَيْهَا عَلَى وَجْهَيْهَا، وَ لَا مَانِعَ مِنْ وَضْعِهِ عَلَى الْمَخْدَةِ وَ نَحْوِهَا لِلنُّومِ. فِي هَذَا مَسْأَلَةٍ خَمْسَ فُرُوعٍ بَيَانٌ شَدِيدٌ اسْت: فُرُوعٌ أُولَى: زَنُّ نَبَايِدُ هُنْكَامِ احْرَامِ صُورَتِش رَا بِيُوشَانْدِ وَ حَتَّى نَمِي تُوَانْدُ بَادِبَزَن رَا جَلُوى صُورَتِش بَكِيرِد. فُرُوعٌ دُوم: زَن حَتَّى نَمِي تُوَانْدُ بَا اَشْيَاءَ غَيْرِ مُتَعَارَفٍ مَانْدِ بَرَكِّ وَ سَبْزِي وَ يَا كَلِّ صُورَتِ خُودِ رَا بِيُوشَانْدِ. فُرُوعٌ سُوم: زَن حَتَّى نَمِي تُوَانْدُ بَعْضِي از صُورَتِش رَا بِيُوشَانْدِ. فُرُوعٌ چَهَارَم: مَانَعِي نَدَارْدُ كِه زَن دَسْتِش رَا جَلُوى صُورَتِش بَكُذَارْد. فُرُوعٌ پَنجَم: مَوْقِع

خُوبِ اسْتِرَاحَتِ مِي تُوَانْدُ صُورَتِش رَا رُوى بِالشِّ بَكُذَارْد. اِمَا فُرُوعٌ أُولَى: اقْوَالُ عُلَمَاءٍ: اَصْلُ مَسْأَلَةِ اِجْمَالًا اِجْمَاعِي اسْت وَ حَتَّى اَهْلِ سُنْتِ هُمُ بَهْ اَنِّ فِتْوَا دَادَه اَنْدُ وَ اَنِّ اَيْنَكِه زَن هُنْكَامِ احْرَامِ نَمِي تُوَانْدُ صُورَتِش رَا بِيُوشَانْدِ. عِلَامَه فِي مَتْنِي ج ۲ ص ۷۹۰ مِي فَرَمَائِد: عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الْاِمْصَارِ اِبْنِ رِشْدِ از عُلَمَاءِ عَامَه فِي كِتَابِ بَدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ ج ۱ ص ۳۲۷ مِي كُويِد: اِجْمَعُوا عَلَى اَنِّ احْرَامِ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهَيْهَا صَاحِبِ جَوَاهِرِ فِي ج ۱۸ ص ۳۸۹ مِي فَرَمَائِد: عَلَيْهِمْ اَنِّ تَسْفِرُ عَنْ وَجْهَيْهَا (پَرْدَه رَا كِنَارِ زَنْدِ) فَلَا يَجُوزُ تَغْطِيَتَهُ بِلَا خِلَافٍ اِجْدَه فِيهِ بَلِ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهِ بِقَسْمِيَه. دَلِيلُ مَسْأَلَه: عِلَاوَه بَرِ اِجْمَاعِ كِه مُؤَيِدٌ اسْت رَوَايَاتُ كَثِيرَه وَ مُتَضَافِرَه اِي بَرِ اَيْنِ مَسْأَلَه دَلَالَتِ دَارْد. بَابُ ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَ قَالَ الْمُحْرَمَةُ لَمَّا تَنَقَّبَتْ لِأَنَّ اِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهَيْهَا وَ اِحْرَامَ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ اَيْنِ رَوَايَتِ صَحِيحَه اسْت. حَدِيثٌ ۳: عَنْ عَلِيٍّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ عَ بِامْرَأَةٍ مُتَنَقَّبَةٍ (نِقَابٌ دَاشْت) وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ فَقَالَ اَحْرَمِي وَ اَسْفِرِي (صُورَتِش رَا بَا ز بَكُذَار) وَ اَرْخِي ثَوْبِيكَ مِنْ فَوْقِ رَأْسِكَ (اگر مِي خُوهِي دِيگَرَانِ تُو رَا نَبِيْنْدِ چَادِرِي كِه بَرِ سَرْتِ اسْت رَا كَمِي رُوى صُورَتِش سَسْتِ وَ اَوِيْزَانِ كُن) فَهَاتِيكَ اِنِّ تَنَقَّبْتِ لَمْ يَنْعَيَّرْ لَوْ نَكَّ فَقَالَ رَجُلٌ اِلَى اَيْنِ تَرْخِيهِ (تا كجا مِي تُوَانْدِ چَادِرِ رَا پَائِيْنِ

بکشد) قَالَ تُغَطِّي عَيْنَيْهَا قَالَ قُلْتُ تَبْلُغُ فَمَهَا قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. امام علیه السلام در بیان تعلیل در نقاب زدن می فرماید: اگر زن نقاب نزنند رنگش تغییر نمی کند. کأنه خداوند می خواهد که رنگ صورت بر اثر گرما و آفتاب و غیره کمی تغییر کند و این تحول در ظاهر همراه با تحول در باطن باشد. البته بعدا بحث آویزان کردن چادر در مورد صورت را بحث می کنیم که تا چه اندازه جایز است. امام علیه السلام در روایت فوق تا دهان را جایز می داند. حدیث ۴: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (الرضا) ع قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِامْرَأَةٍ مُحْرَمَةٍ قَدِ اسْتَتَرَتْ بِمِرْوَحَةٍ (به بادبزی صورتش را مخفی کرده بود) فَأَمَاطَ الْمِرْوَحَةَ بِنَفْسِهِ عَنْ وَجْهِهَا سَنَدٌ رَوَيْتُ بِهِ سَبَبَ وَجُودِ سَهْلِ خَالِي مِنْ أَشْكَالٍ نَيْسَتْ. حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَطُوفُ الْمَرْأَةُ بِالْبَيْتِ وَهِيَ مُتَنَقِّبَةٌ این روایت صحیحه است. مراد از روایت فوق طواف در حال احرام است. به هر حال علاوه بر این چهار روایت، روایات دیگری هم در این باب وجود دارد که به دلیل صریح نبودن دلالت آنها به آنها نمی پردازیم. باب ۳۳ از ابواب احرام حدیث ۳: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَهِيَ مُحْرَمَةٌ فَقَالَ

التَّيَّابُ كُلُّهَا مَا خَلَمَا الْقَفَّازِينَ (دستکش) وَ الْبُرْقُعَ وَ الْحَرِيرَ ... در سند این روایت ابی عیینیه است که محل کلام می باشد. حدیث ۶: عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ كَرِهَ لِلْمَرْأَةِ الْمُحْرَمَةِ الْبُرْقُعَ وَ الْقَفَّازِينَ مراد از (كَرِهَ) به قرینه ی سایر روایات حرمت می باشد. فرع دوم: در پوشانیدن صورت فرقی بین ساتر متعارف و غیر متعارف نیست از این رو اگر زنی با بادبزن یا برگ و غیر جلوی صورتش را بگیرد اشکال دارد. دلیل مسأله: اطلاقات روایات متعارف و غیر متعارف هر دو را شامل می شود. در بعضی از روایات از لفظ (سفور) استفاده شده بود یعنی صورت باید گشاده باشد. بنابراین هر چیزی که سفور را از بین ببرد ممنوع است. علاوه بر آن در یک روایت تعلیل آمده بود که امام علیه السلام فرمود: (فَإِنَّكَ إِنْ تَنَقَّبْتَ لَمْ يَتَغَيَّرْ لَوْنُكَ) این تعلیل حتی در پوشاندن صورت با غیر متعارف هم صادق است. البته امام قدس سره طین را هم ذکر کرد. به نظر ما اولاً کسی با گل صورتش را نمی پوشاند ولی اگر کسی با گل یا با قشری از پماد ضد آفتاب صورتش را پوشاند به نظر می آید که عرفاً به آن ستر صورت نمی گویند. بنابراین لفظ ستر از این موارد منصرف است هرچند احتیاط در این است که از همه اجتناب شود. تعلیل مذکور در روایت هم از قبیل حکمت است نه علت زیرا زن می تواند چادرش را شل کند و جلوی صورتش را بگیرد که در این حال آفتاب به صورتش

نمی خورد و فقط باد به آن می خورد. فرع سوم: بعض الوجه در حکم کل می باشد و حتی پوشاندن بعض نیز جایز نمی باشد. عجیب این است که صاحب جواهر قائل است که حتی یک مقدار از سرش را در جایی که نامحرمی نباشد باید به عنوان مقدمه ی علمیه باز بگذارد همان طور که مرد هم باید بخشی از صورتش را که به سرش می رسد از باب مقدمه ی علمیه باز بگذارد. (مقدمه ی علمیه یعنی چیزی که موجب می شود انسان یقین پیدا کند حد شرعی را رعایت کرده است مثلاً هنگام وضو گرفتن می گویند کمی بالاتر از مرفق را باید بشوید تا یقین کند که مقدار واجب شسته شده است و یا در طواف وقتی هفت شوط تمام می شود باید کمی بیشتر گام بردارد تا یقین کند که از هفت شوط کم گذاشته نشده است.) نقول: اگر با این دقت جلو بیاییم زن حتی نباید از ماسک هایی که برای دفع گرد و غبار و بیماری ها مورد استفاده قرار می گیرد استفاده کند و یا حتی نمی تواند از مقنعه استفاده نماید حتی استفاده از عینک تیره که بعضی از صورت را می پوشاند همه و همه باید ممنوع باشد. دلیل مسأله: عمده به لفظ نقاب که در روایت آمده عنایت شده است. در منابع لغوی تقریباً اتفاق بر این است که چیزی است که از جلوی بینی که نرم است به پائین را می پوشاند. بعضی گفته اند که اگر بالاتر هم رود و از زیر چشم شروع شود به آن هم نقاب می گویند.

بعضی گفته اند نقاب بر سه قسم است: چیزی که از زیر چشم شروع می شود و چیزی که از نرمی بینی تا روی لب است و چیزی که ما فوق نرمی بینی باشد و هر یک اسم خاصی دارد. به هر حال نقابی که چشم پیدا است و ما بقی پوشیده است یقیناً حرام می باشد و روایات متعددی از حرمت نقاب زدن سخن گفته است. اما غیر آن به نظر ما دلیل روشنی بر حرمت وجود ندارد. در روایات از سفور، اسفار، برقع، نقاب، مروحه و امثال آن سخن به میان آمده است بنابراین اگر زنی ماسک بزند به او نمی گویند نقاب زده است. حتی تعلیلی که در روایتی مزبور در مورد تغییر لون صورت آمده است با ماسک زدن می سازد زیرا حتی اگر کسی ماسک بزند باز رنگ صورتش تغییر می کند. به نظر ما ماسک زدن، عینک تیره زدن و امثال آن اشکالی ندارد.

### عدم جواز پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۶۵ از امام هادی علیه السلام می خوانیم: **إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الدُّنْيَا دَارَ بَلْوَى وَ الْآخِرَةَ دَارَ عُقْبَى وَ جَعَلَ بَلْوَى الدُّنْيَا لِنَوَابِ الْآخِرَةِ سَبَبًا وَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ مِنْ بَلْوَى الدُّنْيَا عَوْضًا** امام علیه السلام در این روایت می فرماید: خداوند دنیا را دار مشکلات و امتحان قرار داد و آخرت را سرای جاویدان قرار داد. خداوند مشکلات دنیوی را سبب رسیدن به ثواب آخرت قرار داده است و ثواب آخرت را عوضی برای مشکلات دنیا قرار داده است. دنیا هدف نهایی ما نیست. اگر کسی به دنیا به عنوان هدف نهایی بنگرد و به آخرت عقیده

نداشته باشد به ظلم و ستم و غصب حقوق دیگران روی می آورد. اگر کسی به جزا و نتیجه نباشد، اخلاق برای او مفهومی نخواهد داشت و فقط به فکر منافع خود خواهد بود. ولی اگر به دنیا به چشم مزرعه و یا قنطره و پل بنگریم می دانیم که باید از آن گذشت و به سر منزل هستی رسید. از جمله تعبیراتی که در مورد دنیا است این است که: **الدُّنْيَا سُوْقٌ رِيحٌ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَسِرَ آخِرُونَ** دنیا تجارتکده ای است که بعضی در آن سود می کنند و بعضی دچار خسران می شوند. واضح است که کسی در بازار اقامت نمی کند بلکه به بازار می رود تا درآمدی پیدا کند و بعد به خانه می رود تا از آن استفاده کرد. در تعبیر دیگر می خوانیم که دنیا دانشگاه است: **وَ دَارٌ مَوْعِظَةٌ لِمَنِ اتَّعَطَّ بِهَا** فرد در این دانشگاه چیزی می آموزد و بعد از آن خارج می شود تا از بهره ای که برده استفاده کند. همچنین می خوانیم که دنیا محل تمرینی برای مسابقه دادن در جهان آخرت همان طور که امیر مؤمنان علی می فرماید: **أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمَضْمَارَ وَ عَدَا السَّبَّاقِ** اگر به دنیا به این دید بنگریم زندگی هدفدار می شود و از ابتذال و پوچی در می آید. در نتیجه ما هم در این دنیا باید خود را مقید به قیودی بدانیم. اگر بخواهیم پاک زندگی کنیم باید مشکلاتی را تحمل کنیم. مقام، مال و شهوات همه انسان را وسوسه می کند. پاک زیستن و مقید به پاکی بودن هزینه بردار است که باید

آن را پرداخت کرد. به همین دلیل امام هادی علیه السلام می فرماید: خداوند دنیا را دار آزمایش و امتحان قرار داده است و آخرت را سرای جاویدان. بعد امام علیه السلام یک بار از علت به معلول می رود و می فرماید: خداوند ابتلائات دنیا و هزینه های پاک زیستن را سبب برای سعادت آخرت قرار داده است. امام علیه السلام سپس از معلول به علت می رود و می فرماید: ثواب آخرت هم عوض و مسبب از مشکلات دنیا می باشد. موضوع: عدم جواز پوشانیدن صورت برای زنان بحث در هجدهمین تروک احرام است و آن اینکه زن نباید نقاب و برقع بزند و نباید صورتش را در حال احرام بپوشاند. اصل مسأله و فرع دوم را بیان کردیم. به فرع سوم رسیدیم و آن اینکه امام قدس سره می فرماید: حتی پوشیدن بخشی از صورت هم اشکال دارد. ما در این فتوا اشکال کردیم و گفتیم که اگر به روایات مراجعه کنیم می بینیم که از برقع و نقاب نهی شده است. مروحه (بادبزن) همان کار نقاب را می کند. بنابراین نقاب و هرچه مانند نقاب است و برقع و هرچه مانند آن است ممنوع می باشد. نقاب هم غالباً نصف بیشتر صورت را می پوشاند و کسانی که نقاب می زنند فقط چشم ها و بخشی از پیشانی را نمی پوشاند. بنابراین اگر ماسکی باشد که فقط روی بینی و اطراف دهان باشد (نه ماسکی که بزرگ باشد و به آن نقاب صدق کند) استعمال آن حرام نیست. حتی اگر مقنعه کمی پائین بیاید و بخشی از صورت را بپوشاند آن

هم اشکال ندارد. همچنین است در مورد عینک تیره ای که فقط چشمها را می پوشاند. بعضی مانند صاحب جواهر ما نحن فیه را به پوشاندن سر قیاس کرده اند و آن اینکه در مورد مردان مسلم است که حتی بخشی از سر را هم نمی توانند بپوشانند در نتیجه زن هم نباید بخشی از صورتش را بپوشاند زیرا در روایت است که احرام المراه فی وجهها و احرام الرجل فی راسه از این رو هرچه در پوشاندن بعض سر گفته شده است در مورد پوشاندن بعض صورت در زنان هم جاری است. جواب این است که در مورد پوشش سر روایت خاص داشتیم که نباید حتی بعضی از سر را پوشاند و آن روایتی بود که امام علیه السلام به سائل فرمود: هنگام خواب که می خواهی صورتت را بپوشانی تا جایی بپوشان که به رستنگاه مو نرسد. این علامت آن بود که حتی بخشی از سر را هم نباید پوشاند. این دلیل خاص در مورد مرأه وارد نشده است که حتی بخشی از صورت را هم نباید بپوشانند. روایت احرام المراه فی وجهها و احرام الرجل فی راسه هم در مقام تشبیه من جمیع الجهات نیست و فقط صرف مقابله را می رساند. فرع چهارم: حکم گذاشتن دست بر روی صورت (برای شستشو، استراحت، پوشاندن صورت در مقابل نامحرام. جمعی از فقهاء متعرض آن شده اند و قائل به عدم اشکال شده اند. بنا بر مبنای ما که فقط نقاب و برقع را ممنوع می دانیم واضح است که این کار اشکال ندارد. اما مطابق مبانی قوم که می گویند حتی پوشاندن بخشی



از صورت هم اشکال دارد آنها نیز پوشاندن با دست را جایز می دانند زیرا ادله ی ستر از اعضای بدن منصرف است و به چیزی غیر از اعضاء اطلاق می شود. اگر کسی دستش را روی دستش بگذارد عرفا نمی گویند که دستش را پوشاند. تستر و تغطیه به شیء خارجی گفته می شود. مضافاً بر این گفتیم که تعلیلی که در روایتی آمده بود که اگر صورتش را نقاب بزند رنگ صورتش تغییر نمی کند از باب حکمت است نه علت. با توجه به اینکه در روایاتی اجازه داده شده است که مقنعه و یا چادر بر روی بخشی از صورت آویزان شود. گفته شده است که روایتی وجود دارد که از پوشانیدن صورت با دست نهی می کند: باب ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰: عَنْ سَيِّمَاعَةَ أَنَّهَا سَأَلَتْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمَةِ... إِنَّ مَرَّ بِهَا رَجُلٌ اسْتَتَرَتْ مِنْهُ بِثَوْبَيْهَا (یعنی نقاب نزنند و لباسش را دور از صورتش نگه دارد تا نامحرم نبیند) وَ لَا تَشِيَّتِرُ بِيَدَيْهَا مِنَ الشَّمْسِ ... ذیل روایت مربوط به عدم استظلال برای زن است (که مستحب است زن استظلال نکند) و ارتباطی به مسأله ی پوشانیدن صورت با دست ندارد. زیرا عبارت (من الشمس) در کلام امام علیه السلام است نه در سؤال راوی. فرع پنجم: زن در حال خوابیدن و یا استراحت می تواند صورتش را روی متکا بگذارد و چه بسا کل صورتش روی متکا گذاشته و پوشیده شود. عده ای متعرض این مسأله شده اند و حکم به جواز کرده اند. دلیل اول: سیره بر این جاری شده است که

زن ها و مردها در حال احرام می خوابیدند و صورتشان بر روی چیزی قرار می گرفت. دلیل دوم: ضرورت ایجاب می کند که این کار جایز باشد زیرا نمی شود کسی موقع خواب کاملا مواظبت کند تا صورتش پوشیده نشود. دلیل سوم: طبق مبنای ما نقاب و برقع و هرچه مانند آنها است ممنوع می باشد نه چیز دیگر و صورت روی متکا گذاشتن از مصادیق آن نیست.

### حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز بحث در مسأله ی ۳۴ از مسائل مربوط به تروک احرام است. گفتیم زنان در حال احرام نباید از نقاب و برقع استفاده کنند و صورت خود را بپوشانند. این مسأله مربوط به ستر صورت برای زنان هنگام نماز است. امام قدس سره می فرماید: مسأله ۳۴ یجب ستر الرأس علیها للصلاه و وجب ستر مقدار من أطراف الوجه مقدمه لکن إذا فرغت من الصلاه یجب رفعه عن وجهها فوراً. یعنی از باب مقدمه ی علمیه زن باید علاوه بر سر مقداری از صورت را بپوشاند ولی وقتی نمازش تمام شد باید سریعاً حجاب زائد را از صورتش برطرف کند. نقول در این مورد امر دائر بین محذورین است: محذور اول این است که صورت باید باز باشد و هیچ بخشی از آن پوشیده نباشد. محذور دوم این است که هنگام نماز باید کل سر به تمامه پوشیده باشد. مقدمه ی علمیه ی محذور اول این است که بخشی از سر باز باشد و مقدمه ی علمیه ی محذور دوم این است که بخشی از صورت پوشیده باشد. حال ستر صلاتی مقدم است یا عدم ستر صورت.

به نظر ما به دو دلیل ستر صلاتی مقدم است. دلیل اول: نماز ترجیح دارد و وقتی به مبانی شرع مراجعه می کنیم می بینیم مسأله ی حجاب در نماز اهمیت بیشتری دارد بنابراین بین محذورین ستر صلاتی که اقوی است مقدم می شود از این رو ستر صلاتی مقدم می شود و بخشی از صورت باید پوشیده شود و بعد از نماز سریعاً صورت را باید باز کرد. ستر صلاتی حتی در نماز مستحبی هم مقدم می باشد. دلیل دوم: سیره ی مسلمین بر این بوده است که زن هنگام نماز خواندن مقداری از صورت را می پوشانند. این بحث ها در کتب قدما اصلاً مطرح نشده است و اشکالی در این فرع نمی دیدند تا آن را مطرح کنند. لکن هذا کله در صورتی است که ما بعض وجه را در حکم کل وجه بدانیم و حال آنکه ما در پوشانیدن بعضی از سر را اشکال نمی کنیم و عینک تیره زدن و یا ماسک زدن را جایز می دانیم. مطابق مبنای ما زن می تواند هنگام نماز بخشی از صورتش را بپوشاند و حتی در غیر نماز هم می تواند چنین کند. مسأله ی ۳۵: یجوز إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلى وجهها إلى أنفها بل إلى نحرها للستر عن الأجنبی، و الأولى الأحوط أن تسدله بوجه لا یلصق بوجهها و لو بأخذة بیده. این مسأله با آنکه به راحتی از کنار آن گذشته اند به نظر ما کمی پیچیده است. اسدال به معنای آویزان کردن چادر بر روی صورت است که امام قدس سره قائل است که می توان چادر

را تا بینی و یا حتی تا گردن آویزان کرد تا نامحرم او را نبیند. معنای این کلام این است که در غیر ستر از اجنبی نمی توان اسدال کرد. بعد امام قدس سره احتیاط می کند که اسدال به گونه ای باشد که چادر به صورتش نجسبد مثلا چادر را با دست عقب نگه دارد. اقوال علماء: اصل مسأله ی اسدال علی اجمالها مورد اجماع قرار گرفته است و حتی عامه هم به جواز آن فتوا داده اند. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۰۱ می فرماید: و يجوز لها ان تسدل ای ترسل خمارها و قناعها من راسها الی اطراف انفها عند علمائنا اجمع كما فی التذکره و فیه انه قول عامه اهل العلم و عن المنتهی انه لا نعلم فیه خلافا صاحب مستند در ج ۱۲ ص ۳۹ می فرماید: نعم یستثنی منها (من التغطیه) اسدال الثوب و ارساله من راسها الی وجهها بلا- خلافا فیه یعلم كما فی المنتهی و بالاجماع كما عن التذکره صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۹۱ مانند همین را دارد بعد اضافه می کند: بل حکمی عن المدارک نسبتہ الی الاجماع بعد از کشف اللثام نقل می کند: ان جواز السدل بل وجوبه فمع الاجماع لانها عوره یلزمها الستر من الرجال الاجانب عبارت کشف اللثام هم بیانگر این است که اسدال هنگام ستر از اجانب جایز است و الا نه. به هر حال باید به سراغ روایات رفت. اگر قرار باشد اسدال مطلقا جایز باشد پس دیگر چرا در روایات آمده است که صورت نباید پوشیده باشد. همچنین اینکه می گویند هنگام اسدال نباید چادر به

صورت بخورد از کجا آمده است و چرا در هیچ روایتی بحث چسبیدن به صورت مطرح نشده است؟ برای حل این مسائل باید به سراغ روایات رویم دلالت روایات: روایات باب به چهار طائفه تقسیم می شود: طائفه ی اولی: روایاتی که اسدال را تا انف یا فم جایز می داند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۲: **أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِهْفَوَانَ عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع تَسَدَّلُ الثُّوبَ عَلَيَّ وَجْهَهَا قُلْتُ حَدِّ ذَلِكَ إِلَيَّ أَيْنَ قَالَ إِلَى طَرْفِ الْأَنْفِ قَدَرًا مَا تُبْصِرُ.** این روایت صحیحه است. در این روایت نیامده است که اسدال هنگام پوشیده بودن از اجنبی جایز است ولی شاید ناظر به همین مورد باشد. حدیث ۳: **عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِإِمْرَأَةٍ مُتَنَقِّبَةٍ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ فَقَالَ أَحْرَمِي وَاسْتَفْرِي (صورتت را باز بگذار) وَ أَرْضِي ثُوبَكَ مِنْ فَوْقِ رَأْسِكَ فَإِنَّكَ إِنْ تَنَقَّبْتَ لَمْ يَتَغَيَّرْ لَوْنُكَ فَقَالَ رَجُلٌ إِلَيَّ أَيْنَ تُرْخِيهِ قَالَ تُغْطِي عَيْنَيْهَا قَالَ قُلْتُ تَبْلُغُ فَمَهَا قَالَ نَعَمْ** این روایت صحیحه است. طائفه ی ثانیه: اسدال تا ذقن یا نحر جایز است. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۶: **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمَةُ تَسَدَّلُ الثُّوبَ عَلَيَّ وَجْهَهَا إِلَيَّ الذَّقْنِ** این روایت صحیحه است. حدیث ۷: **بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْمُحْرِمَةَ تَسَدَّلُ ثُوبَهَا إِلَيَّ نَحْرَهَا** طائفه ی ثالثه: تا نحر جایز است

البته در صورتی که زن سواره باشد (زیرا هنگام سواره بودن از زیر صورتش معلوم است.) باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۸: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ تَسِيدُ الْمَرْأَةُ الثُّوبَ عَلَيَّ وَجْهَهَا مِنْ أَعْلَاهَا إِلَى النَّحْرِ إِذَا كَانَتْ رَاكِبَةً باید دید که آیا این روایت مفهوم دارد یا اینکه حمل بر غالب می شود زیرا غالبا هنگامی که زن سواره است باید اسدال پائین تر باشد تا صورتش پوشیده بماند. طائفه ی رابعه: هنگام مرور نامحرم باید تستر به ثوب انجام شود. در این طائفه مقدار تستر ذکر نشده است و چه بسا کل وجه را بتوان پوشاند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۱۰: بِإِسْنَادِ الصَّدُوقِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرَمَةِ فَقَالَ إِنْ مَرَّ بِهَا رَجُلٌ اسْتَبْرَأَ مِنْهُ بِثَوْبِهَا وَ لَا تَسِيَّرُ يَدَيْهَا مِنَ الشَّمْسِ الْحَدِيثَ ظَاهِرَ إِيْنِ رِوَايَتِ سِتْرِ جَمِيعِ صُورَتِ اسْت. در سند این روایت این اشکال وجود دارد که در آن عثمان بن عیسی است (در سند صدوق به سماعه این راوی وجود دارد که محل کلام است.) بعضی به قدری او را بالا برده اند که از اصحاب اجماع می دانند و بعضی به قدری او را تنزل داده اند که او را شیخ واقفه می دانند که بر موسی بن جعفر توقف کرده است. او وکیل موسی بن جعفر بوده است و اموال زیادی در دست او بوده است و گفته شده است که نمی خواست آن اموال را به امام رضا علیه السلام تحویل دهد و قائل به ختم امامت شد و امام

رضا علیه السلام بر او خشمگین شد. البته عده ای نقل می کنند که او از این کار توبه کرد و اموال را به امام رضا علیه السلام تحویل داد. بعضی نیز می گویند روایاتی که او در نقل آنها منفرد باشد قابل قبول نیست. به هر حال نمی توان روی این سند تکیه کرد. جمع بندی: این روایات ناظر به سلسله مراتب است. در یک مرحله با بینی اجازه داده شده است و در مراحل بعدی تا پائین تر. چون این روایات مراتب جواز را بیان می کنند از این رو مفهوم ندارد و تعارضی بین آنها نیست. ثانیاً مراد جایی است که نامحرمی وجود دارد و روایت سماعه قرینه بر این می باشد. همچنین اطلاقات منصرف به موردی است که نامحرمی وجود داشته باشد و الا اگر اجنبی نیست چرا باید اسدال کرد و صورت را مخفی نمود؟ مضافاً بر اینکه روایتی از عایشه وارد شده است که می گوید: وقتی نزد پیامبر اکرم (ص) بودیم و اجنبی رد می شد چادرها را پائین می کشیدیم و وقتی می رفت بالا می زدیم. ان شاء الله فردا این روایت را از سنن بیهقی نقل می کنیم.

## اسدال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسدال بحث در مسأله ی ۳۵ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه زن نباید هنگام احرام صورتش را بپوشاند. از این حکم، اسدال استثناء شده است. یعنی زن می تواند مقداری چادرش را پائین بکشد و صورتش را در مقابل اجنبی بپوشاند. بقی هنا امور: الامر الاول: آیا اسدال مطلقاً جایز است یا فقط در صورتی است که نامحرمی نگاه می کند.

ظاهر روایات (بجز روایت سماعه) مطلق بود. ظاهر فتاوی نیز در بسیاری از موارد مطلق است. به نظر ما اسدال مقید به جایی است که خوف نگاه اجنبی باشد زیرا: اولاً: اطلاقات منصرف به صورت حضور اجنبی است. اگر اجنبی وجود ندارد چرا باید چادر را پائین کشید؟ ثانیاً: اگر اسدال در همه حال جایز باشد پس چرا روایاتی وجود دارد که تغطیه را ممنوع می داند؟ زیرا با اسدال تغطیه حاصل می شود و جواز اسدال در هر حال موجب وهن حکم به تغطیه می شود. ثالثاً: روایت سماعه که در آن تصریح شده بود که به سبب تستر از رجال می توان اسدال کرد (البته در سند این روایت بحث بود و ما این را به عنوان مؤید حساب می کنیم). رابعاً: در روایتی آمده بود که تغطیه جایز نیست زیرا باید رنگ صورت در حال احرام کمی برگردد اگر اسدال علی ای حال جایز باشد حکمت این حکم زیر سؤال می رود. خامساً: در سنن بیهقی ج ۵ ص ۴۸ روایتی از عایشه آمده است و صاحب جواهر نیز آن را نقل کرده است: انها قالت: کانت الکرکان یمرون بنا و نحن محرمات مع رسول الله (ص) فاذا جاؤنا سدلت احدینا جلبابها من راسها علی وجهها فاذا جاوزنا کشفنا الامر الثانی: آیا واجب است جلوی الصاق چادر به صورت را گرفت؟ شهید اول از دروس نقل می کند که مشهور این است که باید جلوی اتصال را گرفت. نقول: در هیچ روایتی این مسأله مطرح نشده است. این در حالی است که اگر چادر را پائین بکشند غالباً چادر به صورت می

چسبد ولی با این وجود در هیچ روایتی از آن نهی نشده است. گفته شده است که می توان بین روایت حرمت نقاب و برقع و روایات اسدال را جمع کرد به این گونه که نقاب و برقع در جایی است که به صورت بچسبد و اسدال در جایی است که بچسبد و از این رو مجاز شمرده شده است. نقول: اگر این فرق وجود داشته باشد این از باب اغراء به جهل می شود زیرا در اسدال غالباً به صورت می چسبد و اگر امام تذکر ندهد مردم متوجه نمی شوند و حال اینکه امام نیز تذکر نداده است از این رو فرق مزبور صحیح نیست. مضافاً بر اینکه در معنای تغطیه نخواهیده است که ساتر به صورت بچسبد. اگر کسی پارچه ای روی صورتش بیندازد و پارچه نیز به صورتش بچسبد باز تغطیه صدق می کند هر چند به آن برقع و نقاب نگویند. دیگر اینکه بحث بسیار بعید است که چسبیدن و بچسبیدن از باب تعبد محض لازم المراءه باشد. حتی موقعی که امام علیه السلام بادبزن را از صورت زن کنار زد ظاهراً موردی بوده که بادبزن به صورت بچسبیده بود و بادبزن هم نهایتاً مقداری به صورت می چسبد. بنابراین اسدال هر چند بچسبد در صورتی که نامحرمی نظر می کند جایز است و اگر نامحرم نمی بیند هر چند بچسبد باز هم جایز نیست. الامر الثالث: اگر نامحرمی باید آیا اسدال جایز است یا آنکه واجب می باشد؟ عجیب این است که بعضی قائل به وجوب آن شده اند و حتی صاحب کاشف اللثام بر وجوب آن ادعای اجماع می کند. ظاهر

روایات وجوب اسدال است زیرا از (تسدل) که فعل مضارعی که در حکم امر است استفاده شده است. همچنین واجب است وجه و کفین را بپوشانند. جواب این است که اولاً مشهور عدم وجوب پوشاندن وجه و کفین می باشد این دو از وجوب ستر استثناء شده است. دوم اینکه هر چند ظاهر روایات وجوب است ولی در این موارد از آنها وجوب استفاده نمی شود زیرا این امر در مقام توهم حذر می باشد. زیرا تصور می شده که اسدال جایز است و امام علیه السلام می فرماید: اسدال کنید. یعنی این کار جایز است. حتی گفته شده است که نظر با قصد تلذذ و ریه اشکال دارد ولی بر زن لازم نیست که خود را از چنین نظرهایی مخفی کند که البته ما در حاشیه ی عروه احتیاط و جویی کرده ایم که اگر نگاه بد می کنند و منشأ فساد است زن هم باید خود را بپوشاند. ان قلت: پوشاندن صورت در مقابل اجنبی مستحب است حال چرا شارع برای امری مستحب اجازه داده است که واجبی که ترک تغطیه است کنار گذاشته شود؟ چرا اسفار که واجب است به سبب امر مستحبی کنار می رود؟ قلت: ممکن است امری مستحب به حدی قوی باشد که شارع ملاک آن را بر حرام ترجیح دهد. مثلاً اگر شارع مقدس بفرماید که نماز جماعت به قدری مهم است که هنگام اقامه ی آن باید تطهیر مسجد که واجب فوری است را رها کرد آیا اشکالی به وجود می آید؟ در ما نحن فیه هم رعایت عفت نزد شارع بسیار مهم است مخصوصاً در زمان حج که



خود عبادتی بزرگ است و باید عفت در احد اعلى رعایت شود و به همین سبب چه بسا استحباب تستر بر وجوب اسفار ارجحیت یابد.

## کفار؟ تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل بحث در مسأله ی ۳۶ از مسائل مربوط به تروک احرام است که مربوط به حرمت پوشاندن صورت برای زنان در حال احرام است. در این مسأله بحث از کفاره است که اگر زن عمدتا یا اضطرارا در حال احرام صورتش را بپوشاند آیا کفاره ای بر او واجب است یا نه. امام قدس سره در تحریر می فرماید: لا کفاره علی تغطیه الوجه و لا علی عدم الفصل بین الثوب و الوجه و ان کانت احوط فی الصورتین. امام ابتدا می فرماید: در پوشانیدن وجه کفاره ای نیست. همچنین در صورت اسدال که نباید پارچه به صورت بچسبد، در صورت چسبیدن باز کفاره ای در کار نیست. امام قدس سره سر آخر احتیاط استحبابی را در این می داند که کفاره پرداخت شود. اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۹۸ می فرماید: نقل الشهد فی الدروس عن الشیخ فی المبسوط ان فدیة تغطیه المراه وجهها شاه و قال الحلبي لكون يوما شاه و لو اضطرت فشاه لجميع المده و کذا فی تغطیه الراس. بعد صاحب حدائق می فرماید: و لم اقف بشیء من هذا القولین علی دلیل و ظاهر الشهد التوقف فی المسئله. بنابراین در مسأله سه قول است: قول به اینکه مطلقا شاه است. قول به تفصیلی که حلبی بیان کرد توقف در مسئله. دلیل مسأله: در هیچ روایتی سخنی از فدیة نیست. از این رو اگر کفاره ای در کار

بود می بایست در این روایات عدیده بیان می شد. اگر در کفاره شک کنیم برائت جاری می شود. فقط یک روایت ممکن بر کفاره دلالت کند و آن روایت ۵ از باب هشتم از ابواب بقیة الکفارات است که امام علیه السلام می فرماید: لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجَتْ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهْرِيْقُهُ حَيْثُ شِئْتَ بَارَهَا در مورد این روایت گفتیم که این روایت سند و دلالة مخدوش است. از لحاظ برای اینکه مخدوش است چون راویان موجود در اسناد قرب الاسناد محل کلام می باشند. اما از لحاظ دلالت مخدوش است چون (لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجَتْ مِنْ حَجِّكَ) معنای درستی ندارد زیرا تروک احرام موجب خروج از حج نمی شود. نسخه ی دیگری از این روایت هست که به جاری (خَرَجَتْ) از فعل (خَرَجَتْ) استفاده شده است که آن هم نامفهوم است زیرا مجروح ساختن حج معنای قابل فهمی ندارد. مشکل دیگر این است که تخصیص کثیر یا اکثر لازم می آید زیرا تروک بسیاری هست که دم شاه در آن گفته نشده و کفارات دیگری در آن تعیین شده است. ممکن است فتوای شیخ و حلبی به سبب وجود این روایت باشد ولی به هر حال مستند ایشان برای ما معلوم نیست. از طرفی تشبیه (احرام الرجل فی راسه و احرام المراه فی وجهها) من جمیع الجهات نیست که زن هم لازم باشد مانند مرد در صورت تخلف گوسفندی دهد. التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء، فيجوز لهن بآيه كيفية، و كذا جاز للأطفال، و لا فرق في التظليل بين كونه في المحمل المغطى فوجه بما يوجهه أو في السيارة و

القطار و الطائره و السفينه و نحوها المسقفه بما يوجبه، و الأحوط عدم الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه كالسير على جنب المحمل أو الجلوس عند جدار السفينه و الاستظلال بهما و إن كان الجواز لا يخلو من قوه. این مسأله سه فرع دارد: فرع اول: مردان نمی توانند هنگام سفر (نه هنگام اقامت در هتل و غیره) روی سرشان سایه بیندازند ولی زنها و اطفال می توانند. فرع دوم: در سایه انداختن فرقی نیست که محملی باشد که با چیزی که موجب تظلیل شود پوشیده باشد و یا در اتومبیل مسقف باشند و یا در قطار و یا هواپیما و یا کشتی سقف دار و مانند آنها باشند که موجب سایه انداختن شوند. (علت قید بما یوجب التظلیل این است که گاه سقف هایی هستند که مثلا مشبک می باشند و هرچند سقف هستند ولی موجب تظلیل نمی شوند. این سقف ها بلا اشکال می باشند.) فرع سوم: را بعدا بیان می کنیم. اما الفرع الاول: اقوال علماء: شیخ در خلاف ج ۲ ص ۳۱۸ می فرماید: بین شیعه خلافتی در این مسأله نیست. بعد از مالک و احمد موافقت با ما را نقل می کند. بعد از شافعی جواز آن را نقل می کند. علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۴۰ اجماع اصحاب را ادعا می کند بعد از عبد الله بن عمر، مالک، سفیان ثوری، اهل المدینه و احمد نقل می کند که آنها هم قائل به حرمت تظلیل شده اند بعد از شافعی جواز آن را نقل می کند و می فرماید: که همچنین جواز از عثمان و عطاء نقل شده

است. ما وقتی به کتب خود عامه مراجعه می کنیم می بینیم چنین نیست و آنها مالک را جزء قائلین به حرمت حساب نکرده اند. صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ج ۱ ص ۶۵۱، تنها قائل به حرمت را حنابله می داند. از این عجیب تر این است که بعضی از کسانی که فقه حنبلی را نوشته اند احمد حنبل را هم موافق ما نمی دانند. از جمله ابن قدامه که حنبلی است هنگام ذکر تروک احرام اسمی از تظلیل نمی برد. در میان علماء شیعه از ابن جنید مخالفت نقل شده است و صاحب جواهر عبارت او را نقل می کند و با دیدن کلام او می بینیم که او هم در مخالفت صریح نیست و عبارت او دو پهلو می باشد. دلالت روایات: اخبار در این مورد بسیار است و صاحب وسائل عمده ی اخبار را در ابواب ۶۴ تا ۶۸ از ابواب تروک احرام آورده است. مضمون این روایات با هم متواتر است و در میان آنها تواتر اجمالی وجود دارد یعنی یقین داریم لا اقل بعضی از آنها از معصوم صادر شده است بنابراین اگر قدر مشترکی داشته باشند همان قدر مشترک ثابت می شود و الا یقین داریم اجمالا بعضی از آنها حتما صادر شده است. ما این روایات را به هفت گروه تقسیم می کنیم: الطائفه الاولى: روایاتی که به طور عام می گوید تظلیل حرام است الطائفه الثانيه: روایاتی که به مصادیق خاص مانند محمل، قبه کنیسه و غیره اشاره می کند. الطائفه الثالثه: نساء و اطفال را استثناء می کند. این روایات به دلالت التزامیه بیانگر

این است که تظلیل برای مردان جایز نیست. الطائفه الرابعه: روایاتی که بیماران را استثناء می کند. این روایات هم مفهوم دارند. الطائفه الخامسه: روایاتی که متذکر سایه ی دیوار و امثال آن می شود (سقف و مانند آن در این روایت بیان نشده است). الطائفه السادسه: روایاتی که از باب محاجه ی بین ابو یوسف و بعضی از ائمه در مقابل خلفای عباسی است که ابو یوسف می پرسد شما می گوئید: زیر سقف بودن اشکال دارد چرا وقتی فرد به محل اقامت می رسد می تواند زیر سقف برود که امام علیه السلام جواب محکمی به او می دهد. الطائفه السابعه: روایات معارض است که تظلیل را جایز می داند. ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می کنیم.

## حرمت تظلیل برای مردان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تظلیل برای مردان بحث در نوزدهمین تروک احرام است که مربوط به مسأله ی حرمت رفتن زیر سایه در حال سفر برای مردان است. هنگام سفر نباید زیر محمل سقف دار، قطار، اتوبوس، هواپیما و غیره که سقف دارند بروند. اقوال شیعه و سنی را خواندیم گفتیم از احمد حنبل نیز حرمت نقل شده است و با جستجویی که انجام دادیم دیدیم ابن قدامه در مغنی نیز حرمت آن را متذکر شده است. او در مغنی ج ۳ ص ۲۸۲ می گوید: و لا یظل علی راسه فی المحمل فان فعله دم کره احمد فی الاستتلال فی المحمل خاصه و ما کانت فی معناه کالهودج و العماریه و الكنيسه و نحو ذلك علی البعیر. (اینها محمل هایی بوده است که جزئیات دقیق آنها برای ما امروزه مشخص

نیست. وجه جامع همه ی آنها در این بوده که همه ی آنها سرپوشیده بوده است.) بعد ابن قدامه موافقین و مخالفین را ذکر می کند. به دلالت روایات رسیده ایم و گفتیم این روایات به هفت گروه تقسیم می شوند: الطائفه الاولى: روایاتی که به طور عام می گوید تظلیل حرام است. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) أَظَلُّ وَ أَنَا مُحْرِمٌ قَالَ لَا قُلْتُ أَفَأُظَلُّ وَ أَكْفُرُ قَالَ لَا قُلْتُ فَإِنْ مَرَضْتُ قَالَ ظَلُّ وَ كَفْرٌ ... حدیث ۶: عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ وَ كَانَ إِذَا أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ شَقَّ عَلَيْهِ وَ صِدَّعَ (سردرد می گیرد) فَيَسْتَبْرِئُ مِنْهَا فَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ تُصِيبَهُ الشَّمْسُ فَلَيْسَتْظَلٌّ مِنْهَا حَدِيث ۷: عَنِ ابْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُظَلُّ عَلَيْهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ وَ الَّذِي لَا يُطِيقُ الشَّمْسَ حَدِيث ۸: عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ عَمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْهُ عَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الظَّلَامِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ لَمَا يُظَلُّ إِلَّا مَنْ عَلَيْهِ أَوْ مَرَضٍ أَوْ مَرَضٍ مِنْهُ مَضْمَره است و بیان نکرده که از کدام امام علیه السلام نقل می کند. در این روایت مستثنی منه همه ی موارد را شامل می شود و فقط کسی که علت و مرضی دارد

استثناء شده است. حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يَسْتَيْزِرُ الْمُحْرِمُ مِنَ الشَّمْسِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْخًا كَبِيرًا أَوْ قَالَ ذَا عِلَّةٍ حَدِيث ۱۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ اضْحَ (نپوشان و واضح کن) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ قُلْتُ إِنِّي مَحْرُورٌ (انسانی گرمایی هستم) وَ إِنَّ الْحَرَ يَشْتَدُّ عَلَيَّ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّمْسَ تَعْرُبُ بِذُنُوبِ الْمُحْرِمِينَ حَدِيث ۱۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرِّيَّانِ عَنْ قَاسِمِ بْنِ الصَّيْقَلِ قَالَ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ تَشَدِيدًا (سختگیرتر) فِي الظِّلِّ مِنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ كَمَاَنْ يَأْمُرُ بِقَلْعِ القُبَّةِ وَ الخِاجِئِينَ (دیواره ی محمل) إِذَا أَحْرَمَ بَعْدَ مَا خَوَانِمِ كَمَا سَايَهُ يَ دِيوَارِهِ هَايَ مَحْمَلِ اشْكَالِ نَدَارَدَ وَلِي حَضْرَتِ احتیاط می کرد و حتی آنها را هم بر می داشت. (از باب استحباب) حَدِيث ۱۳: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى الْكَلَابِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ شَهَابٍ يَشْكُو رَأْسَهُ وَ الْبُرْدُ شَدِيدٌ وَ يُرِيدُ أَنْ يُحْرِمَ فَقَالَ إِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلْيُظَلِّ وَ أَمَا أَنْتَ فَاضْحَ (آشکار کن و نپوشان) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ حَدِيث ۷ باب ۶۷ و حَدِيث ۱ باب ۶۸ از ابواب تروك احرام و حَدِيث ۲ باب ۶ از ابواب بقیه الكفارات بر مدعی دلالت دارد. الطائفة الثانية: روایاتی که به مصادیق خاص مانند محمل، قبه کنیسه و غیره اشاره می کند. باب ۶۴ از

ابواب تروك احرام حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَزُكُّ الْقُبَّهَ فَقَالَ لَا قُلْتُ فَالْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ قَالَ نَعَمْ أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. حديث ۲: عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَزُكُّ فِي الْقُبَّهِ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا قُلْتُ فَالنِّسَاءُ قَالَ نَعَمْ أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. در این روایت عبارت (مَا يُعْجِبُنِي) بوی استحباب می دهد و به قرینه ی روایات دیگر و اینکه امام مریض را استثناء می کند و آن را در مورد زنان جایز می داند، حرمت فهمیده می شود. حديث ۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرَمِ يَزُكُّ فِي الْكَنِيسَةِ فَقَالَ لَا وَهُوَ لِلنِّسَاءِ جَائِزٌ أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. حديث ۵ نیز با روایت دوم قریب المضمون است و هر دو از حلبی و از امام صادق علیه السلام نقل شده است. الطائفه الثالثه: نساء و اطفال را استثناء می کند. این روایات به دلالت التزامیه بیانگر این است که تظلیل برای مردان جایز نیست. باب ۶۵ از ابواب تروك احرام حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقُبَّهِ عَلَى النِّسَاءِ وَ الصِّبْيَانِ وَ هُمْ مُحْرَمُونَ الْحَدِيثُ أَيْنَ رَوَيْتَ صَحِيحَهُ اسْت. حديث ۲: عَنْ عَبْدِ مَنْصُورٍ عَنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ

أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يُضْرَبُ عَلَيْهَا الظَّلَالُ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ نَعَمْ الْحَدِيثُ سَنَدُ ابْنِ رَوَيْتَ بِهِ سَبَبَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ ضَعِيفٌ اسْت. از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این بوده است که تظلیل برای مردان اشکال دارد و از این رو حکم آن را در مورد زنان سؤال می کند. الطائفة الرابعة: روایاتی که بیماران را استثنا می کند. این روایات هم مفهوم دارند. باب ۶۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنِ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ لَهُ زَمِيلٌ (هم کجاوه ای داشته) فَأَعْتَلَّ (مریض شد) فَظَلَّلَ عَلَى رَأْسِهِ أَلَهُ أَنْ يَسْتَنْظِلَ فَقَالَ نَعَمْ ابْنِ رَوَيْتَ مَرْسَلَةٌ اسْت. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي ع أَنَّ عَمَّتِي مَعِي وَ هِيَ زَمِيحَتِي وَ يَشْتَدُّ عَلَيْهَا الْحَرُّ إِذَا أَحْرَمْتُ فَتَرَى لِي أَنْ أُظَلَّلَ عَلَيَّ وَ عَلَيْهَا فَكَتَبَ ظَلَّلَ عَلَيْهَا وَحَدَّثَهَا الطائفة الخامسة: روایاتی که متذکر سایه ی محمل و امثال آن می شود (سقف و مانند آن در این روایت بیان نشده است کانه اینها اشکال دارد) باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَاعِ هَلْ يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَمْشِيَ تَحْتَ ظِلِّ الْمَحْمِلِ فَكَتَبَ نَعَمْ الْحَدِيثُ ابْنِ رَوَيْتَ صَحِيحَةٌ اسْت. مراد زیر محمل

نیست زیرا کسی زیر شتر نمی رود بلکه مراد سایه انداختن محمل از پهلو بر فرد است. امروزه هم وقتی سوار ماشین می شوند دیوار و غیره بر سر مسلمانان سایه می افکند که اشکال ندارد. حدیث ۶: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ عَ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَرْفَعُ الظَّلَالَ (سایه ی بالای سرش را بر می دارد) هَيْلٌ يَرْفَعُ خَشَبَ الْعَمَارِيَّةِ (تخته های بدنه ی محمل) أَوْ الْكَنِيْسَةِ وَ يَرْفَعُ الْجَنَاحَيْنِ (دو بالی که در دو طرف محمل است را هم باید بردارد) أَمْ لَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ رَفْعِ الْخَشَبِ الطَّائِفَةِ السَّادِسَةِ: روایاتی که بین سیر در سفر و بین اقامت در منزل فرق می گذارد باب ۶۶ از ابواب تروک احرام. این باب حاوی محاجه ی بین ابو یوسف و بعضی از ائمه در مقابل خلفای عباسی است که ابو یوسف می پرسد شما می گوئید: زیر سقف بودن اشکال دارد چرا وقتی فرد به محل اقامت می رسد می تواند زیر سقف برود که امام علیه السلام جواب محکمی به او می دهد. ان شاء الله روایات این باب را در مسأله ی دیگر می خوانیم. الطائفة السابعة: روایات معارض است که تظلیل را جایز می داند. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰: عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ لَمَّا يَاْسَ بِالظَّلْمَالِ لِلنِّسَاءِ وَ قَدْ رُخِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ این روایت صحیحه است. از این روایت نیز



استشمام می شود که تظلیل گاهی برای مردان جایز است که همان مورد ضرورت، بیماری و امثال آن می باشد. بنابراین این روایت به ظاهر معارض است ولی در واقع معارض نمی باشد.

## حرمت سایه برای مردان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کلمات قصار امام هادی علیه السلام می خوانیم: (إِنَّ الظَّالِمَ الْخَيَالِمَ يَكَادُ أَنْ يُعْفَى عَلَى ظُلْمِهِ بِحِلْمِهِ وَإِنَّ الْمُحِقَّ السَّفِيهَةَ يَكَادُ أَنْ يُطْفِئَ نُورَ حَقِّهِ بِسَفَاهِهِ) (بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۶۵). امام علیه السلام در این روایت مقایسه ای بین ظالم صاحب حلم و غیر ظالم سفیه می کند. البته ممکن است مراد از حلم در اینجا عقل باشد همچنین ممکن است مراد همان تحمل و حلم و بردباری باشد. امام علیه السلام می فرماید: اولی ممکن است به سبب حلمش مشمول عفو الهی شود ولی دومی ممکن به سبب سفاهتش مشمول عنایت خداوند نشود. انسانی که عاقل است و حلم و بردباری دارد، هنگام ظلم کردن به حدی قانع می شود و از آن حد تجاوز نمی کند. از طرفی چون حلیم است ممکن است بعد پشیمان شود و در صدد تدارک ظلم بر آید. ولی شخص سفیه، ای بسا می خواهد رعایت حق کند ولی فسادی که به بار می آورد بیشتر از مقداری باشد که در صدد آباد کردن آن بوده است و ای بسا کار خوبی که انجام می دهد توأم با منت و ایذاء باشد. بارها گفته ایم از مسائلی که در هر زمان و علی الخصوص در زمان ما باید بر آن تکیه کرد مسأله ی عقلانیت در اسلام است. بسیاری از مذاهب، از عقلانیت فاصله گرفته اند. وقتی به مسیحیت

می گوئیم تثلیث با توحید نمی سازد می گوید: این کار عقل نیست و خداوند هم واقعا سه تا است و هم واقعا یکی می باشد و می گویند مذهب عقلانی نیست بلکه کار دل می باشد. همچنین وقتی به متصوفه می گوئیم که وحدت وجود صحیح نیست و اگر چنین باشد دیگر خالق و مخلوق و رازق و مرزوقی نیست و لازمه ی آن این است که خداوند در روز قیامت خودش را عقاب کند و خودش را در بهشت ببرد آنها در جواب می گویند: این مسأله کار عشق است نه عقل. متأسفانه جمعی از مسلمین هم به سبب دور ماندن از مکتب اهل بیت گرفتار همین تفکر شده اند و مثلاً معتقد به جبر می باشند. وقتی می گوئیم این کار با عدالت خداوند سازگار نیست زیرا من مجبور می باشم گناه کنم و بعد خدا هم مرا عذاب می کند. آنها در جواب می گویند: مذهب با عقل جدا است. همچنین می گویند: احکام تابع مصالح و مفاسد نیست و توجه ندارند که در این صورت ترجیح بلا مرجح می شود زیرا چرا این واجب شده است و آن حرام؟ ما به برکت اهل بیت طرفدار عقلانیت در اسلام هستیم. قریب به هفتاد آیه مربوط به عقل می باشد، عباراتی چون (اولو الالباب)، (اولوا العلم)، (یتفكرون)، (یتذكرون) و غیره در کتاب اصول کافی، اول ج اول احادیث عقل و جهل مطرح شده است و احادیث بسیاری در این زمینه وارد شده است. بنابراین پیروان این مکتب پیرو عقل هستند. امروزه چیزی که به انسان جاذبیت می دهد مسأله ی پیروی از

عقل است. ما روایات بسیاری در مورد فلسفه ی احکام داریم مانند علت اینکه نماز و یا روزه واجب شده است. معنای این روایات این است که دین بر اساس عقلانیت است. اگر عقلانیت از دین جدا شود، دین جزء خرافات می شود. امام هادی علیه السلام در کلام کوتاه بالا اشاره به همین نکته می کند و می فرماید: فرد ظالم اگر عاقل باشد، راه به روی او باز است ولی اگر محق باشد ولی سفیه راهها به روی او بسته می شود. انقلاب اسلامی نیز در ده روز به پیروزی رسید و این به سبب عقلانیت امام قدس سره و برنامه ی خاص ایشان بود. عقلانیت امام قدس سره ایجاب کرد که الگوی انقلاب کشور از الگوی انقلاب پیامبر اکرم (ص) اقتباس شود. رسول خدا (ص) سیزده سال در مکه فرهنگ سازی کرد و به تعلیم مردم پرداخت. بعد از اینکه مردم عاقل شدند پایه ی حکومت ریخته شد و رسول خدا (ص) بعد از مهاجرات حکومت اسلامی را تشکیل داد. بیش از هشتاد سوره از سور قرآن در مکه نازل شده است و مکه دوران فرهنگ سازی و تعلیم و تربیت بوده است. وقتی پایه های معرفتی یک مکتب محکم شود آن وقت انقلاب امکان پذیر است. امام قدس سره نیز پانزده سال با اعلامیه ها، روشنگری ها و امثال آن فرهنگ سازی و آگاهی بخشی کرد و این موجب شد انقلاب در آن ده روز به ثمر بنشیند. پیامبر اکرم (ص) وقتی مکه را فتح کرد و آخرین سنگرهای دشمن را فرو ریخت اعلام عفو عمومی دارد. امام قدس سره نیز

بعد از انقلاب فرمود سابقه‌ی اشخاص را رها کنید و معیار حال فعلی ایشان است. همچنین پیامبر اکرم (ص) مرتب به اصحاب و یارانش تذکر می‌داد که از هوای نفس دوری کنند: (حب الدنيا رأس كل خطيئة) معنای آن این است که جناح‌ها نباید به فکر خود باشند بلکه باید به فکر، مردم، نظام و کشور باشند. به دنبال این نباشند که منافع حزبی ایشان چه چیزی را اقتضاء می‌کند. امام صادق علیه السلام در مورد فلسفه‌ی حج کلام بسیار جالبی دارد. ایشان در ضمن بیان فوائد حج می‌فرماید: نمایندگان همه‌ی مسلمین جهان در ایام حج دور هم جمع شده متحد می‌شوند. بعد می‌فرماید: (وَلَوْ كَانَ كُلُّ قَوْمٍ إِنَّمَا يَتَّكِلُونَ عَلَىٰ بِلَادِهِمْ وَمَا فِيهَا هَلَكُوا وَخَرِبَتِ الْبِلَادُ) یعنی اگر هر کشوری و هر جمعیتی به فکر منافع خود باشد هم کشورها هلاک می‌شوند و هم بندگان خدا. ما هم در زمان رحلت امام قدس سره علاوه بر اینکه باید به یاد امام باشیم باید به کارها و سیاست‌های او نیز توجه کنیم. موضوع: حرمت سایه برای مردان بحث در نوزدهمین تروک احرام است. این مسأله مهم و محل ابتلاء می‌باشد و آن اینکه مردها هنگام مسافرت نباید زیر سایه قرار بگیرند. طوائف هفت گانه‌ی روایات را خواندیم و اکنون به جمع بندی آنها می‌پردازیم: شش گروه از روایات مسأله‌ی فوق را مطرح می‌کند. بعضی با اطلاق و بعضی با بیان چند مصداق و امثال آن، بعضی هم از معاف بودن زنان و کودکان سخن می‌گفت

که مفهوم آنها مؤید ما می باشد، همچنین روایاتی که می گفت در منزل می توان زیر سایه رفت ولی در حال سفر نه. از حدیث ۱۰ باب ۶۴ از ابواب تروک احرام استفاده می شد: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالظُّلَمِ لِلنِّسَاءِ وَقَدْ رُخِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ مِنْ حَدِيثِ ۲ بَابِ ۶۴ هَمْ مَخَالَفَتِ اسْتِشْمَامِ مِي شَد : عَنْ ابْنِ سَنَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرَمِ يَزْكُبُ فِي الْقُبَّةِ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا قُلْتُ فَالنِّسَاءُ قَالَ نَعَمْ وَوَلِي بِأَيْنِ حَالِ مِي گوییم: عبارت (مَا يُعْجِبُنِي) منافاتی با آن طوائف ندارد خصوصاً که ذیل حدیث آن را توضیح می دهد. همچنین حدیث ده اشاره به حال ضرورت دارد بنابراین خلاصه اینکه اصل مسأله دارای مشکلی نیست و هم از نظر اقوال و هم روایات امری مسلم می باشد حتی از روایات متعددی برداشت می شد که اصل مسأله در نظر راوی مسلم بود و فقط از شاخ و برگ آن سؤال می کرد. بعد امام قدس سره اضافه می کند که تظلیل برای نساء و صبیان بی اشکال است. ما هم این روایات را در طائفه ی سوم خواندیم. البته صبی باید به حدی باشد که رجل به آنها صدق نکند که غالباً همان سنین قبل از بلوغ می باشد به هر حال باید به سنی باشند که تاب تحمل گرما و سرما را نداشته باشند. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: بین انواع سترها و سایه ها فرقی نیست. چه از نوع وسائل سایه دار

گذشته باشد و یا از وسائل امروز. کسی نمی تواند بگوید که روایات در مورد قبه و کنیسه و محمل ها و کجاوه های گذشته بوده است و ارتباطی به ماشین های مسقف و هواپیمای امروزی و امثال آن ندارد. دلیل عدم فرق دو چیز است: دلیل اول: اطلاعات: طائفه ی اولی از روایات که مطلق بود و هر نوع سایه را ممنوع می شمرد. دلیل دوم: الغاء خصوصیت: طائفه ی ثانیه که مصادیقی مانند قبه و کنیسه و غیرهما را بیان می کرد روایات مطلق طائفه ی اول را تقیید نمی کند زیرا اینها از باب بیان مصداق است و اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. این روایات را به دست هر کسی که بدهیم الغاء خصوصیت می کند و می گوید بین وسائل دیروز و امروز فرقی نیست. فرع سوم: آیا سایه بیان حتما باید بالای سر باشد تا حرام باشد یا اینکه اگر سایبان در طرف راست و چپ هم باشد باز ممنوع است؟ اگر آفتاب از طرف شرق و غرب می تابد و من در کنار بدنه ی اتومبیل، کجاوه، دیوار و امثال آن باشم و یا اگر عده ای هنگام حرکت هستند و من در سایه ی شتران حرکت کنم آن هم ممنوع می باشد. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۰۳ از شهید ثانی در مسالک نقل می کند که فقط بالای سر معیار است ولی بعضی از عبارات اصحاب نشان می دهد که از کنار هم مانع می باشد. نقول: اگر معیار ما طائفه ی اولی باشد که مطلقا بود و فقط از سایه و تستر سخن

می گفت در این حال هر نوع سایه و تستری ممنوع می باشد. با این حال در طائفه ی پنجم در صحیحہ ی محمد بن اسماعیل بن بزيع که حدیث اول باب ۶۷ از ابواب تروک احرام است خواندیم که سایه از پهلو اشکال ندارد. روایت ۶ باب ۶۷ هم همین دلالت را داشت این روایت که سؤال حمیری از امام زمان سلام علیه بود بیانگر این بود که سایه ی محمل و امثال آن اشکال ندارد. البته روایت حمیری مرسله است زیرا طبرسی صاحب احتجاج که حدیث فوق را نقل می کند قرن ها قبل از حمیری می زیسته است.

## اختصاص حرمت استظلال به حال سفر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختصاص حرمت استظلال به حال سفر بحث در مسأله ی ۳۷ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم اگر مرد باشد، در مسیر راه نباید زیر سایه باشد. حال بحث در این است که آیا در منزل و یا خیمه و یا در بازارچه و یا تونل می توانند حرکت کنند و یا اینکه می توانند چتر بر سر بگیرند و حرکت کنند و امثال آن (مواردی که در حال سفر نیستند). امام قدس سره می فرماید: حرمة الاستظلال مخصوصه بحال السیر و طی المنازل من غیر فرق بین الراكب و غیره و اما لو نزل فی منزل کمئی و عرفات او غیرهما فیجوز الاستظلال تحت السقف و الخیمه و اخذ المظله فیجوز لمن کان فی منی ان یذهب مع المظله الی المذبح او محل رمی الجمرات و ان کان الاحتیاط فی التروک امام قدس سره در این مسأله ابتدا یک قاعده ی کلیه بیان می کند و

بعد مصادیقی از آن را ذکر می کند، می فرماید: حرمت زیر سایه بودن برای مردان مختص به حال سیر و در حال مسافرت بودن است. در این صورت محرم چه راکب باشد و چه پیاده در هر حال باید از استظلال اجتناب کند (این در مقابل قول شهید ثانی است که می فرماید: پیاده ها می توانند زیر سایه باشند) اما اگر محرم وارد منزل شد مانند اینکه به منی یا عرفات رسید و یا وارد قهوه خانه های وسط راه شد در این حال می تواند زیر سقف سایه دار باشد و یا اینکه چتر بر سر گیرد. از این رو کسی که در منی است می تواند چتر بر سر گیرد و به محل قربانی و یا به منی برود. هر چند احتیاط مستحب در ترک است. این احتیاط ناظر به قول کسانی است که می گویند اگر به منزل رسیدی زیر خیمه برو ولی زیر سایبانی که با انسان حرکت می کند مانند چتر قرار نگیرند. اقوال علماء: کاشف اللثام، ج ۵ ص ۴۰۲ می فرماید: فی المنتهی اذا نزل جاز ان یستظل بالسقف و الحائط و الشجره و الخباء (خیمه) و الخیمه و ان ینزل تحت الشجره و یطرح علیها ثوبا یستتر به و ان یمشی تحت الظلال. (مثلا از زیر بازارچه و یا تونل رد شود) صاحب جواهر این مسأله را شفاف تر مطرح می کند و در ج ۱۸ ص ۴۰۵ می فرماید: لا خلاف فی جوازہ للرجل حال النزول بل الاجماع بقسمیه علیه نعم قد یتوقف فی تطلیل یسیر معه و نحو (یعنی در سایه ای مانند چتر

که با انسان حرکت می کند نباید قرار گرفت و فقط می توان زیر سایه بان ثابت بود.) فالاحوط ان لم یکن اقوی اجتنابه بنابراین مطابق فتوای ایشان حتی بعد از اقامت هم نمی شود سوار ماشین سقف دار شد ولی امام قدس سره و ما اشکال نمی کنیم اگر به این فتوا قائل شویم مشکلات بسیاری برای حجاج ایجاد می شود زیرا غالباً برای رفتن به حرم در روز از ماشین استفاده می کنند. دلیل مسأله: دلیل اول: سیره. سیره بر این بوده است که افراد در منی و عرفات زیر خیمه و منزل می رفتند و کسی حکم به عدم جواز نکرده است. از روایات هم استفاده می شود که در عصر رسول خدا (ص) هم خیمه وجود داشته است. از آن بالاتر، اختلافی که بین ما و دیگران است در منزل نیست بلکه در مسیر راه اختلاف می باشد. در منزل همه از شیعه و سنی اتفاق دارند که می توان زیر سقف رفت و اختلاف فقط در مسیر و در حال مسافرت وجود دارد. دلیل دوم: روایات باب ۶۶ از ابواب تروک احرام این روایات بین منزل و بین مسیر راه فرق می گذارند و غالب این روایات در مقابل اهل سنت مانند ابو حنیفه، ابو یوسف شاگرد ابو حنیفه و یا در حضور هارون الرشید و یا مهدی عباسی و سایر خلفاء عباسی می باشد. این روایات بیشتر حاوی این بحث است که چرا در مسیر راه باید بالای سر مکشوف باشد و در محل اقامت لازم نیست. البته سند این احادیث خالی از اشکال نیست ولی چون متضاد است

و اصحاب هم به آن عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمُتَنَّى الْخَطِيبِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ وَ بَشِيرِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَالَ لِي مُحَمَّدٌ أَلَا أُسْرُكَ يَا ابْنَ مُتَنَّى فَقُلْتُ بَلَى فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ لِي دَخَلَ هَذَا الْفَاسِقُ (ابو يوسف) آتِئاً فَجَلَسَ قُبَالَهُ أَبِي الْحَسَنِ ع (در مقابل امام کاظم علیه السلام نشست) ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ مَا تَقُولُ فِي الْمُحْرَمِ يَسْتِظِلُّ عَلَى الْمُحْمِلِ؟ فَقَالَ لَهُ لَأَقَالَ فَيَسْتِظِلُّ فِي الْخَبَاءِ؟ (در خیمه چطور؟) فَقَالَ لَهُ نَعَمْ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ شَبَّهَ الْمُسْتَهْرِيَّ بِصَحْكُ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَمَا فَرْقٌ بَيْنَ هَذَا؟ فَقَالَ يَا أَبَا يُوسُفَ إِنَّ الدِّينَ لَيْسَ يُقَاسُ كَقِيَاسِكُمْ. أَنْتُمْ تَلْعَبُونَ (شما با دین خدا بازی می کنید) إِنْآ صَ نَعْنَا كَمَا صَ نَع رَسُولُ اللَّهِ ص وَ قُلْنَا كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَرْكُبُ رَاحِلَتَهُ فَلَا يَسْتِظِلُّ عَلَيْهَا وَ تُؤْذِيهِ الشَّمْسُ (آفتاب هم ناراحتش می کرد) فَيَسْتُرُ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضِ وَرَبَّمَا يَسْتُرُ وَجْهَهُ بِيَدِهِ وَ إِذَا نَزَلَ (وقتی پیاده می شد) اسْتِظَلَّ بِالْخَبَاءِ وَ فِي الْبَيْتِ وَ بِالْجِدَارِ. در سند حدیث محمد بن فضیل قرار دارد که در مورد آن گفته شده است که جزء غلاه بوده است. او توثیق نشده است. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ كُنَّا فِي دَهْلِيٍّ يَحْيَى بْنِ خَالِدٍ بِمَكَّةَ (که از رجال بنی عباس بوده) وَ كَانَ هُنَاكَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى ع وَ أَبُو يُوسُفَ فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو يُوسُفَ وَ



تَرَبَّعَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ جُعِلَتْ فِدَاكَ الْمُحْرِمُ يُظَلُّ قَالَ لَا قَالَ فَيَسْتِظِلُّ بِالْجِدَارِ وَالْمَحْمِلِ وَيَدْخُلُ الْبَيْتَ وَالْخِبَاءَ قَالَ  
 نَعَمْ قَالَ فَضَحِكَ أَبُو يُوسُفَ شَبَّهَ الْمُسِيءَ تَهْزِيءًا فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع يَا أَبَا يُوسُفَ إِنَّ الدِّينَ لَيْسَ يُقَاسُ كَقِيَاسِكَ وَقِيَاسِ  
 أَصْحَابِكَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالطَّلَاقِ وَ أَكَّدَ فِيهِ شَاهِدَيْنِ وَ لَمْ يَرُضْ بِهِمَا إِلَّا عَدْلَيْنِ وَ أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالْتَّرْوِيحِ وَ أَهْمَلَهُ  
 بِلَا شُهُودٍ فَأَتَيْتُم بِشَاهِدَيْنِ فِيمَا أَبْطَلَ اللَّهُ وَ أَبْطَلْتُم شَاهِدَيْنِ فِيمَا أَكَّدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَجَزْتُم طَلَّاقَ الْمَجْنُونِ وَ السَّكَرَانِ حَجَّ رَسُولُ  
 اللَّهِ ص فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يُظَلِّ وَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَ الْخِبَاءَ وَ اسْتِظَلَّ بِالْمَحْمِلِ وَ الْجِدَارِ فَقُلْنَا كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَسَيَكْتَدِرُ اَيْنَ حَدِيثِ  
 اِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَقَابِلِ سُؤَالِ اِبُو يُوْسُفَ بِهٖ جَوَابِي نَقْضِي فِي مَوْرِدِ طَلَّاقٍ وَ اَزْدَوَاجٍ مِثَالِ مِي زَنْدَا تَا ثَابِتِ كَنْدِ كِهْ كَارِ دِيْنِ بَا  
 قِيَاسِ جَلُو نَمِي رُوْد. بَعْدَ اِضَافَةِ مِي فَرْمَايِد: كِهْ شَمَا دَسْتُوْرُ قُرْآنِ رَا بَرْعَكْسِ كَرْدِهٖ اِيْدِ وَ دَرِ مَوْرِدِ طَلَّاقِ دُو شَاهِدِ رَا لَازِمِ نَمِي  
 دَانِيْمِ وُلِيْ دَرِ مَوْرِدِ اَزْدَوَاجِ قَائِلِ بِهٖ لَزُوْمِ دُو شَاهِدِ هَسْتِيْد. حَدِيْثِ ٣: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ  
 أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع أَنَّهُ سِئِلَ مَا فَرْقُ بَيْنَ الْفُسْطَاطِ وَ بَيْنِ ظِلِّ الْمَحْمِلِ فَقَالَ لَمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتِظَلَّ فِي الْمَحْمِلِ وَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ  
 الْمَرْأَةَ تَطْمَتُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَتَقْضِي الصِّيَامَ وَ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ قَالَ صَدَقَتْ جُعِلَتْ فِدَاكَ فِي اِهْدِيْتُمْ هُمِ اِمَامِ جَوَادِ عَلَيْهِ  
 السَّلَامُ فِي رَدِّ قِيَاسِ مَزْبُوْرٍ بِهٖ مَسْأَلَةِ ي زَنْ دَرِ حَالِ



نقل می کند. امام رضا علیه السلام معاصر ابو حنیفه نبود چون ابو حنیفه سنه ی ۱۵۰ فوت کرد و امام رضا علیه السلام در سال ۱۴۸ متولد شد. صاحب جواهر از این روایت به صحیحه یاد می کند و حال آنکه این حدیث از قرب الاسناد است و ما در سند آن اشکال می کنیم. این شاید به سبب آن بوده است که صاحب جواهر در سند قرب الاسناد اشکال نمی کرد. حدیث ۶: **أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ قَالَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (شَاكِرْدُ مَعْرُوفٍ دِيكْرِي) مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ (أَبَا الْحَسَنِ) مُوسَى عَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الرَّشِيدِ (هَارُونَ الرَّشِيدِ عَاسِي) وَ هُمْ بِمَكَّةَ فَقَالَ لَهُ أَيْ جُوزُ لِلْمُحْرَمِ أَنْ يُظَلَّلَ عَلَيْهِ مَحْمَلُهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى عَ لَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ مَعَ الْإِحْتِيَارِ فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ أَيْ جُوزُ أَنْ يَمْسِيَ تَحْتَ الظَّلَامِ مُخْتَارًا فَقَالَ لَهُ نَعَمْ فَتَضَاكَكَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (بُوزخند زد) مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ عَ أَعْجَبُ مِنْ سُنَّةِ النَّبِيِّ صَ وَ تَسْتَهْزِئُ بِهَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ كَشَفَ ظِلَالَهُ فِي إِحْرَامِهِ وَ مَشَى تَحْتَ الظَّلَامِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ إِنَّ أَحْكَامَ اللَّهِ يَا مُحَمَّدُ لَمَا تُقَاسُ فَمَنْ قَاسَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ فَسَكَتَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ لَا يُرْجَعُ جَوَابًا**

### حرمت استظللال برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استظللال برای مردان بحث در این است که حرمت استظللال برای محرم مخصوص به حالت سفر است. اما وقتی محرم به منزل رسید می تواند زیر خیمه و سقف خانه باشد. در جلسه ی قبل روایات آن را خواندیم. بقی هنا امور: الامر الاول: بعضی از اصحاب گفته اند که عدم

جواز زیر سایه رفتن برای مرد محرم مخصوص کسانی است که سواره هستند ولی اگر مردی در حال پیاده راه رفتن است او می تواند زیر سایه باشد و یا مثلاً چتری بر سر خود بگیرد. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۷۹ این قول را مطرح می کند و از شهید ثانی و غیر او این قول را نقل می کند و می فرماید: صرح شیخنا الشهيد الثانی نور الله تعالی مضجعه و غیره بان التظليل انما يحرم حاله الركوب فلو مشى تحت الظلال كما لو مشى تحت الجمل و المحمل جاز. صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۴۰۳ متعرض این معنا شده است و از شهید ثانی همان قول را نقل می کند و بعد اضافه می کند: و فيه منع واضح. ابتدا باید دید مستند شهید ثانی چه بوده است. ظاهر دلیل ایشان همان روایاتی بود که قبلاً خواندیم و در باب ۶۷ از ابواب تروك احرام آمده بود و آن اینکه می فرمود شخص پیاده می تواند تحت سایه ی محمل و یا شتر حرکت کند. نقول: این روایات متعرض جواز استظللال از کنار است نه بالای سر. بحث ما اکنون در مورد ستر از بالای سر است. کسی که پیاده است هرگز زیر شکم شتر و یا زیر خیمه که روی شتر است نمی رود بلکه فقط از کنار آن حرکت می کند آن روایات ناظر به سایه ی بالای سر نیست. مضافاً بر اینکه روایاتی وجود داشت که مطلق بود و اصل سایه را برای محرم حرام می دانست. این روایات شخص محرم را چه سواره باشد و

چه پیاده شامل می شود. مضافاً بر اینکه در سابق معمول نبوده است که کسی محرم شود و بالای سر خود چتر و چیزی مانند آن بگیرد. الامر الثانی: آیا بین استظلال، به چیزی که همراه فرد حرکت می کند و یا چیزی که ثابت است فرق دارد؟ چیزی که همراه محرم حرکت می کنند مانند، چتر، ماشین سقف دار و یا استفاده از محمل و امثال آن است ولی چیزهایی که ثابت است مانند رفتن در تونل، بازارچه، زیر پل و امثال آن می باشد. این مسأله را غالباً متعرض نشده اند ولی مرحوم فخر المحققین در شرح ارشاد این مسأله را ذکر کرده است که ما آن را از کشف اللثام نقل می کنیم که می فرماید: ان المَحْرَمَ علیهِ سائراً (در حال سیر) انما هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل اما لو مشی تحت سقف او ظل او سوق او شبهه فلا بأس. ما می گوئیم: اقوی این است که از سایه بان متحرک اجتناب کند ولی رد شدن از زیر سایه بان ثابت اشکال ندارد. در این مورد روایت خاصی وارد نشده است ولی ما می گوئیم اطلاقات روایات سایبان ثابت را شامل نمی شود. در این روایات از محمل، قبه، سایه ی شتر و امثال آن که همه متحرک هستند سخن به میان آمده است. از این رو مطلقاً روایات همه منصرف به سایبان متحرک است. مضافاً بر اینکه فلسفه ی حرمت استظلال این است که فرد رنگ صورتش در برابر خورشید تغییر کند و این در صورتی اتفاق می افتد که فرد به مدت طولانی زیر سایبان باشد

و حال آنکه رفتن از زیر سایبان ثابت مانند پل، تونل و غیره در مدت زمان کوتاهی صورت می پذیرد. بنابراین حکمت حکم که تغیر لون است با رفتن از زیر پل و یا گذر از بازار کوچک و یا تونل سرپوشیده نادیده گرفته نمی شود و نمی توان این موارد را ممنوع کرد. حتی اگر شک کنیم که آیا اطلاقات از سایبان ثابت منصرف است و به عبارت دیگر اگر شک کنیم که باید به اطلاق روایات اخذ کنیم و سایبان ثابت و متحرک هر دو را ممنوع بدانیم یا اینکه به سراغ انصراف رویم و فقط سایبان متحرک را ممنوع بدانیم، هنگام شک باید به سراغ انصراف رفت زیرا اطلاق به دلیل احتیاج دارد نه انصراف برای اینکه برای اثبات اطلاق، باید متکلم در مقام بیان باشد، بیان نکند، انصراف نداشته باشد و قدر متیقنی در کار نباشد. اگر این چهار مقدمه ثابت شود اطلاق محقق می شود و الا نه. بعضی از معاصرین دلیل دیگری بر جواز اقامه کرده اند و آن اینکه محرم برای احرام حج باید از مسجد الحرام محرم شود (در حج تمتع احرام از مسجد الحرام افضل است و فرد در عمره ی حج افراد هم از مسجد الحرام محرم می شود.) و این در حالی است که فرد بعد از احرام باید از زیر سقف های مسجد عبور کند. این استدلال به نظر ما صحیح نیست زیرا فردی هنگام احرام مزبور در منزل ساکن شده است و هنگام سکونت در منزل زیر سقف رفتن بلا مانع است. سخن فقط در حال سیر و مسافرت کردن می باشد.

فرد که وارد مکه می شود در واقع وارد منزل شده است. الامر الثالث: اگر محرم هنگام سفر پیاده شود تا به کاری که برایش پیش آمده برسد، مثلا می خواهد نماز بخواند، قضای حاجت کند و یا صبر کند رفقاییش برسند آیا در این حال می تواند زیر سایه برود؟ در این حال او هرچند در حال سفر است ولی در حال سیر و حرکت نیست. البته واضح است که اگر در این حال وارد منزل و یا قهوه خانه شود اشکال ندارد. بحث در سایبان متحرک است. این فرع را کمتر کسی متعرض شده است. آیه الله خوئی در معتمد ج ۲۸ ص ۴۹۸ این مسأله را متذکر شده است و می فرماید: و كذلك (ای لا- باس) فیما نزل فی الطريق للجلوس او لملاقاه الاصدقاء او لغير ذلك و الاظهر جواز الاستظلال فی هذه الموارد بمظله (چتر) و نحوها ایضا و ان كان الاحوط اجتنابه نقول: در این مورد روایت و شهرتی وجود ندارد. دلیل ما همان انصراف است و اینکه قدر مسلم ادله حال سیر است در غیر این حالت می توان زیر سایه رفت. بله احتمال دارد اطلاقات این مورد را شامل شود در این حال که شک پیش می آید می گوئیم: انصراف مقدم است. (به همان دلیلی که گذشت) مسأله ی بعدی که مسأله ی ۳۸ است مسأله ی مهمی است و آن اینکه حرمت استظلال آیا مختص به روز است یا اینکه شب را هم شامل می شود. در این زمان ماشین ها هنگام شب همه سقف دار است. از این رو بحث در این است که

آیا ظل و سایه که در روایات آمده است باید بالفعل باشد که در روز محقق می شود و یا بالقوه را هم شامل می شود که مطابق آن حتی در شب هم نباید زیر سایه رفت. بعد بحث از این مبحث به مبحث بین الطلوعین کشیده می شود که اگر در شب بتوان زیر سایه بود آیا در بین الطلوعین می توان زیر سایه رفت، همچنین در روزهای ابری که آفتاب نیست و سایه ای در کار نیست، همچنین در شب های بارانی و یا طوفانی چطور که اگر فرد از ماشین سقف دار بیرون رود گرفتار باد و باران می شود. ان شاء الله فردا متذکر این مسأله می شویم.

## استظلال در شب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استظلال در شب بحث در مسأله ی ۳۸ از مسائل تروک احرام است. این مسأله به حدی مهم است که بعضی آن را قبل از تروک احرام مطرح کرده اند. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: جلوس المحرم حال طی المنزل فی المحمل و غیره مما هو مسقّف اذا كان السیر فی اللیل خلاف الاحتیاط (احتیاط مستحبی) و ان كان الجواز لا یخلو عن قوه فیجوز السیر محرما مع الطائره السائره فی اللیل در عصر ما تمام زوار و بسیاری از زوار کشورهای دیگر از مسجد شجره محرم می شوند و شبانه با ماشین های مسقف به مکه می روند بنابراین اگر در این مسأله به این نتیجه برسیم که حتی در شب هم نمی توان زیر سقف رفت تمامی حجاج باید کفاره ی ذبح شاه دهند. البته در سابق این مسئله چه بسا محل ابتلاء نبوده است زیرا کاروان

ها سابقا در شب حرکت نمی کردند و فقط در روز به طی مسیر می پرداختند از این رو در کلمات قدماء خبری از این مسأله نیست. همچنین در روایات هم اثری از آن نیست. با این حال از روایات مختلف شواهدی می توان بر این مسأله پیدا کرد بر این اساس ابتدا آن شواهد را بررسی می کنیم: روایات را بر سه گروه تقسیم می کنیم: گروه اول: گروهی که مصداق را بین می کند مانند قبه، محمل، کنیسه و وسائل سرپوشیده ی آن زمان. گروه دوم: روایاتی که از استظلال، تستر و تغطیه نهی می کند بدون اینکه به مصداق اشاره کرده باشد. گروه سوم: روایاتی که از باران و طوفان سخن می گوید. ما این روایات را بحث نمی کنیم زیرا عنوان مطر عنوانی مستقل است و در مسائل آینده آن را مستقلا بررسی خواهیم کرد. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ بِسَنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُ عَنْ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ الْقُبَّةَ فَقَالَ لِمَا قُلْتُ فَالْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ قَالَ نَعَمْ إِنَّ رِوَايَةَ صَحِيحَةَ اسْت. در این روایت از مرکب سرپوشیده که همان قبه است نهی شده است. حدیث ۲: عَنْهُ عَنِ ابْنِ سَيِّدَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ فِي الْقُبَّةِ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا قُلْتُ فَالْمَرْءُ قَالَ نَعَمْ إِنَّ رِوَايَةَ صَحِيحَةَ اسْت. در این روایت عبارت (مَا يُعْجِبُنِي) بوی استحباب می دهد ولی به قرینه ی روایات دیگر و اینکه امام مریض را استثنا

می کند و آن را در مورد زنان جایز می داند، حرمت فهمیده می شود. نقول: این روایات مطلق است و به اطلاقش شامل شب هم می شود ولی در روایت دوم قبه و غیره در مورد مریض به عنوان محافظی از سرما و گرما است ولی اگر هوا شب باشد و نه سرمایی در کار باشد نه گرمایی و نه فردی که مریض باشد واضح است در این حال اصلا قبه موضوعیتی ندارد. به عبارت دیگر استفاده از قبه برای حفاظت از سرما و گرما بوده است ولی در شب که سرما و گرمایی نیست اصلا احتیاجی به قبه نیست و وجود و عدم قبه یکی است بنابراین نهی مزبور فقط در روز است که گرمای آفتاب وجود دارد. مضافاً بر اینکه در سابق در شب حرکت نمی کردند و شب زمان اطراق بوده است. در روایات نماز قصر آمده است که حد مسافت (مسیره یوم) می باشد. یعنی در روز هشت فرسخ می رفتند و در شب می خوابیدند. اما روایات گروه دوم: روایات مطلقه باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ عَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) أَظَلُّ وَ أَنَا مُحْرِمٌ قَالَ لَا قُلْتُ أَ فَظَلُّ وَ أَكْفَرٌ قَالَ لَا قُلْتُ فَإِنْ مَرَضْتُ قَالَ ظَلُّ وَ كَفْرٌ ... در این روایت در معنای ظل این نکته خوابیده است که چیزی در مقابل آفتاب و غیره سایه بیندازد. معنا ندارد کسی شب در سایه باشد. همچنین ذکر مرض در روایت فوق به این معنا است که فرد مریض است و





روایاتی که در آن از استظلال سخن گفته شده است که ظاهر در استظلال بالفعل است نه در بالقوه به نظر ما ظاهر تمامی عناوین در بالفعل است. مجتهد کسی است که بالفعل مجتهد است و هکذا عادل و فاسق. بالقوه بودن احتیاج به قرینه دارد. بنابراین استظلال و ظل یعنی چیزهایی که الآن سایه دارد و شب را شامل نمی شود. قرینه ی پنجم: روایات متعددی است که می گوید: با زیر سایه نرفتن خداوند تا غروب آفتاب تمامی گناهان را پاک می کند. این نشان می دهد که زیر سایه نرفتن تا غروب آفتاب است. حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَ أُظِلُّ وَ أَنَا مُحْرِمٌ... ثُمَّ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَا مِنْ حَاجٍّ يَضْحَى مُلْتَبِّئًا حَتَّى تَغِيْبَ الشَّمْسُ إِلَّا غَابَتْ ذُنُوبُهُ مَعَهَا حَدِيث ۱۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ اضْحَ (نپوشان و واضح کن) لِمَنْ أَحْرَمَيْتَ لَهُ قُلْتُ لِمَنْ مَحْرُورٌ (انسانی گرمایی هستم) وَإِنَّ الْحَرَ يَشْتَدُّ عَلَيَّ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّمْسَ تَغْرُبُ بِعَذُوبِ الْمُحْرِمِينَ مضافا بر این اگر شک کنیم آیا این روایات با این همه قرائن شب را هم شامل می شود اصل برائت جاری می کنیم. نکته ی دیگر این است که هنگامی که ماشین حرکت می کند باد تولید می شود و این باید خود ناراحت کننده است و اینکه ماشین سرپوشیده است برای محفوظ ماندن از باد است هکذا در هواپیما. آیا ماندن در

ماشین به این امر و محفوظ ماندن ایجاد مشکل می کند به این معنا که نباید خود را از این باد مخفی کرد؟ یا اینکه این باد چون مصنوعی است و از خود ماشین تولید شده است لازم نیست انسان خود را در معرض آن قرار دهد. این باد با بادی که در به شکل طبیعی در خارج وجود دارد فرق دارد. ان شاء الله باید این مسأله را بررسی کنیم.

## پرهیز از باران و سرما کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag

موضوع: پرهیز از باران و سرما بحث در مسأله ی ۳۸ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم اگر مرد باشد آیا شب می تواند سوار وسیله ی نقلیه مسقف بشود؟ با دلائلی ثابت کردیم که انجام این کار برای او جایز است. اینکه به دو امر می پردازیم: الامر الاول: در مورد شب های بارانی در مورد مطر روایات متعددی داریم. البته در این روایات سخنی از شب و روز نیست و ما در کلمات علماء ندیدیم این مسأله زیاد مورد عنایت قرار گرفته شده باشد. باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات در میان این روایات صحیح السند هم وجود دارد و سند بعضی محل کلام است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ الْمُحْرِمَ هَلْ يُظَلُّ عَلَى نَفْسِهِ إِذَا آذَتْهُ الشَّمْسُ أَوْ الْمَطَرُ أَوْ كَانَ مَرِيضًا أَمْ لَا فَإِنْ ظَلَّلَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِدَاءُ أَمْ لَا فَكَتَبَ يُظَلُّ عَلَى نَفْسِهِ وَيُهْرِيقُ دَمًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ این روایت مضمومه است. در این روایت بعد از جواز تظلیل امر به كفاره صادر شده است و این

علامت آن است که این کار احتیاطا جایز نیست و حتی اگر فرد مضطر شود كفاره ساقط نمی شود. در این روایت سخنی از شب و روز نیست هرچند ممکن است به سبب اینکه مطر در کنار شمس ذکر شده است احتمال دهیم که سخن در مورد روز است. البته احتمال این هم هست که در مطر روز و شب بودن فرقی ندارد و اطلاق روایت هم روز را شامل می شود و هم شب را. حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ (بزيع) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا عليه السلام) عَنِ الظِّلِّ لِلْمُحْرِمِ مِنْ أَدَى مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ فَقَالَ أَرَى أَنْ يَفْدِيَهُ بِشَاهٍ وَيَذْبَحَهَا بِمَنَى این روایت صحیحه است. افاضه از عرفات تا مشعر در شب بوده است ولی این افاضه در مدت بسیار کمی است که چه بسا تحمل آن عاده ممکن بوده است از این رو این روایت هم ممکن است مطلق باشد و هم شب را شامل شود و هم صبح را. حدیث ۵: عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مَخْمُودٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَاعِ الْمُحْرِمِ يُظَلُّ عَلَى مَحْمِلِهِ وَ يَفْدَى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ وَ الْمَطَرُ يُضَرَّانِ بِهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَمْ الْفِدَاءُ قَالَ شَاهٌ این حدیث صحیحه است. حدیث ۶: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنِ الرِّضَاعِ قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرِمِ مِنْ أَدَى مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ وَ أَنَا أَسْمَعُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَفْدِيَ شَاهً وَ يَذْبَحَهَا بِمَنَى این روایت هم مانند حدیث ۳ از محمد بن اسماعیل صادر شده است ولی مضمون این دو روایت با هم متفاوت است. در قبلی خودش از

امام علیه السلام سؤال می کند و در این روایت از فرد دیگری که سؤال کرده است روایت می کند. حدیث ۷: الصَّدُوقُ  
يَسْنَدُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ أَوْ قَالَ مِنْ عَلَّهِ ثُمَّ زَادَ وَقَالَ  
نَحْنُ إِذَا أَرَدْنَا ذَلِكَ ظَلَلْنَا وَفَدَيْنَا فِي تَمَامِي هَذِهِ رَوَايَاتٍ مَطَرٍ فِي كِنَارِ شَمْسٍ آتِيَةٌ. بَابُ ٦٧ مِنْ ابْوَابِ تَرْوِكِ أَحْرَامِ حَدِيثِ  
٧: عَنْهُ أَنَّهُ (الْحَمِيرِي) سَأَلَهُ (صَاحِبُ الزَّمَانِ) عَنِ الْمُحْرِمِ يَسْتَتِلُّ مِنَ الْمَطَرِ بِنَطْعِ (پُوششِ چَرْمِي) أَوْ غَيْرِهِ حَذَرًا عَلَى ثِيَابِهِ وَ مَا فِي  
مَحْمِلِهِ أَنْ يَبْتَلَّ (که خیس شود) فَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ الْجَوَابُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي الْمَحْمِلِ فِي طَرِيقِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ هَذَا رَوَايَاتٍ مَرْسَلَةٌ هِيَ  
زِيْرَا طَبْرَسِي صَاحِبِ احْتِجَاجِ مَعَاصِرِ بَا حَمِيرِي نَبُوْدَه اسْتِ وَ بَيْنَ اَنَّهُا دُو قَرْنِ يَا بِيْشْتَرِ فَاصْلَه بُوْدَه اسْتِ. دَرِ اِيْنِ رَوَايَاتِ دِيْگَرِ  
شَمْسِ دَرِ كِنَارِ مَطَرٍ ذَكَرْ نَشْدَه اسْتِ تَا شَبْهَه يَ قَبْلِيْ پِيْشِ اَيْدِ و لِيْ رَوَايَاتِ مَرْسَلَه اسْتِ. بَه هَر حَالِ اِگَرِ اِيْنِ رَوَايَاتِ سَابِقَه مَطْلُوقِ  
نَبَاشْدِ بَه دَلِيْلِ اِيْنِ كِه مَطَرٍ دَرِ كِنَارِ شَمْسِ ذَكَرْ شْدَه اسْتِ و لِيْ بَا اِيْنِ وَجُوْدِ مِيْ تَوَانِ الْغَاةِ خُصُوْصِيَّتِ كَرْدِ وَ كَفْتِ دَرِ مَطَرِ بَيْنِ  
شَبِّ وَ رُوْزِ چِه فَرْقِيْ اسْتِ؟ مَشْكَلِيْ كِه دَرِ مَطَرٍ دَرِ رُوْزِ پِيْشِ مِيْ اَيْدِ دَرِ شَبِّ هَمِ رَخِ مِيْ دَهْدِ وَ كَمِ پِيْشِ مِيْ اَيْدِ كِه هَمِ مَطَرٍ  
بَاشْدِ وَ هَمِ خُوْرَشِيْدِ. بِنَابَرِ اِيْنِ بَا الْغَاةِ خُصُوْصِيَّتِ مَطَرٍ دَرِ شَبِّ هَمِ دَاخِلِ دَرِ اِيْنِ رَوَايَاتِ اسْتِ. اَزِ اِيْنِ رُوْ اِگَرِ حَاجِيَانِ دَرِ شَبِّ دَرِ  
مَاشِيْنِ سَرِپُوْشِيْدَه هَسْتَنْدِ وَ هُوَا بَارَانِ بَگِيْرِدِ





را رها کنیم. بعضی از افراد فقط به فکر خودشان هستند و در حوادث روزگار به فکر خود بوده دوست را رها کرده سعی در این دارند که فقط گلیم خود را از آب بیرون بکشند. حال اگر کسی این صفات را نداشت باید با او بود و از او جدا نشد. ما اگر بخواهیم در برابر دشمنانی که علیه ما دست به دست هم داده اند پیروز شویم باید این دو اصل را برجسته کنیم: اصل محبت و اصل دلسوزی. نباید هر جناحی به فکر خودش باشد و همگی باید محبت همگی را داشته باشند و نسبت به هم دلسوز باشند. ما حتی اگر کار به مسائل اخروی و پاداش الهی نداشته باشیم باز عقل می گوید: وقتی دشمنان دست به دست هم داده اند و مسلمان نماها علیه شما اقدام می کنند شما هم باید این دو اصل را در میان خود برجسته کنید تا نجات یابید زیرا این کار موجب وحدت داخلی می شود. هر گونه اختلاف سم مهلکی است که باید از آن پرهیز کرد. امام علی علیه السلام به مردم عراق می فرماید: (فَيَا عَجِبًا عَجِبًا وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ الْهَمَّ مِنْ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ) (نهج البلاغه، خطبه ی ۲۷) چیزی که دل من را می سوزاند این است که اهل باطل در باطل خود اتحاد دارند ولی شما در حق، اختلاف دارید. واقعیت این است که با داشتن اتحاد منافع همگان تأمین خواهد شد و ان شاء الله خداوند هم یاری خواهد کرد و اتحاد مردم سبب پیروزی و نجات خواهد

شد. مسائل ده گانه برای ایام تعطیلات: از این مسائل، پنج مسأله از مسائل باقی مانده ی تروک احرام است. مسأله ی یکم تا پنجم: العشرون من تروک الاحرام (مربوط به این است که خون نباید از بدن بیرون آید) تا الرابع و العشرون من تروک الاحرام. مسأله ی ششم: مقدار الکر بالوزن و المساحه. بین وزن و مساحت تعارضی وجود دارد و همیشه مساحت بیشتر از وزن است. این مشکل باید حل شود. (وزن اگر دو هزار رطل عراقی باشد دیگر با چهل و سه و جب نمی سازد.) مسأله ی هفتم: نجاسه الخمر و طهاره الکحول. اینکه خمر نجس است ولی الکل های طبی و صنعتی طاهر است. مسأله ی هشتم: حکم ماء المطر (احکام مختلف آب باران بررسی شود.) مسأله ی نهم: کفایه کل غسل عن الوضوء او غسل الجنابه فقط. آیا همه ی اغسال واجبه و مستحبه از وضو کفایت می کند (که ما هم بر همین عقیده داریم) یا اینکه فقط غسل جنابت از وضو کفایت می کند. مسأله ی دهم: ستر بدن المراه فی الصلاه و غیرها. یعنی حکم حجاب اسلامی بانوان هم در نماز و هم در غیر آن بررسی شود. اولویت در نوشتن این رساله های این است که با زبان عربی نوشته شود و کمتر از بیست صفحه ی قطع وزیری نباشد. موضوع: استظلال در حال احرام بحث در تروک احرام است و به مسأله ی ۳۹ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: اذا اضر بالتظليل لبرد او حر او مطر او غيرها من الاعذار (مثلا هر ماشینی که وجود دارد سرپوشیده است)



جاز و علیه الکفارہ. یعنی اگر شخص محرم مرد، مجبور شد زیر سایبان رود می تواند و البته باید کفارہ بدهد. اما جواز به دو دلیل است: دلیل اول: قاعده ی اضطرار که سابقا مفصلا آن را بحث کردیم. از امام صادق علیه السلام روایت است: (ما من شیء حرمة الله الا وقد احله لمن اضطر الیه) البته این قاعده استثنائاتی دارد ولی کلیت قاعده ی مزبور ما نحن فیه را شامل می شود. دلیل دوم: دلالت روایات: باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات که روایت آن را قبلا خواندیم که امام علیه السلام فرمود: اگر کسی مضطر شد می تواند از سایبان استفاده کند. اما دلیل کفارہ: در همان باب دلیل بر کفارہ ذکر شده است ممکن است سؤال شود که کفارہ مربوط به جایی است که عمل خلافی انجام شده باشد و در ما نحن فیه خلافی انجام نشده است. جواب آن این است که وقتی نص بر کفارہ در ما نحن فیه وجود دارد باید به آن گردن نهاد و حتما در آن مصلحتی وجود دارد و شاید یکی از مصلحت های آن این باشد که مردم تا کاملا مضطر نشوند زیر سایبان نروند و در این امر احتیاط بیشتری داشته باشند. عین این مطلب در روزه هم وجود دارد. کسی که مریض است نباید روزه بگیرد ولی در عین حال باید کفارہ هم بدهد. بحث دیگر در حد اضطرار است. بعضی گفته اند باید اضطرار شدید باشد و الا همیشه در صدی از اضطرار و ناراحتی وجود دارد مثلا انسان وقتی روزه می گیرد بی حال می شود و این مقدار مجوز

افطار نمی شود. واقعیت این است که مشکلات طبیعی را باید تحمل کرد و اگر مازاد بر آن شد و به مشقت شدید منجر شد می توان عمل را ترک کرد. در روایت ابن شهاب هم آمده بود که امام علیه السلام در مورد او فرمود: (ان كان كما زعم) یعنی اگر همان گونه که تصور می کند واقعا مضطر است می تواند تظلیل کند و كفاره هم باید بدهد. البته كفاره مصالح فوت شده را جبران می کند. مسأله ی ۴۰: كفاره الاستظلال شاه و ان كان عن عذر على الاحوط و الاقوى كفاره شاه فی احرام العمرة و شاه فی احرام الحج و ان تكرر منه الاستظلال فيهما فرع اول این است که كفاره ی استظلال گوسفند است. فروع دوم این است که حتی اگر فرد در استظلال معذور باشد باید گوسفندی كفاره دهد. فرع سوم این است که در تمام احرام عمره يك گوسفند باید كفاره دهد و در تمام احرام حج هم يك گوسفند حتی اگر چند بار زیر سایه رود. (معمولا زیر سایه رفتن در طول ایام عمره و حج چندین بار تکرار می شود و کم پیش می آید که فرد فقط يك بار زیر سایه رود. طبیعت استظلال تکرار است و اگر قرار بود برای هر بار يك گوسفند دهند دچار مشقت می شدند.) اما فرع اول: مشهور بین اصحاب شاه است. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۵ می فرماید: مشهور بر این است که كفاره ی استظلال شاه می باشد. با این حال دو فتوای شاذ از صدوق در مقنع و ابن ابی عقیل نقل شده

است. مرحوم صدوق می فرماید: الصدقه کل يوم (بنابراین به تعداد ایامی که استظلال کرده است باید صدقه دهد و ایشان مقدار صدقه را هم معین نکرده است.) این ابی عقیل قائل به کفاره ی تخیر شده است. (مانند مسأله ی سر تراشیدن) از این رو او یا باید سه روز روزه بگیرد یا سه صاع به شش فقیر (هر کدام نصف صاع) صدقه دهد و یا نسک. دلیل بر قول مشهور: روایات متعددی در باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات بر این امر دلالت داشت که معذور و غیر معذور باید شاه کفاره دهد. این روایات را دیروز خواندیم. دلیل قول صدوق: باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۸: در این روایت آمده است که اگر سوار محمل بودی و رفیقت مجبور شد زیر سایبان رود و تو هم مجبور شدی برای حفظ تعادل مجبور شدی سایبانی برای خود درست کنی هر روز باید صدقه دهی. در این روایات مشکلات متعددی وجود دارد. اولاً سند این روایت ضعیف است زیرا در آن علی بن ابی حمزه ی بطائنی است. ثانیاً: این روایت معرض عنهای اصحاب است. ثالثاً: اگر بخواهد با روایات شاه معارضه کند، اولاً این یک روایت است در مقابل روایات کثیره و ثانیاً مشهور بر شاه فتوا داده اند. دلیل قول ابی ابی عقیل: او به روایت باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲ که روایت عمر بن یزید است استناد کرده است. این روایت را قبلاً خواندیم و اینکه امام علیه السلام می فرماید: اگر در حجت مشکلی پیدا شد بین سه چیز مخیر هستید. در این روایت لفظ

ارتکاب خلاف، به عمومیتی که دارد استظلال را شامل می شود. در این روایت هم دو مشکل اساسی وجود دارد اولاً در سند آن محمد بن عمر بن یزید است که که ثقه نیست (بر خلاف عمر بن یزید که ثقه است.) از این رو سند روایت ضعیف می باشد. سلمنا که روایت صحیح باشد. در این حال این روایت عام است و قابل تخصیص است و در مورد استظلال تخصیص خورده است و در آن قائل به شاه می شویم. اما فرع دوم: که در حال عذر هم باید شاه کفاره دهد آن هم از فرع قبلی معلوم می شود زیرا اکثر روایات ناظر به مقام عذر است. البته ما نمی دانیم که چرا امام قدس سره قائل به علی الاحوط شده است زیرا اکثر روایات به شاه در حال عذر تصریح می کند. ما قائل به علی الاقوی هستیم. اما فرع سوم: در مورد عدم تکرر کفاره است. دلیل اول: باب ۷ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ عَجِبْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ يَشْتَدُّ عَلَيَّ كَشْفُ الظَّلَالِ فِي الإِحْرَامِ لِأَنِّي مَحْرُورٌ يَشْتَدُّ عَلَيَّ حَرُّ الشَّمْسِ فَقَالَ ظَلُّ وَ أَرِقٌ دَمًا فَقُلْتُ لَهُ دَمًا أَوْ دَمَيْنِ قَالَ لِلْعُمْرَةِ قُلْتُ إِنَّا نُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَ نَدْخُلُ مَكَّةَ فَنَحِلُّ وَ نُحْرِمُ بِالْحِجِّ قَالَ فَأَرِقٌ دَمَيْنِ این حدیث مرسله است. ولی حدیث دوم همان باب که از علی بن راشد است مرسله می باشد و ظاهراً هر دو یک حدیث باشند. دلیل دوم: ماهیت اظلال تکرر است و

اگر قرار باشد برای هر مورد یک گوسفند قربانی شود چه بسا به دهها گوسفند بالغ شود و این کار با شریعت سهله ی سمحه سازگاری ندارد. مضافاً بر اینکه در روایات هیچ اشاره ای به تکرار کفاره نیست و در همه ی روایات فقط از شاه سخن آمده است. بنابراین در کل احرام عمره و در کل احرام حج قائل به تداخل هستیم و فقط یک شاه کافی می باشد.

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 جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید 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](http://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](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto: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](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

