

الحج

فِي الشَّرْعِ الْأَسْلَامِيَّةِ الْفَرَعِ

تَأَلَّفَتْ
الْفَقِيهُ الْحَقِيقُ أَبُو اللَّهِ
الشَّيْخُ جَعْفَرُ الشَّيْبَانِي

الْمُتَمِّمُ الْقَالِكُ

مَوْسَمَةُ الْأَمِيرِ الرَّصِيدِ الْقَوِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحجّ

في الشريعة الإسلامية الغراء

﴿ قُلُوا نَفَرًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

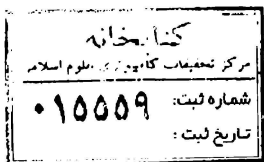
التوبة: ١٢٢

الحج

في

شبكة كتب الشيعة الشريعة الإسلامية الفراء

الجزء الثالث



تأليف

الفقيه المحقق

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

فهرست نویسی قبل از انتشار توسط: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه

سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

الحج في الشريعة الإسلامية الفراء / تأليف جعفر السبحاني. - قم: مؤسسة الإمام

الصادق عليه السلام، ۱۴۲۷ ق. - ۱۳۸۵

ج

ISBN: 964 - 357-240- 4 (ج. ۳)

کتابنامه به صورت زیر نویس

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما

۱. حج. ۲. فقه جعفری - قرن ۱۴. الف. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام. ب. عنوان

۲۹۷/۳۵۷

ح ۲ س / ۸ / ۱۸۸ BP

اسم الكتاب: الحج في الشريعة الإسلامية الفراء

المؤلف: آية الله جعفر السبحاني

الجزء: الثالث

الطبعة: الأولى

المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

التاريخ: ۱۴۲۷ هـ. ق / ۱۳۸۵ هـ. ش

الكمية: ۲۰۰۰ نسخة

الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الصف والإخراج باللايفوترون: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

E-mail: info@imamsadeq.org

http://www.imamsadeq.org

توزيع

مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء - ☎ ۰۵۴۵۷۷۷ و ۰۲۹۲۵۱۵۲، فاكس ۰۲۹۲۲۳۳۱

الفصل الرابع عشر

القول في تروك الإحرام والمحرّمات

القول في تروك الإحرام والمحرمات

وفيه أمور: *

* لما كان كتاب «العروة الوثقى» غير مشتمل على بيان مناسك الحج حتى تروك الإحرام ومحرماته، آثرنا في عنوان ما بقي من المسائل كتاب «تحرير الوسيلة» للسيد الأستاذ رحمته الله حتى يكون ما ألقى من المحاضرات كالشرح له، كيف وهو في وجازته جامع لأكثر المسائل التي يُبتلى بها.

وقد ذكر تروك الإحرام أولاً وقال: «القول في تروك الإحرام» ليعم المحرم والمكروه، فيكون قوله: «والمحرمات وفيه أمور»، من باب عطف الخاص على العام، ولم يذكر - قدس الله سره - عددها في المقام، مع أنه ذكر في آخر الفصل أن المحرم عنده أربعة وعشرون شيئاً.

وقد اختلفت كلمات الفقهاء في عددها:

فقد ذكر المحقق في «الشرائع» عشرين منها، وقال: وهي محرمات

ومكروهات، فالمحرمات عشرون شيئاً^(١)، ولكنه أنزلها في «المختصر النافع» إلى أربعة عشر شيئاً^(٢).

وقد سلكه أيضاً العلامة الحلّي في كتابي «القواعد» و«التبصرة» فقد أنهاها في القواعد^(٣) إلى عشرين، وفي التبصرة^(٤) إلى أربعة عشر.

وقال في «المنتهى»: إذا عقد الإحرام بالتلبية وما يقوم مقامها حرم عليه عشرون شيئاً: الصيد، والنساء، والطيب، ولبس المخيط للرجال، والاكتحال بالسّواد، وبما فيه طيب، والنظر في المرأة، ولبس الخفين، وما يستر ظهر القدم، والفسوق وهو الكذب، والجدال وهو قول: لا والله وبلى والله، وقتل هوامّ الجسد، ولُبْس الخاتم للزينة، وتحلي المرأة للزينة، واستعمال الأدهان، وإزالة الشعر، وتغطية الرأس، وإخراج الدّم، وقص الأظفار، وقطع الشجر والحشيش، وتغسيل المحرم الميت بالكافور، ولبس السلاح، على ما يأتي تفصيل ذلك كلّ وذكر الخلاف فيه إن شاء الله.^(٥)

وقد قال الشهيد في «الدروس»: يجب على المحرم ترك ثلاثة وعشرين.^(٦)

ونقل في «الجواهر» عن «الإرشاد» أنها ثمانية عشر.^(٧)

١. الشرائع: ١/ ١٨٣.

٢. المختصر النافع: ٨٤، ط مصر.

٣. القواعد: ١/ ٤٢١.

٤. التبصرة: ٨٦.

٥. المنتهى: ٢/ ٧٦٥.

٦. الدروس: ١/ ٣٥١، الدرس ٩٢.

٧. الجواهر: ١٨/ ٢٨٦.

وقد عقد ابن رشد باباً في القول في التروك وفسره بقوله: «وهو ما يمنع الإحرام من الأمور المباحة للحلال. ثم ذكر المحرمات من دون أن يذكر عددها»^(١)

وقد أنهاها في «الشرح الكبير» المطبوع في ذيل «المغني» إلى تسعة وقال فيه: محظورات الإحرام وهي تسعة.^(٢)

وعلى كل تقدير فالمتبع هو الدليل، ولعل وجه الاختلاف إمكان إدغام بعضها في بعض وعدمه، مثلاً قد ذكروا أنّ من المحرمات هو صيد البرّ، وعطفوا عليه: الأكل والإشارة والدلالة والإغلاق، مع أنّ الأربعة الأخيرة ليست من الصيد، ومع ذلك فالجميع محرم على المحرم، ويمكن عدّها مستقلة كما يمكن إدغامها في الصيد.

وعلى كل تقدير فمحظورات الإحرام على أقسام ثلاثة، لأنّها إما يشترك فيها الرجل والمرأة - وهو على ما قيل أحد عشر امرأة - أو تختص بالرجل، أو المرأة، وقد ذكرها المصنّف متوالية دون أن يقسمها إلى أقسام ثلاثة وإن كان الاشتراك أو الاختصاص معلومين في ثنايا البحث.

وقبل الخوض في المقصود ندرس الآيات المتعلقة بالصيد في حالتي الإحرام والإحلال والواردة في الذكر الحكيم:

١. بداية المجتهد: ١/٣٢٦.

٢. الشرح الكبير المطبوع في ذيل المغني: ٢/٢٦٢.

الآية الأولى:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾. (١)

والآية تتضمن أحكاماً هي:

١. إيجاب الوفاء بالعقد قال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

٢. أحل الله سبحانه بهيمة الأنعام كلها، وقال: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ رداً على سنن العرب في الأنعام من تحريم: البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، والتي حرمتها العرب وأحلها الذكر الحكيم. والبهيمة تطلق لذي أربع، سميت بذلك لإيهامها من جهة نقص فمها ونطقها.

٣. ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ تضمنت الجملة استثناءً مبهماً من حلية بهيمة الأنعام، والمستثنى هو الوارد في الآية التالية من هذه السورة، قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾. (٢)

٤. ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ استثناء بعد استثناء حيث استثنى من حلية البهيمة ما يصطاد في حالة الإحرام، والمعنى غير مستحلين اصطياد البهيمة في حال الإحرام، وإطلاق الآية يدل على حرمة اصطياد البري والبحري منها في حال الإحرام، وسياطك تخصيصها بصيد البر دون البحر.

١. المائدة: ١.

٢. المائدة: ٣.

الآية الثانية:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أُمِينَ النَّبِيِّ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝﴾ (١)

والآية تتضمن أحكاماً نشير إليها على وجه الإيجاز:

١. ﴿لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾. الشعائر جمع الشعيرة، وهي من شعر: إذا علم، والمراد هنا الآية والعلامة، ومعنى الآية: لا تحلوا معالم حدود الله ولا تتعدوا حدود الله.

٢. ﴿وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ بمعنى لا تستحلوا الشهر الحرام بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين.

٣. ﴿وَالْهَدْيَ﴾ أي لا تستحلوا الهدى، وهو ما يهديه الإنسان من بعير أو بقرة أو شاة إلى بيت الله تقرباً إليه وطلباً لثوابه، فال مقصود لا تستحلوا ذلك فتغضبوا أهله.

٤. ﴿وَالْقَلَائِدَ﴾ يريد بها الهدى المقلد، لأن الهدى على قسمين بين مقلد وغير مقلد.

٥. ﴿وَلَا آمِينَ النَّبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ جمع آم، وهو اسم فاعل من آم إذا قصد، والمراد ألا تتعرضوا القاصدين لزيارة البيت الحرام في حال أنهم ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾.

٦. ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فالجمله تدل على حرمة الصيد حال الإحرام وإنما يرتفع الحظر بعد الإحلال. وبما أن الأمر (فاصطادوا) ورد بعد النهي فلا يفيد إلا مجرد رفع الحظر لا وجوب الصيد.

والآية بمفهومها تدل على حرمة الاصطياد في حال الإحرام، من غير فرق بين الصيد البري والبحري كالآية التالية.

الآية الثالثة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾^(١).

لقد حرّم الله تعالى على المحرم الصيد من غير فرق بين البري والبحري، والمراد من القتل كل فعل يُفيت الروح، فيعم النحر والمذبح والخنق والرضخ، فحرّم الله على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيتاً للروح، وإطلاق هذه الآية كالآية السابقة يحرم الصيد مطلقاً برياً أو بحرياً.

الآية الرابعة:

قال تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ

تُخْشَرُونَ^(١).

الآية تفصل بين صيد البحر فتحكم بتحليله، وهو كلّ ما صيد من حيثانه، والمراد من الصيد هنا هو (المصيد) وذلك لوجهين:

١. عطف قوله: ﴿وطعامه﴾ أي طعام البحر، فيكون قرينة على أنّ المراد بصيد البحر، مصيده.

٢. قوله: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَاةِ﴾ فَإِنَّ الظاهر أنّه منصوب لأجل كونه حالاً من كلا الأمرين: صيد البحر وطعامه، متمتعين من مصيد البحر وطعامه. نعم تلك الحرمة تعلقت بالأعيان لأجل تحريم منافعها كما في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ^(٢)﴾. فأضيف الصيد إلى البحر لكون مكانه فيه. فتكون الآية مخصصة، لما سبق من الآيتين الظاهرتين في تحريم الصيد مطلقاً، برياً كان أو بحرياً.

وأما قوله: ﴿وطعامه﴾ أي طعام البحر ففيه احتمالات:

١. طعام البحر: ما لفظه البحر إلى الساحل وطفا عليه.

٢. هو السمك المملوح الصالح للأكل.

٣. طعامه: ملحه الذي ينعقد في مائه.^(٣) والأول ميتة لا يناسب أصول

الإمامية، والثالث بعيد، فتعيّن الثاني.

فصار كالمقتات من الأغذية فيكون المراد بصيد البحر الطري وبطعامه

١. المائدة: ٩٦.

٢. المائدة: ٣.

٣. مجمع البيان: ٢/٢٩٦ بتلخيص.

الملوح.

وأما قوله: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أي منفعة للمقيم والمسافر.
وأما قوله: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ﴾ فالظاهر أن المراد هو الصيد بقرينة
صدر الآية، فالآية دليل على حرمة الأكل لا على حرمة الاصطياد.

الآية الخامسة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ لَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ تَنَاؤُهُ أَيَّدِيكُمْ
وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ
أَلِيمٌ^(١)﴾.

وفي الآية تفصيل أيضاً لما أجمل في أول السورة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ
بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...﴾، وقد فصلها في
هذه الآية وقال: ﴿لَيْسَ لَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ﴾ أي يحرم صيد البر من غير
فرق بين ما تناله أيديكم، نظير فراخ الطير وصغار الوحش والبيض، والذي تناله
الرماح الكبار من الصيد.

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد رفعه في قول الله تبارك
وتعالى: ﴿تَنَاؤُهُ أَيَّدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ قال: ما تنال الأيدي البيض والفراخ، وما
تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدي.

ويؤكد ذلك ما ورد في لزوم الكفارة في كسر بيض النعام أو القطاة.^(٢)

١. المائدة: ٩٤.

٢. راجع الوسائل ٩، الباب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٤.

الأول: صيد البر، اصطياًداً وأكلًا - ولو صاده مُحَلٌّ - وإشارة ودلالة وإغلاقاً وذبحاً وفرخاً وبيضه. *

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى دراسة المتن، وفيه فروع.

* الفرع الأول: حرمة الصيد

أقول: الصيد كل الوحش أكل أو لم يؤكل، وهو قول أهل العراق واستدلوا بما ينسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام:

صَيْدُ الْمَلُوكِ إِرَانَبٌ وَثَعَالِبٌ فَإِذَا رَكِبْتُ فَصِيدِي الْأَبْطَالُ ^(١)

وهو مذهب الإمامية، وخصه الشافعي بكل ما يحرم، وعلى كل تقدير يحرم الصيد على المحرم، سواء كان مأكولاً أو لا، كالسباع وسيوافيك الكلام في حرمة صيد السباع في آخر الفصل.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الظاهر في المتن كسائر المتن الفقهي أنه تحرم الأمور الستة التالية، أعني: الاصطياد، والذبح، والأكل، والإشارة، والدلالة، والإغلاق.

أما الثلاثة الأولى فتكفي في حرمتها، الآيات الماضية: أعني قوله سبحانه:

١. ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ^(٢) وهو دليل على حرمة أكل

الصيد كما مر.

١. مجمع البيان: ٢/ ٢٤٨.

٢. المائدة: ٩٦.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فيدل مفهومه على حرمة الاصطياد مادام محرماً.

٣. وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾، والذبح من أنواع القتل.

٤. وقوله عز وجل: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ والصيد فيه بمعنى «المصيد»، أي يحل أكل المصيد البحري ومملوحوه، بخلاف البري فيحرم أكله مطلقاً.

هذا من غير فرق بين ما صاده بنفسه أو غيره، لإطلاق الآية وهو المروي عن علي عليه السلام ولقيف من الصحابة.

حرمة الإشارة والدلالة والإغلاق

إلى هنا تبينت حرمة الاصطياد وذبح المصيد وأكله، غير أن الظاهر من كلمات الفقهاء - ومنهم المصنف - أن الممنوع أعم من الأمور الثلاثة حيث تحرم الإشارة والدلالة والإغلاق.

قال العلامة في «التذكرة»: «صيد البر حرام على المحرم، اصطياداً وإعلاماً وقتلاً وإشارة ودلالة وإغلاقاً، وبإجماع العلماء للنص والإجماع»^(١).
فيحرم على المحرم الإشارة والدلالة والإغلاق، للصيد، سواء كان الصائد محلاً أو محرماً.

وتدل عليه وراء الإجماع المحكمي، روايات:

١. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تستحلن شيئاً من الصيد

وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تُشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده»^(١).

المهم في المقام، تحديد دلالة الرواية فنقول: إن لفظة «الصيد» من قوله: «لا تستحلن شيئاً من الصيد» - بعد تقييده بالبري - يحتمل وجهين:

١. أن يراد به المعنى المصدرى أي عملية الصيد، فتكون دليلاً على حرمة أنواع الصيد وأنحائه، أعني: الصيد والدلالة والإشارة والإغلاق والذبح. وعلى هذا لابد من القول بالاستخدام في ضمير قوله: «لا تدلن عليه محرماً» فإن الضمير يرجع إلى المصيد لا إلى الاصطياد.

٢. أن يراد به المعنى المفعولي أي الحيوان المصيد، ويكون المقصود تحريم عامة أجزائه من اللحم والشحم والقدر المتيقن هو الأكل، ويكون الضمير في قوله «لا تدلن عليه» راجعاً إليه من دون حاجة إلى الاستخدام. فتكون دليلاً على حرمة أكله، بل مطلق الانتفاع به.

وتدل على حرمة الدلالة، والإشارة، بالمنطوق لقوله: «ولا تدلن» و«لا تشر». نعم لا تدل على حرمة الإغلاق الذي هو من أنحاء عملية الصيد. ويمكن أن يقال: إذا حرمت الدلالة والإشارة فيكون الإغلاق أولى بالحرمة، لأنّ مقدميته للاصطياد أقوى منهما، وسيوافيك بيانه.

ولعل الفرق بين الدلالة والإشارة هو غيبة المصيد في الأولى وحضوره في الثانية.

ولأجل ابتعاد الدال عن المصيد نسب الاصطياد فيه إلى الصائد وقال:

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

«فيصطاده» بخلاف الإشارة فإنَّ حضور المحرم قريباً من المصيد صار لثن يعدُّ المشير سبباً لاستحلال الصائد كما قال: «ولا تشر إليه فيستحل من أجلك».

نعم ذكر صاحب المدارك فرقاً آخر قال: الدلالة أعم من الإشارة لتحقيقها بالإشارة بشيء من أجزاء البدن والكتابة والقول، واختصاص الإشارة بأجزاء البدن.^(١)

وعلى ما ذكره يكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام، ولعل ما ذكرناه أظهر.

وأما تخصيص الدلالة بالإشارة بالذكر، لأنهما من المقدمات الخفية للصيد، فإذا حرمتا، تحرم المقدمات الواضحة، كإعطاء السلاح، وتنظيمه وغيرهما مما يتوقف عليه الصيد.

ولعل الأفعال فيها يثبت حرمة أية إعانة للصيد وإن كان الصائد محلاً.

٢. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ لَكُمْ أَنَّهُ شَيْءٌ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾^(٢). قال: «حُشِرْتُ لرسول الله ﷺ في عمرة الحديبية الوحوش حتى نالها أيديهم ورماحهم».^(٣)

فلو أريد من «الصيد» عملية الصيد، يلزم ارتكاب الاستخدام في ضمير

١. المدارك: ٧/٣٠٥.

٢. المائدة: ٩٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

«تَنَالَهُ» فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمَصِيدِ، وَإِنْ أُريدَ بِهِ «الْمَعْنَى الْمَفْعُولِي أَيِ الْمَصِيدِ» يُلْزَمُ الْمَجَازُ فِي «الصَّيْدِ الَّذِي بِمَعْنَى الصَّيْدِ» حَيْثُ أُريدَ بِهِ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَصَادَ، لَا أَنَّهُ مَصِيدٌ بِالْفِعْلِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ بَعْدُ لَمْ يُصَدَّ.

٣. صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يدُلُّ على الصيد». ^(١) ويَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ مِنَ الصَّيْدِ، الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي، أَوِ الْمَفْعُولِي. وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ تَحْرِمُ الدَّلَالَةُ وَالْإِرْشَادُ إِلَيْهِ مُطْلَقًا، سِوَاءَ تَرْتَبَ عَلَيْهِ الْإِصْطِيَادُ أَوْ لَا، بَلْ تَكْفِي الشَّانِيَّةُ.

٤. خبر عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «واجْتَنِبْ فِي إِحْرَامِكَ صَيْدَ الْبَرِّ كُلَّهُ، وَلَا تَأْكُلْ مِمَّا صَادَهُ غَيْرُكَ، وَلَا تُشِرْ إِلَيْهِ فَيَصِيدَهُ». ^(٢) وَأُريدَ مِنَ الصَّيْدِ، الْمَعْنَى الْمَفْعُولِي بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: «صَيْدُ الْبَرِّ»، لِأَنَّهُ بِهَذَا الْمَعْنَى يَنْقَسِمُ إِلَى الْبَرِّي وَالْبَحْرِي، لَا بِالْمَعْنَى الْمَصْدَرِي، وَالْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ أَكْلِهِ وَالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ. وَوَصَفْنَا الرِّوَايَةَ بِالْخَبَرِ، لَوْ قُوعَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ يَزِيدَ فِي طَرِيقِهِ، إِذْ لَمْ يُوَثَّقْ، وَإِنْ كَانَ الْأَبُّ مُوَثَّقًا.

٥. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - فِي حَدِيثٍ - قَالَ: «إِذَا فَرَضَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَجَّ ثُمَّ أَتَمَّ بِالتَّلْبِيَةِ فَقَدْ حَرَّمَ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَغَيْرَهُ وَوَجِبَ عَلَيْهِ فِي فِعْلِهِ، مَا يَجِبُ عَلَى الْمَحْرَمِ». ^(٣) وَالْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ الصَّيْدِ بِالْمَعْنَى

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٧.

المصدري .

٦. صحيحه الثاني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم وإن صاده حلال».^(١)

٧. صحيحه الثالث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محل».^(٢)

دَلَّ الصحيحان على حرمة أكل المصيد وإن صاده غيره وكان محلاً فضلاً عن كونه محرماً.

٨. صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يُدُلُّ على الصيد، فإن دَلَّ عليه فقتل فعليه الفداء».^(٣)

هذه الروايات تدلُّ بمضامينها المطابقة تارة على حرمة الصيد بالمعنى المصدري وأخرى على حرمة أكل المصيد مطلقاً - صاده هو أو غيره - و على حرمة الدلالة والإشارة.

بقي الكلام في حرمة الإغلاق، وإعارة السلاح، وإعانتة في الصيد، فالجميع حرام بوجه أولى، فإنه إذا كانت الإشارة حراماً، فإغلاق الباب على الصيد، ليصيده هو أو غيره وإعارة السلاح وإعانتة في الصيد يكون حراماً بطريق أولى. وقد تقدّم الكلام في ذلك عند دراسة صحيح الحلبي، فلاحظ.

١ و ٢. الوسائل: ٩، الباب ٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣ و ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

حرمة ذبحه

وأما الذبح، فيدلّ على حرمة ما سيوافيك من أنّه لو ذبحه المحرم يكون ميتة، فالعمل الموجب لكون الحيوان ميتة حرام - مضافاً - إلى الأولوية، لأنّه إذا كانت الإشارة حراماً فالذبح أولى أن يكون حراماً.

حرمة الفرخ والبيضة

كما يحرم صيد البر، يحرم فرخه وبيضه.

قال المحقق: وكذا يحرم فرخه وبيضه.^(١)

وقال النراقي: كما يحرم الصيد، يحرم فرخه وبيضه، بلا خلاف يعلم كما في «الذخيرة»، بل عن «التذكرة» وفي «شرح المفاتيح» الإجماع عليه، وتدلّ عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه.^(٢)

وقال في «الجواهر»: بعد قول المحقق «وكذا يحرم فرخه وبيضه»: أكلاً، وإتلافاً، مباشرة، ودلالة، وإعانة، بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، بل في «المنتهى» أنّه قول كل من يحفظ عنه العلم.^(٣)

وعلى أي تقدير فهما حراماً، سواء أصدق على أخذهما والاستيلاء عليهما الصيد، أو لا.

ويمكن الاستدلال بأمرين:

١. الشرائع: ١/٢٤٩.

٢. المستند: ١١/٣٤١.

٣. الجواهر: ١٨/٢٩٣.

قلو ذبحه كان ميتة على المشهور، وهو أحوط*

١. مرفوعة أحمد بن محمد في قول الله تبارك وتعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ قال: «ما تناله الأيدي: البيض والفراخ»^(١).
٢. الروايات المستفيضة على وجوب الفدية في الفرخ والبيضة.
- روى عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «... وفي الفرخ نصف درهم، وفي البيضة ربع درهم»^(٢).

* الفرع الثاني: ذبح المحرم المصيد في الحل:

واعلم أنه لو ذبح المحرم، الصيد في الحل، يترتب عليه حكمان:

١. حرمة أكله على المحرم والمحل.
 ٢. صيرورته ميتة.
- ولأجل إيضاح المقام نبحت عن كلٍّ مستقلاً، خلافاً لكلمات الأصحاب.

١. حرمة أكله على المحرم والمحل

الموضوع لكلا الحكمين (حرمة أكله، وكونه ميتة) هو الذبح لا مطلق القتل، ولو بالرمي أو إغراء الكلب، ولذلك خص المصنف «الذبح» بالذكر دون سائر أدوات القتل، كالرمي أو إغراء الكلب وغيرهما، لأنه هو الموضوع في كلمات الأصحاب، لا غيره، وإليك نزرأ منها:

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من تروك الإحرام، الحديث ٤.
٢. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ١، ولاحظ الحديث ٤ و ٧.

١. قال الشيخ: ولا يجوز لإنسان، الصيد، ولا الإشارة إليه، ولا أكل ما صاده غيره ولا يجوز له أن يذبح شيئاً من الصيد، فإن ذبحه كان ميتاً ولم يجز لأحد أكله.^(١)

جاء في كلامه كلا الحكمين معاً، وقدم الثاني على الأول.

٢. وقال القاضي: والصيد والذبح بشيء منه والدلالة عليه والإشارة إليه وأكل لحم الصيد وإن كان من صيد غيره.^(٢)

٣. وقال ابن إدريس: ولا يجوز له أن يذبح شيئاً من الصيد فإن ذبحه كان حكمه، حكم الميتة، لا يجوز لأحد أكله.^(٣)

وكلامه نظير كلام الشيخ في التصريح بكلا الحكمين.

والغرض من نقل الكلمات هو إلفات النظر إلى خصوص حرمة أكله، وأما صيرورته ميتة فسيوافيك الكلام فيها كما يأتي أيضاً كلام العلامة في «التذكرة» و«المنتهى» عند التكلّم في الحكم الثاني، أعني: كونه ميتة.

وقال في «الجواهر»: إنه المشهور شهرة عظيمة، بل لم ينقل الخلاف فيه بعض من عاداته نقله وإن ضعف.^(٤)

ثم إن الموضوع هو ذبح المحرم المصيد في الحل، فهل هو حرام على المحرم والمحل، سواء كان الذابح هو الصائد، أو كان الصائد غيره، وسواء كان الغير محرماً أو محلاً.

١. النهاية: ٢٢٠.

٢. المهذب: ١/٢٢٠.

٣. السرائر: ١/٥٤٦.

٤. الجواهر: ١٨/٢٨٨.

وأما المذبوح في الحرم، فهو خارج عن محط البحث، إذ لا كلام أنه حرام على المحرم والمحل.

قد استدل على كونه حراماً بوجوه ثلاثة:

الأول: الاستدلال بالروايات

قد استدل على كونه حراماً للمحرم وغيره بروايات نذكرها:

١. ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى (صاحب نوادر الحكمة)، عن أبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري (الثقة)، عن أبيه (الثقة)، عن وهب بن وهب (الضعيف)، عن جعفر، عن أبيه، عن علي قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة، حلال ذبحه أم حرام»^(١).

والاحتجاج بالرواية رهن تمامية السند والدلالة.

أما الأول فضعفه ظاهر، لأجل وهب بن وهب البخري.

وأما الدلالة فهي جيدة، فإن تقييد الشق الثاني بقوله «في الحرم» قرينة على أن الذبح في الشق الأول وقع في الحل، فتدل بالإطلاق على أن المذبوح، لا يحل، لا على المحرم، ولا على المحل، سواء كان الصائد هو نفسه، أو كان الصائد غيره، سواء كان الغير محرماً، أو محلاً.

وخصّ الذابح في الشق الأول بالمحرم وعممه في الثاني لنكتة سيوافيك بيانها في الرواية الثانية.

١. الوسائل ٩: الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٢. ما رواه الشيخ بسند صحيح عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن موسى الخشاب (الذي قال النجاشي في حقه: «من وجوه أصحابنا، مشهور كثير العلم والحديث» وحسنه في الوجيزة)، عن إسحاق بن عمار (القطحي الثقة، فتصبح الرواية كما الموثقة) عن جعفر عليه السلام: «أنّ علياً كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة، لا يأكله محل ولا محرم؛ وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة، لا يأكله محل ولا محرم»^(١).

والرواية موثقة لوقوع إسحاق بن عمار في السند، ودلالته على حرمة أكله على المحل والمحرم لفظية، ودلالته على الأعم من كون المحرم هو الصائد أو الصائد غيره، وسواء كان الغير محرماً أو محلاً، بالإطلاق، وأما الذيل فهو خارج عن محط البحث وإتّما خصّ ذبح المحل بالذكر، لأجل أنّه إذا كان ذبح المحل حراماً، فذبح المحرم بوجه أولى.

٣. ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن عيسى (الثقة)، عن أبي أحمد - ابن أبي عمير - عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه، أيطعمه أو يطرحه؟ قال: «إذا يكون عليه فداء آخر»، قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه»^(٢). والسند لا بأس به لاعتبار مراسيل ابن أبي عمير، كما حققناه في محله.

وأما الدلالة فتختلف الرواية عمّا سبق من الروایتين بوجه:

أ. الموضوع فيها هو إصابة الصيد، لا خصوص ذبحه فيعم، إذا كان

١. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

بالرمي أو إغراء الكلاب المعلمة الكلب. ولكن تحمل على خصوص «الذبح» حمل المطلق على المقيد، ولكونه القدر المتيقن من الروايات وكلمات الأصحاب.
ب. إطلاق الرواية يعم المذبوح في الحِل والحرم معاً، وإن كان الأول هو المطروح.

ج. الظاهر أن قوله: «فيطعمه» بصيغة المعلوم، مثل قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^(١)، فيكون دليلاً على حرمة أكل المحرم لا المحل، يحتمل أن يكون من باب الأفعال، أي يُطعم الغير، ويشهد عليه أمره بالدفن لثلاً يكون سبباً لأكل الغير.

وبعبارة أخرى: إذا حرم جعله في متناول الغير، يدلّ بالملازمة على حرمة أكله له.

إلى هنا تم الاستدلال بالروايات، وهي الدليل الوحيد في المقام دون ما يأتي الآن.

الثاني: التسمية لا تجتمع مع ما حرّم الله

استدلّ على أن مذبوح المحرم حرام أكله بدليل آخر، وهو أن التذكية إنما تتحقّق بذكر الله على ذبحه، ولا معنى لذكره سبحانه على ما حرّمه، فتكون التسمية لغواً فتدخل حكماً في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾^(٢).

١. البقرة: ٢٤٩.

٢. الأنعام: ١٢١.

فإن قلت: لازم ذلك أنه إذا ذبحه السارق أو الغاصب يكون ميتة.
قلت: إن القياس باطل، لأن التحريم فيها لأجل حق الناس، دون المقام
لأنه حق الله سبحانه.^(١)
يلاحظ عليه: أن الذبح ليس أمراً عبادياً حتى لا يتمشى من الذابح المحرم،
وليس ذكر التسمية أمراً عبادياً حتى لا يتحقق مع العلم بالحرمة.

الثالث: ترجيح الميتة على الصيد

يستفاد من بعض الروايات أنه إذا دار الأمر بدفع الاضطرار بين الميتة
وصيد المحرم تقدم الأولى.

روى إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام كان
يقول: «إذا اضطر المحرم إلى الصيد أو إلى الميتة، فليأكل الميتة التي أحل الله
له». ^(٢)

يلاحظ عليه: أن هذه الروايات تعارض ما دلّ على العكس، أي تقديم
الصيد على الميتة.

ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن المحرم يضطر
فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل؟ قال: «يأكل من الصيد، أما يجب أن يأكل من
ماله».

قلت: بلى؟ قال: «إنما عليه الفداء فليأكل وليفده». ^(٣)

١. التذكرة: ٢٧٣/٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ١١. ولاحظ الحديث ٨ و ١٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ١. ولاحظ الحديث ٢ و ٣ و ٤

إلى هنا تبين أنّ الدليل الوحيد على أنّ المذبوح في الحلّ بيد المحرم يحرم له ولغيره، هو الروايات من غير فرق بين أن يكون هو الصائد أو يكون الصائد غيره، ومن غير فرق بين أن يكون محلاً أو محرماً.

ما يدلّ على كونه حلالاً للمحلّ

ثمّ إنّ هنا روايات تعارض بظاهرها ما دلّ على حلّيته بخصوص المحلّ، وقد أفتى به الصدوق في «المقنع»، وإليك دراستها، مع توضيح نسبة كلّ واحدة، مع ما دلّ على الحرمة.

١. صحيح منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم وهو حلال؟ قال: «فليأكل منه الحلال، وليس عليه شيء»، إنّما الفداء على المحرم^(١).

أمّا فقه الحديث: فيحتمل أن يكون «من» في قوله: «أصاب من صيد» زائدة، كما يحتمل أن تكون تبعيضية، ولكن الإصابة أعمّ من الذبح والقتل بالآلة أو بإرسال الجوارح والاستيلاء عليه، وتمكين المحلّ من ذبحه.

والرواية بإطلاقها تدلّ على حلّية المصيد في هذه الصور للحلال، فتكون النسبة بين إطلاقها الشامل للأقسام الأربعة للإصابة، وما دلّ على الحرمة في صورة الذبح هو نسبة العموم والخصوص المطلق، فيقيد إطلاقها بما دلّ على التحريم.

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أصاب المحرم

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

الصيد في الحرم وهو محرم، فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد؛ وإذا أصاب في الحل، فإنّ الحلال يأكله وعليه هو الفداء»^(١).

إنّ الذبح في الحرم الذي يتضمّنه الصدر خارج عن موضوع البحث، وإنّما الكلام في المذبوح في الحل، وهو يدلّ بإطلاقه على حلّيته للمحل في عامّة الصور ذبحاً أو قتلأ بالآلة أو بالجوارح، أو استيلاء عليه ودفعه إلى الغير، ويخصّص إطلاقها بما دلّ على الحرمة في صورة الذبح.

٣. خبر منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أصاب صيداً وهو محرم آكل منه وأنا حلال؟ قال: «أنا كنت فاعلاً» قلت له: فرجل أصاب مالا حراماً؟ فقال: «ليس هذا مثل هذا - يرحمك الله - أنّ ذلك عليه»^(٢).

والكلام في هذه الرواية إطلاقاً وتقييداً كالكلام في الحديثين السابقين، ثمّ إنّ الإمام دفع وهم الراوي حيث تعجب عن تحليل أكله وتصوّر أنّه كأكل المغصوب، ففرّق الإمام بينهما.

٤. صحيح حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً يأكل منه المحلّ؟ فقال: «ليس على المحل شيء»، إنّما الفداء على المحرم»^(٣).

٥. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

صيداً وهو محرم يأكل منه الحلال؟ فقال: «لا بأس إنَّما الفداء على المحرم»^(١).

والجمع بين هذه الرواية وما دلَّ على الحرمة نفس الجمع كما سبق.

٦. صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً وأهدى إلي منه؟ قال: «لا، إنَّه صيد في الحرم»^(٢).

وتعليل الحرمة بأنَّه صيد في الحرم، يدلُّ على أنَّه لو قتل في خارجه يكون حلالاً، ولو كان الصيد في الحل والحرم متحدي الحكم لكان التعليل غير واضح؛ والجمع بينها، وبين ما يدلُّ على الحرمة هو نفس الجمع السابق.

٧. صحيح الحلبي قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، ويتصدَّق بالصيد على مسكين^(٣).

ومحل الاستدلال قوله: «ويتصدَّق بالصيد على مسكين» فالظاهر أنَّ (الصيد) بمعنى المصيد، فلو كان أكله حراماً على الغير فما معنى تصدِّقه للغير؟!

يلاحظ عليه بوجهين:

١. أنَّه غير مسند ولا مضمَّر ولا مرسل، إذ القائل في قوله: «قال» مجهول.

٢. يمكن الجمع بأنَّ عنوان القتل غير عنوان الذبح، فالأوَّل يعمُّ الرمي

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

وإرسال الكلب، والذبح، فلا يحصى من تقييد إطلاقه بما سبق، فيقيّد إطلاقه بما سبق.

فإن قلت: ورد في مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام لفظ الإصابة وحكم الإمام في صورة الإصابة التي بها أقسام أربعة بدفنه الملازم لحرمته على الغير حيث قال: قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه أيطعمه أم يطرحه؟ قال: «إذا يكون عليه فداء آخر»، قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه»^(١). فلو أخذنا بظهور الحديث يكون الموضوع أعم من الذبح.

قلت: لا يحصى في مقام الجمع بحمل الإصابة فيه على الذبح. إلى هنا تبين أنه لا تعارض بين الطائفتين، وأن الحرام على الحلال، هو المذبوح بيد المحرم، وأما الحلال هو ما أصاب به المحرم، والإصابة أعم من الأقسام الأربعة، فيقيّد إطلاقها بما دلّ على حرمة المذبوح بيد المحرم عليه وعلى المحل.

وما ذكرنا من الجمع هو الذي نقله صاحب الجواهر عن الشيخ وقال: بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح والتذكية بالرمي، فالأول ميتة بخلاف الثاني الذي يمكن حمل النصوص (الدالة على حليته للمحل) عليه. بل قيل: إنه ظاهر اختيار المفيد في «المقنعة»^(٢).

ثم إنه عليه السلام أشار إلى جمع آخر وحاصله: حمل الروايات المحرّمة على ما إذا كان القتل والذبح بيد المحرم، والروايات المحلّة على ما إذا كان القتل والذبح بيد المحلّ وإتّما قام المحرم بالأخذ والدفع إلى المحلّ. قال: لاحتمال إرادة غير القتل

١. الوسائل ٩: الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الجواهر: ١٨/ ٢٩١.

من الإصابة فيكون المحل هو المذكي له وإن كان رماء المحرم.^(١)
 يلاحظ على الجمع الثاني أنه على خلاف الظاهر، فإن المتبادر فيها أن
 المحرم قام بعامة العمليات ثم أهدها إلى الغير أو غير ذلك.
 ولو قلنا بأن المقام من مصاديق الجمع فالأول هو المتعين.
 هذا إذا قلنا بالجمع الدلالي بين الطائفتين، وأما إذا لم نقل به فتصل التوبة
 إلى المرجحات، ومن المعلوم أن الترجيح بالشهرة من أقوى المرجحات، وقد
 عملت الطائفة بالروايات الأولى في خصوص مورد الذبح، وقد قلنا في صدر
 المسألة: إن مصب البحث هو الذبح لا الرمي ولا إرسال الكلاب ولا الاستيلاء
 ودفعه إلى المحل.
 إلى هنا ثبت حرمة المذبوح في الحل بيد المحرم للمحرم والمحل. وإليك
 الكلام في كونه ميتة.

٢. صيرورة المذبوح ميتة

هذا هو الأثر الثاني لمذبوح المحرم، ولنذكر بعض الكلمات:
 قال المحقق: ولو ذبحه (المحرم) كان ميتة حراماً على المحل والمحرم.^(٢)
 وقال العلامة في «التذكرة»: لو ذبح المحرم الصيد، كان حراماً لا يحل أكله
 للمحل ولا للمحرم، ويصير ميتة، يحرم أكله على جميع الناس. ذهب إليه علماءنا
 أجمع. وبه قال: الحسن البصري وسالم، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد،
 وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لأنه حيوان حرم عليه ذبحه لحرمة الإحرام وحق الله

١. الجواهر: ١٨/٢٩١.

٢. الشرائع: ١/٢٤٩.

تعالى، فلا يُحَلّ بذبحه، كالمجوسي، ثم نقل عن الشافعي قولين: قول قديم يحل لغيره الأكل منه.^(١)

وقال في «المنتهى»: ولو ذبحه المحرم كان حراماً لا يحل أكله للمحرم ولا للمحل فيصير ميتة ويحرم أكله على جميع الناس ذهب إليه علماءنا أجمع، إلى آخر ما ذكره في «التذكرة» ثم إنه نقل فيها استدلال القائل بالخلاف على كونه حلالاً للمحل بأن الذبح حرام أما الأكل فلا، فكان بمنزلة السارق، إذا ذبح. ثم أجاب بالفرق بينه وبين ذبح السارق بأن التحريم هنا لحق الله تعالى فكان كالميتة بخلاف السارق.^(٢)

وقد نقل في «الجواهر» كونه ميتة عن الشيخ والحلي والقاضي ويحيى بن سعيد وأضاف أنه المشهور شهرة عظيمة، بل لم ينقل الخلاف فيه بعض من عاداته نقله وإن ضعف.^(٣)

وعلى كل تقدير فقد استدلل على كونه ميتة بروايات ثلاث مرت عند الكلام في الأثر الأول تأتي بها على وجه الإيجاز:

١. ففي موثقة إسحاق بن عمار (الطححي) عن جعفر عليه السلام: أن علياً عليه السلام كان يقول: إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا مُحرم، وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا مُحرم.^(٤)
٢. وفي خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام».^(٥)

١. التذكرة: ٧/ ٢٧٢.

٢. المنتهى: ٢/ ٨٠٣.

٣. الجواهر: ١٨/ ٢٨٨.

٤ و٥. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب نزوك الإحرام، الحديث ٥ و٤.

والفقرة الأولى بقريئة الرواية الأولى وبحكم مقابلتها مع الفقرة الثانية، محمولة على ما إذا ذبحه المحل في غير الحرم: ولعل التفريق بين الذبح في غير الحرم فهو كالميتة والذبح في الحرم فهو ميتة، لأجل تغليظ الحرمة في الثانية وإلا فهو ميتة في كلا الموردين.

٣. ما ورد في الأمر بالدفن في مرسل ابن أبي عمير^(١)، وقد تقدّم نقله ثم إنه يقع الكلام في أنّ وصفه بالميتة حقيقي أو تنزيلي؟

هل هو ميتة حقيقة أو ميتة تنزيلاً؟

إنّ الميتة الحقيقية التي وردت في الذكر الحكيم هي ما مات حتف أنفه، وقد وردت في مقابل سائر المحرمات، مثل ذبح على النصب ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٢).

وإطلاق الميتة على غيره إنّما هو بنوع من المجاز والمناسبة. وعلى ضوء ما ذكر فمصيد المحرم ليست ميتة لغوية، بل هي ميتة تنزيلية، وعندئذ يقع الكلام في وجه التنزيل، فهل هو عامّة آثار الميتة في حرمة أكلها وبيعها، والانتفاع بها، ونجاستها وخروجها عن المالية والملكية إلى غير ذلك من الأحكام، أو أظهر آثارها المطلوبة في المقام وهو الأكل؟ وجهان. والظاهر هو الثاني لوجوه:

١. ما ورد في رواية إسحاق بعد قوله: «فهو ميتة» قوله: «لا يأكله محل ولا

عحر».

١. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الأنعام: ١٢١. ولاحظ البقرة: ١٧٣، والمائدة: ٣، والنحل: ١١٥.

وعلى ذلك فيحلّ شعره ووبره وجلده وكل ما لا يتعلق بالأكل.

٢. ما أوردناه من الروايات فيما إذا دار أمر المضطر على سد الجوع بالمصيد أو الميتة، وأنه يقدم الصيد على الميتة.^(١) وهذا دليل على أنه ليس ميتة ولا كالميتة في جميع الآثار.

٣. أن الروايات^(٢) تركّز على خصوص الأكل منعاً وجوازاً، ربّما يكون هذا قرينة على أن الحكم بكونه ميتة، تنزيلي في أظهر الخواص لا في عامّة الخواص، وبذلك يظهر وجه احتياط المصنّف، حيث قال: «فلو ذبحه كان ميتة على المشهور وهو أحوط» والظاهر أن الاحتياط يرجع إلى وصفه بالميتة لا في تحريم أكله على المحرم والمحل.

٤. ما ورد في الروايات التي تصرّح بتقديم صيد المحرم على الميتة من أنه مال الصائد، فلو كان ميتة حقيقة أو في عامة الآثار لما خرج عن الملكية.

ففي موثقة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عن المضطر إلى الميتة وهو يجد الصيد؟ قال: «يأكل الصيد». قلت: «إن الله عز وجل قد أحلّ له الميتة إذا اضطر إليها ولم يحلّ له الصيد؟ قال: «تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة؟» قلت: من مالي. قال: «هو مالك، لأنّ عليك فداؤه».^(٣)

فتلخص من هذا البحث الضافي أن المذبوح في الحلّ يحرم على المحرم والمحل، لكن المصيد بغير الذبح كالرمي وإرسال الكلب المعلم يحرم على المحرم دون المحل، وإن كان الأحوط هو الاجتناب مطلقاً.

١. لاحظ الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و....

٢. لاحظ الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢، ٣، ٤، ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٢. ولاحظ أيضاً الحديث ٥ و ٦ و ٩.

الثالث: والطيور حتى الجراد بحكم الصيد البري.*

وأما الاحتياط في كلام المصنف رحمته الله فهو راجع إلى تنزيل المذبوح بيد المحرم منزلة الميتة في جميع الآثار، وأما بعضها كحرمة الأكل فليس بموضع تردد.

* الفرع الثالث: الطيور والجراد بحكم الصيد البري

لا يؤثر الإحرام ولا الحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي وإن توحش، كالإبل والبقر والغنم على المحرم، وعلى ذلك يجوز ذبح الدجاج الأهلي للمحل والمحرم، وأكلهما في الحل والحرم، وعلى ذلك فالمراد من الطيور في العبارة هي الوحشية كالغراب والحدأة التي هي طائر من الجوارح.

وأما الجراد فلا إشكال في حرمة صيد الجراد وحرمة أكل لحمه، إنما الكلام في أنه من مقولة صيد البر فتكون الحرمة صيداً وأكلاً موافقاً للقاعدة، لقوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾^(١)؛ أو هو من مقولة صيد البحر، فتكون حرمة على خلاف القاعدة التي نص بها في الذكر الحكيم حيث قال: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾^(٢)، والمستفاد مما روي عن الإمام علي عليه السلام أن الميزان في كون الصيد بحرياً عيشه تحت الماء كالسمك، وأما عيشه فوق الماء كما هو الحال في الجراد وبعض الطيور الأهلية - كالبط - فلا يستب كونه حيواناً بحرياً، وعلى هذا، فحرمة الجراد صيداً وأكلاً موافقة للقاعدة، ولنذكر كلمات الفقهاء:

قال الشيخ في «الخلاص»: الجراد مضمون بالجزاء، فإذا قتله المحرم لزمه

جزاؤه. وبه قال عمر، وابن عباس، وهو مذهب الشافعي.

وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: الجراد من صيد البحر، لا يجب به الجزاء.^(١)

وقال العلامة في «التذكرة»: الجراد عندنا من صيد البر، يحرم قتله ويضمنه المحرم في الحل؛ والمحل في الحرم عند علمائنا، وبه قال علي عليه السلام وابن عباس وعمر وأكثر أهل العلم.

وقال أبو سعيد الخدري: هو من صيد البحر، وللشافعي قول غريب إنه من صيد البحر، لأنه يتولد من روث السمك؛ وعن أحمد روايتان لما روي عن النبي ﷺ أنه من صيد البحر. قال أبو داود: الظاهر إنه من صيد البر فوهم الراوي - الذي نقل عن النبي - أنه من صيد البحر.^(٢)

ويظهر من الشيخ أن الجراد على قسمين: بري وبحري.

قال: ويجوز للمحرم أن يأكل الجراد البحري إلا أنه يلزمه الفداء.^(٣)

ولكن تمجيز الأكل مع إلزام الفداء غير متلائم.

وعلى كل تقدير فيدل على القول المشهور روايات تدل على حرمة صيده تارة من خلال حرمة أكله، وأخرى من لزوم تنكّب الطريق إذا غطّه الجراد، وثالثة من جهة ثبوت الكفارة، ولنذكر لكل رواية.

١. صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: أنه قال: «مرّ علي -

صلوات الله عليه - على قوم يأكلون جراداً، فقال: سبحان الله وأنتم محرمون!!

١. الخلاف: ٢/ ٤١٤.

٢. التذكرة: ٧/ ٢٨١.

٣. تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٦٣.

فقالوا: إنَّها هو من صيد البحر فقال لهم: أرمسوه في الماء إذاً.^(١)

فقد أفحمهم الإمام بأنَّه لو صحَّ ما زعمتم، فارمسوه في الماء حتَّى يعيش فيه، فالرواية تدلُّ على حرمة أكله بالمطابقة وحرمة صيده بالالتزام.

٢. صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «المحرم يتنكبَّ الجراد إذا كان على الطريق، فإن لم يجد بدأ فقتل فلا شيء عليه».^(٢) فإيجاب الكفارة على القتل دليل على حرمة.

٣. صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في محرم قتل جرادة، قال: «يطعم تمره، وتمره خير من جرادة».^(٣) ولاحظ بقية روايات الباب فهي بين ما يدلُّ على حرمة قتله، أو أكله أو كلاهما.^(٤)

فإن قلت: إذا كانت الضابطة لكون الصيد بحرياً، هو عيشه تحت الماء، فما معنى قوله عليه السلام في صحيح معاوية قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الجراد من البحر» وقال: «كل شيء أصله في البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله تعالى».^(٥)

قلت: المراد أنَّ المنشأ هو البحر كما يدلُّ عليه لفظة «من البحر»، ولكنَّه «يكون» أي يعيش في البر والبحر، لكن فوقه لا تحته.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤-٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

والأحوط ترك قتل الزنبور، والنحل، إن لم يقصدا إيذاءه.*

* الفرع الرابع: قتل الزنبور والنحل

لا يخفى موضوع البحث هو الصيد، وقتل الزنبور ليس داخلًا فيه موضوعاً، ولأجل ذلك صار البحث فيه استدراكياً.

قال الشيخ في «المبسوط»: ويجوز قتل صغار السباع وإن لم تكن محذورة، وقتل الزنابير والبراغيث والقمل.^(١)

وفي «التذكرة»: روى أصحابنا أن الزنبور إن قتله خطأ لا شيء عليه، وإن قتله عمدًا كان عليه أن يتصدق بشيء من الطعام.^(٢)

روى معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام: سألت عن مُحْرَم قتل زنبوراً؟ قال: «إن كان خطأ فليس عليه شيء» قلت: لا بل متعمداً، قال: «يطعم شيئاً من الطعام» قلت: إنه أرادني، قال: «إن أرادك فاقتله».^(٣)

وعلى ضوء هذه الرواية وغيرها الواردة في باب واحد يفرق في الحكم التكليفي، بين قصد إيذاء الإنسان وعدمه فيجوز قتله في الأول دون الثاني.

كما أنه يفرق في الحكم الوضعي بين العمد ففيه الكفارة والخطأ فليس عليه شيء.

ومن الأمور المسلمة في باب الحج أن في الصيد — عمد وخطئه — كفارة، وأما المقام فقد علمت أنه ليس من باب الصيد، فلذلك اختلف حكم الصورتين.

وقد ذكر المصنف الحكم التكليفي دون الإشارة إلى الوضعي، أي الكفارة

١. المبسوط: ١/٣٣٨. ٢. التذكرة: ٧/٢٨٠.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ١.

في صورة العمد، لأنه لم يكن بصدد بيانه.

بقي في المقام أمران:

الأول: حكم قتل السباع

الثاني: ماهي الضابطة لتمييز الصيد البري عن البحري أو بالعكس.

وإليك الكلام فيهما، معتذراً إلى القراء حيث طال كلامنا في المقام.

١. في قتل السباع واصطيادها

أجل المصنّف الكلام في صيد البرّ لقلة الابتلاء به، وكان عليه الإشارة إلى عموم الحكم للمأكول والمحرم، أو اختصاصه بالأول، فنقول على وجه الإيجاز: لا شك أنه لا كفارة في قتل السباع إلا على رواية في الأسد، سواء أرادت الإنسان أم لم ترده.

قال المحقق: ولا كفارة في قتل السباع ماشية كانت أو طائرة، إلا الأسد فإن على قاتله كبشاً إذا لم يرده، على رواية فيها ضعف.^(١) وقال العلامة: وما ليس بمأكول أقسامه ثلاثة:

١. ما لا جزء فيه إجماعاً، كالحية والعقرب وشبهها.

٢. وما يجب الجزاء فيه عند العامة ولا نص لأصحابنا فيه، كالمسولّد بين الحمار الوحشي والأهلي.

٣. ومختلف كجوارح الطير وسباع البهائم، ولا يجب فيه الجزاء عندنا.^(٢)

أما الكلام في جواز قتلها، ذهب العلامة وصاحب الرياض من المتأخرين

١. الشرائع: ١/ ٢٨٣.

٢. التذكرة: ٨/ ٢٨٠.

إلى جواز قتلها.

قال الأول: ويجوز قتل صغار السباع وإن لم تكن محدورة.^(١) فإذا جاز قتل الصغار فالكبار أولى به.

وقال في «المنتهى»: والذي قلنا في جواز قتل السباع كلها من سباع البهائم وجوارح الطير ذهب إليه أحمد ومالك والشافعي، ثم نقل روايات عن الجمهور وعن طرقنا.^(٢)

وتبعه من المتأخرين صاحب الرياض واستدل بوجوه نذكر منها ما يلي:

أ. اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل.

ب. الملازمة بين عدم الكفارة وجواز القتل، وثبوت إباحة القتل وبالعكس.^(٣)

يلاحظ على الوجه الأول كما في «الجواهر» بمنع اختصاص الصيد بالمحلل، لأن الغاية من الصيد لا تختص بالأكل، بل للصيد غايات أخرى، فإن أصحاب الأهوى والتنزه لا يصيدون للأكل، على أنك عرفت أن الصيد عبارة عن كل حيوان ممتنع، وإن شئت قلت: الوحوش، من غير فرق بين كونه مأكول اللحم أو غيره. وقد نقل صاحب الرياض اعتراض البعض على تعريف المحقق في تعريف الصيد بأنه الحيوان المحلل الممتنع وقال: بأن التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه، وهو خلاف ما ذكره (المحقق) من تحريم نحو الثعلب والأرنب والضب، بل ما قاله غيره، فإن الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية أو عقرباً أو فأرة أو غراباً.

١. التذكرة: ٨/ ٢٨٠.

٢. المنتهى: ٢/ ٨٠١.

٣. رياض المسائل: ٧/ ٢٤٥-٢٤٦.

وقد سبق منا تعريف الصيد في مبحث حرمة الصيد^(١)، وذكر قول الإمام علي عليه السلام:

صيد المملوك أرناب وثمانين فإذا ركبت فصيدي الأبطال
وأما الآيات فمما يصلح للاستدلال به قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ
فَأَصْطَادُوا﴾^(٢)، فالآية بمفهومها تدل على حرمة الاصطياد بقول مطلق مادام
الإنسان محرماً.

نعم لا يصح الاستدلال بقوله: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعاً لَكُمْ
وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾^(٣)، لما ذكرنا من أن الصيد في
كلا الموردين بمعنى الصيد، بشهادة قوله: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فإن الجملة
حال من صيد البحر وطعامه، ومن المعلوم أن المتاع هو الصيد دون الصيد.
ويلاحظ على الثاني: أن حمل الروايات على الكراهة لا وجه له.

١. ففي صحيح حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما يخاف المحرم على
نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله، وإن لم يردك فلا ترده»^(٤).
٢. وفي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثم اتق قتل الدواب
كلها، إلا الأفعى والعقرب والفأرة»^(٥).

٣. وفي صحيح عبد الرحمن العزمي، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن
علي عليه السلام قال: «يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه»^(٦).

إلى غير ذلك من الروايات التي تدل — بتعليق قتلها على إيذاء الإنسان —

١. راجع ص ١٨ من هذا الجزء.

٢. المائدة: ٢.

٣. المائدة: ٩٦.

٤، ٥، ٦. الوسائل: ٩، الباب ٨١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١ و ٢ و ٧.

على أنه لا يجوز القتل ما لم يكن هناك خشية.

ولعل هذا المقدار من البحث كاف في المقام، والبحث المشبع يتوقف على البحث عن المحرمات والكفارات في مقام واحد. ولكن القوم فرّقوا بين بيان المحظورات وما يترتب عليه الجزاء، وقد فصلوا بين البابين بمسائل ومباحث مختلفة.

ما هي الضابطة لتمييز صيد البر عن صيد البحر؟

يحرم أكل جميع الحيوانات البحرية إلا نوعاً خاصاً من السمك الذي له فلس، ومع ذلك يجوز صيد الجميع لأغراض خاصة غير الأكل، هذا هو حكم المحل؛ وأما المحرم فهو يشارك المحل في حرمة أكل جميع الحيوانات، إلا النوع الخاص من السمك.

وأما الصيد فإن كان للأكل فهو جائز للمحرم، وأما جواز الصيد لأغراض خاصة فبيان حكمه موكل إلى مقام آخر.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه دَلّ الدليل على حرمة صيد البر، كما دَلّ على حلية صيد البحر، فيقع الكلام في بيان الضابطة لتمييز مصاديق كل عن الآخر. أقول: لا إشكال في أن السمك والتمساح من صيد البحر، كما أن السباع والغراب من صيد البر، لكن ربّما يشتبه الأمر فيما يعيش في البر والبحر، ولذلك ورد النص لتمييز تلك الموارد.

قال المحقق في «الشرائع»: «إنّ صيد البحر هو ما يبيض ويُفَرِّخ في الماء».

وأضاف صاحب الجواهر بعد قول المحقق: «وإن كان في البر»^(١)

ولو كان هذا هو الميزان لصيد البحر للزم خروج السمك عنه، لأنه يبيض في الماء ولا يُفَرِّخ، لأنَّ التفريخ من شؤون الطيور لا الأسماك.

لكن الظاهر أنَّ المعيار ليس لصيد البحر مطلقاً، بل لقسم الطيور، كما عليه صاحب المدارك؛ أو لما يعيش في البر والبحر معاً، كما في عبارة المستند.

قال الأول: ويستفاد من هذه الرواية (رواية حريز كما سيوافيك) أنَّ ما كان من الطيور يعيش في البر والبحر يعتبر بالبيض، فإن كان ممَّا يبيض في البر فهو صيد البر وإن كان ملازماً للماء ونحوه، وإن كان ممَّا يبيض في البحر فهو صيد البحر.^(١)

وقال التراقي: أمَّا ما يعيش في البر والبحر معاً فالفصل المميز فيه إنَّما هو اعتبار البيض والفرخ، فما يبيض ويُفَرِّخ في الماء فهو بحري وإن كان يعيش في البر، وما يبيض ويُفَرِّخ في البر فهو بري وإن كان يعيش في الماء باتِّفاق الأصحاب.^(٢)

فالضابطة الواردة في الشرائع مأخوذة من الرواية ولكن الموضوع فيها هو الطيور التي تعيش في الآجام كما سيوافيك.

ثمَّ إنَّ الضابطة التي أشار إليها المحقق وردت - حسب نقل الوسائل - في روايتين:

ألف. مرسل حريز.

ب. صحيح معاوية بن عمار.

١. المدارك: ٣٠٩/٧ - ٣١٠.

٢. المستند: ٣٥١/١١.

١. مرسل حريز

روى في الوسائل عن «الكافي» بسند صحيح عن حريز، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يصيد المحرم السمك، ويأكل ماله وطريه ويتزود، وقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ قال: «ماله الذي يأكلون».

«وفصل ما بينهما كلّ طير يكون في الأجام يبيض في البر ويفرّخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض في البحر فهو من صيد البحر»^(١).

وفي «الكافي» بعد قوله: «يبيض في البحر» قوله: «ويفرّخ في البحر»^(٢). ترى أنّ صدر الرواية وإن ورد في السمك لكنّ القسم الثاني منها ناظر إلى الطير لا إلى مطلق صيد البحر، فالسمك غير ملحوظ في هذه الضابطة. وعلى ضوء ما ذكرنا فالمراد من البحر الأنهار الكبيرة والأهوار والمستنقعات بقرينة ذكر الأجام، قال في المجمع في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾^(٣). «عنى بالبحر جميع المياه، والعرب تسمي النهر بحراً»^(٤).

على ما ذكرنا يتوجّه الإشكال على عبارة «الشرائع»، لما عرفت من أنّ الضابطة إنّما هي للطيور العائشة في الأجام والمستنقعات وفي ضفاف البحار، لا لمطلق الحيوان البحري، مع أنّه طرح الضابطة على نحو يشمل مطلق الحيوان

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الكافي: ٤/٣٩٢، الحديث ١.

٣. المائدة: ٩٦.

٤. مجمع البيان: ٤/٢٤٥.

البحري، حتّى السمك والتمساح، مع أنّهما يبيضان لا يفترخان.
ثمّ إنّ مرسل حريز حسب نقل «الكافي» اشترط في كون الصيد بحرياً
أمرين، وقال:

وما كان من صيد البر يكون في البر.

١. ويبيض في البحر.

٢. ويفرخ في البحر.

فهو من صيد البحر.^(١)

ونقله في «الوسائل» بحذف الجملة الثانية وقال: وما كان من صيد البر
يكون في البر.

ويبيض في البحر.

فهو من صيد البحر.^(٢)

فحذف قوله: «يفرخ في البحر» ولكن الظاهر أنّ ما في «الكافي» هو
الصحيح.

أما الشيخ فقد عكس فرواه في «التهذيب» بحذف الجملة الأولى واكتفى
بالثانية وقال: وما يكون من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد
البحر.^(٣) كما أنّه بدّل لفظة «في البر» إلى «في البحر».

نعم ما يفرخ في البحر يلزم أن يبيض فيه أيضاً، فحديث حريز - مضافاً
إلى أنّه مرسل - منقول في «الكافي» بصورة وفي «الوسائل» بصورة أخرى وفي

١. الكافي: ٤/٣٩٢، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. التهذيب: ٥/٢٠٦، الحديث ١٢٧٠، وفي الطبعة الحجرية: ١/٤٠٩.

«التهذيب» بصورة ثالثة.

فهل يمكن الاعتماد على مثل هذا الحديث؟

هذه جولتنا حول سند الحديث ومثله، إنما الكلام في مضمونه والضابطة التي وردت فيه. فهناك سؤالان:

١. هل العنوانان: صيد البر، وصيد البحر يوم نزل القرآن في موردهما كانا من المفاهيم المجملة، حتى يحتاجا إلى التحديد والتوضيح؟ أو الجميع من المفاهيم العرفية الواضحة الغنية عن التحديد، لوضوح أن ما يتولد في البحر ويتخذ لحياته من الأملاح الموجودة فيه فهو بحري، وصيده صيد البحر، وما ينشأ في البر ويستمد لبقائه من المواد الموجودة في البر فهو بري، وعلى ذلك فالطيور المائية من صيد البر لأنها تبيض وتفرخ حوالى الماء لا فيه، وتعيش في البر أكثر من البحر.

٢. هل هناك حيوان يبيض ويفرخ في الماء؟ قال صاحب الجواهر: إنه لا يعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء، ثم احتمل الاكتفاء في عدة الحيوان بحرياً بالبيض والفرخ حوالى الماء أو في الأجسام التي فيه.^(١)

وعلى ما ذكره يلزم أن يكون البط من صيد البحر، لا البر، وهو كما ترى فالحديث بسنده ومثله ومفاده مشوش لا يعتمد عليه، فلو كان هنا حاجة إلى تحديدهما فالأولى ما في صحيح محمد بن مسلم الآتي عن قرب.

٢. صحيح معاوية بن عمار

روى في «الوسائل» عن الشيخ في «التهذيب» بسند صحيح عن معاوية بن

عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «والسّمك لا بأس بأكله، طريته ومالحه ويتزود، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْغِيَاةِ﴾ قال: فليختر الذين يأكلون، وقال: فصل ما بينهما كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر.^(١)

ولكن الموجود في «التهذيب»^(٢) خال عن الضابطة، بل ينتهي الحديث عند قوله: «وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» من المحتمل أن يكون الحديث ممزوجاً مع كلام المفيد في المقنعة، لأن التهذيب شرحاً لها. والضابطة في كلام المفيد وليس جزءاً للحديث.

وعلى ضوء ذلك فلم تثبت الضابطة من المعصوم حتى نبحت في كونها جامعة مانعة.

نعم رواه الصدوق في «الفقيه» و قال: وقال الصادق عليه السلام: «هو ﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ هو مليحه الذي تأكلون»، وقال: «فصل ما بينهما: كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من طير يكون في البر ويبيض في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر».^(٣)

وبما أنه حكى الحديث بقوله: وقال الصادق عليه السلام، فهو يحكي عن جزمه بصحة الحديث حتى نسبته إليه، فقد كان المصنف عليه السلام في بحوثه الفقهية يعتمد على هذا النوع من المراسيل.

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. التهذيب: ٢٠٦/٥، الحديث ١٢٧٠.

٣. الفقيه: ٢/ ٣٧٤ رقم الحديث ٢٧٣٩.

وفي الصيد أحكام كثيرة تركناها لعدم الابتلاء بها. *

الضابطة الأخرى

إن الضابطة التي يمكن الاعتماد عليها هي ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم التي مرّت في الجراد وهي أنّ كلّ حيوان يعيش تحت الماء فهو بحري وإلاّ هو بريّ، حيث قال الإمام - رداً لزعم المحرمين المتناولين للجراد الزاعمين أنّ الجراد من صيد البحر: «أرأسوه في الماء».^(١) وعلى هذا فالميزان هو العيش تحت الماء لا فوق الماء، وعلى ضوء ذلك فالطيور التي تتراوح بين الماء والبرّ كالبط وغيره كلّها برية لعدم عيشها تحت الماء.

* اعلم أنّ عمل الصيد قليل الابتلاء فالبحث عنه وعن أحكامه الكثيرة، يأخذ الوقت منّا، ولأجل ذلك ترك سيدنا الأستاذ كثيراً من أحكامه. كما صرح بذلك.

قال الشيخ محمد جواد مغنية: وقد أطال فقهاء المذاهب الكلام في الصيد وكفاراته، وابتدأوا من صيد النعامة التي تشبه الناقة إلى صيد الجراد، وفرعوا فروعاً، وافترضوا صوراً شتى... ونحن نكتفي بما ذكرناه لعدم الجدوى من التطويل والتمثيل، لأنّ الذي يذهب إلى الحرمين الشريفين يذهب ناسكاً زاهداً، لا متنزهاً صائداً... كما أنّنا تركنا بعض ما تعرضوا له من التروك، كحمل السلاح للدفاع عن النفس، والاحتشاش لعلف الناقة، وما إليه ممّا لم يبق مجال للحديث عنه، لانتفاء الموضوع، أو لندرة الوقوع.^(٢)

١. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. الفقه على المذاهب الخمسة: ٢٢٧.

الثاني: النساء وطءاً. *

* إنَّ حرمة مباشرة النساء بشهوة بأي قسم من أقسامها، أمر اتفق عليه الفقهاء من الفريقين، ولو كان هناك اختلاف فإثباتها هو في إفساد بعضها الحجج وعدمه لا في حرمة، وقد حكى أبو ثور عن أبي حنيفة: أنَّ اللواط والوطء في الدبر لا يفسد الحجج، لأنه لا يثبت به الإحصان فلم يفسد الحجج.^(١) فلنأخذ بدراسة ما ذكره المصنّف بالترتيب.

١. حرمة الوطء

اتفق الفقهاء على أنَّ الوطء حرام على المحرم، لقوله سبحانه: ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.^(٢) والرفث هو الجماع، أو الأعم منه ومن التقبيل والمغازلة. قال في «اللسان»: الرفث، الجماع وغيره ممَّا يكون بين الرجل وامرأته، يعني: التقبيل والمغازلة ونحوهما ممَّا يكون في حالة الجماع.^(٣)

وفي «المجمع» من بعضهم: الرفث بالفرج هو الجماع، وما باللسان المواعدة للجماع، وبالعين الغمز للجماع.^(٤) فيكون الجماع بالفرج هو القدر المتيقن. ويشهد على ذلك قوله سبحانه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى

١. المغني: ٣/ ٣١٧.

٢. البقرة: ١٩٧.

٣. اللسان: ٥/ ٢٦٣، مادة «رفث».

٤. مجمع البيان: ١/ ٢٩٣.

نَسَائِكُمْ»^(١)، والمراد به هو الجماع باتفاق المفسرين.

كما أنه فسر به في الروايات:

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله - إلى أن قال: - فإن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، فالرفث: الجماع»^(٢).

٢. صحيح علي بن جعفر قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجidal، ما هو؟ وما على من فعله؟ فقال: «الرفث: جماع النساء»^(٣).

فإن قلت: كيف ينفي سبحانه وتعالى الرفث والفسوق والجidal ويخبر عن عدمهما مع أن المجتمع مليء بها؟

قلت: إذا كانت الآية بصدد الإخبار فقط يلزم ما ذكر، وأما إذا كان الإخبار كناية عن النهي عنها، فلا يلزم الكذب، بل هو من وجوه البلاغة، فقوله عليه السلام: «لا رهبانية في الإسلام»، أو «لا رضاع بعد فطام»، من هذا القبيل فالإخبار إنما هو لغاية النهي عن ارتكابهما، وقد أوضحنا ذلك في بحوثنا الأصولية عند البحث في «قاعدة لا ضرر ولا ضرار».

بقي هنا أمور لابد من التنبيه عليها:

الأول: اختصاص الآية بالحج

إن قوله سبحانه: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ دال على أن

١. البقرة: ١٨٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١. ولاحظ أيضاً الأحاديث ٤، ٨، ٩ من هذا الباب.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

حرمة هذه الأمور الثلاثة مختصة بالحج، وقد مرّ كراراً بأن الحج يطلق ويراد به مجموع العمرة والحج من غير فرق بين التمتع والإفراد والقران.

فالرفث حرام في إحرام الحج كما هو حرام في إحرام العمرة.

نعم صدر الآية يردّ، أعني: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا...﴾، يخصص تحريم الرفث بها لا يصحح الإتيان به إلا في أشهر الحج، وأما ما يصحّ طول السنة فالآية غير شاملة له كالعمرة المفردة، ومع ذلك دلّت السنة على وجوب الكفارة في الجماع في العمرة المفردة، وقد عقد صاحب الوسائل باباً مستقلاً للجماع في العمرة.^(١)

الثاني: عدم اختصاص الحرمة بالقبل

إذا كان الموضوع للحرمة هو جماع النساء كما في صحيح علي بن جعفر حيث قال: «الرفث جماع النساء»، فلا فرق بين القبل والدبر، فإنه يصدق في كلا الموردين، ولذلك يقول صاحب الجواهر بعد قول المحقق «والنساء وطءاً»: قُبلاً أو دبراً.^(٢)

ولو افترضنا اختصاص الرفث بالقبل، لكن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي إلغاء الخصوصية، فإن الغاية من التحريم هو تهذيب النفس من الشهوات واللذائذ النفسانية ما دام محرماً.

الثالث: عموم الحكم للأجنبية وعدمه

هل الحرمة الإحرامية تختص بالجماع مع الزوجة والأمة اللتين هما محلّتان

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع.

٢. الجواهر: ١٨/ ٢٩٧.

بالبذات وتحرمان بالعرض، أو تعمّ الجماع المحرم بالبذات مع قطع النظر عن الإحرام؟

ربّما يتصوّر اختصاص الحكم بالمحلّلات ذاتاً والمحرمات عرضاً قائلاً بأنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ناظر إلى حرمة ما لم يكن محرماً قبل الإحرام، وهو مجامعته امرأته لا إلى ما هو حرام قبل الإحرام. وبعبارة أخرى: الغاية إيجاد الضيق على الزائر من جانب الإحرام، والمحرم بالبذات مضيق قبل الإحرام.

أقول: ما ذكر - مضافاً إلى أنّه لا يتجاوز عن كونه استحساناً فقهيّاً - منقوض بالفسوق الذي فسّر بالكذب، فهو حرام مطلقاً، محرماً كان الكاذب أو غير محرّم، ومحظور في حالة الإحرام خاصّة، وعلى أيّ تقدير فالمتّبع هو إطلاق الدليل والوارد في الروايات هو تفسير الرفث بالجماع كما في صحيح معاوية بن عمّار^(١) أو جماع النساء كما في رواية علي بن جعفر^(٢) وهو يصدق على الزوجة والأجنبية.

نعم السوارد في السروايات هو المرأة المنصرف إلى الزوجة، ولا يدلّ على اختصاص الحكم به لوروده مورد الغالب.

نعم هناك إشكال آخر ذكره المحقّق الشاهرودي في محاضراته وحاصله: أنّ ما يكون محرماً في حدّ نفسه كحرمة الرفث بالأجنبية لا يمكن أن يصير محرماً أيضاً بالحرمة الإحرامية، لكون الحكم وهو الحرمة منتزعا عن إنشاء النسبة الذي لا يكون قابلاً للشدة والضعف حتّى يقال وأشدّية الحرمة في مجامعته مع الأجنبية في حال الإحرام من الحرمة المترتبة عليها في غير حال الإحرام.^(٣)

يلاحظ عليه: بأنّ الغاية من شمول الآية للأجنبية ليس هو تأكيد الحرمة

١ و٢. الوسائل ٩: الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١ و٤.

٣. كتاب الحج: ٥٨/٣.

حتى يقال بأن الحرمة منتزعة من النسبة وهي غير قابلة للتأكيد والشدة، بل الغاية أن هناك حكمين:

أ. الحكم المتعلق بالزنا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(١).

ب. الحرمة المتعلقة بالرفث - الجماع - في حال الإحرام. والحكمان مختلفان كما أن الموضوعين كذلك. ويكفي في ذلك كون النسبة بين المتعلقين عمومًا وخصوصًا من وجه، فالزنا أخص لاختصاصه بالمحرم بالذات وأعم، لأنه حرام في حالتي الإحرام وعدمه، كما أن الرفث في حال الإحرام أخص، لاختصاصه بذلك الحال، وأعم لكونه أعم من المحلل بالذات وغيره. وليس الغرض تأكيد أحدهما للآخر وتولد حكم ثالث مؤكد، بل الحكمان باقيان على عنوانهما، وتعدّد المتعلق كاف في تعدّد الحكم. نعم العمل الخارجي أي الزنا في حال الإحرام مصداق للمتعلقين، لا موضوع للحكمين.

نظير ذلك ما إذا نذر الفرائض أو نذر النوافل، ففي الأوّل وجوبان متعلّقان بموضوعين، أحدهما الظهر والآخر الوفاء بالنذر، كما أن في الثاني أيضاً كذلك استحباب متعلّق بنافلة الليل ووجوب متعلّق بالوفاء بالنذر، قال تعالى: ﴿وَيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾^(٢)، فهناك حكمان كما أن هناك موضوعين، ولكل موضوع حكم، وأمّا الفعل الخارجي فليس متعلّقاً للحكم، بل هو مصداق للمتعلّق.

ولذلك قلنا في تعاليقنا على العروة الوثقى عند عدّ السيد^(٣) الملتزم بنذر أو عهد أو يمين من الفرائض أنه غير تام، فإنّ النوافل تبقى على حالها مهما تعلّق بها

النذر والعهد، لأنّ متعلّق الوجوب هو الوفاء لا الصلاة.

الرابع: اختصاص الكفارة بالعالم

كفارة الرفث تختصّ بالعالم بالحرمة، ولا تعمّ الجاهل والناسي اتفاقاً من الفقهاء، ونصّاً من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ففي صحيح زرارة قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ فقال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما، ومضيا على حجّهما، وليس عليهما شيء»^(١).

الخامس: اختصاص الحرمة الوضعية بالجماع وعدمه

هل يختص الحكم بوطء النساء كما هو المأخوذ موضوعاً في عبارتي المحقق والمتن؟ أو أنّ ذكر النساء من باب المثال، والحكم يعمّ مساحقة النساء بعضهنّ لبعض ووطء البهائم؟ وجهان.

من جانب أنّ الرفث فسر بالجماع أو جماع النساء، والعدول عنه إلى المساحقة ووطء البهائم يحتاج إلى دليل.

ومن جانب آخر أنّ لفظة «النساء» وردت من باب المثال أو الغالب، فلا يفهم منه القيدية، والظاهر هو الأوّل، لأنّ تسرية الحكم من الرفث وجماع النساء إلى مساحقة النساء ووطء البهائم، يحتاج إلى دليل. والله العالم.

ثمّ الوطء تارة يتحقق في إحرام العمرة المفردة وأخرى في إحرام عمرة التمتع، وثالثة في إحرام الحجّ بأقسامه، وسيوافيك أحكامه في المسائل الآتية - بعد الفراغ عن حكم التقبيل والمس والنظر - بإذن الله تعالى.

١. الوسائل ٩: الباب ٢ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١. ولاحظ بقية روايات الباب.

وتقبيلاً.*

*٢. حرمة التقبيل

يقع الكلام في التقبيل تارة من حيث الحكم التكليفي (الحرمة)، وأخرى من حيث الحكم الوضعي (الكفارة)، وثالثة في تبين الموضع من حيث السعة والضيق، فهل الموضوع هو مطلق التقبيل أو التقبيل بشهوة؟ وعلى أي تقدير، فهل يختص التحريم بالنساء؟ أو يعم غيرهن من الرجال شباباً وكهولاً؟ ثم هل يحرم التقبيل مطلقاً ولو بالنسبة للطفل الصغير أو المرأة المسنة المتقاعدة، التي لا يحرك تقبيلها أي مقبل؟ فاستخراج جميع هذه الأحكام موقوف على دراسة الروايات، فهنا جهات من البحث:

الجهة الأولى: في موضوع الحرمة التكليفية

إن كلمات الفقهاء من حيث التعميم والتخصيص مختلفة، فمنهم من قيد بالشهوة، ومنهم من أطلق، ومنهم من أجل.
فمن الطائفة الأولى قول العلامة في «المنتهى» يقول: وكذا يحرم على المحرم تقبيل النساء بشهوة.^(١)

ومن الطائفة الثانية ابن إدريس قال: والنساء: نظراً ولمساً وتقبيلاً ووطءاً وعقداً له ولغيره.^(٢)

ومن الطائفة الثالثة المحقق الذي قال: النساء ووطءاً ولمساً وتقبيلاً ونظراً

بشهوة.^(١) حيث يحتمل أن يكون قيد (بشهوة) راجعاً إلى النظر فقط كما يحتمل أن يكون راجعاً إلى الجميع. ورجّح في «الجواهر» أن يرجع إلى الجميع.^(٢) ويمكن القول بأنّ الحرام تكليفاً هو التقبيل بشهوة، ويدلّ على ذلك خبر حسين بن حماد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل أمه؟ قال: «لا بأس بها هذه قبله رحمة، وإنّها تُكره قبله الشهوة».^(٣)

فالمراد من قوله: «تكره» هو الحرمة بشهادة أنّه في مقابل الرحمة، والتعليل - أعني: هذه قبله رحمة - يؤدّي ضابطة كلّية في نطاق الحكم التكليفي، وهي أنّ الحرام الذي يورث العذاب هو قبله الشهوة، لا غيرها. وعلى ذلك فلو قبل بلا شهوة فليس بحرام تكليفاً، ولكن الحلّة التكليفية لا تنفي الحرمة الوضعية، كما هو الحال في إفطار الشيخ والشيخة، حيث يجوز لهما الإفطار مع تعلّق الكفّارة بهما.

الجهة الثانية: الحكم الوضعي

المراد بالحكم الوضعي هو تعلّق الكفّارة، فهل تتعلّق بمطلق التقبيل أو بالتقبيل المقيّد بالشهوة؟
والروايات في بدء النظر على طائفتين:

الأولى: ما يظهر منه ضيق الموضوع

١. خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قبل

١. الشرائع: ١/ ٢٤٩.

٢. الجواهر: ١٨/ ٣٠٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٥.

امراته وهو محرم؟ قال ﷺ: «عليه بدنة وإن لم ينزل»^(١).

والذيل قرينة على كون الموضوع هو التقبيل بشهوة، فإن التقبيل بشهوة هو المقسّم للإنزال وعدمه.

يلاحظ عليه: أنه لا ينفي وجوب كفارة أخرى غير البدنة إذا قبل بلا شهوة.
٢. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألت عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته؟ قال: «نعم، يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها»، قلت: أفيمسها وهي محرمة؟ قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهرق دم شاة»، قلت: فإن قبل؟ قال: «إن هذا أشد، ينحر بدنة»^(٢).

فإن الظاهر أن المراد هو التقبيل بشهوة، ولذلك قال الإمام: هذا أشد.
يلاحظ عليه: أن الرواية غير صالحة لرد كفارة أخرى إذا قبل بلا شهوة.
فإن قلت: إذا لم تجب الكفارة في مسها بلا شهوة كما هو مفاد الحديث فأولى أن يكون التقبيل كذلك.

قلت: إن التقبيل مثار تحريك الشهوة دون المس، فالالتذاذ بالتقبيل، وإن لم يكن بشهوة، فوق الالتذاذ بالمس، جاز أن يفترق حكمهما.

الثانية: ما يظهر منه سعة الموضوع

قد عرفت ضعف دلالة روايات الطائفة الأولى على التقيد، وإن نفي كفارة خاصة، أعني: البدنة لا يكون دليلاً على عدم وجوب كفارة أخرى، وإليك ما

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢٢ والباب ١٨ منه، الحديث ١.

يدلّ على وجوب الكفارة مطلقاً، إما بالتصريح أو بالإطلاق.

٣. معتبرة مسمع أبي سيار قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقة، فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة، ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور، ويستغفر ربّه»^(١).
والسند معتبر، والأمر في سهل، سهل.

وأما مسمع فقال النجاشي في حقّه: شيخ بكر بن وائل بالبصرة ووجهها وسيد المسامعة، وكان أوجه من أخيه عامر بن عبد الملك.
تري أنّ الرواية تثبت الكفارة (دم شاة) إذا قبل بغير شهوة، وهذه الرواية تذكر ما سكنت عنه الروايتان السابقتان، ولذلك قلنا بأن لو دلّ دليل على وجود الكفارة في التقبيل بلا شهوة لا تعارضه الروايتان المتقدمتان.

٤. خبر العلاء بن فضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعاً فقصّرت امرأته ولم يقصّر فقبلها؟ قال: «يريق دمأ، وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كلّ واحد منهما أن يريق دمأ»^(٢).

والرواية ناظرة إلى التقبيل بلا شهوة، لأنّ قوله: «يريق دمأ منصرف إلى دم شاة»، وقد مرّ في رواية مسمع أن من قبل على غير شهوة فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور، ولأجلها تحمل الرواية هذه على صورة التقبيل بلا شهوة.

٥. صحيح معاوية بن عمار في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٦.

رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي؟ قال: «عليه دم يهريقه من عنده»^(١).

والرواية محمولة على ما إذا لم تتمكن المرأة نفسها من زوجها، ولذلك تعلقت الكفارة بالزوج دون الزوجة، و«الدم» فيها ينصرف إلى دم شاة، فيكون موردها ما إذا قبل بلا شهوة، وإلا كان الواجب هو الجزور أو البدنة. فتلخص من جميع ما ذكرنا أن الحرمة التكليفية تتعلق بالتقيل بالشهوة، وأما الوضعية فلا فرق بين التقيلين، غاية الأمر يجب في التقيل بلا شهوة إهراق دم شاة، وبالتقيل معها الجزور أو البدنة.

الجهة الثالثة: هل تختص الحرمة الوضعية بالنساء؟

هل تختص الحرمة بالزوجة، أو تعم مطلق النساء من غير فرق بين المحارم وغيرها؟ ثم هل الحرمة بالنساء، أو تعم غيرهن كالرجال؟ الظاهر هو التفصيل بين الحرمة التكليفية والوضعية، فكل قبله نابعة من شهوة حرام بالحرمة الإحرامية، سواء كانت حراماً بالذات أيضاً أو لا، وما ليست كذلك فهو حلال، كل ذلك للأخذ بعموم العلة في قوله: «إنها تكرر قبله الشهوة».

وأما الحكم الوضعي ففيه إشكال، لأن الموضوع في عامة روايات الباب هو المرأة المراد بها الزوجة، وأما إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى الأجنبية فضلاً عن الرجال - شباباً وكهولاً - ففيه تردد، بل منع.

١. الوسائل ٩: الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

الجهة الرابعة: إذا قَبِلَ من لا يشر

إذا وقع التقبيل على صبي لا يشر الشهوة، بل يقبله حناناً له، كتقبيل الأم المحرمة ولدها، أو كتقبيل الزوج الزوجة العجوزة، فالروايات منصرفة عنه، وهو حلال تكليفاً ووضعاً. والله العالم.

ولمّا.*

*٣. في حرمة المس بشهوة

قد تقدّم أنّ من محرمات الإحرام «مباشرة النساء» ولها صور:

أ. وطء. ب. تقبيل. ج. لمساً. د. نظراً بشهوة.

تري أنّ المحظورات تتدرّج من الأقوى إلى الأضعف؛ فالوطء، ثمّ التقبيل، ثمّ اللمس، ثمّ النظر.

ولذلك تختلف الكفّارة أيضاً حسب مراتب الشدة والضعف، وقد تقدّم أنّ التقبيل حرام مع الشهوة وحلال بغيرها وسمّي قبلة الرحمة، ومع ذلك يترتب على كلّ من القسمين الكفّارة؛ فعليه دم شاة إذا كان بلا شهوة، وجزور معها.

وأما اللمس فيها أنّه أضعف من التقبيل، فهو يشارك الثاني في الحكم التكليفي، فيجوز اللمس بلا شهوة ويحرم معها، كالتقبيل.

وأما الكفّارة فإنّها تحب إذا كانت بالشهوة لا بدونها خلافاً للتقبيل، وما ذلك إلّا لأنّ التقبيل ليس من ضروريات الحياة في السفر، فلو قبل فلا مانع من وجوب الكفّارة في كلتا الصورتين.

وأما اللمس فهو لا يفارق الضروريات من الحياة في السفر، لأنّ الزوج يريد العيش معها مادام محرماً، فعليه أن يحملها على المحمل وينزلها عنه، إلى غير ذلك من الأمور الضرورية المتوقّفة على اللمس، فلذا حرم في صورة واحدة وهي اللمس بشهوة لا معها، واختصت الكفّارة بها أيضاً، وهذا يكشف عن دقة الفقه الإسلامي وموضوعيته.

إذا علمت ذلك فلندرس الروايات في نطاق الحكم التكليفي، وأما الحكم الوضعي فهو خارج عن نطاق البحث، ومع ذلك فأكثر الروايات ناظرة إلى الحكم الوضعي وقليل منها يعود إلى الحكم التكليفي.

١. روى الصدوق بسند موثق عن سعيد الأعرج (الثقة) أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يُنزّل المرأة من المحمل فيضّمها إليه وهو محرم؟ فقال: «لا بأس إلا أن يتعمّد، وهو أحقّ أن ينزلها من غيره»^(١). فيكون الحرام هو المس بشهوة.

والرواية ظاهرة في الحكم التكليفي، والمراد من التعمّد، في قوله: «إلا أن يتعمّد» هو أن يتعمّد الضم من دون أن يكون الإنزال موقوفاً عليه، فيكون من مصاديق المس بشهوة.

ويشهد ذيلها على أنّ الرواية بصدد الحكم التكليفي، أعني: «وهو أحقّ أن ينزلها من غيره».

٢. معتبر مسمع أبي سيار عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «ومن مسّ امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة،... ومن مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه»^(٢).

والرواية ناظرة إلى الحكم الوضعي وأنه تجب الكفارة في صورة اللمس بشهوة.

٣. صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم يضع يده على امرأته؟ قال: «لا بأس»، قلت: فينزلها من المحمل ويضمّها إليه؟ قال: «لا بأس»،

١. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

قلت: فإنه أراد أن يتزها من المحمل فلما ضمَّها إليه أدركته الشهوة؟ قال: «ليس عليه شيء، إلا أن يكون طلب ذلك»^(١).

وصدر الحديث ظاهر في الحكم التكليفي ولكن الذيل ناظر إلى الحكم الوضعي، والرواية تذكر للمس صوراً:

١. وضع اليد على المرأة.

٢. تنزيلها من المحمل وضمَّها إليه.

٣. أدركته الشهوة بلا اختيار حين الضم.

٤. طلب ذلك بالضم.

فالكفارة إنما تجب في الصورة الرابعة دون الصور الأخرى، وأمّا ما هي الكفارة، فيعلم مما ورد في ذيل الرواية التي نقلها صاحب الوسائل في الباب الثامن عشر: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهريق دم شاة»^(٢).

والظاهر وحدة الروايتين لاتحاد السائل (الحلي) والمسؤول (أبو عبد الله عليه السلام) وإن فرقهما في «الوسائل» في البابين مضافاً إلى ما مر من رواية مسمع وفيها «دم شاة».

٤. صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى؟ قال: «إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة - فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمد - فعليه دم يهريقه، وإن حملها أو مسّها لغير شهوة - فأمنى أو أمذى - فليس عليه شيء»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٦.

والرواية ناظرة إلى الحكم الوضعي دون التكليفي ومنصرف الدم هو دم شاة، والموضوع لوجوبه وعدمه هو المس بشهوة أو بغير شهوة، ولا مدخلية للإمضاء والإمضاء، في وجوب الكفارة وعدمه فالمس بشهوة كاف في وجوبها وإن لم يمن، كما أنّ المس بدون الشهوة كاف في عدم وجوبها، وإن أمني.

٥. صحيح معاوية بن عمار في حديث: وإن حملها من غير شهوة فأمني أو أمذى وهو محرم فلا شيء عليه، وإن حملها أو مسها بشهوة فأمني أو أمذى فعليه دم.^(١) ومنصرف الدم - كما مر - دم شاة.

فإن قلت: إنّ الموضوع للكفارة حسب صحيح محمد بن مسلم وغيره هو المس بشيء من الشهوة من غير مدخلية للإمضاء والإمضاء حيث قال: «بشيء من الشهوة فأمني أو لم يمن، أمذى أو لم يمد»؛ ولكن الموضوع في ظاهر صحيحة معاوية بن عمار الحمل أو المس بشهوة بقاء الإمضاء أو الإمضاء، حيث قال: «وإن حملها أو مسها بشهوة فأمني أو أمذى فعليه دم».

قلت: الظاهر أنّه لا مدخلية للإمضاء في ثبوت الحكم لوجهين:

١. ذكر الإمضاء عند الإمضاء الذي لا دخالة له في الحكم.
٢. أنّ الإمضاء والإمضاء ذكرا في الشق الأول أي الشق المقابل وهو (حملها من غير شهوة مع الإمضاء والإمضاء) ومن المعلوم أنّه لا مدخلية للإمضاء في عدم وجوب الكفارة، وإلاّ تجب الكفارة فيما إذا حملها من غير شهوة بلا إمضاء، وهو غير معقول. ولعلّ ذكره - مع عدم مدخليته - لبيان مرتبة الشهوة وأنها استبقت أحدهما.

فإن قلت: إذا كان الموضوع في الروايات السابقة، هو مطلق المس بشهوة،

١. نفس المصدر والباب، الحديث ١.

من دون تقييد بالإمناء، وكان الموضوع في صحيحة معاوية بن عمار مقيداً بالإمناء، فمقتضى القاعدة هو حمل المطلق على المقيد ويكون الموضوع عندئذ مركباً من أمرين: المسّ بشهوة والإمناء.

قلت: إذا كان المطلق والمقيد مثبتين، فالقاعدة هو الأخذ بهما، لا تقييد أحدهما بالآخر، لعدم المنافاة بينهما، بل يحمل المقيد على بيان الفرد الأفضل أو الأشدّ مثل: اعتق رقبة، واعتق رقبة مؤمنة، والمقام من هذا القبيل؛ أضف إلى ذلك: أنّ صحيح محمد بن مسلم صريح في عدم مدخلية الإمناء حيث قال: «فأمنى أو لم يمن» فمثل ذلك لا يوصف بالإطلاق، بل يعدّ معارضاً لما ظاهره مدخلية الإمناء، فلاحظ.

فإن قلت: تضافرت الروايات على أنّ الواجب عند المسّ بشهوة هو إهراق دم أو دم شاة، والدم منصرف إلى دم شاة، ولكن الوارد في ذيل صحيحة معاوية ابن عمار قال: «في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل، عليه بدنة» ومن المعلوم أنّ إنزال المرأة بشهوة يلازم المسّ.

قلت: ما ذكر من الذيل مذكور في «الكافي»^(١) دون «التهذيب» و«الاستبصار»، وفي الوقت نفسه محمول على الفرد الأفضل بمعنى جواز الاكتفاء بدم شاة وإنّ الأفضل البدنة.

فإن قلت: يمكن الجمع بينهما بوجه آخر، وهو أنّ المسّ بشهوة على قسمين:

١. المسّ بشهوة بلا إمناء.

٢. المسّ بشهوة مع الإمناء.

١. الكافي: ٤/ ٣٧٥، الحديث ١.

فما دلّ على وجوب دم شاة كرواية مسمع، يُحمل على الأول، وما دلّ على وجوب البدنة يحمل على الثاني.

قلت: ما ذكر من الجمع غير صحيح لوجهين:

١. قد ورد في نفس الصحيحة أنه إذا حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم، فأوجب الدم، مع القيدين. فكيف يمكن التفكيك بينهما؟

٢. قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم أنه: «إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن فعليه دم»، فأوجب الدم مع القيدين، فكيف تكون الفدية هي البدنة؟ اللهم إلا أن يحمل الدم في كلا الموردين على البدنة، وهو خلاف الظاهر لمن راجع روايات أبواب الكفارات.

فتلخص مما ذكرنا أنّ أكثر الروايات ناظرة إلى بيان الحكم الوضعي، وأمّا الحكم التكليفي فيكفي فيه رواية سعيد الأعرج وصدر رواية الحلبي، مضافاً إلى ما ذكرنا في صدر البحث وهو أنه لا يمكن أن يكون المسّ حراماً بإطلاقه، لأنّ السفر مع الزوجة في حال الإحرام يقتضي ذلك.

ثم إنّ ظاهر الروايات هو أنّ الموضوع للحرمة هو مسّ الزوجة بشهوة، لأنّ العناوين الواردة في عمّة الروايات هي حمل امرأته، أو مسّها أو وضع يده عليها، فلا يمكن إلحاق الأجنبية بها، ومسّ الأجنبية وإن كان حراماً مطلقاً، إلا أنّ الكلام في كونه حراماً لأجل الإحرام، وادّعاء الأولوية ممنوع لعدم العلم بالملك، كما أنّ الموضوع هو مسّ المحرم المرأة، ولا يعمّ مسّ المرأة المحرمة زوجها والتسوية في الحكم رهن الدليل وليس بموجود.

ونظراً بشهوة.*

*٤. في حرمة النظر بشهوة

يقع الكلام في النظر مثله في التقبيل، فتارة يبحث عن الحكم التكليفي، وأخرى عن الوضعي. وعلى كل تقدير فتارة ينظر إلى زوجته ومحارمه، وأخرى إلى الأجنبية؛ وينظر تارة بلا شهوة، وأخرى معها.

وبما أن الفصل منعقد لبيان الحرمة التكليفية دون الوضعية فتبين نطاق الحكم التكليفي رهن دراسة الكلمات والروايات الواردة في الموضوع وإن كانت (الروايات) متعرضة للحكم الوضعي، وإليك بعض الكلمات:

قال العلامة: ولو نظر إلى أهله متجرداً عن الشهوة لم يكن عليه شيء، سواء أمني أم لم يمن، وإن نظر بشهوة فأمنى كان عليه بدنة، ذهب إليه علماءنا؛ وأما الجمهور فلم يفصلوا بين الأجنبية والزوجة.^(١)

وقال في «الحدائق»: ولو كان النظر إلى أهله فأمنى فلا شيء عليه، إلا أن يقترب بالشهوة فبدنة.^(٢)

وقال في «الجواهر»: وكذا يجرمّن عليه نظراً بشهوة، كما صرح به غير واحد؛ وإن قيل خلا كتب الشيخ والأكثر عن تحريمه مطلقاً لما سمعته من كون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص.^(٣)

١. المنتهى: ٢/ ٨٤٢.

٢. الحدائق: ١٥/ ٤٠١.

٣. الجواهر: ١٨/ ٣٠٥.

وقال السيد الحكيم: المنسوب إلى الأكثر حرمة النظر بشهوة.^(١)

هذا وقد حكي عن الصدوق جواز النظر إلى امرأته بشهوة، وأيده في «كشف اللثام»^(٢)، مستدلاً بالأصل وموثق إسحاق بن عمار. هذه هي الأقوال ولندرس الروايات. فيدل عليه ما يلي:

١. صحيح معاوية بن عمار قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم؟ قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه» إلى أن قال: في المحرم ينظر إلى امرأته أو يتزها بشهوة حتى يُنزل قال: «عليه بدنة».^(٣) ولنذكر أموراً:

١. أن قوله: «لا شيء عليه» في الصدر ينفي الكفارة، لا الحكم التكليفي، والظاهر كون نظره في تلك الحالة حراماً، بشهادة قوله: «ويستغفر ربه» ولولا الحرمة لا وجه لإيجاب الاستغفار، واستغفار النبي وآله في بعض الأحيان وعدم ملازمته مع الذنب خرج بالدليل، وإلا فالأصل في الأمر بطلب الغفران، هو وجود الذنب.

٢. أن الموضوع للكفارة هو النظر الشهوي المستعقب للإمناء فخرج النظر الخالي عنها، أو معها، لكن بلا إنزال، فالثاني حرام، وإن لم تجب فيه كفارة.

٣. ثم إن الصدر محمول على النظر بلا شهوة، بقرينة الذيل حيث قيد النظر بالشهوة، وعندئذ يكون الصدر مخالفاً لما هو المشهور بين الأصحاب، حيث إن المعروف منهم هو الحرمة في صورة خاصة، وهو النظر بشهوة لا مطلقاً، مع أن

١. دليل الناسك: ١٤٥.

٢. كشف اللثام: ٣٣٥/٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

المفهوم من صدر الصحيح هو الحرمة مطلقاً، بقرينة قوله: «يستغفر الله».

ويمكن أن يقال: إنَّ النظر بلا شهوة على قسمين:

ألف. ما يكون الناظر من أمر الشبق على استعداد خاص بحيث يكون النظر مظنة عند العقلاء للإمناء والإمذاء.

ب. ما يكون الناظر غير مستعد لأحد الأمرين.

والنظر الجائز هو الصورة الثانية، وأمَّا الصورة الأولى فتلحق بالحرام، فلا يكون الصحيح مخالفاً لما هو المشهور.

٢. معتبر مسمع في حديث: من نظر إلى امرأته نظرة شهوة فأمنى فعليه جزور.^(١)

والرواية ناظرة إلى الحكم الوضعي فقط، بخلاف الصحيحة السابقة، فإنَّ الصدر كان بصدد بيان الحكم التكليفي.

فموضوع الكفارة هو النظر بشهوة، المستتبع للإمناء، ولو خلا عن الإمناء فلا تجب فيه الكفارة، وإن كان النظر بشهوة.

فإن قلت: إذا كان النظر أخف من المس في الاستمتاع، فلماذا وجب في الأخف الجزور، وفي الثاني الأشد، دم شاة مطلقاً وإن أمني؟

قلت: الموضوع في المس، أعم وأوسع، فالمس بشهوة موضوع لوجوب الكفارة مطلقاً وإن لم يمن وهو أكثر ابتلاءً، بخلاف النظر فالموضوع مضيق، لأنه مقيد بالإمناء وهو أقل ابتلاءً فوجب فيه البدنة، فسعة الموضوع في المس وكثرة الابتلاء به صار سبباً للتخفيف، وضيق الموضوع في النظر وقلة الابتلاء به سبب

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

خلافه، فافهم.

٣. صحيح علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعدما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة: اطرحي ثوبك ونظر إلى فرجها؟ قال: «لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر»^(١)، والرواية بصدد بيان الحكم الوضعي وهو عدم وجوب الكفارة إذا كان النظر بشهوة، لكن بلا جماع ومس ولا إماء.

ثم إن صاحب الجواهر^(٢) استدلّ على حرمة النظر بفحوى ما دلّ من النصوص على حرمة المسّ والحمل إذا كان بشهوة، كما في صحيح محمد بن مسلم^(٣).

يلاحظ عليه: أن حرمة المسّ بشهوة لا يكون دليلاً على حرمة النظر بشهوة، لأن الاستمتاع في المسّ أقوى من النظر، وثبوت الحرمة فيه لا يكون دليلاً على ثبوتها في الضعف.

كما استدلّ أيضاً بنصوص الدعاء عند الإحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء وفي صحيح معاوية بن عمار: أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونخي وعصبي من النساء والثياب والطيب^(٤).

يلاحظ عليه: أن الرواية ليست في مقام بيان الخصوصيات حتى يتمسك بإطلاقها.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

٢. الجواهر: ٣٠٥ / ١٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

دليل القول بالجواز

قد تقدّم أنّ الصدوق قال بجواز النظر بشهوة قال في «المقنع»: إذا نظر المحرم إلى المرأة نظر شهوة فليس عليه شيء.^(١)

واستدلّ له بموثق إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال: «ليس عليه شيء».^(٢)

وجه الاستدلال: أنّه لو جاز النظر مع الإمضاء، لجاز بدونه بوجه أولى. يلاحظ عليه: أنّها رواية شاذة، لأنّها بصدد نفي الكفارة مع اجتماع القيدتين: النظر بشهوة والإمضاء، فلا تعادل ما سبق من الروايات الدالة على وجوب الكفارة عند النظر المستعقب للإمضاء، كصحيحة معاوية بن عمار ومعتبرة مسمع، فلا يمكن الاعتماد.

ثمّ إنّ الفاضل الاصفهاني أيد مقالة الصدوق بصحيح علي بن يقطين الماضي، حيث إنّ الإمام قال في جواب سؤاله: «ونظر إلى فرجها» لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر.^(٣)

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال إنّما يتمّ لو كان الصحيح بصدد بيان الحكم التكليفي، بل الظاهر منه أنّه بصدد بيان عدم الكفارة عليه. ومن الممكن جداً أن يحرم ولا تتعلّق به الكفارة. فما أفاده في ذيل كلامه حيث قال - استدراكاً - «وإن جاز أن يحرم ولا يكون عليه شيء» هو المتعين.

بقي الكلام في موردين:

١. المقنع: ٧٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٧.

٣. كشف اللثام: ٥/ ٣٣٥.

بل كل لذة وتمتع منها.*

١. هل الحكم يختص بالزوجة أو يعم الأجنبية؟ الظاهر هو الأول، لأن الموضوع في الروايات هو النظر إلى امرأته، فإسراء الحكم إلى غيرها يحتاج إلى دليل، وقد تقدم عن العلامة أن الجمهور لم يفرقوا بينهما. ومن أصحابنا من ساوى بينهما في الموارد التي يجوز النظر فيها إلى الأجنبية. قال الشهيد الثاني: لا فرق في ذلك بين الزوجة والأجنبية بالنسبة إلى النظرة الأولى - إن جوزناها - والنظر إلى المخطوبة، وإلا فالحكم مخصوص بالزوجة.^(١) وقال سبطه في «المدارك»: وكأن وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الأجنبية على هذا التقدير، وعدم اختصاصه بحالة الشهوة، وهو جيد، إلا أن ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الإحرامي بما كان بالشهوة، كما أطلقه المصنف رحمته الله.^(٢)
٢. نظر الزوجة إلى الزوج بشهوة، فهل هو حرام أو لا؟ وجهان. والأقوى عدمه، لعدم الدليل، واختصاص الأدلة بالزوج.

* ٥. حرمة كل تمتع

ويمكن استظهار ذلك بأمرين:

١. ما سبق من صاحب اللسان: حيث فسر الرفث كل ما يكون بين الرجل وامرأته حتى التقييل والمغازلة ونحوهما.
٢. انتزاع ضابطة كلية مما سبق حيث إن تحريم الجماع والتقبيل والمس والنظر بشهوة، دليل على أن المطلوب في الحج وفي طريق الوفود إلى الله، هو انقطاع الإنسان عن الشهوة الجنسية ومظاهرها.

المسألة ١: لو جامع في إحرام عمرة التمتع - قبلًا أو دبرًا بالأُنثى أو الذكر - عن علم وعمد فالظاهر عدم بطلان عمرته، وعليه الكفارة، لكن الأحوط إتمام العمل واستئنافه لو وقع ذلك قبل السعي، ولو ضاق الوقت حج إفراداً وأتى بعده بعمرة مفردة، وأحوط من ذلك إعادة الحج من قابل ولو ارتكبه بعد السعي فعليه الكفارة فقط، وهي على الأحوط بدنة، من غير فرق بين الغني والفقير.*

١

*الوقاع في إحرام العمرة المفردة

موضوع المسألة في المتن هو الجماع في إحرام العمرة المتمتع بها، حذراً من الجماع في إحرام العمرة المفردة، فإنه يفسد إجماعاً، وأمّا الجماع في إحرام الحج، فسيوافيك حكمه في المسألة الثالثة. وعلى ذلك فهنا مسائل:

١. الجماع في إحرام العمرة المفردة التي ربّما يعبر عنها بالمبتولة.

٢. الجماع في إحرام عمرة التمتع.

٣. الجماع في إحرام الحج.

فكان اللازم عقد مسائل ثلاث لإيضاح الحال، لكنه ﷺ اكتفى بالأخيرتين، مع أنّ تحقيق القسم الثاني، رهن تحقيق الأولى منها، ولذلك تقدّم الكلام فيها، ثم نرجع إلى المسألة الثانية.

واعلم أنّ البحث في كلّ من المسائل الثلاث يقع في موضعين:

إما العمرة المفردة أو عمرة التمتع، فيقع الكلام في الوقاع قبل السعي،
وأخرى بعده.

وفي إحرام الحج تارة يقع الكلام في الوقاع قبل الوقوف بعرفات أو المشعر،
وأخرى بعده.

وعلى كل تقدير ربّما يركّز على البحث في فساد العمل، وأخرى في وجوب
الكفّارة.

فعلى الفقيه - في المسائل الثلاث - النظر إلى الحالتين: قبل السعي وبعده،
أو قبل عرفات وبعده، وفي كلّ حالة إلى البحث عن الفساد، وعن وجوب
الكفّارة ذكرت ذلك ليكون القارئ على بصيرة ممّا يأتي إليه من البحوث.



١. الوقاع في العمرة المفردة قبل السعي فساداً وكفّارة

فنقول: عنوان الفقهاء المسألة في كفّارات الاستمتاع، وهم بين من عبّر
بالجماع قبل الفراغ من المناسك أو بعده، ومن عبّر بالجماع قبل السعي وبعده.
وإليك بعض الكلمات المشيرة إلى كلتا الاتجاهين:

١. قال الشيخ في «النهاية»: ومن جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل
أن يفرغ من مناسكها، فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة.^(١)

٢. وقال في «المبسوط»: ومتى جامع وهو محرم بعمرة مبتولة قبل أن يفرغ من
مناسكها، بطلت عمرته وعليه بدنة.^(٢)

١. النهاية: ٢٣١.

٢. المبسوط: ١/٣٣٧.

٣. قال ابن البراج: أو يجامع وهو محرم بعمره مبتولة، قبل الفراغ من مناسكها، وعليه مع ذلك (البدنة) المقام بمكة إلى الشهر الداخل ليعيد العمرة.^(١)

تري أن هذه الكلمات مفصلة بين ما قبل الفراغ وبعده.
نعم فصل ابن سعيد في «الجامع» والمحقق في «الشرائع» بين ما قبل السعي وبعده تبعاً للنصوص.

٤. قال الأول: فإذا جامع في عُمرة مبتولة قبل الطواف أو السعي فعليه بدنة، وإتمامها والعمرة في الشهر الداخل.^(٢)

٥. وقال المحقق: ومن جامع في إحرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته، وعليه بدنة وقضاؤها، والأفضل أن يكون في الشهر الداخل.^(٣)

تري أن الموضوع في كلامهما قبل السعي دون بعده وأنه حكم عليه بأمر ثلاثة أو أربعة:

ألف. الفساد ويعلم ذلك من الأمر بالقضاء.

ب. البدنة.

ج. الإتمام كما هو صريح الجامع.

د. العمرة في الشهر الداخل.

فقوله القضاء في الشهر الداخل قرينة على أن المراد من إحرام العمرة - في عبارة المحقق - هو العمرة المفردة بشهادة اشتراط فصل شهر بين العمريتين

١. المهذب: ١/ ٢٢٢.

٢. الجامع: ١٨٨.

٣. الشرائع: ١/ ٢٩٥.

المبتولتين لا إحرام عمرة التمتع.

٦. وقال صاحب «المسالك»: بعد نقل عبارة «الشرائع» الماضية: هذا مع علمه ويلحق بها الأجنبية والغلام، ويجب عليه إتمامها أيضاً.^(١)

٧. وقال في «المدارك» بعد نقل عبارة «الشرائع»: هذا مذهب الأصحاب، بل ظاهر عبارة «المنتهى» أنه موضع وفاق.^(٢)

هذا ونقل العلامة في «المختلف»، عن ابن أبي عقيل، بأنه تصحّ عمرته إذا جامع بعد الطواف والسعي، قبل التقصير وإنّ عليه بدنة، وأمّا إذا جامع قبل الطواف والسعي فتوقف فيه، لأنه لم يجد فيه نصّاً.^(٣)

وهذا يكشف عن أنّ شيخ الشيعة في عمان كان يعيش بعيداً عن قسم من المصادر والروايات، وإلا فالروايات متوفرة في الجماع قبل السعي كما ستوافيك. وأمّا السنّة فقد نقل العلامة في «المنتهى»، أقوال الأئمة الثلاثة وقال:

١. لو وطأ في العمرة قبل السعي فسدت عمرته، ووجب عليه بدنة وقضاؤها. وبه قال الشافعي.

٢. وقال أبو حنيفة: إذا وطأ قبل أن يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته، ووجب عليه القضاء وشاة.

٣. وقال أحمد: يجب بالوطء القضاء وشاة إذا وجد في الإحرام.^(٤)

ثم إنّ المهم هو إثبات ما هو المشهور في الحكم عليه بالفساد والكفارة. وإليك دراسة الروايات:

١. المسالك: ٢/ ٤٨١.

٢. المدارك: ٨/ ٤٢٢.

٣. المختلف: ٤/ ١٥٥.

٤. المنتهى: ٢/ ٨٤١.

١. صحيح بريد بن معاوية العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: «عليه بدنة لفساد عُمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرته»^(١).

فالموضوع في هذه الصحيحة غشيان الأهل قبل الطواف والسعي، فحكم عليه بأمور ثلاثة:

١. عليه بدنة.
 ٢. فساد عمرته.
 ٣. قضاؤها في الشهر الآخر.
- وسكت عن الإتمام.

أما الفساد فيحتمل أن يكون المراد هو فوات الكمال كما هو المراد في من أفسد حجّه بالجماع، وأن الفريضة هي الأول والثاني العقوبة، ولو أُريد به الفساد بالمعنى الحقيقي بمعنى فرضه معدوماً لما وجب الفصل بين العمرتين بشهر، لأن الفصل إنما هو بين العمرتين الصحيحتين لا العمرة الفاسدة والعمرة الصحيحة، ولو أُريد من الفساد ما ذكرنا فيكون دليلاً على الإتمام أيضاً، لأن المحرم لا يخرج عن إحرامه إلا بالتقصير إلا إذا صد وحصر فإن لها أحكاماً غير ذلك.

٢. صحيح مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، قال: «قد أفسد عمرته، وعليه بدنة، وعليه أن يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثم يخرج إلى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ فيحرم

منه ويعتمر^(١).

الظاهر أنّ خروجه إلى المواقيت الخمسة التي وقتها رسول الله ﷺ محمول على الفضل، إذ يكفي في صحة إحرام العمرة المفردة، الإحرام من أدنى الحل، ولذلك عتبر في صحيح بريد الماضي وخبر أحمد بن علي الآتي بأنه يخرج إلى بعض المواقيت الشامل لأدنى الحل.

وقد اعتمرت عائشة بأمر رسول الله ﷺ من التنعيم كما مرّ، وبذلك يحتمل أن يراد بـ «ما وقت رسول الله ﷺ» أدنى الحل أيضاً.

وهذا الحديث كالسابق مضموناً فليس الإفساد بالمعنى الحقيقي، بل بمعنى فوات الكمال، وبذلك يكون دليلاً على وجوب الإتمام.

٣. خبر أحمد بن أبي علي^(٢)، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ أهله وهو محرم قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه، قال: «عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر^(٣)».

وهذه الرواية كالسابقتين فالفساد فيها نسبي لا حقيقي، وربّما يكون دليلاً على وجوب الإتمام، لأن العمرة الصحيحة يجب إتمامها، لأن المحرم لا يخرج عن الإحرام، إلّا بإتمامها.

التفريق بين الزوجين

إلى هنا ثبت أنّه إذا جامع قبل السعي، يحكم عليه بأمر أربع: فساد

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. شيخ ابن أبي عمير، فهو ثقة، والتعبير - بخبر - تبعاً للقوم.

٣. نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

العمرة، إتمامها، قضاؤها، والبدنة.

بقي هنا أمر آخر وهو أنه إذا جامع المحرم في إحرام الحج يحكم عليهما بالتفريق، وهل يحكم في العمرة المفردة بالتفريق أيضاً؟
يمكن القول بوجوب التفريق إلى أن يحلّا.

وقد استدلل بعضهم عليه بروايات:

١ . صحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإنّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل»^(١).

وجه الاستدلال على وجوب التفريق هو أنّ الموضوع «رجل وقع على أهله» وهو يشمل العمرة المفردة.

يلاحظ عليه: أنّ في الرواية شاهدين على أنّها راجعة إلى الوقوع في إحرام الحج، لا إحرام العمرة المفردة:

١ . قوله: «حتى يقضيا المناسك» وهو ظاهر في مناسك الحج، وهو ظاهر في أنّ مصبّ الإصابة هو إحرام الحج.

٢ . قوله: «وعليه الحج من قابل» والعمرة المفردة، سواء أكانت فاسدة أم صحيحة، لا تستعقب الحج من قابل.

٢ . مرفوعة أبان بن عثمان رفعها إلى أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قالاً: المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما، يعني بذلك لا يخلوان وأن يكون معها

١ . الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

ثالث^(١).

يلاحظ عليه - مضافاً إلى أنها مرفوعة لا مسندة -: أن الراوي سأل الإمامين عليهما السلام عن معنى جملة مقطوعة من الصدر والذيل وهي «المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما» والإمام أيضاً فسرهما بقوله: «لا يخلوان وأن يكون معهما ثالث»، فإذا فالجملة المقطوعة غير واضحة المقصود والمعنى، فهل هي راجعة إلى العمرة المفردة، أو عمرة التمتع، أو عمرة الحج؟

٣. صحيح سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ فقال: «إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعاً، ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك، وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهما صاحبها، فليس عليهما شيء»^(٢).

يلاحظ عليه: أن هذه الصحيحة وإن كانت خالية من قوله: «وعليه الحج من قابل» كما كان في الصحيح الأول، لكنها تحدد التفريق بالفراغ من المناسك، وهو ظاهر في مناسك الحج، وأن مصب الإصابة هو إحرامه.

٤. ومنه يظهر مفاد صحيح معاوية بن عمار وفيه: يفرق بينهما - إلى أن قال: - حتى يبلغ الهدى محله^(٣). لأن الغاية دليل على أن مصب الإصابة هو إحرام الحج.

إلى هنا تم أن من جامع في إحرام العمرة المفردة ترتب عليه الأمور التالية:

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٥.

١. فساد العمرة بالمعنى الذي عرفت.

٢. لزوم قضائها.

٣. عليه البدنة.

٤. والإتمام - لأجل صحّة العمرة -.

فالكفارة مختصرة بالبدنة لعدم ورود العدل في الروايات ، ولا دليل على التدرّج بالبدنة، فالبقرة، فالشاة حسب إمكانات المكفر، كما هو الحال في الجماع في إحرام الحج، من غير فرق بين الموسر والمعسر، بخلاف الجماع في حج التمتع، كما سيوافيك.

٢. الجماع في العمرة المفردة بعد السمي فساداً وكفارة

قد عرفت وجود القيد (قبل السمي) في كلام الجامع والشرائع، وقد ورد أيضاً في الروايات؛ ويقع الكلام في الجماع بعد السمي: تارة في فسادها وما يستعقبه الفساد، وأخرى في وجوب الدم.

أما الأول أي فساد العمرة

فالظاهر صحّة عمرته لاختصاص النصوص السابقة، بالجماع قبل السمي، لأن الموضوع فيها عبارة عن العناوين التالية:

١. غشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه.

٢. يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة.

إلى غير ذلك من العناوين.

ولو افترضنا أنّه جامع في أثناء السعي فهل يحكم عليه بالأحكام الأربعة أو

الظاهر: لا، لأنّ الموضوع في رواية مسمع: «قبل أن يسعى بين الصفا والمروة» أي قبل أن يشرع. والمفروض أنّه جامع بعد أن شرع في السعي.

فإن قلت: إنّ صحيحة بريد العجلي^(١) تعمّ الجماع في أثناء السعي، لأنّ الموضوع فيها «قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه» والمفروض أنّه لم يفرغ من السعي.

قلت: الأمر دائر بين أحد الأمرين: إمّا الأخذ بظهور رواية «مسمع»^(٢) وجعل الميزان هو عدم الشروع بالسعي وعدمه والتصرّف في حديث العجلي وحمله على أنّه لم يشرع في الطواف والسعي منه والمفروض أنّه شرع فيه.

وعلى هذا لا يحكم عليه بالأحكام الماضية.

أو العكس والأخذ بظهور رواية «العجلي» في أنّ الميزان في وجوب الفدية عدم الفراغ والمفروض أنّه لم يفرغ، والتصرف في رواية «مسمع» بحمل قوله قبل أن يسعى، أي قبل أن يتم السعي.

ولعلّ حديث مسمع أظهر من العجلي فيقدّم عليه، ولو تعارضاً فمقتضى القاعدة هو استصحاب الصحة، وعدم كونه محكوماً بالأحكام السابقة..

وعلى كلّ تقدير فلم يرد دليل على فساد العمرة المفردة بالجماع بعد السعي وقبل التقصير.

أمّا الثاني أي وجوب الدم

فرتبها يستدلّ على وجوب الدم عند الجماع في العمرة المفردة بعد السعي بروايات:

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

١. صحيح جميل بن درّاج^(١) (وفي السند أبو الحسن النخعي وهو أيوب بن نوح الثقة). قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على أهله؟ قال: «عليه بدنة». قال: فقال له زرارة: قد سألته عن الذي سألته عنه؟ فقال لي: «عليه بدنة» قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال: «عليه الحج من قابل»^(٢).

وجه الاستدلال: أنّ هناك روايتين مستقلتين: يروي إحداهما جميل عن أبي عبد الله عليه السلام، ويروي الأخرى زرارة، والموضوع في الأولى مطلق «المحرم الذي وقع على أهله» وهو يعمّ المحرم بالعمرة المفردة وإحرام التمتع وإحرام الحج، ولكن الموضوع في الثانية يختصّ بالإحرام الذي بعده حج، حيث قال: عليه الحج من قابل.

فهنا وجهان:

أ. يمكن أن يقال: إنّ المسؤول عنه في كلتا الروايتين واحد، وبما أنّه في حديث زرارة عبارة عن الوقوع في الإحرام الذي بعده، فيكون قرينة على أن المسؤول عنه في صحيح جميل بن درّاج ذلك.

ب. يمكن أن يقال: إنّ الخصوصية الموجودة في رواية زرارة بسبب انفصالها عن رواية جميل لا تسري إلى روايته، فيؤخذ بإطلاقها. والظاهر هو الأوّل، لأنّ المقام من قبيل الشك في قرينة الموجود، ومعه لا ينعقد الإطلاق لرواية جميل.

٢. صحيح سليمان بن خالد الماضي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ فأجاب الإمام: «إن كانت المرأة أعانت

١. السند هكذا: عن موسى بن قاسم، عن أبي الحسن النخعي، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

بشهوة مع شهوة الرجل فعليها الهدي جميعاً... وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء»^(١).

يلاحظ عليه: أن الرواية مشتملة على قوله: «ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك»، وهو قرينة على أن الوقاع كان في إحرام الحج إما عمرته أو حجّه. إلى هنا تبين أنه لم نجد شيئاً صالحاً يدل على وجوب الكفارة إلا صحيح أبي بصير الذي ستلوه عليك.

٣. عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أحل من إحرامه ولم تحل امرأته فوقع عليها، قال: «عليها بدنة يغرمها زوجها»^(٢). وإطلاقه يعم إحرام العمرة المفردة.

والاستدلال بها يتوقف على وجود إطلاقين:

أ. الإطلاق من حيث الإحرام، سواء أكان الإحرام لعمرة مفردة أو لغيرها.
ب. تحقق الوقاع قبل السعي أو بعده.

ولو صحّ الاستدلال بمثل صحيح أبي بصير لصحّ الاستدلال بها دلّ على لزوم البدنة على من أتى أهله قبل طواف النساء، نظير ما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: «عليه جزور سميّة»^(٣).

وبفضل هاتين الروایتين الأخيرتين تجب عليه البدنة فتسقط عند العجز، ولا دليل على التدرّج الموجود في كفارة عمرة التمتع من الترتب بين البدنة والبقرة والشاة حسب الغني والمتوسط والفقير، إلا بإلغاء الخصوصية.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٢

الجماع في إحرام عمرة التمتع

قد تقدّم المتن في المسألة السابقة ولا حاجة للتكرار.
الكلام في الوقاع في إحرام عمرة التمتع فتارة يواقع قبل السعي، وأخرى بعده. فاختار المصنّف أنّه لا فرق بين الجماع قبله أو بعده في عدم بطلان عمرته ولكن تتعلّق الكفّارة بالوقاع في كلتا صورتين.

نعم احتاط فيما إذا كان الوقاع قبل السعي بالنحو التالي:
إتمام العمل أولاً واستئنافه ثانياً.

ولو ضاق الوقت عدل إلى حجّ الأفراد، ثمّ يعيد الحجّ من قابل.
كلّ ذلك من باب الاحتياط وإلّا فالفتوى هي صحّة عمرته في كلتا صورتين ووجوب الكفّارة كذلك.

هذا ما لدى المصنّف، وأمّا غيره فقد قال قليل من الفقهاء بالفساد، منهم:
١. أبو الصلاح فقال بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وإنّ عليه بدنة. وإليك نصّه: وفي الوطاء في إحرام المتعة قبل طوافها أو سعيها، فساد المتعة (وكفّارته).^(١)

٢. العلامة فقد سوى الجماع في العمرة المفردة وعمرة التمتع وقال: إن جامع قبل السعي في العمرة فسدت عمرته، سواء أكان عمرة التمتع أم العمرة

المفردة وعليه بدنة والإتيان بها.^(١)

ولكنه عدل في «القواعد» في التسوية بينهما واستشكل فيها وقال:

ولو جامع في إحرام العمرة المفردة أو المتمتع بها - على إشكال - قبل السعي عامداً عالماً بالتحريم بطلت عمرته، ووجب إكمالها وقضاؤها وبدنة. ويستحب أن يكون القضاء في الشهر الداخل.^(٢)

قوله: «على إشكال» يرجع إلى العمرة المتمتع بها لا العمرة المفردة.

وقال في «المدارك»: وإطلاق العبارة^(٣) يقتضي عدم الفرق بين العمرة المفردة والمتمتع بها، وبهذا التعميم صرح العلامة في «المختلف» وغيره. وخصّ الشيخ في «التهذيب» الحكم بالمفردة إلى أن قال: ومورد الروایتين (رواية بريد بن معاوية العجلي ورواية مسمع بن عبد الملك)^(٤) العمرة المفردة إلا أن ظاهر الأكثر وصريح البعض عدم الفرق بينها وبين عمرة التمتع.^(٥)

وقال في «الجواهر»: لم نجد دليلاً في المسألة ومقتضى الأصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما عرفت من اختصاص تلك النصوص في المفردة ودعوى التنقيح - بعد عدم إجماع ونحوه - غير مسموعة.^(٦)

وقال في موضع آخر بعد ما فرغ من البحث في الجماع في العمرة المفردة: نعم

١. المختلف: ٤/ ١٥٥.

٢. القواعد: ١/ ٤٦٩.

٣. عبارة المحقق هكذا: «ومن جامع في إحرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها». وقد مرّت في المسألة الأولى وقلنا بأنها تهدف العمرة المفردة، فلاحظ.

٤. تقدّمت الروايتان، ص ٨٠ من هذا الجزء.

٥. المدارك: ٨/ ٤٢٣.

٦. الجواهر: ٢٠/ ٣٨٣.

لم أعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد، ثم نقل كلمة العلامة في «القواعد» من الإشكال في التسوية.^(١)

هذه هي كلمات القوم، فلا بد من الفحص في الروايات، حتى نصل إلى الرأي الحاسم، ويقع الكلام تارة في الوقاع قبل السعي، وأخرى بعده، وعلى الأول تارة يبحث عن فساد المتعة، وأخرى عن وجوب البدنة. وإليك البحث عن الجميع واحداً تلو الآخر.

الموضع الأول: فساد العمرة بالوقاع قبل السعي

قد تقدم وجود القول بالفساد من العلامة، واستدل عليه بروايات تعلق السؤال فيها بـ «محرم وقع على أهله»، ومن المعلوم أنه يصدق على كلا المحرمين: المحرم لعمرة مفردة أو متعة والمحرم للحج، والجواب في الجميع هو وجوب الحج من قابل، وفي هذا دلالة على فساد الحج، إما لفساد نفسه أو لفساد عمرته، لأن عمرة الحج، مع مناسكه، كأنها عمل واحد، وإن كان يحل في الأولى بعد التقصير عامة المحرمات. وإليك الروايات:

١. عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء»، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل.^(٢)

وجه الاستدلال: أن قول السائل: «عن رجل محرم وقع على أهله» يعم إحرام

١. الجواهر: ٢٠ / ٣٨٠.

٢. الوسائل: ٩ الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

العمرة وإحرام الحج، لكن ذيله: «وعليه الحج من قابل» خص الموضوع بالإحرام الذي يكون معه حج فخرجت العمرة المفردة في غير أشهر الحج، والعمرة المفردة بعد الحج، كحج الأفراد والقران، أما الأول فليس فيها حج، وأما الثانية ففساد العمرة لا يسري إلى الحج، وبقي إحرام عمرة التمتع، وإحرام الحج تحته.

يلاحظ عليه: أن في الرواية شاهدين على أن المراد، هو الجماع في إحرام الحج، لا إحرام عمرة التمتع، وذلك:

١. أن ظاهر الحديث هو أن قوله: «عليه أن يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا» يرجع إلى الحج الأول.

كما أن قوله «عليه الحج من قابل» ظاهر في الحج القضائي، وعلى هذا يجب عليهما التفريق بعد قضاء المناسك إلى نهاية الوصول إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا.

وهذا ينسجم مع الوقاع في إحرام الحج، لا إحرام العمرة، لأن الزوجين يخلآن بعد التقصير ولو كان راجعاً إلى إحرام العمرة يلزم استمرار التحريم إلى الغاية الواردة في الصحيحة، ومعنى ذلك أن الرجل المحرم يحل له تزويج الأجنبية بعد التقصير، ولا يحل له وطء زوجته، وهذا ما لا يلتزم به فقيه.

٢. لو أصاب في عمرة التمتع وقلنا بفسادها، لكن فسادها لا يسري إلى الحج، لأنه إن اتسع الوقت يستأنف العمرة، وإن ضاق الوقت عدل إلى حج الأفراد.

وهذه ضابطة كلية في فساد عمرة التمتع وأنها إذا فسدت، يُستأنف إذا كان الوقت متسعاً. ويدل عليه ما رواه ضريس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

أمر جاريته أن تحرم من الوقت، فأحرمت ولم يكن هو أحرم فغشيها بعد ما أحرمت؟ قال: «يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه»^(١).

تري أنها لما أفسدت عمرتها بالوقوع، تُجدد الإحرام في سعة الوقت.

٢. صحيحة ثانية لمعاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فزق عملهما، فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ اهدي محله»^(٢).

وجه الاستدلال فيها وفيما تقدّم واحد، وهو إطلاق قوله: «عن رجل وقع على أهله وهو محرم» والحكم بفساد الحج وإعادته إما لأن الإصابة كانت في إحرامه، أو كانت في عمرته، وصار ذلك سبباً لوجوب إعادة الحج. يلاحظ عليه: بنفس الوجهين السابقين:

١. بأن لو كان فساد الحج لأجل كونه محلاً للإصابة فهو، وإلا فلو كان فساده لأجل فساد عمرته فقد عرفت أن فساده لا يسبب فساد الحج، بل يجب عليه الاستئناف إذا اتسع الوقت أو العدول إلى حج الأفراد كما عرفت. ثم إن قوله: «عليه الحج من قابل فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرق محملها» راجع إلى الحج الثاني.

فإن قلت: إن قوله: «فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرق محملها الخ» دليل على أنه أصاب في عمرة التمتع، وذلك لأنه أمر بالتفريق المجدد في السفر

١. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣، ولاحظ الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٢.

الثاني، إذا انتهى إلى النقطة التي أصاب فيه، فيفرك محملها إلى أن يبلغ الهدى محله، وهذا أنسب بإحرام عمرة التمتع.

قلت: كما يتصور ذلك في عمرة التمتع، يتصور في حجهما، كما إذا أصاب في أحد المواقف، وعندئذ يفرق بينهما في الحج الأول إلى قضاء المناسك، كذلك يفرق بينهما في الحج الثاني إذا انتهى إلى المكان الذي أصاب فيه.

٣. صحيحة ثالثة لابن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر؟ قال: «ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^(١).

وجه الاستدلال: هو أن الخوف من تطرق الفساد إلى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير، ربّما اقتضى تحقّق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي^(٢). إنّ الاستدلال بالفحوى إنّما يصحّ لو كان الحكم مسلماً في الأصل، أعني: الوقاع بعد السعي وقبل التقصير، أنّه لا يوجب الفساد، وإنّما هو مظنة الخوف، فليكن كذلك في الفرع لا الفساد القطعي.

هذا على فرض كون النسخة «ولم يقصر» كما في «الفقيه» الظاهر في إحرام العمرة، وأمّا على نسخة «الكافي» و«التهذيب» أي «ولم يزر»، على ما حكاه محقق الوسائل وفيه قوله: «ولم يزر»، وربّما يشهد ذيل الحديث على اختصاص السؤال بإحرام الحجّ. فلاحظ.

٤. صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله؟ قال: «عليه بدنة»، قال: فقال له زرارة: قد سأله عن الذي سألت عنه، فقال لي:

١. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

٢. الجواهر: ٣١٨/١٨.

«عليه بدنة» قلت: عليه شيء غير ذلك؟ قال: «عليه الحج من قابل».

وكيفية الاستدلال واحدة، فقد حكم الإمام بحكمين:

١. وجوب البدنة.

٢. الحج من قابل.

ويرد عليه الإشكال الثاني، من أن فساد العمرة لا يسبب فساد الحج، بل يوجب أحد الأمرين: إما الاستئناف أو العدول إلى حج الأفراد كما مر. فليجيب الحج شاهد على مصب الفساد هو الحج لا العمرة.

٥. صحيحة زرارَةَ قال: سألتَه عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال: «جاهلين أو عالين؟» قلت: أجبنِي في الوجهين جميعاً، قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما، ومضيا على حجَّهما، وليس عليهما شيء؛ وإن كانا عالين فَرَّق بينهما من المكان الَّذي أحدثا فيه وعليهما بُدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الَّذي أحدثا فيه فَرَّق بينهما حتَّى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الَّذي أصابا فيه ما أصابا» قلت: فأَي الحجَّتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة»^(١).

وجه الاستدلال: هو إطلاق قوله: «عن محرم غشي امرأته وهي محرمة». فهو يعم إحرام المتعة والحج.

يلاحظ عليه: بما تقدَّم في الروايات السابقة، فإنَّ الأمر بإعادة الحج من قابل شاهد على أنَّ الإصابة في إحرام الحج لا في إحرام العمرة، وإلَّا لما فسد الحج بفساد إحرام المتعة، لما عرفت من أنَّ فساده ينتهي إلى أحد أمرين: إما الاستئناف إذا بقي الوقت، أو العدول إلى حج الأفراد إذا ضاق الوقت.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.

فإن قلت: إن قوله: «عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثنا فيه، فترق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا» ظاهر في وقوع الإصابة في إحرام المتعة.

قلت: يمكن تصوير ذلك بوجهين:

الأول: إذا أحرما لحج الأفراد من ديرة أهلها، فأصابا في الطريق قبل الوصول إلى مكة، فيحكم عليهما بالتفريق في الحج الثاني أيضاً إذا وصلا إلى ذلك المكان إلى أن يقضيا المناسك ويرجعا إلى ذلك المكان إن أرادا الرجوع من نفس الطريق الذي جاءا منه، وإلا فينتهي التفريق بقضاء المناسك.

ففي صحيح محمد بن مسلم فقلت: رأيت إن أرادا أن يرجعا في غير ذلك الطريق؟ قال: «فليجتعا إذا قضيا المناسك»^(١).

الثاني: إذا أحرما للحج من مكة المكرمة قاصدين المواقع من عرفات إلى المشعر إلى منى فأصاب في أحد هذه المواقع، فيحكم عليه في الحج الثاني بالتفريق من هذا المكان لو اتبع هذا الطريق.

إلى هنا تبين عدم نهوض دليل على فساد العمرة. ومن هنا يعلم أن ما احتاط المصنف بوجوه مختلفة بعضها غير تام.

١. إتمام العمل واستئنافه.

٢. العدول إلى حج الأفراد إذا ضاق الوقت والإتيان بعمرة مفردة.

٣. إعادة الحج من قابل.

فإن الأول والثالث لا مانع منهما، وأما الثاني وهو العدول فهو على خلاف الاحتياط، لأن المفروض عدم فساد عمرته، فالأحوط هو الاستمرار في العمل

وعدم العدول إلى حج الأفراد.

تم الكلام في الموضع الأول، أعني: صحة إحرام المتعة أو عدمها، فلندرس الحكم الثاني، أعني: وجوب البدنة.

الموضع الثاني: وجوب الكفارة بالوقاع قبل السعي

قد عرفت صحة إحرام المتعة إنما الكلام في وجوب البدنة.

يقع الكلام في الدليل على وجوب الكفارة، وأخرى في جنسها.

وأما الأقوال فقد عرفت عن العلامة أنّ الواجب للوقاع قبل السعي في عمرة التمتع هو البدنة.

كما عرفت عن «المدارك» أنّ الأكثر لم يفرّق بين العمرة المفردة وعمرة التمتع وأنّ الواجب هو البدنة.

وأما المصنّف فقد اختار البدنة من غير تفصيل بين الغني والفقير.

هذا حول الأقوال والمهم وجود الدليل على الكفارة فلم نعث على دليل في الموضوع إلّا ما ورد في وجوب الكفارة قبل التقصير بتقريب صدق ذلك على الوقاع قبل السعي، وإليك ما ورد في ذلك وهي حسب ما نقله صاحب الوسائل روايات خمسة ولكنها في الحقيقة ثلاثة:

١. صحيح الحلبي: عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبّل امرأته قبل أن يقصّر من رأسه؟ قال: «عليه دم يهريقه، وإن كان الجماع فعلية جزور أو بقرة»^(١) وظاهره هو التخيير بين البدنة والبقرة.

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع على

١. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١. وهو متحد مع الحديث رقم ٥.

امراته قبل أن يقصر؟ قال: «ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^(١) وظاهره تعيين البدنة.

الظاهر — كما مرّ — أن مورد الحديث هو الوقاع في إحرام الحج، وذلك للوجوه التالية:

١. صاحب الوسائل رواه في الباب الثالث عشر على النحو المذكور الظاهر في أن الوقاع كان في عمرة التمتع تبعاً لنسخة الفقيه.

ولكنه رواه في الباب التاسع، — وفقاً لنسخة الكافي والتهذيب — «ولم يزر» الظاهر في طواف الزيارة.

٢. أن الخوف من ورود الثلثة على الحج شاهد على كونه مصب الوقاع.

٣. أن ذيل الحديث في الباب التاسع شاهد على أنه راجع إلى إحرام الحج، حيث قال: وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: «عليه جزور سميئة»^(٢) والظاهر أنه طرح السؤالين في مجلس واحد.

وعلى ضوء هذا فلا يوجد دليل صالح لتعيين الجزور فقط.

٣. خبر ابن مسكان، قال: متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر؟ فقال **عليه دم شاة**»^(٣) وظاهره كفاية الشاة مقابل ما دلّ على التخير أو التعيين.

وجه الاستدلال: في الجميع أن الوقاع قبل التقصير على وجهين: تارة يكون بعد السعي وقبل التقصير، وأخرى يكون قبل السعي، وبطبيعة الحال فهو قبل

١. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢، وهو متحد مع الحديث رقم ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

التقصير

يلاحظ عليه: أنَّ الموضوع في الحديث هو وقوع الوقاع بعد السعي، وكأنَّ قوله: «قبل التقصير» للتأكيد على أنَّه بعد السعي فلا يمكن إلحاق «قبل السعي» به منطوقاً، نعم لا مانع من القول به بمفهوم الأولوية.

وبذلك ظهر أنه لا فرق في وجوب الكفارة بين قبل السعي وبعده، وإنَّ مورد الروايات هو الثاني، وإنَّها يستفاد حكم الأول بالأولوية.

ثمَّ إنَّك قد عرفت أنَّ بعضها ظاهر في تعيين الجزور على القول بصحة نسخة الفقيه، لكن لا يمكن الاعتماد عليها، والبعض الآخر في التخيير بينه وبين البقرة، والبعض الثالث في كفاية الشاة، فما هو العلاج؟

١. الحمل على مراتب الفضل، الأفضل هو الجزور، فالأفضل بعده البقرة وكفاية الشاة.

٢. الحمل على مراتب اليسر والتمكن، فالجزور للغني، والبقرة للمتوسط، والشاة للفقير، بمعنى الكفاية لا التعيّن.

ولذلك يكون الوسط مخيراً بين الجزور والغنم، والفقير مخيراً بين الثلاثة. ومن ذلك نعلم أنَّ احتياط المصنّف بتعين خصوص البدنة مبني على صحة نسخة الفقيه، وإلا فلا وجه لتعيّنه.

الموضع الثالث والرابع: الوقاع في عمرة التمتع بعد السعي فساداً وكفارة
إذا أصاب أهله في عمرة المتعة بعد السعي وقبل التقصير، لم تبطل عمرته إجماعاً لتضافر النصوص وفتاوى الأصحاب على تقييد الفساد، بما إذا أصاب قبل السعي.

فتكون الإصابة بعده محكومة بالصحة لمكان تقييد الفساد بـ «قبله»، ولو قلنا بخلوه عن المفهوم، يحكم عليه بالصحة بالاستصحاب.
وأما الكفارة فقد مضت روايات المقام في الجماع قبل السعي. فلاحظ.

المسألة ٢: لو ارتكب ذلك في إحرام الحجّ عالماً عامداً بطل حجّه إن كان قبل وقوف عرفات بلا إشكال، وإن كان بعده وقبل الوقوف بالمشعر فكذلك على الأقوى، فيجب عليه في الصورتين إتمام العمل والحجّ من قابل، وعليه الكفّارة، وهي بدنة. ولو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر، فإن كان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صحّ حجّه وعليه الكفّارة، وإن كان بعد تجاوزه عنه صحّ ولا كفّارة على الأصحّ.*

٣

*الوقاع في إحرام الحجّ

ذكر المصنّف للوقوع في إحرام الحجّ صوراً ثلاثاً:

الأولى: الوقوع قبل الوقوف بالمشعر.

الثانية: الوقوع بعد الوقوف بالمشعر وقبل تجاوز النصف من طواف النساء.

الثالثة: الوقوع في إحرام الحجّ بعد تجاوز النصف من طواف النساء.

وإليك دراسة الصور:

الأولى: الوقاع قبل الوقوف بالمشعر

من وطأ في إحرام الحجّ عالماً عامداً قبل الوقوف بالمشعر يترتب عليه أحكام

أربعة، وهي:

١. بطلان الحجّ.

٢. إتمام العمل.

٣. الحج من قابل.

٤. وجوب البدنة.

وهناك حكم خامس لم يذكره وهو:

٥. التفريق.

وقبل دراسة الأحكام يلزم دراسة تحديد الموضوع في كلامه بقيدتين:

١. كونه عالماً عامداً.

٢. كون الوطء قبل الوقوف بالمشعر.

ثم ندرس بقية الأحكام.

١. التفصيل بين العالم والجاهل

١. قال في «المبسوط»: إن جامع المرأة في الفرج قبلاً كان أو دبراً قبل

الوقوف بالمشعر عامداً، سواء كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده، فسد حجّه ووجب

عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة.^(١)

٢. وقال المحقق: من جامع زوجته محرماً في الفرج قبلاً أو دبراً عامداً عالماً

بالتحريم، فسد حجّه وعليه إتمامه وبدنة والحج من قابل، سواء أكان حجّه التي

أفسدها فرضاً أو نفلاً.^(٢)

٣. قال العلامة الحلّي في «المنتهى»: من وطأ امرأته وهو محرم عالماً

بالتحريم عامداً قبل الوقوف بالموقفين، فسد حجّه، وهو قول كل من يحفظ عنه

العلم.^(٣)

٤. وقال في «التذكرة»: من وطأ امرأته وهو محرم عالماً بالتحريم عامداً قبل الوقوف بالموقفين، فسد حجته بإجماع العلماء كافة. ^(١)

٥. وقال في «الجواهر» بعد نقل كلام المحقق: بلا خلاف أجده فيه في الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض كالمقصود. ^(٢)
أقول: العبرة بالروايات والإجماع مدركي.

فلنذكر من الروايات ما يدل على التفصيل بين صورتي العلم والجهل.

١. صحيحة زرارة قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ فقال عليه السلام: «جاهلين أو عالين؟» فقلت: أجنبي في الوجهين جميعاً، قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجتهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالين فترق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فترق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا».

قلت: فأبي الحجتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة». ^(٣)

فخرج الجاهل بالجهل المركب، وأما البسيط، المحتمل لخطئه فخروجه محل تأمل، ولا بُد أن يلحق بالعالم.

٢. موثقة زرارة ^(٤) قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل وقع على أهله وهو

١. التذكرة: ٨/ ٢٨.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٣٤٩.

٣. الوسائل ٩: الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٤. لوقوع الحسن بن علي بن فضال في السند، وفي صدر السند الحسين بن محمد، والمراد به الحسين بن محمد الأشعري شيخ الكليني، وأما معلى بن محمد الواقع في السند فهو أيضاً ثقة على التحقيق.

محرم؟ قال: «أجاهل أو عالم؟» قال: قلت: جاهل، قال: «يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه»^(١).

فقوله: «أهله» يشمل الزوجة والمملوكة ولا يشمل الأجنبية، وفي الزوج يعم الدائمة والمنقطة.

٣. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء».

وإن لم يكن جاهلاً فإنَّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»^(٢).

٢. الوقاع قبل الوقوف

اختلفت كلمة الفقهاء في حدَّ الموضوع على قولين:

١. التحديد بكون الوقاع قبل الوقوف بعرفة، وهو خيرة قليل منهم. نظير:
أ. المفيد قال: فإذا جامع بعد وقوفه بعرفة، فكفَّارته بدنة وعليه الحج من قابل وليستغفر الله عزَّ وجلَّ، وإن جامع بعد وقوفه الموقف فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل^(٣).

ب. وقال أبو الصلاح الحلبي: وفي الوطء في إحرام الحج قبل العرفة بدنة، فإن كان في الفرج فسد الحج، ولزمه استنافه، وبعد عرفة بدنة^(٤).

ج. وقال سلاز: فما يُفسد الحج فهو أن يجامع المحرم قبل الوقوف بعرفة في

١. الوسائل: ٩، الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٣. المقنعة: ٤٣٣.

٤. الكافي: ٢٠٢.

الفرج فعليه بدنة والحج من قابل ويتم المناسك.^(١)

٢. التحديد بكون الوقاع قبل الوقوف بالمشعر، وهذا هو المشهور.

قال الشيخ: إذا جامع المحرم امرأته متعمداً قبل الوقوف بالمزدلفة.^(٢)

وقال في «المبسوط»: إذا جامع المرأة في الفرج قبلاً أو دبراً قبل الوقوف بالمشعر عامداً.^(٣)

وقال ابن زهرة: وحكم الوطء في الفرج بعد عرفة وقبل الوقوف بالمشعر عندنا حكم الوطء قبل عرفة.^(٤)

وقال العلامة في «المنتهى»: من وطأ امرأته محرماً عالماً بالتحريم عامداً قبل الوقوف بالموقفين.^(٥)

ونسبه أي «تعلق الحكم بمن جامع قبل المشعر» في «الجواهر» إلى الصدوقين وأبناء الجنيد والبراج وحمزة وإدريس وزهرة والمحقق في النافع والفاضل.^(٦)

استدل القائل بالتحديد الأول بما روي عن النبي ﷺ من قوله الحج عرفة^(٧): من وقف بعرفة فقد تمَّ حجّه.^(٨)

وأجاب عنه ابن زهرة بقوله: إن المراد بالأول معظم الحج عرفة، كما أن المراد

١. المراسم: ١١٨.

٢. النهاية: ٢٣٠.

٣. المبسوط: ١/٣٣٦.

٤. الغنية، قسم الفقه: ١٦٥.

٥. المنتهى: ٢/٨٣٥.

٦. الجواهر: ٢٠/٣٥٣.

٧. جامع الأصول، لابن الأثير: ٣/٦٨.

٨. جامع الأصول: ٣/٦٩ و ١٧٠ وسنن البيهقي: ٥/١١٦.

من قوله: «فقد تمَّ حجه» أنه قارب التمام، كما في قوله ﷺ: «إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة فقد تمت صلاته».^(١)

أضف إلى ذلك: أنه لم يثبت صحة اسنادهما.

استدلَّ القائل بأنَّ الحدَّ هو المشرع بروايات ولكن اختلفوا في أنَّ مفهومها هو قبل الإتيان بالمشرع أو قبل الوقوف بالمشرع، فلا بدَّ من دراسة الروايات:

١. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة، فعليه الحج من قابل».^(٢)

والظاهر أنَّ لفظ «دون» بمعنى (عند) الشامل للقريب والبعيد، وقوله: «قبل أن يأتي مزدلفة» مختص بالقريب، فيكون الموضوع من لم يدخل المزدلفة ولا يشمل من دخلها، وعلى ذلك فلو جامع بعد ما دخل مزدلفة فليس عليه شيء....

٢. ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا واقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة، فعليه الحج من قابل».^(٣)

والرواية صريحة في التحديد بقبل إتيان المزدلفة.

٣. مرسله الصدوق قال: قال الصادق ﷺ: «إن جامع وأنت محرم قبل أن تقف بالمشرع فعليك بدنة، والحج من قابل».^(٤)

والحديث وإن كان مرسلًا لكن الصدوق جازم بصحته حيث يقول: قال الصادق ﷺ، فقوله «قبل أن تقف» يحتمل أموراً ثلاثة:

١. المراد هو الوقوف اللغوي أي الورود.

١. الفقيه ١/١٦٦.

٢. الوسائل ٩، الباب ٦ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٠.

٤. الوسائل ٩، الباب ٦ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. المراد هو الوقوف الركني.

٣. المراد هو الوقوف الواجب من الفجر إلى طلوع الشمس.

وعندئذ تختلف الأحكام، حسب اختلاف المراد.

فعلى الأولين لو جامع بعد الورود، أو بعد الوقوف، لا يكون محكوماً، بالأحكام الأربعة وإن كان في المشعر؛ وأما على الثالث فهو محكوم بها ما لم تطلع الشمس، فعند ذلك لا يكون محكوماً بها وإن كان به.

والشبهة في المقام شبهة مفهومية يوجب إجمال الرواية، ويمكن رفع إبهامها بصحيح ابن عمار، ويؤخذ بالاحتمال الأول، ويكون المراد تحديد الأحكام الأربعة أو الخمسة بما قبل الورود بمزدلفة أي قبل طلوع الفجر.

وبذلك ظهر أنه لا فرق بين الصورتين: قبل عرفة وقبل المشعر، وأنها في جميع الأحكام سواسية.

وربما يأتي بعض الكلام أيضاً في الصورة الثانية.

إذا تبين حد الموضوع فلندرس الأحكام الأربعة أو الخمسة.

الأحكام المترتبة على الوقاع قبل الوقوفين

رتب المصنف على الوقاع قبل الوقوفين الأحكام التالية:

١. بطلان حجته.

٢. إتمام العمل.

٣. الحج من قابل.

٤. عليه الكفارة وهي بدنة.

٥. التفريق بينهما.

فلنأخذ كل واحد من هذه الأحكام بالبحث والدراسة:

١. بطلان الحج

قد عبّر المصنّف ببطلان الحج، والفقهاء بفساده، وقد ذهب إليه عدّة من الفقهاء، منهم:

قال المحقّق: فمن جامع زوجته في الفرج قبلاً أو دبراً عامداً عالماً بالتحريم، فسد حجّه وعليه إتمامه وبدنة والحجّ من قابل، سواء كانت حجّته التي أفسدها فرضاً أو نفلاً.^(١)

وقد مرّت كلماتهم عند البحث في اختصاص الأحكام بالعالم وأنها لا تعمّ الجاهل.

وقال في «الجواهر» بعد نقل تلك العبارة: بلا خلاف أجده في الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه.^(٢)

وقد استدلّ للفساد بالروايات التالية:

١. صحيحة سليمان بن خالد: في الجدال شاة، وفي السباب والفسوق بقرة، والرفث فساد الحج.^(٣)

والوطء قبل الموقفين هو القدر المتيقن.

٢. رواية عبيد وفيها: فإن كان طاف بالبيت طواف الفريضة، فطاف أربعة أشواط ثم غمزه بطنه، فخرج فقصى حاجته فغشي أهله؟ فقال: «أفسد حجّه وعليه بدنة».^(٤)

٢. الجواهر: ٢٠/٣٤٩.

١. الشرائع: ١/٢٩٣-٢٩٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٨، ١ من الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

يلاحظ عليه: أن الحديث راجع إلى الوطاء بعد الموقفين إذ عندئذ يكون وزانه وزان صحيح حمران الآتي الذي اتفق الفقهاء على كون الحج في مورد صحيحاً.

٣. الرضوي: والذي يفسد الحج ويوجب الحج من قابل الجماع للمحرم في الحرم، وفيما سوى ذلك ففيه الكفارة.^(١)

أقول: لا يحيص من حمل الفساد في هذه الروايات - لو تمت دلالتها - على نفي الكمال، وذلك بالوجوه الأربعة:

الأول: ما يركز على أن الحجة الأولى هي حجة الإسلام والحجة الثانية عقوبة، كما في الروايتين التاليتين:

أ. في صحيح زرارة: فأبي الحجتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى تكون عليهما عقوبة».^(٢)

ب. موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره؟ فقال: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول».

قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: «نعم».^(٣)

الظاهر أن السؤال الثاني لا صلة له بالأجير الأول، بل يرجع إلى الأجير

١. فقه الرضا: ٢١٤؛ مستدرک الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩. ولاحظ الجزء ٨، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب النيابة، الحديث ١.

الثاني الذي أتى بالحج وأفسد في الأثناء.

ثم إن الضمير في قوله: «أيجزي» يرجع إلى الحج الأول، لا الحج من قابل، كما هو واضح، فلو كان فاسداً فكيف يجزي.

الثاني: قد استعمل الإفساد في مورد اتفق الفقهاء على عدم كونه فاسداً بالمعنى المصطلح، كما في صحيحة حران بن أعين وفيها: وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي، فقد أفسد حجّه وعليه بدنة، ويغتسل، ثم يعود فيطوف أسبوعاً.^(١)

ومن المعلوم أن الغشيان بعد الموقفين لا يفسد باتفاق الفقهاء، وهذا دليل على أن الفساد بمعنى نفي الكمال.

الثالث: إن إيجاب الإتمام دليل على أن الحج ليس باطلاً بمعنى كونه كالمعدوم، إذ لا معنى لإتمام عمل فاقده للأثر.

كل ذلك يبعثنا على تفسير الفساد بمعنى العمل غير الكامل، المجبر نقصه، بالحج من قابل، وإن الحج ثانياً ليس قضاءً للحج الفات، بل متمماً لكماله.

الرابع: ما يدل على أن الحج صحيح بعد أداء الكفارة؛ ففي موطئة أبي بصير عن رجل واقع امرأته وهو محرم؟ قال: «عليه جزور كوما»^(٢) فقال: لا يقدر؟ فقال: «يتبني لأصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا حجّه».^(٣) والرواية ظاهرة في عدم فساد الحج بعد أداء الكفارة.

١. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. سمينة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٣.

قال في «المستند»: والحكم وإن كان كذلك لو لم يؤدّها أيضاً، إذ الفساد وعدمه لا يتفاوت بأدائها وعدمه، إلّا أنّه يدلّ على انجبار النقصان أيضاً بالكفارة.^(١)

فإن قلت: إنّ أصحاب كلّ من القولين: (بطلان الحجّ، وصحّته) يقولون بوجوب الحجّ من قابل، فلا يترتب على هذا النزاع أثر شرعي.

قلت: يظهر الأثر في موارد، نته عليها صاحب الجواهر وقال:

١. تظهر الفائدة في النية فينوي على الأوّل في الإحرام مثلاً حجة الإسلام، وعلى الثاني ما وجب عليه بالفساد.

٢. تظهر الثمرة في الأجبر في الحجّ في سته، فعلى القول بكون الفرض هو الأوّل ينوي في الثاني ما وجب عليه بالفساد.^(٢)

٣. لو كان أجيراً في الحجّ وجامع زوجته قبل الوقوفين، فلو قلنا بفساد الحجّ لم يستحقّ الأجرة، ولو قلنا بصحّته يستحقّ وإن كان عليه الحجّ من قابل، عقوبة. ومن هنا يعلم: أنّ تعبير القوم بالفساد أفضل من تعبير المتن، حيث إنّ بطلان الحجّ ليس له إلّا تفسير واحد، بخلاف الفساد فإنّه قابل للحمل على فقد الكمال.

وبذلك تبين عدم الدليل على بطلان حجه أو فساد الحجّ المساوق للبطلان، وإنّما دلّ الدليل على عدم كماله، فيجبر بالحجّ من قابل.

٢. وجوب الإتمام

قال في «المستند»: أمّا وجوب إتمام الحجّ فلم أظفر على تصريح به في خبر،

١. المستند: ١٣/ ٢٣٩.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٣٥٥.

ولكن الظاهر انعقاد الإجماع عليه فهو الحجة فيه.

ثم إنه وجه لزوم الإتمام فيما لو كان حجة الإسلام بأن وجوبها فوري فيجب الإتمام على القول بعدم الفساد.^(١)
ويمكن أن يستدل لوجوب الإتمام بوجوه ثلاثة سوى ما ذكره ابن زهرة، وهي:

١. أن المحرم لا يتحلل إلا بالتقصير في إحرام العمرة، وقضاء المناسك من إحرام الحج، إلا في مورد الإحصار، فإتاه يتحلل ببلوغ الهدي محله، فلو لم يجب الإتمام يلزم أن يكون الجماع أحد المحللات، وهو كما ترى.

٢. أن الحكم بالتفريق بين الزوجين، دليل على وجوب الإتمام، وإلا يكون التفريق، أمراً لغواً.

٣. سيوافيك أن الفريضة هي الحجة الأولى، فكيف لا تكون واجبة الإتمام.

٤٣. الحج من قابل والتكفير ببدنة

يدل على الحج من قابل ووجوب التكفير ببدنة روايات متضافرة تقتصر بذكر بعضها، ونشير إلى مواضع الروايات الأخرى:

١. صحيح جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مُحْرَم وقع على أهله؟ قال: «عليه بدنة».

قال: فقال له زرارة: قد سألت عن الذي سألت عنه، فقال لي: «عليه بدنة»، قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال: «عليه الحج من قابل».^(٢)

١. المستند: ١٣/٢٢٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل»^(١).

ثم إن ظاهر المصنف اختصاص الكفارة بالبدنة فتسقط مع العجز عنها.

وصرح ابن حمزة بعدم وجود بدل للبدنة فقال: وإذا طاوعته المرأة وهي محرمة لزمها ما يلزم الرجل، ولا بدل للبدنة إلا فيما يلزم بصيد النعامة^(٢). أقول: يظهر من بعض الروايات وجود البدل لها:

١. ففي «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرث والفسوق والجدال ما هو؟ وما على من فعله؟ قال: «الرث: جماع النساء - إلى أن قال: - فمن رث فعليه بدنة ينحرها، فإن لم يجد فشاة»^(٣).

٢. قال الكليني - بعد رواية علي بن أبي حمزة، التي جاء فيها «وعليها بدنة» -: وفي رواية أخرى: فإن لم يقدر على بدنة فإطعام ستين مسكيناً، لكل مسكين مَد، فإن لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوماً، وعليها أيضاً كمثله إن لم يكن استكرهها. ورواه الشيخ مرسلأً أيضاً^(٤).

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢. ولاحظ الروايات في نفس الباب برقم ٩ و ١٢ وفي الباب ٤، الحديث ٢.

٢. الوسيلة: ١٦٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٥. وجوب التفريق وعدمه

قد ورد الأمر بالتفريق بينهما في الروايات وكلمات الأصحاب، لكن اختلفوا في الأمور التالية:

١. هل التفريق واجب أو مستحب؟

٢. هل التفريق يختص بصورة مطاوعة المرأة، أو يعم صورتي الكراهة أيضاً؟

٣. هل التفريق يختص بالحج الأول، أو يعم الحج الثاني؟

٤. هل الغاية للتفريق هي العود إلى المكان الذي أحدث فيه ما أحدثا أو أداء المناسك كلها، أو يكفي بلوغ الهدي محلّه؟ وإليك الكلام في الجميع على وجه الإيجاز:

أ. حكم التفريق من حيث الوجوب أو الاستحباب

يظهر من الشيخ استحباب التفريق حيث عبر بقوله «وينبغي» قال: وينبغي أن يفترقا إذا انتها إلى المكان الذي أحدثا فيه ما أحدثا إلى أن يقضيا المناسك، وحدّ الافتراق أن لا يخلوا بأنفسهما إلّا ومعهما ثالث^(١).

وقال في «المبسوط»: وينبغي إذا بلغا إلى المكان الذي فعلا فيه ما فعلا أن يقضيا المناسك. (إلى آخر ما ذكره في النهاية).^(٢)

ونقل العلامة في «المختلف» عن علي بن بابويه وجوب التفريق في حجة القضاء.^(٣)

وظاهر «الشرائع» الوجوب قال: وعليهما أن يفترقا إذا بلغا ذلك المكان

٢. المبسوط: ١/ ٣٣٦.

١. النهاية: ٢٣٠.

٣. المختلف: ٤/ ١٥٠.

حتى يقضيا المناسك.^(١)

وظاهر الروايات هو الوجوب ففي صحيح زرارة: وإن كانا عالمين فترق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فترق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا.^(٢)

وفي رواية علي بن أبي حمزة: وعليهما الحج من قابل لا بد منه.

قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكة فهي امرأته كما كانت؟

فقال: نعم هي امرأته كما هي. فإذا انتهيا إلى المكان الذي كان منهما ما

كان، افترقا حتى يُحَلَّا، فإذا أحلَّا فقد انقضى عنهما.^(٣)

إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في الوجوب، وقد ثبت في محله أن

الجملة الخبرية في إفادة الوجوب أشد من الأمر به.

ثم إن الموضوع في صحيح زرارة هو «التفريق» حيث قال: «فرق بينهما»،

ولكنه في خبر علي بن أبي حمزة هو الافتراق حيث قال: «افترقا حتى يُحَلَّا». أما

الثاني فواضح، لأنه تكليف متوجه إلى الزوجين؛ وأما الأول فلاجل أن التفريق

ربما يتوقف على عدم اجتماعهما في خباء كما في رواية معاوية بن عمار^(٤)، أو في

حمل واحد كما في رواية أخرى له^(٥)، فيتوجه التكليف على الجمال إذا اطلع على

الأمر، أن يفرق بينهما ابتداءً، أو يستوجب لطلبهما.

١. الشرائع: ١/ ٢٩٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٢.

ب. اختصاص التفريق بصورة المطاوعة وعدمها

هل يختص التفريق بصورة مطاوعة الزوجة أو يعم غيرها أيضاً؟

ظاهر «الشرائع» اختصاصه بالمطاوعة قال المحقق: ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك (فساد الحج وإتمامه ووجوب البدنة والحج من قابل) وعليهما أن يفترقا إذا بلغا ذلك المكان.^(١) وذلك على القول بأن الضمير في «عليهما» يرجع إلى المحرمة المطاوعة.

قال في «الرياض»: إطلاق الروايات كالفتاوى يشمل صورة الإكراه والمطاوعة، وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة، ولا وجه له.^(٢)

ويمكن الاستدلال على وجوب التفريق مطلقاً بإطلاق بعض الروايات:

١. صحيح معاوية بن عمار وفيه: ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا.^(٣)

٢. وفي رواية أخرى عن ابن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: في المحرم يقع على أهله، قال فقال: «يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء».^(٤)

٣. وفي رواية ثالثة عنه: وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فُرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد.^(٥)

١. الشرائع: ١/ ٢٩٤.

٢. رياض المسائل: ٧/ ٣٧٠.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٤. المصدر والباب نفسه: الحديث ٥.

٥. المصدر والباب نفسه: الحديث ١٢.

٤. ومع ذلك كله ففي رواية الحلبي كفاية للعموم وفيها: «وإن كان استكرهها وليس بهوى منها، فليس عليها شيء، ويفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»^(١).

تري أنه يذكر التفريق بعد صورة الاستكراه، اللهم إلا أن يقال بأن قوله: «أصابا فيه ما أصابا» منصرف إلى صورة المطاوعة.

٥. خبر علي بن أبي حمزة فإنه بعدما ذكر صورة المطاوعة والاستكراه، قال: ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان.^(٢)

ويمكن المناقشة في إطلاق هذه الروايات بوجهين:

١. قوله: «أصابا فيه ما أصابا» في الرواية الثانية والرابعة ظاهر في عنوان الإصابة كان بطوع ورغبة.

٢. لو كانت هذه الروايات بصدد الإطلاق، كان الواجب أن تذكر بأن الكفارة في صورة الكراهة من الزوجة على الزوج، وسكوتهما عن ذكره دليل على عدم كونها في تمام البيان من حيث المطاوعة والاستكراه. ولكن الحق ضعف المناقشتين.

أما الأول: فلا أنه لا يخرج عن حد الإشعار.

وأما الثاني: فقد ورد حكمه في رواية الحلبي حيث قال: فليس عليها شيء. والقول بعمومية التفريق أقوى، وفي الوقت نفسه أحوط.

وربما يستدل على اختصاص التفريق بصورة المطاوعة ببعض الوجوه:

١. المصدر والباب نفسه: الحديث ١٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

١. ما ذكره صاحب «الجواهر» قائلاً: قد يدل مفهوم مضمرة زرارة على عدم الافتراق بينهما إذا لم يكونا عالمين، سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية، أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، والمكره بحكم الجاهل.^(١)

يلاحظ عليه: أن ما ذكره قياس لا نقول به، ولم يثبت كون الإكراه أشد من الجهل، فلا يعتد بهذا القياس في مقابل الإطلاق.

٢. ما في رواية سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ فقال: «إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعاً، ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك، وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء».^(٢)

والدلالة من وجهين:

أ. أن صدر الرواية يدل بمفهومه على انتفاء ما ذكر من الأحكام عند عدم الإعانة، ومن الأحكام هو التفريق.

ب. دلالة الذيل، أعني: قوله في صورة عدم الإعانة فليس عليها شيء، أي ليس عليها جميع ما ذكر ومنها التفريق.

يلاحظ على الأول: أن مفهوم الصدر هو انتفاء مجموع ما ذكر، ويكفي فيه انتفاء أحدها كالبدنة لا انتفاء كل شيء.

ويلاحظ على الثاني: أن المراد من قوله: «ليس عليها» أي ما يتوجه على خصوص الزوجة وهو البدنة لا يعم التفريق، لأن التفريق قائم بشخصين.

١. الجواهر: ٢٠/٣٦١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

فدلالة الرواية لا تخرج عن حد الإشعار، بخلاف الإطلاقات خصوصاً أن التفريق عقوبة بالنسبة إلى الزوج.

ثم إنه لو فرض العكس بأن أكرهت الزوجة زوجها على الجماع، فهل يحكم بالتفريق أو لا؟

فنقول: التعدي رهن إلغاء الخصوصية.

ج. هل التفريق يختص بالحج الأول أو الثاني أو يشملهما؟

هل يختص حكم التفريق بالحج الأول، أو يختص بالحج الثاني، أو يعمهما كليهما؟

خصّ الشيخ التفريق بحج القضاء مدة بقائهما على النسك، فإذا قضيا المناسك سقط هذا الحكم.^(١)

ونقل صاحب «المختلف» عن علي بن بابويه أنه أوجب التفريق في الحججتين معاً.^(٢)

واختاره صاحب الرياض قال: والأصحّ وفاقاً للجماعة، ومنهم ابن زهرة مدّعياً عليه الإجماع.^(٣)

أقول: إن الروايات على طوائف ثلاث أكثرها راجع إلى التفريق في الحج الأول. وإليك بيانها:

١. البوط: ١/٣٣٦.

٢. المختلف: ٤/١٥٠.

٣. رياض المسائل: ٧/٣٧٢.

الطائفة الأولى: ما يدل على وجوب التفريق في الحج الأول

١. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل»^(١) ترى أنه يذكر الحج من قابل بعد التفريق.

٢. وفي صحيح آخر له يقول: في المحرم يقع على أهله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يفرق بينهما، ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدي محله»^(٢).

ترى أنه يذكر التفريق بعد الوقاع فيرجع إلى الحج الأول، نعم لمعاوية بن عمار رواية ثالثة - ستوافيك عن قريب - جاء فيها التفريق في خصوص الحج الثاني. فلو قلنا بأن الجميع رواية واحدة نقلت بصور مختلفة، لا يمكن الاعتماد عليها في كلا الموردين لوجود الاضطراب، اللهم إلا أن يرجح الأول بأنه نقل عن طريقين واصلين إلى ابن عمار بخلاف الثاني فإنه نقل عن طريق واحد.

أما الأول فقد نقل تارة عن طريق موسى بن القاسم عن صفوان عن ابن عمار، وأخرى عن طريق العباس بن معروف عن صفوان عن ابن عمار. وأما الثاني فقد نقل عن طريق ابن أبي عمير عن ابن عمار.

٣. مرفوع أبان بن عثمان: «المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما»^(٣). ترى أنه يذكر التفريق بعد الوقاع.

٤. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ويفرق بينهما حتى ينفر الناس،

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. نفس المصدر والباب: الحديث ٥. ٣. نفس المصدر: الحديث ٦.

ويرجعاً إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: رأيت إن أخذاً في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى، أيجتمعان؟ قال: «نعم». ^(١) والمراد من نفر، هو نفر اليوم الثاني عشر.

٥. صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رأيت من ابتلي بالرفث... إلى أن قال - : «يسوق الهدي ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك، وحتى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». ثم طرح السؤال الوارد في صحيح الحلبي، وهو الرجوع من غير ذلك الطريق. ^(٢)

٦. صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام فيها إذا أعانت المرأة: «فعليهما الهدي جميعاً، ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك، وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». ^(٣)

وهذه الروايات الست تدل على أنّ محل التفريق هو الحج الأول، والعجب من الشيخ حيث أوجب التفريق في الحج الثاني دون الأول.

د. ما هي الغاية للافتراق؟

نعم اختلف لسان الروايات المتقدمة في غاية التفريق على أقسام:

أ. قضاء المناسك والعود إلى مكان الخطيئة. ^(٤)

ب. نفر الناس (في اليوم الثاني عشر) والعود إلى مكان الخطيئة. ^(٥)

١. المصدر نفسه: الحديث ١٤.

٢. نفس المصدر: الحديث ١٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢ و ١٥؛ والباب ١٤، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٤.

ج. دخول مكة كما في خبر علي بن أبي حمزة.^(١)

د. بلوغ الهدي محله، كما في صحيح معاوية بن عمار.^(٢)

فيقع الكلام في كيفية الجمع بينهما. ويمكن الجمع بوجهين:

١. حمل الاختلاف على بيان الفضل، فأدناها هو بلوغ الهدي محله، وأعلاها هو العودة إلى محل الخطيئة بشرط أن يقدم طواف الحج والسعي وطواف النساء على نحر اليوم الثاني عشر.

وبهذا جمع صاحب الرياض بين الروايات^(٣)، تبعاً لصاحب الحقائق^(٤).

٢. ما اختاره صاحب الجواهر فجمع بينها بوجه آخر، قال: والذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تفيد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر - إن لم يكن إجماع - كون الغاية العليا في الأداء والقضاء، وهي محل الخطيئة.^(٥)

يلاحظ عليه أولاً: أنه لا يكون محل الخطيئة الغاية العليا. إذا رجع عن ذلك الطريق مثلاً إذا وقع بعد إحرام الحج في طريقه إلى منى ومنها إلى عرفات وبات فيها ليلتين وأخر طواف الحج والسعي، فلو رجع عن ذلك الطريق ووصل إلى المكان المتوسط بين مكة و«منى»^(٦) لا يكون محل الخطيئة، الغاية العليا، بل يكون

١. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٥.

٣. رياض المسائل: ٧/ ٣٧٤. ٤. الحقائق: ١٥/ ٣٧١.

٥. الجواهر: ٢٠/ ٣٥٩. وقد مرّ بأنه لا يكون محل الخطيئة الغاية العليا، إذا أخرنا مناسك الحج إلى بعد النحر، نعم لو قدّما يكون الغاية العليا.

٦. واعلم أنّ العود إلى محل الخطيئة يتصوّر - غالباً - فيها إذا أصابا في طريقها من مكة إلى منى فعرفات كما هو الرائج بين أهل السنة حيث يبيتون ليلة عرفة في منى، وأما لو أصابا في طريقها من مكة إلى عرفات فالمشعر فلا تتحقّق العودة غالباً، لأنّ الحاج لا يعود إليها بعد الورد إلى منى.

قضاء المناسك كلها هي الغاية العليا.

وثانياً: أن مصب التعارض هو منطوق كل مع الآخر، إذ منه ما يحد الافتراق بالأدنى وهو بلوغ الهدي محله، ومنه ما يحدّه بالوسط، وهو قضاء المناسك، ومنه ما يحدّه بالأعلى وهو الوصول إلى محل الخطيئة، فمقتضى القاعدة تقييد منطوق كل مع منطوق الآخر، ويكون الحد هو الأعلى.

فإن قيل: إن مفهوم ما دلّ على كون الغاية، بلوغ الهدي محله، هو أنه إذا بلغ الهدي محله، لا يجب الافتراق ومقتضى إطلاق المفهوم أنه لا فرق بين صورة قضاء المناسك بأجمعها وعدمه، فيقيد إطلاق المفهوم بمنطوق ما دلّ على أن الغاية قضاء المناسك.

قلنا: إنه ليس لصورة بلوغ الهدي محله إلا صورة واحدة وهو عدم قضاء المناسك، لتقدم الهدي — على القول المشهور — على المناسك من طواف الحج وصلاته والسعي. فيكون مطلقاً ملازماً لعدم قضاء المناسك، فتكون النسبة بين المفهوم ومنطوق الآخر، هو التعارض، لا الإطلاق والتقييد.

والأولى أن يقال: التعارض بين المنطوقين، لأن الحدود، ليست في عرض واحد، بل كل في طول الآخر.

وبذلك يفترق عن المثال المعروف: إذا خفي الأذان فقصر، وإذا خفيت الجدران فقصر، فيما أن الخفائين في عرض واحد غالباً، يقع التعارض بين مفهوم كل ومنطوق الآخر أحياناً، فيقيد إطلاق مفهوم كل بمنطوق الآخر على القول بصحة هذا الجمع والتفصيل في محله.

والظاهر أن الجمع الأول أوضح وأوفق في نظر العرف، وإن كان الثاني أحوط.

وهناك جمع ثالث أشار إليه بعض المشايخ وهو: أن الغاية هو قضاء المناسك إذا أراد العود عن غير ذلك الطريق، بخلاف ما إذا أراد العود عن نفس الطريق، فالغاية هو موضع الخطيئة.

إلى هنا تم الكلام في وجوب التفريق في الحج الأول مع بيان غايته.

الطائفة الثانية: ما يدل على لزوم التفريق في الحج الثاني أيضاً، وهي:

١. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «وعليه الحج من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فترق محملاً فللم يجتمعا في خباء واحد، إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله»^(١).

ترى أنه ذكر التفريق بعد قوله: وعليه الحج من قابل. فيكون دليلاً على وجوب التفريق في خصوص الحج الثاني، وقد عرفت وجود الاضطراب في نقلها.

٢. خبر علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام وفيه: «وعليهما الحج من قابل لا بد منه - إلى أن قال: - فإذا انتها إلى المكان الذي كان منهما ما كان افتراقاً حتى يحل»^(٢).

ترى أنه ذكر الافتراق بعد الحج من قابل، وقد مر أنه جعل الغاية في الحج الأول دخول مكة.

الطائفة الثالثة: ما يدل على لزوم التفريق في كلا الحجّتين، وهي:

١. صحيح زرارة وفيه: «وإن كانا عالمين، فترق بينهما من المكان الذي

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

أحدثا فيه وعليهما بدنة، وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»^(١)

أما تحديد الغاية في الحج الثاني فقد اختلفت الروايات فيه:

أ. بلوغ الهدي محلّه، وهو الغاية في حديث معاوية بن عمار.

ب. الرجوع إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا كما في صحيح زرارة.

ج. الإحلال، كما في خبر علي بن أبي حمزة، المردّد بين الإحلال النسبي

المنطبق على بلوغ الهدي محلّه، والإحلال المطلق الحاصل بعد طواف النساء....

ويعالج التعارض بما ذكرناه في الطائفة الأولى، وهو الأخذ بالأقل وهو بلوغ

الهدي محلّه وحمل الأكثر، أعني: «الإحلال» على الأفضل، ويكون التفريق واجباً

في كلتا الحجتين، وتكون الغاية فيهما واحدة حسب المراتب، كما مرّ من الوجوه في

الحج الأول.

بقي هنا ذكر أمور:

١. أنّ الموضوع للأحكام الماضية هو الرفث الجماع والوقوع على الأهل،

سواء أكان معه إنزال أم لا.

٢. أنّ الموضوع في الروايات هو الوقوع على الأهل وامرأة الرجل، فلا تعمّ

الوقوع على الأجنبية، وكون الحرمة فيها أكد وأشدّ لا يكون دليلاً على ترتّب هذه

الأحكام عليها مع عدم الموضوع لخصوص التفريق في الأجنبية، اللهم إلا أن

يقال: إنّ قوله سبحانه: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(٢)، يشمل

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٢. البقرة: ١٩٧.

الحلال والحرام، وتخصيص الرفث بالحلال، خلاف مقتضى «لا» النافية للجنس.

٣. لا فرق في ترتب هذه الأحكام بين الرجل والمرأة فالموضوع هو المحرم، لا خصوص الرجل وقد ورد التصريح بالتسوية في صحيح زرارة.^(١)

٤. ليس المراد من التفريق، ما يتبادر منه بآدئ النظر، أي أن لا يجمعها مجلس واحد. بل المراد أحد الأمرين اللذين يرجعان إلى معنى واحد:

أ. أن لا يخلوان إلاّ معهما ثالث. كما في مرفوعة أبان بن عثمان.^(٢)

ب. أن لا يجتمعا في خباء إلاّ أن يكون معهما غيرهما، كما في صحيحة معاوية بن عمار.^(٣)

٥. لا يجب سلوك الطريق الأوّل عند العود من منى، في الحجّ الأدائي فيحلّان إذا قضايا المناسك؛ كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: رأيت إن أراد أن يرجعا في غير ذلك الطريق؟ قال: «فليجتعا إذا قضايا المناسك».^(٤)

ومنه يظهر حال حجّ القضاء حيث يجب الافتراق عنه إذا بلغا إلى مكان الخطيئة، كما في صحيح زرارة؛ أو إذا انتهيا إليه كما في خبر علي بن أبي حمزة، ومن الواضح أنّه لا يجب تحصيل الشرط، فلو سلكا نفس الطريق الأوّل ورجعا عن غيره، تكون الغاية هي بلوغ الهدى محله، أو قضاء المناسك على الأحوط. إلى هنا تمّ الكلام في الصورة الأولى، وإليك الكلام في الصورتين الباقيتين.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١٥.

الثانية

الوقاع بعد الوقوف بالمشر

و قبل تجاوز النصف من طواف النساء

لو جامع بعد الوقوف بالمشر، وقبل تجاوز النصف من طواف النساء ليس عليه إلا البدنة.

هذه هي الصورة الثانية التي اتفق الأصحاب فيها على صحّة الحج ووجوب إتمامه، ولكن عليه الكفارة وهي بدنة.

قال ابن زهرة: وفي الوطء بعد الوقوف بالمشر وقبل التحليل بدنة ولا يفسد الحج بدليل الإجماع المشار إليه، وأيضاً فإفساد الحج يحتاج إلى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه.^(١)

وقال المحقق: ولو جامع بعد الوقوف بالمشر ولو قبل أن يطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دونه (أي قبل تجاوز النصف) كان حجّه صحيحاً وعليه بدنة.^(٢)

وقال العلامة: ولو جامع بعد الوقوف بالموقفين صحّ حجّه ولم يفسد وكان عليه بدنة لا غير. ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا فرق بين الجماع قبل الوقوف وبعده في الإفساد.^(٣)

١. غنية النزوع: ١/ ١٦٦.

٢. شرائع الإسلام: ١/ ٢٩٤.

٣. المنتهى: ٢/ ٨٣٥.

وقال سيد المدارك: من جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء كان حجّه صحيحاً وعليه بدنة، وهو مجمع عليه بين الأصحاب.^(١)

وقال صاحب الرياض: ولو كان ذلك، أي الجماع عامداً عالماً منهما أو من أحدهما، بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج، فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدة، بلا خلاف، بل على الحكمين الإجماع في «الغنية» و «المنتهى».^(٢)

وقال في «الجواهر» بعد عنوان المسألة: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى أصل الصحة.

وتحقيق المسألة يتوقف على البحث في مقامين:

الأول: مقتضى القاعدة الأولية.

الثاني: ما هو مقتضى الأدلة الثانوية المخصصة للقاعدة؟

أما الأول: فإن مقتضى القاعدة الأولى في كل محرم وقع على أهله هو ثبوت الأحكام الثلاثة:

١. سوق البدنة

٢. الحج من قابل.

٣. التفريق بينهما.

اقتصرنّا على الثلاثة ولم نذكر الفساد، لما عرفت من أنّه ليس أمراً مستقلاً، بل مرجعه إلى الحج من قابل، فينبغي فيه ذكر الأخير، ولم نذكر وجوب الإتمام لوضوحه، لما عرفت من أنّه من لوازم صحّة العمل أولاً، وحاجة المحرم في التحلّل

١. مدارك الأحكام: ٨/ ٤١٣.

٢. رياض المسائل: ٧/ ٣٧٤.

إلى محلّ ولّيس الجماع منها ثانياً.

ويدلّ على ثبوت الأحكام الثلاثة لمطلق مَنْ واقع في إحرام الحجّ - من غير تقييد بصورة دون صورة - الروايات التالية:

١. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل محرم وقع على أهله... فقال: «فإنّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرقّ بينهما حتّى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحجّ من قابل»^(١).

٢. صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله؟ قال: «عليه بدنة». فقال له زرارة: قد سألت عن الذي سألتك عنه، فقال لي: «عليه بدنة» قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال: «عليه الحجّ من قابل»^(٢).

فالرواية الأولى أثبتت أموراً ثلاثة، والرواية الثانية أثبتت أمرين، والموضوع هو (محرم وقع على أهله) والروايتان بإطلاقهما يشملان الوقاع قبل المشعر وبعده، فما دلّ على التخصيص نأخذ به، وإلاّ فالمتبع هو إطلاقهما.

وإليك ما يدلّ على التخصيص، وهو مقتضى القاعدة الثانية.

وأما الثاني: وهو مقتضى القاعدة الثانية

فيستفاد من مفهوم أو منطوق بعض الروايات عدم وجوب الحجّ من قابل:

١. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة، فعليه الحجّ من قابل»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. صحيحه الثاني: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي المزدلفة، فعليه الحج من قابل»^(١).

فدلت الروايتان بمفهومهما على عدم وجوب الحج من قابل، وهو يلزم صحة الحج وإتمامه. نعم هما ساكتتان عن وجوب البدنة ويستفاد وجوبها من المرسلة التالية وغيرها.

٣. مرسلة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «إن جامعته وأنت محرم قبل أن تقف بالمشعر، فعليك بدنة والحج من قابل؛ وإن جامعته بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة، وليس عليك الحج من قابل»^(٢). والرواية تدل على وجوب البدنة، وفي الوقت نفسه تدل على عدم الحج من قابل.

ثم إن الروايات الدالة على وجوب البدنة كثيرة، نظير:

٤. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر؟ قال: «ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^(٣).

وقد مرّ سابقاً أنّ الصحيح هو ورود الرواية في الجماع في إحرام الحج لا إحرام العمرة المفردة، ولا في إحرام متعة الحج، لقوله: «وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه»، لأنّ الجماع في العمرة المفردة وعمرة التمتع لا يضرّ بالحج، فكيف يكون مبدءاً للخشية من انثلام الحج؟

٥. صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

أمله حين ضحى قبل أن يزور البيت؟ قال: «يهرق دماً».^(١)

٦. صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وقع على امرأته قبل

أن يطوف طواف النساء؟ قال: «عليه جزور سميئة».^(٢)

٧. خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت أبي

جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه؟!

قال: يطوف وعليه بدنة».^(٣)

لقد تجلّت الحقيقة، وهي صحة الحج ولزوم إتمامه وعدم وجوب الحج من قابل ووجوب البدنة، وبقي الكلام في الحكم الخامس أي التفريق، الذي لم يذكره المصنف.

حكم التفريق في الصورة الثانية

لم يذكر المصنف حكم التفريق تبعاً لصاحب الشرائع وكلامهما ظاهر في عدم وجوبه.

وأما الروايات الواردة فما دلّ على وجوب التفريق في الحج الثاني فلا صلة له بالمقام لافتراض عدم وجوبه.

يبقى الكلام في الروايات التي دلّت على وجوب التفريق في الحج الأول، فهل لها إطلاق يعمّ المقام أو لا؟

يمكن أن يقال: إنّ الروايات الوارد ذكرها في هذا الصدد مطلقة تشمل الجماع قبل الوقوف بالمشعر وبعده، نذكر منها ما يلي:

١. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٧.

١. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: في المحرم يقع على أهله، فقال: «يفرق بينهما، ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدي محله»^(١).

٢. مرفوعة أبان بن عثمان إلى أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما، يعني بذلك لا يخلوان وأن يكون معهما ثالث^(٢).
فإطلاق هذه الروايات يشمل المقام. ومع ذلك نرى أن الأصحاب ذهبوا إلى خلافه.

والذي يمكن أن يقال: أن في المقام أحاديث سبقت في مقام البيان سكنت عن وجوب التفريق، ومن البعيد أن يكون التفريق واجباً ولا يأتي منه ذكر في هذه الروايات المستفيضة، فعند ذلك يكون السكوت كالنطق بعدم الوجوب، وإليك ما يمكن الاعتماد عليه في هذا الصدد:

١. رسالة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «وإن جامع بعد وقوفك بالمشرع، فعليك بدنة، وليس عليك الحج من قابل»^(٣).

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر؟ قال: «ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^(٤).

٣. صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وقع على امرأته قبل

١. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٥.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

أن يطوف طواف النساء، قال: «عليه جزور سميئة...»^(١).

٤. خبر أحمد بن محمد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى امرأته

متعمداً ولم يطف طواف النساء؟ قال: «عليه بدنة وهي تجزي عنهما»^(٢).

فهذه الروايات وغيرها^(٣) الساكنة عن وجوب التفريق مع كونها في مقام

البيان، كافية في تخصيص الإطلاق.

تم الكلام في الصورة الثانية. وبقي الكلام في الصورة الثالثة.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

٣. لاحظ الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٧ و ١٣.

الثالثة

إذا جامع بعد تجاوز

النصف من طواف النساء

إذا جامع أثناء طواف النساء فقد اتفق أكثر الفقهاء على أنه ليس عليه شيء.

ولكن اختلفوا في الحدّ على أقوال ثلاثة:

١. إذا واقع بعد خمسة أشواط.

٢. إذا واقع بعد تجاوز النصف.

٣. إذا واقع بعد إتمام طواف النساء.

والأول: خيرة الشيخ في «النهاية»، وتبعه العلامة في «المتهى» و«التذكرة».
والثاني: خيرة المحقق.

والثالث: خيرة الحلّي في «السرائر». وكان القول الأخير أشبه بالاستثناء المنقطع، لخروجه بإتمام الطواف عن الإحرام وعندئذ تحلّ النساء عليه، وربّما يؤيده ذيل رواية ابن عمّار، كما سيوافيك. وإليك كلماتهم:

قال الشيخ: ومتى جامع الرجل بعد قضاء مناسكه قبل طواف النساء كان عليه بدنة. فإن كان قد طاف من طواف النساء شيئاً، فإن كان أكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل، ولم تلزمه الكفارة، وإن كان قد طاف أقلّ من النصف كان

عليه الكفارة وإعادة الطواف.^(١)

قال المحقق: إذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة أشواط، ثم واقع، لم يلزمه الكفارة، وبني على طوافه، وقيل: يكفي في ذلك مجاوزة النصف والأول مروي.^(٢)

قال العلامة: ولو جامع بعد أن طاف من طواف النساء شيئاً، قال الشيخ عليه السلام: إن كان أكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولا شيء عليه، وإن كان أقل من النصف لزمه الكفارة وأعاد الطواف، لموافقته الأصل وهو براءة الذمة، ولأن معظم الشيء يُعطى حكم ذلك الشيء غالباً.^(٣)

وقال ابن إدريس: متى طاف الإنسان من طواف الزيارة شيئاً ثم واقع أهله قبل أن يتمه كان عليه بدنة وإعادة الطواف.^(٤)

أقول: يقع الكلام في مقتضى القاعدة الأولى ثم في ما ورد من التخصيص. إن مقتضى القاعدة الأولى هو وجوب البدنة، وذلك لأن الموضوع لوجوبها هو الواقعة في حال الإحرام؛ ففي صحيح جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله، قال: «عليه بدنة».^(٥)

إلى غير ذلك من الروايات التي مرت في الصورة الثانية. فلو دلت الأدلة على عدم وجوبها نأخذ بها دلاً، وإلا فالمرجع هو القاعدة

١. النهاية: ٢٣١.

٢. الشرائع: ١/ ٢٩٤.

٣. التذكرة: ٨/ ٤٤. ولاحظ المنتهى: ٢/ ٨٤٠.

٤. السرائر: ١/ ٥٥٠.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

الأولى، هذا من غير فرق بين كون طواف النساء من الحج، أو أمراً خارجاً عنه. وذلك لاتفاق القولين على أن الرجل محرم بالنسبة إلى النساء وإن خرج عن الإحرام بالنسبة إلى سائر المحظورات.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن القاعدة الأولى قد خصصت بروايتين:

١. حمران بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط، ثم غمزه بطنه، فخاف أن يبدره، فخرج إلى منزله فنقض (فنفذ) ثم غشي جاريته، قال: «يغتسل، ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقي عليه من طوافه، ويستغفر الله ولا يعود، وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي فقد أفسد حجته وعليه بدنة ويغتسل، ثم يعود فيطوف أسبوعاً»^(١).

أما السند ففيه: سهيل بن زياد الأدمي، والأمر فيه سهل، مضافاً إلى أن عدة الكليني تروي الرواية عنه وعن أحمد بن محمد، المرّد بين ابن عيسى أو ابن خالد، وكلاهما ثقتان.

وحمران أخو زرارة من أكبر مشايخ الشيعة كما وصفه أبو غالب الزراري، وقد وردت روايات معتبرة في جلالته، فالسند لا بأس به والمهم مضمونها، فنقول:

أما فقه الحديث فهو كالتالي:

أ. دلّت الرواية على أن من واقع بعد خمسة أشواط ليس عليه بدنة.

ب. دلّت الرواية على أن الواقعة في الحالة المذكورة أمر حرام لقوله: ثم

١. الوسائل ٩: الباب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

يستغفر الله ولا يعود. وهذا إن دلّ على شيء فإنّها يدلّ على أنّ عدم تعلّق الكفّارة لا يكون دليلاً على حليّة العمل.

ج. أنّ التحديد بخمسة أشواط إنّما جاء في كلام الراوي فلا يكون دليلاً على التحديد الحقيقي، وإنّما يدلّ على أنّ من واقع بعد خمسة أشواط لا تجب عليه بدنة، وأمّا وجوبها عندما طاف الأقلّ فلا يدلّ عليه، لما عرفت من أنّ التحديد ورد في كلام الراوي.

د. دلّت الرواية على أنّ الغاية لوجوب البدنة أو أنّ المبدأ - لعدم البدنة - هو إتمام الثالثة والشروع في الرابعة من الأشواط. وعلى هذا فمن واقع بعد ما طاف أزيد من ثلاثة أشواط - ولو شيئاً يسيراً - من طواف النساء أو الأقلّ من ثلاثة لا تجب البدنة.

والفرق بين الخمسة، وبعد الثلاثة في عدم اتّخاذ الأوّل حدّاً دون الثاني، هو أنّ الأوّل ورد في كلام السائل، بخلاف الثاني فإنّه ورد في كلام الإمام، وعلى هذا يكون المعيار، هو التجاوز عن ثلاثة أشواط وإن لم يصل إلى النصف فضلاً عن تجاوزه أو بلوغه الخمس.

ولكن الذي يصدّنا عن الأخذ بمفهوم الرواية في جانب الحد الثاني كونه شاذّاً معرضاً عنه، فلا محيص عن رفع المفهوم المستفاد من قوله: «وإن طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط»، فإنّ مقتضى مفهومه عدم وجوب البدنة عندما زاد على الثلاثة ولو بشيء يسير. وقد عرفت اتّفاق الأصحاب على خلافه.

٢. ما رواه علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي طواف النساء، قال: «إذا زاد على النصف وخرج ناسياً أمر من يطوف عنه، وله أن

يقرب النساء إذا زاد عن النصف». ^(١) فقد أناط القرب بالزيادة عن النصف. وهو موافق لكلام الشيخ في «النهاية» كما مرّ.

أقول: إنّ قوله: «أمر من يطوف عنه وله أن يقرب النساء» يحتمل وجهين:
الأول: أنّه إذا استتاب من يطوف عنه الأشواط الباقية يجوز له مقاربة النساء وإن لم يطف النائب بعد، بل هو في الطريق إلى مكة.
وهذا الوجه لا يمكن الالتزام به، لأنّ معنى ذلك تجويز الواقعة قبل إتمام طواف النساء، ولم يقل به أحد.

وقد عرفت وجوب الاستغفار في رواية حران، أعني: فيما إذا واقع بعد خمسة أشواط، فكيف يمكن للإمام أن يرخّص الحرام بمجرد الاستتابة؟!
الثاني: إنّ المراد هو جواز قرب النساء بعد ما قام النائب بطواف ما بقي عليه، ويرد عليه أمران:

١. أنّه خلاف الظاهر، فإنّ المتبادر هو جواز القرب بعد الاستتابة.
 ٢. أنّ تجويز الواقعة بعد قيام النائب بعمل النيابة يكون خارجاً عن المفروض، لصيرورة الواقعة عندئذٍ بعد الطواف الكامل، وهو خارج عن البحث.
- فتخرج الرواية عن صلاحية التمسك بها مع ضعف في الاسناد، فيبقى الدليل الوحيد هو رواية حران بن أعين، والموضوع فيها التجاوز عن ثلاثة أشواط، ولو بكسر من الكسور، فإن تمّ الإجماع على خلافه - كما قلناه - فهو، وإلاّ فالمحكم هو الرواية.

وعلى ضوء ما ذكرنا لم نجد دليلاً على ما ذكره المحقق في «الشرائع»: «من

كون الميزان طواف خمسة أشواط» إلّا وروده في كلام الراوي.

وحصيلة الكلام: أنّ الحدّ الوارد في رواية حمران عبارة عن تجاوز ثلاثة أشواط ولو يسيراً، وليس فيه ما يدلّ على شرطية تجاوز النصف، ولكنّه غير معمول به.

والوارد في خبر ابن حمزة، هو تجاوز النصف، وينطبق على قول الشيخ، لكنّ في الرواية إشكالاً أو إشكالين يصدّنا عن العمل بها.

اللّهم إلّا أن يقال: تجاوز النصف موضوع بعض الأحكام في باب الطواف، والسعي كما إذا حاضت بعد أشواط أربعة، أو حدث له عذر كالمرض والحدث، فإنّه يبني عليه بعد رفع العذر، - كما سيوافيك الكلام فيه - وهذا ما يبعثنا على الأخذ بقول الشيخ - أي تجاوز النصف - .

بقي الكلام في رواية معاوية بن عمّار: ... وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: «عليه جزور سميّة، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء»^(١).

إنّ قوله: «قبل أن يطوف طواف النساء» يحتمل أمرين:

١. المراد قبل أن يشرع به، وعندئذ يكون منطوق الحديث راجعاً إلى الصورة الثانية، وأمّا مفهومه فهو مطلق، يدلّ على ارتفاع الحكم بالشروع، ولكنّه معرض عنه، فلا بدّ من تقييده بما دلّ على بقاء الحكم إلى تجاوز النصف أو إتمام الشوط الخامس إذا كان لهما دليل.

٢. المراد قبل أن يكمله، فيكون دليلاً على قول ابن إدريس، ولكن الظاهر هو الأوّل.

١. الوسائل ٩: الباب ٩ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

المسألة ٣: لو قبّل امرأة بشهوة فكفّارته بدنة، وإن كان بغير شهوة فشاة وإن كان الأحوط بدنة.

ولو نظر إلى أهله بشهوة فأمنى فكفّارته بدنة على المشهور، وإن لم يكن بشهوة فلا شيء عليه.

ولو نظر إلى غير أهله فأمنى فالأحوط أن يكفّر ببدنة مع الإمكان، وإلا فبيقرة، وإلا فبشاة.

ولو لامسها بشهوة فأمنى فعليه الكفّارة، والأحوط بدنة وكفاية الشاة لا تخلو من قوة، وإن لم يمن فكفّارته شاة.*

* في المسألة فروع:

قد قلنا - غير مرة - : إن الإحاطة بصور المقال نصف الاستنباط، وصور

المسألة في المتن كالآتي:

محور البحث أمور ثلاثة:

ألف. التقبيل.

ب. النظر.

ج. اللمس.

وبما أنّ التقبيل ليس من لوازم الحياة مع الزوجة طول الإحرام قسمه إلى

قسمين تالين:

١. التقبيل بشهوة.

٢. التقبيل بلا شهوة.

والملاك فيه هو الشهوة وعدمها، لا الإماء وعدمه.

ولما كان النظر واللمس من لوازم الحياة فيها، لم يذكر في النظر واللمس صورة «بلا شهوة». وقدّدها بالشهوة.

لكن قسم النظر مع الشهوة إلى قسمين بملاك أنّ المنظور إليها تارة تكون أهله، وأخرى غير أهله.

٣. النظر بشهوة - مع الإمناء - إلى الأهل.

٤. النظر بشهوة - مع الإمناء - إلى غير الأهل.

كما أنه قسم اللمس مع الشهوة إلى قسمين بملاك الإمناء وعدمه.

٥. لمس الزوجة مع الشهوة مع الإمناء.

٦. لمس الزوجة مع الشهوة بدون إمناء.

فالصور الأم ثلاث ومع التفرع ست. وإليك دراستها ضمن فروع ثلاثة بشقوقها الستة.

الفرع الأول: تقبيل الزوجة بشهوة وبغيرها

المشهور أنّه «لو قبّل امرأته بشهوة عليه جزور، وإن قبّل بغيرها كان عليه شاة»، والموضوع في «النهاية» و«الشرائع» و«الدروس»، تبعاً للنصوص هو تقبيل امرأته، خلافاً للفتن فأتخذ الموضوع تقبيل مطلق المرأة مقابل الرجل.

قال في «النهاية»: «ومن قبّل امرأته من غير شهوة، كان عليه دم شاة، فإن قبّلها بشهوة كان عليه جزور.»^(١)

وقال في «الشرائع»: «ولو قبّل امرأته [بغير شهوة] كان عليه شاة، ولو كان بشهوة كان عليه جزور.»^(٢)

وقال في «الدروس»: لو قبل امرأته بشهوة فجزور أنزل أو لا، ولو طأوعته فعليها مثله، ولو قبلها بغير شهوة فشاة.^(١)

وهذا هو المشهور وفي الفرع قولان آخران:

تقسيم التقبيل بشهوة إلى قسمين، مع الإنزال وعدمه، ففرق ابن إدريس بينهما فقال:

في القبلة بشهوة إذا أنزل جزور، ومعها بغير إنزال شاة، مثل ما قبلها بغير شهوة.^(٢)

ب. البدنة مطلقاً، سواء قبل بشهوة أو لا. وهو الظاهر من الصدوق قال: فإن قبلها فعليه بدنة.

وروى أن عليه دم شاة.^(٣) وهذا خيرته في «الفقيه».^(٤)

وإليك دراسة الفرع بكلا شقيّه:

أما الشق الأول: وهو التقبيل بشهوة، فيمكن الاستدلال عليه بالأحاديث

التالية:

١. صحيحة الحلبي: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضع يده بشهوة؟ قال: «يهرق دم شاة» قلت: فإن قبل، قال: «هذا أشد، ينحر بدنة».^(٥)
فإن المتبادر - حسب السياق - هو أن التقبيل كالوضع كان بشهوة. وهي مطلقة من جهة الإماء وعدمه، فقد تعرض لحكم صورة التقبيل مع الشهوة وسكت عنه

١. الدروس: ١/ ٣٧١.

٢. السرائر: ١/ ٥٥٢.

٣. المقنع: ٢٤٣.

٤. الفقيه: ٢/ ٣٣٢ برقم ٢٥٨٩.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

بلا شهوة.

٢. خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم؟ قال: «عليه بدنة وإن لم ينزل».^(١)
وهو محمول على التقييل بشهوة، بقريضة قوله: «وإن لم ينزل»، لأنه ظاهر في وجود أرضية للإنزال ولكنه لم يُنزل، وهي لا تنفك عن التقييل مطلقاً بشهوة.
وهذه الرواية كالسابقة تعرضت لحكم صورة التقييل مع الشهوة، وسكت عنه بلا شهوة.

٣. صحيح مَسْمَع أبي سيار^(٢): قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا سيار: إنَّ حال المحرم ضيقة، فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة، ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه».^(٣)
والرواية على خلاف ما تقدّم تعرضت لحكم كلتا صورتين.
وموضع الاستدلال هو الشق الثاني، أعني قوله: «ومن قبل امرأته على شهوة...». وقوله: «فأمنى» ظاهر في تقييد الحكم به، كما عليه ابن إدريس - على ما مرّ - فتكون النتيجة: أنَّ في التقييل بشهوة مع الإماء بدنة.

ومقتضى القاعدة هو تقييد إطلاق صحيحة الحلبي، برواية مَسْمَع، فيكون الموضوع هو التقييل بشهوة وإنزال، لكن صريح خبر علي بن أبي حمزة هو عدم اعتبار الإنزال فيقدّم النص على الظاهر^(٤)؛ وقد تقدّم منّا أنَّ روايات ابن أبي حمزة

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

٢. وثقه الكشي ومدحه النجاشي.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٤. فتكون «الفاء» في قوله: «فأمنى» فاء النتيجة، أي انتهى الأمر إليه وتكون كاللام للعاقبة، نظير قوله:

﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ (الفصل: ٨).

إذا كان الراوي عنه ثقةً جليلاً حجةً، ودليل على أنه أخذ الحديث أيام استقامته، والراوي عنه في المقام هو أحمد بن محمد بن عيسى أو خالد، وكلاهما جليлан.

فتلخص مما ذكرنا أمور:

١. أن صحيحة الحلبي دلّت على أن في التقبيل بشهوة بدنة، وسكتت عن حكم التقبيل بلا شهوة.

٢. ومثلها خبر علي بن أبي حمزة، فإنه دلّ على وجوب البدنة عند التقبيل بشهوة، وصرّح بعدم مدخلة الإنزال وسكتت عن حكم التقبيل بلا شهوة.

٣. أن صحيح مسمع فصل بين التقبيل بشهوة فأمنى ففيه جزور، وبين ما إذا قبل بلا شهوة ففيه دم شاة.

غير أن تصريح خبر ابن أبي حمزة على عدم مدخلة الإنزال، صار سبباً لتقدمه على صحيح مسمع.

وأما الشق الثاني: أي التقبيل بغير شهوة، فيدلّ على وجوب الكفارة فيه، روايات ثلاث:

١. صدر حديث مسمع الماضي، من قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة. وهو صريح في وجوب الشاة. وفي الوقت نفسه لا ينفي الأكمل.

٢. خبر العلاء بن فضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعاً فقضرت امرأته ولم يقصّر فقبلها؟ قال: «يهرق دماً، وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كلّ واحد منهما أن يهرق دماً». ^(١)

١. الوسائل ٩: الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٦.

فلو حمل الحديث على مورد الغالب في مورد الزوجة من كون التقبيل عن شهوة، فتحمل إراقة الدم على البدنة، وإن حمل على غير الغالب، فتحمل على الشاة جمعاً بينه وبين ما سبق من الروايات الثلاث.

ولو حمل على مطلق التقبيل من غير تقييد بشهوة ولا عدمها، فلا بد فيه من التفصيل بين القسمين لأجل ما ذكرنا.

ولأجل احتمال إطلاق الرواية وكون المراد من الإراقة هي البدنة، احتاط في المتن، بالبدنة مطلقاً، وإن لم يكن عن شهوة.

٣. معتبر زرارة - في حديث - سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي؟ قال: «عليه دم يهريقه من عنده».^(١)

وإيجاب الكفارة على الزوج مع كونه محلاً من باب التحمل، أي تحمّل ما على الزوجة من الكفارة، وقد مرّ في حديث العلاء أنه لو كانا محرّمين تجب الكفارة على كلّ واحد.

وقد تبين ممّا ذكرناه أنّ ما هو المشهور أقرب إلى مفاد الروايات من القولين الآخرين، فلاحظ.

فإذا كان هذا حال الزوجة، فالأجنبية أولى أن تكون كذلك، لو ساعد العرف على إلغاء الخصوصية، ولعلّه لذلك عدل في المتن عن امرأته إلى «امرأة»، فلاحظ.

الفرع الثاني: النظر إلى الأهل وغيره مع الإيماء بشهوة

قد تقدّم أنّ النظر بلا شهوة ليس موضوعاً للحكم، بل الموضوع هو النظر بشهوة وله شقان: النظر إلى الأهل، والنظر إلى غير الأهل، وإليك دراسة الشقين:

الشق الأول: النظر إلى الأهل مع الإيماء فعلية بدنة

وإليك بعض الكلمات:

قال في «النهاية»: وإذا نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى لم يكن عليه شيء، إلا أن يكون نظره إليها بشهوة فأمنى، فإنه تلزمه الكفارة، وهي بدنة.^(١)

وقال المحقق: ولو نظر إلى امرأته، لم يكن عليه شيء ولو أمنى، ولو كان بشهوة فأمنى، كان عليه بدنة.^(٢)

وقال في «المنتهى»: ولو نظر إليها في غير شهوة فأمنى ليس عليه شيء، وإن كان بشهوة [فأمنى] كان عليه جزور.^(٣)

وقال في «المدارك»^(٤): هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، ويدلّ على حكم كلا الشقين الروايتان التاليتان:

١. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم؟ قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه» - إلى أن قال: - وفي المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّها بشهوة حتى

٢. الشرائع: ١/ ٢٩٥.

٤. المدارك: ٨/ ٤٢٦.

١. النهاية: ٢٣٢.

٣. المنتهى: ٢/ ٨١٠.

يُنزل، قال: «عليه بدنة».^(١)

إن إطلاق الصدر يقتضي جواز النظر مطلقاً، سواء كان بشهوة أو لا؛ وأما الدليل — أعني: «ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى يُنزل» — فالظاهر أن قوله «بشهوة» قيد لكلا الفعلين: «ينظر وينزل» فيكون الذيل مُقَيِّداً للمصدر، لو ثبت له (الإطلاق) ويحمل على النظر بلا شهوة، وإن استعقب الإمناء والإمذاء من حيث لا يقصد.

أما لو رجع إلى خصوص قوله: «أو ينزلها» فيلزم التعارض بين الصدر المقتضي لعدم وجوب الكفارة مطلقاً، سواء أكان النظر بشهوة أو لا، وبين الذيل الدال على وجوب البدنة مطلقاً كذلك، فلا يحصى عن إرجاع القيد إلى الفعلين والقول بالتفصيل في وجوب الكفارة بين النظر المجرد، والنظر الشهوي.

٢. معتبرة مَسْمَع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى، فعليه جزور؛ ومن مس امرأته أو لازمها عن غير شهوة، فلا شيء عليه».^(٢)
فالرواية بمنطوقها تدل على أن في النظر مع الشهوة، بدنة، وبمفهومها على عدم وجوبها في النظر بلا شهوة، وأما عدم وجوب شيء آخر عليه كالشاة فلا يستفاد منها. اللهم إلا أن يقال: إن عدم وجوب الكفارة في المس بلا شهوة — كما يدل عليه ذيل المعبرة — يلازم عدم وجوبها في النظر بلا شهوة، لكون المس أقوى في الالتذاذ من النظر.

نعم يعارضه موقوف إسحاق بن عمار، عن الصادق عليه السلام في محرم نظر إلى

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

امراته بشهوة فأمنى، قال **عنه**: «ليس عليه شيء»^(١).

وقد حمّله الشيخ في «التهذيب» على السهو دون العمد^(٢)، والمراد نسيان كونه محرماً. وكفارات الحج كلّها تجب على العامد، دون الناسي، إلا كفارة الصيد.

الشق الثاني: النظر إلى غير الأهل مع الإمناء

لو نظر إلى غير أهله بشهوة فأمنى، فالمشهور أنّه على الموسر بدنة، وعلى المتوسط بقرة، وعلى المعسر شاة. وإليك بعض الكلمات:

قال الشيخ: وإن نظر إلى غير أهله فأمنى، كان عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة.^(٣)

وقال في «المبسوط»: وإن نظر إلى غير أهله فأمنى فعليه بدنة، وإن لم يجد فبقرة، وإن لم يجد فشاة.^(٤) وهو خيرة «الشرائع»^(٥)، وابن البراج في «المهذب»^(٦)، وابن إدريس في «السرائر»^(٧)، إلى غير ذلك من الأعاضم. والكلمات المذكورة وإن كانت خالية عن التقييد بشهوة لكن منصرفها إلى النظر بشهوة، خصوصاً ترتّب الإمناء عليه، وبذلك يظهر أنّ خلو الروايات الآتية عن التقييد بشهوة لا يضرّ لأنّ منصرفها إلى النظر بها، خصوصاً بقريئة ترتّب الإمناء عليه.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٧.

٢. التهذيب: ٥/٣٢٧.

٣. النهاية: ٢٣٢.

٤. المبسوط: ١/٣٣٧.

٥. الشرائع: ١/٢٩٥.

٦. المهذب: ١/٢٢٣.

٧. السرائر: ١/٥٥٢.

واعلم أن هنا أمرين:

أ. الموضوع في بعض النصوص وكلمات الفقهاء هو النظر إلى غير الأهل، والنظر إلى الأجنبية من مصاديقه، فهل يشمل المحارم، كالحالة والعمّة والأخت أو لا؟ فلا بد من ملاحظة النصوص، فانتظر.

ب. الكلام تارة يقع في وجوب الدم، وأخرى في ما هو الواجب. أما الأول (وجوب الدم) فموضع وفاق، والمهم هو الثاني. والاختلاف فيه في موارد ثلاث:

١. رعاية الترتيب في الكفارة بين الجزور فالبقرة فالشاة، خلافاً للصندوق حيث جعل الأولين في وصف واحد.

٢. هل الغاية النهائية هو الشاة، كما عليه الأكثر؛ أو أنه إذا عجز عنها، يتعين عليه صوم ثلاثة أيام، كما عليه المفيد وسلار وابن زهرة؟

٣. كفاية الشاة مطلقاً، غنياً كان أو فقيراً، وجد الجزور أو البقرة أو لا. حكاه في «الجواهر» عن بعض الناس^(١)، فهذه نقاط ثلاث نبحت عنها على الترتيب.

وتحقيق كل ذلك رهن دراسة النصوص:

١. ما يدل على رعاية الترتيب

موثق أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنى، فقال عليه السلام: «إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة». ثم قال عليه السلام: «أما إنّي لم أجعل عليه هذا، لأنّه أمني، إنّما

جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له»^(١). فالاستدلال رهن صحة السند والدلالة.

أما الأول ففي السند عبد الله بن جبلة، قال النجاشي: إنه واقفي^(٢). وإسحاق بن عمار وهو فطحي. ومع ذلك فقد عمل به لفيف من الأصحاب، وهو كاف في جبر الضعف.

وأما الثاني فالموضوع هو النظر إلى «ساق امرأة»، وهو وإن كان يشمل الزوجة، لكنّ التعليل - «لأنه نظر إلى ما لا يحل له» - قرينة على خروجها عنها، وفي الوقت نفسه يعمّ المحارم إذا نظر إلى مواضع من أبدانهم ممّا لا يحلّ النظر إليها.

كما أنّ التعليل، دالّ على أنّ الكفارة لصرف النظر إلى ما لا يحلّ، ولا مدخلة للإمتاء، وأنّ الإمتاء المأخوذ في السؤال غير مؤثّر في إيجاب الكفارة، فالموضوع هو النظر بشهوة، سواء أمني أو لا فيكون بظاهره مخالفاً لما هو المشهور من تقييد الموضوع بشهوة فأمني. نعم يظهر من رواية ابن عمار الآتية، مدخلة الإنزال في وجوب الكفارة، وسيوافيك الجمع بينهما عند ذكر دليل القول بكفاية الشاة مطلقاً.

وعلى كلّ تقدير فالرواية وافية لإثبات ما عليه المشهور من الترتيب في الكفارة حسب اختلاف حالات المكفّر.

١. الوسائل ٩: الباب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. رجال النجاشي برقم ١٥٠.

٢. ما يدل على التخيير بين الجزور والبقرة

صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل؟ قال عليه السلام: «عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاة»^(١) وقد أفتى على وفقه الصدوق في «المقنع»^(٢).

والموضوع في الرواية هو النظر إلى غير أهله كما في المتن، وهو يشمل المحارم، والإنزال مأخوذ في الموضوع من جانب السائل لا من جانب الإمام فللموثقة الماضية حكومة عليها، لأنها دلّت على عدم مدخلية الإماء، وإنّ الموضوع هو النظر إلى ما لا يحل.

لكنّها تخالف موثق أبي بصير من جهتين:

الأولى: على ضوء الصحيح أنّه مخير بين الجزور والبقرة مع وجدان كليهما، خلافاً للموثقة.

ويمكن تقييد الصحيح بما في الموثقة من أنّ وجوب البقر عند عدم التمكن عرفاً من الجزور.

الثانية: أنّ ملاك الترتيب بينهما وبين الشاة، هو عدم وجدانها، لا الفقر، ويمكن حمله على عدم وجدان ما يشتري به أحد الحيوانين.

قد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الموضوع هو النظرة بشهوة ولا مدخلية للإماء حسب دلالة الموثقة، وإنّ الأخذ بالترتيب هو الأقوى.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

٢. المقنع: ٣٤٢.

٣. دليل القائل بكفاية الشاة

حكى في «الجواهر» عن بعض الناس قوة احتمال الاكتفاء بشاة مطلقاً، لحسن معاوية بن عمار: في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له.

وإن لم يكن أنزل فليتنق الله ولا يعد، وليس عليه شيء»^(١) وإطلاق الدم يعم الشاة، بل هو منصرف إليها.

إن هذه الرواية أيضاً تنافي رواية أبي بصير وزرارة من جهتين: الأولى: كفاية الدم مطلقاً، وعليه يجوز الاختصار بالشاة من دون حاجة إلى الجزور والبقرة.

ويمكن رفع المنافاة بالنحو التالي:

إن أُريد من الدم، مطلق الحيوان الشامل للأنعام الثلاثة، فيقتد بما دلّت عليه الروايتان من لزوم رعاية الترتيب.

وإن أُريد خصوص الشاة فينزل على الفقير أو غير الواحد، لما سبق من أن الواجب هو الجزور عند اليسار، والبقرة عند الوسط، والشاة عند عدم التمكن من الأولين.

الثانية: إن مقتضى رواية أبي بصير أن الكفارة لأجل النظر بشهوة إلى ما لا يحل له من دون مدخلية للإمضاء في ثبوت الكفارة، بخلاف هذه الرواية فقد تضمنت مدخلية، ويمكن رفع المنافاة بوجهين، ويجمع بينهما بوجهين:

١. الأخذ برواية ابن عمار وحمل رواية أبي بصير على الفضل والاستحباب.

وهذا هو الظاهر في كل من قيد النظر بالإمناء، ومعنى هذا الوجه الالتزام بكفاية النظر عن شهوة في لزوم الكفارة، وهو مما لم يقل به أحد. والأولى هو الوجه الأول.

٢. الأخذ برواية أبي بصير، لأن رواية ابن عمّار شاذة لم يعمل بها إلا ما حكاه في «الجواهر» من بعض الناس.

ما هي الغاية النهائية؟

المشهور أنّ الغاية النهائية هي الشاة، فإن لم يجد أو لم يتمكن تسقط الكفارة، وهو الظاهر من الموثقة والصحيحة حيث اقتصرنا على الثلاثة.

خلافًا للمفيد^(١) و سلاّر^(٢) و ابن زهرة^(٣) حيث ذهبوا إلى أنّه إن عجز عن الشاة صام ثلاثة أيّام، لكن ليس له دليل ظاهر. نعم ورد في كفارة الصيد أنّه لو عجز عن إطعام عشرة مساكين صام ثلاثة أيّام....

الفرع الثالث: لو لامس امرأته بشهوة مع الإمناء وعدمه

قد تقدّم أنّ المقياس لتقسيم التقييل إلى قسمين كونه بشهوة وعدمها، كما أنّ المقياس لتقسيم النظر إلى قسمين، كون المنظور إليها أهلاً وغيره مع قيد الإمناء في القسمين.

ولكن المقياس لتقسيم اللمس إلى قسمين، كون الممسّ بشهوة مع الإمناء، وكونه بشهوة مع عدمه.

١. المقنعة: ٤٣٣.

٢. المراسم: ١١٩.

٣. الغنية: ١/ ١٦٥.

وترك المصنّف قسماً سابغاً ذكره المحقق وهو لمسها بغير شهوة، وسيأتي حكمه بعد الفراغ عن القسمين . وإليك الكلام في كلا الشقين.

الشق الأول: إذا مسّها بشهوة فأمنى، ففيه أقوال:

١. إنّ عليه شاة في كلا الشقين. نسيه في «الجواهر» إلى الأكثر، بل المشهور.
 ٢. مطلق الدم. وهو خيرة ابن حمزة فجعله من قسم ما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيماً لما فيه: بدنة، أو بقرة، أو شاة، أو حمل، أو جدي.^(١)
 ٣. التفصيل بين ما إذا أمنى ففيه البدنة، وما لم يمن ففيه الشاة. وهو خيرة ابن إدريس قائلاً بأنه أفحش من النظر الذي فيه البدنة إذا أمنى.^(٢)
- وأما المصنّف فقد وافق المشهور بالقول بكفاية الشاة في الصورتين: أمنى أم لم يمن، لكن احتاط استحباباً بإيجاب البدنة إذا أمنى، فوافق ابن إدريس وفاقاً نسبياً.

وإليك دراسة الروايات والإمعان في جمعها.

واعلم أنّ مضامين الروايات في مَنْ مس امرأته بشهوة على طائفتين:

ألف. وجوب الدم مع المسّ بشهوة أمنى أم لم يمن

يستفاد من الروايتين التاليتين — بعد الإماء — وجوب الدم عند المسّ بشهوة.

١. صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: وإن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى، فعليه دم.^(٣)

٢. الررائز: ١/ ٥٥٢.

١. الوسيلة: ١٦٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ١.

وظاهر الرواية وإن كان يدلّ على مدخلية الإماء، لكن إردافه بالإمضاء دليل على عدم مدخليته، ولعلّ ذكرهما لبيان حدّ الشهوة واشتدادها على حدّ أعقبت الإماء والإمضاء، فيكون الموضوع هو المسّ بشهوة فقط، والواجب عندئذٍ مطلقاً هو الدم، فلو قلنا بانصرافه إلى الشاة فينطبق على فتوى المشهور، وإلاّ فيكون مخيراً بين الأنعام الثلاثة.

٢. صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمد فعليه دم يهريقه».

ورواه الصدوق في «المقنع» وفيه: وعليه شاة.^(١) فلو قلنا بانصراف الدم إلى الشاة فهو، وإلاّ يكون نقل «المقنع» موضحاً لإيهامها، بل لإيهام صحيحة ابن عمّار، وبما سبق أنّه لا مدخلية للإماء في صحيحة معاوية بن عمّار، تكون الصحيحتان واردتين في موضوع واحد، وتكونان دليلين على كلا الشقين:

الأول: من مسّ امرأته بشهوة فأمنى فعليه شاة.

الثاني: من مسّ امرأته ولم يمن فعليه شاة.

ب. دم شاة مع المسّ بشهوة

يدلّ بعض الروايات على: أنّ من مسّ امرأته بشهوة دم شاة مطلقاً من دون تقيد بالإماء وعدمه.

ويدلّ عليه روايتان:

ألف. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: وفيها قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهريق دم شاة». قلت: فإن قبل؟ قال: «هذا أشدّ ينحر بدنة».^(٢)

١. الوسائل ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٦.

٢. الوسائل ٩، الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

معتبر مسمع فيه: «ومن مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة، فعليه دم شاة، ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور»^(١).

والموضوع فيها هو المس بشهوة فهي مطلقة بالنسبة إلى الإماء، ويشهد على إطلاقها، وإن الموضوع غير مقيد بالإماء، تقييد النظر بشهوة بالإماء في الفقرة اللاحقة، وقال: «ومن نظر إلى امرأته نظرة شهوة فأمنى فعليه جزور»، وهذا دليل على إطلاق الفقرة المتقدمة، وتصلح الرواية أن تكون بياناً للدم في صحبة معاوية بن عمار وصحبة محمد بن مسلم وتكون النتيجة المس مع الشهوة يوجب الشاة، سواء أمني أو لم يمني، فيكون دليلاً على قول المشهور.

فتلخص مما ذكرنا أن الحديث الثالث والرابع يصلح أن يكونا بياناً للحديثين السابقين، فتكون النتيجة: أن مطلق المس بشهوة من غير فرق بين الإماء وغيره يوجب دم شاة، ولأجل ذلك أفتى المصنف بكفاية الشاة في كلتا صورتين.

نعم احتاط المصنف في صورة المس بشهوة عند الإماء، بإيجاب البدنة، وذلك بوجهين:

١. ما في الشق الثاني من صحبة معاوية بن عمار حيث جاء فيها: في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى يُنزل؟ قال: «عليه بدنة»، وذلك بحمل قوله: «حتى يُنزل» على أن التنزيل من المحمل صار مقارناً للإنزال، لا أنه أنزلها لغاية الإنزال - كما قلناه -.

يلاحظ عليه: أن المراد، هو طلب الإنزال، ويدل على ذلك وجود الاختلاف في التعبير بين الشقين، فقال في الشق الأول: «أو مسها بشهوة فأمنى»، أي جاء

١. الوسائل ٩: الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

المني بلا طلب، وفي الشق الثاني: «ينزلها بشهوة حتى يُنزل» أي طلباً للإنزال.
 ٢. ما تمسك به صاحب السرائر من أن المتس بشهوة أشد من النظر بشهوة مع الإيماء، فإذا وجب فيه الإيماء فالمتس أولى بأن يكون كذلك.
 يلاحظ عليه: أن ما ذكره قياس لا نقول به، والاحتياط في صورة الإيماء غير واجب، لما عرفت من التصريح في معتبر مسمع بكفاية الشاة مطلقاً.
 الشق الثاني: إذا متس امرأته بشهوة بلا إيماء، فقد تبين حاله مما ذكرنا، لأن الروايات الأربع بينها ذكر فيه الإيماء وقد دلّ الدليل على عدم مدخلية كصحيحة معاوية بن عمار، أو مطلقة نعم ما لم يمن كرواية الحلبي ومسمع، أو مصرحة بعدم الفرق بين الإيماء وعدمه كصحيحة محمد بن مسلم؛ فتكون النتيجة: التسوية بين الحالتين، وهو وجوب الشاة مطلقاً، فلاحظ.

إكمال: إذا متسها بلا شهوة

إذا متسها بلا شهوة، فقد ذكر المحقق^(١) أنه لا شيء عليه، وإطلاق كلامه يعم صورة الإيماء والإمضاء وعدمهما.

وقال في «الجواهر» بعد قول المحقق «لم يكن عليه شيء»: وإن أمنى إذا لم يكن معتاد الإيماء ولا قاصده، بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به بعضهم نصاً وفتوى.^(٢)

ويدل عليه أمور:

١. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإن حملها من غير

١. الشرائع: ١/ ٢٥٩.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٣٨٨.

شهوة فأمنى أو أمذى وهو محرم، فلا شيء عليه.^(١) فَإِنَّ الحمل لا يخلو عن المس غالباً.

٢. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته؟ قال: «نعم يصلح عليها خاها، ويصلح عليها ثوبها وحملها». قلت: أفيمسها وهي محرمة؟ قال عليه السلام: «نعم».^(٢)

وإطلاق الصحيح يشمل ما لو أمنى وما لم يمن، بشرط أن لا يكون معتاد الإماء، وإلا فيدخل في قاصده. ويدخل في باب الاستمنا.

٣. معتبر مسمع أبي سيار وفيه: «ومن مس امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه».^(٣)

٤. صحيح الحلبي: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يضع يده على امرأته، قال: «لا بأس»، قلت: فينزها من الحمل ويضمها إليه؟ قال: «لا بأس»، قلت: فإن أراد أن ينزها من الحمل فلما ضمها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء»، إلا أن يكون طلب ذلك.^(٤) وأما ما هو الواجب عليه إذا طلب ذلك، فسيوافيك بيانه في الفرعين: الرابع والخامس.

٥. خبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «فإن حملها أو مسها لغير شهوة فأمنى أو أمذى، فليس عليه شيء».^(٥)

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمنا، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمنا، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمنا، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمنا، الحديث ٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب كفارات الاستمنا، الحديث ٦.

المسألة ٤: لو جامع امرأته المحرمة، فإن أكرهها فلا شيء عليها، وعليه كفارتان، وإن طاوعته فعليها كفارة وعليه كفارة.*

* في المسألة فروع:

١. صحة حج المكره على الجماع.

٢. على المكره بدنتان.

٣. عند المطاوعة لكل بدنة.

وإليك دراستها.

الأول: إذا أكرهت المحرمة كان حجها صحيحاً، وهو مورد اتفاق بين الفقهاء.

قال المحقق: ولو أكرهها كان حجها ماضياً، وكان عليه كفارتان، ولا يتحمل عنها شيئاً سوى الكفارة.^(١)

قال في «الجواهر» بعد نقل عبارة «الشرائع»: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.^(٢)

قد مر أن الجماع في صورة المطاوعة لا يُبطل الحج بمعنى فرضه كالعدم، وإنما يفسده بمعنى قلّة ثوابه وعدم كماله، فيجبر ذلك بالحج من قابل. فكيف في صورة الإكراه فحج المرأة عنده صحيحاً حقيقة، وليس بفساد حتى نسبية، ولذلك لا يجب عليها الحج من قابل.

ويمكن الاستدلال عليه بوجهين:

١. الشرائع: ١/ ٢٩٤.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٣٦٥.

أ. القواعد الكلية كحديث الرفع من قوله: «رفع... ما استكرهوا عليه» فالجماع عن إكراه مرفوع لا يترتب عليه الأثر.

نعم الإكراه في المقام أوسع مما ورد في الحديث النبوي، قصده الإكراه فيه رهن الإبعاد والإخافة بإيقاع الضرر على النفس والعرض والمال؛ بخلاف المقام، إذ يكفي في تحققه، عدم إعانتها، ولا كونه بهوى منها كما سيوافيك في روايات الباب. ب. الاستدلال بالنصوص الواردة في خصوص إكراه الزوج على الجماع، فقد تعرضت لأمر واحد، وهو تحمّل الزوج كفارة الزوجة، وسكتت عن فساد حجتها وإتيانه من قابل، وإليك هذه الروايات ودلالة الكلّ على صحّة حجتها بالسكوت:

١. صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ قال عليه السلام: «إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعاً - إلى أن قال - وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء»^(١).

إنّ قوله: «فليس عليها شيء»، وإن وقع فيه النكرة في سياق النفي، وهو يفيد العموم، لكن تقدّم وجوب الهدي عليهما عند المطاوعة قرينة على أنّ المنفي، هو الهدي، وعند ذلك لا يستفاد منه بالدلالة المنطوقية عدم وجوب الحجّ من قابل، لكن سكوت الإمام عنه كاف في عدم وجوبه، لأنّه في مقام بيان الوظيفة.

٢. خبر عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: «عليه بدنة». وإن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانها، وإن كان استكرهها وليس بهوى منها فليس

عليها شيء»^(١).

فإن قوله: «فليس عليها شيء» نظير قوله في رواية سليمان بن خالد ناظر إلى صدر الحديث وهو نفي البدنة، وليس ناظراً إلى عدم وجوب الحج عليها من قابل، لكن سكوت الإمام وهو في مقام البيان يكشف عن عدم وجوبه.

٣. خبر علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله؟ فقال عليه السلام: «استكرهها أو لم يستكرهها؟» قلت: أفنتي فيها جميعاً، قال عليه السلام: «إن كان استكرهها فعليه بدنتان، وإن لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة»^(٢).
فإن الرواية وإن كانت خالية عما ورد في الروايتين السابقتين، أعني قوله: «وليس عليها شيء»، لكن سكوت الإمام كاشف عن عدم وجوبه.

٤. صحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل».
وإن كانت المرأة تابعتها على الجماع، فعليها مثل ما عليه، وإن كان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج»^(٣). بناء على أفراد الضمير، كما عليه نسخة «الوسائل» و سيأتي الكلام في إيضاح مفاده.

أما الفرع الثاني: أعني: وجوب كفارتين إذا استكرهها؛ فيكفي في ذلك ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي، عن القاسم بن محمد الجوهري (الواقفي الذي روى عنه ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى اللذان لا يرويان إلا عن ثقة) عن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله - إلى أن قال: - «إن

١. وسائل الشيعة، ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١٤.

٢. وسائل الشيعة، ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة، ٩، الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

كان استكرهها فعليه بدننان، وإن لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة^(١).

نعم في صحيحة سليمان بن خالد، وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي - عند الإكراه - قوله: «فليس عليها شيء» دون أن يتعرض لتعدد الكفارة، ولذلك صار ذلك سبباً لتردد صاحب المدارك في الحكم وقال: وربما ظهر من هذه الرواية (سليمان بن خالد مع أن رواية الحلبي أيضاً مثله في عدم التعرض) عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الإكراه^(٢) لكنه ليس في حكمه، لأن عدم الذكر لا يكون دليلاً على عدم وجوبه، ويكفي في ذلك رواية البطائني التي دلت القرائن على صحتها.

الفرع الثالث: وجوب الكفارة لكل منهما عند المطاوعة، ويكفي في ذلك ما رواه البطائني: «وإن لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة». وفي رواية سليمان بن خالد: «فعليهما الهدي جميعاً». وفي صحيحة عبيد الله الحلبي: «فعليهما بدننان ينحرانها».

تم الكلام في الفروع الثلاثة المستفادة من المتن، بقي الكلام في بيان مفاد صحيح معاوية بن عمار:

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

١. عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة وليس الحرج من قابل».

٢. وإن كانت المرأة تابعت على الجماع فعليها مثل ما عليه.

١. وسائل الشيعة: ٩، الباب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. المدارك: ٨/ ٤١٣.

٣. وإن كان استكرهها فعليه بدنتان، وعليه الحج من قابل^(١).

أما الأول: فلا غبار عليه، وأما وجوب البدنة، فلأنه مسها بشهوة مع الإماء ولا ينافي ما مر من كفاية الشاة في المس بشهوة مع الإماء، وذلك فيما إذا لم يكن قاصداً للإماء بخلاف المقام فإنه من مقولة الاستمئاء؛ وأما عدم الحج من قابل، فلأن المفسد للحج هو الرفث والجماع، دون المس بشهوة ولو مع الإماء.

وأما الثاني والثالث: أعني قوله: «وإن كانت المرأة تابعتها على الجماع فعليها مثل ما عليه، وإن كان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل» فهنا احتمالان:

ألف. حفظ السياق وحمل الجماع على الوقوع فيما دون الفرج، فعندئذ يكون ما رُتب عليه مما أعرض عنه الأصحاب أي:

١. وجوب البدنة على المرأة عند الإطاعة.

٢. وجوب البدنتين على الزوج عند الإكراه.

٣. وجوب الحج من قابل على الزوج.

إذ لم يقل أحد بهذه الأحكام من الفقهاء. قال في «الجواهر»: إذا كان المراد حكم هذا الجماع الذي هو التفخيذ، أما ما فيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة وتحمله عنها مع الإكراه، لم أجد مصرحاً به هنا.^(٢)

ب. ترك حفظ السياق وحمل الجماع على الفرد الحقيقي، كما هو الظاهر بملاحظة الحديث الثاني عن معاوية في نفس الباب. وعندئذ يكون الحكم الأول (وجوب البدنة على الزوجة عند المطاوعة) والثاني (البدنتين على الزوج عند

١. وسائل الشريعة: ٩، الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمئاء، الحديث ١.

٢. الجواهر: ٢٠/٣٦٥-٣٦٦.

المسألة ٥: كل ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم أو غفلة أو

نسيان لا يبطل به حجّه وعمرته ولا شيء عليه.*

(الإكراه) موافقاً للقاعدة.

وأما الحكم الثالث أنّ وجوب الحجّ عليه من قابل، فإن رجع إلى صورة الإكراه، يكون صحيحاً؛ وإن رجع إلى صورة المطاوعة، يجب الحجّ عليهما، لا عليه فقط.

وقد اختلفت النسخ، ففي نسخة «التهذيب»: «عليهما»^(١)، وتبعه في «الجواهر»^(٢)، وفي نسخة «الوسائل»: «عليه» ولكل وجه.

إكمال:

هل يقتصر في ذلك على محل النص والفتوى وهو إكراه الزوج لأهله ولا يعم العكس فضلاً عن إكراه الأجنبي، فلا شيء على المكره إلا الإثم كما عليه الشهيد الثاني في «المسالك»^(٣) وتبعه في «الجواهر»^(٤)؛ أو يعمّ الحكم صورة إكراه الزوجة وأنّه لا خصوصية لإكراه الزوج وإن ورد في النصوص لأجل الغلبة فتكون محكمة بحكم الأصل؟ فيه وجهان، الأول هو الثاني، والأقوى هو الأول، لعدم العلم بمناط الحكم.

* ما ذكره من الكبرى الكلية ممّا لا غبار عليها، وخرج عنها جزاء الصيد

١. التهذيب: ٣١٩/٥ برقم ١٠٩٨.

٢. الجواهر: ٣٦٥/٢٠.

٣. المسالك: ٤٧٥/٢.

٤. الجواهر: ٣٦٣/٢٠.

وكفّارته، فإنه يعمّ الناسي والعامد كما سيوافيك.

قال الشيخ: إذا وطئ المحرم ناسياً لا يفسد حجّه، وقال أبو حنيفة: يفسد حجّه مثل العمد، وهو أحد قولي الشافعي، والثاني لا يفسد وهو أصحّ القولين.^(١) ثم استدلّ بحديث الرفع.

قال في «الحدائق»: لو وطئ ناسياً أو جاهلاً فقد صرّحت الأخبار المتقدمة بأنه لا شيء عليه. والظاهر أنه لا خلاف فيه عندنا. ونقل الخلاف فيه في «المنتهى» عن مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي في القديم، فإنهم أفسدوا به الحج وأوجبوا البدنة.^(٢)

وقال في «المستند»: ما مرّ من الأحكام المذكورة كان حكم العامد العالم بالحكم وبالإحرام المختار، وأمّا غيره فلا شيء عليه، بل يتم حجّه ويمضي ويجزئه بلا خلاف، بل بالإجماع. كما صرح به بعضهم. للأصل، والأخبار المتقدمة المصرّحة بذلك في الجاهل، الشامل لغة للناسي والساهي والجاهل بفرديه، وفي المرأة المكرهة المتعدّي حكمها إلى رجل بالإجماع المركب.

وبالتصريح في صحيحة زرارة بكون القضاء عقوبة ولا عقوبة على المكره، بل ولا على الساهي والناسي والجاهل ولو بالحكم، سيّما إذا لم يكن مقصراً.^(٣) يقع الكلام في مقامين:

الأول: في صحّة حجّ الجاهل والناسي والساهي وعدم وجوب الحجّ من قابل وعدم ترتّب الكفّارة عليه.

١. الخلاف: ٢/٣٦٩، المسألة ٢٨٠.

٢. الحدائق: ١٥/٣٧٣.

٣. مستند الشيعة: ١٣/٢٤٣.

الثاني: كون الجاهل عاصياً ومستحقاً للعقوبة وعدمه.

ومما مر عليك من كلمات الفقهاء، ناظر إلى الأمر الأول، كما أن الغرض الأصلي للروايات الواردة في المقام، هو التأكد من صحة الحج، وعدم الكفارة عليه، فقولهم فيها: «وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه» ناظر إلى القلق الموجود في ذهن الحاج، وهو الخوف من ثلثة حجّه وفساده ولزوم الحجّ عليه من قابل وجبره بالكفارة، وأما كونه عاصياً أو مستحقاً للعقاب، فإنه وإن كان حائزاً للأهمية، لكنّه لا يشغل ذهن الزائر الذي يتحمّل جهوداً للوفود إلى زيارة بيت الله الحرام. ولذلك فلنأخذ كلا المقامين بالبحث:

١. صحّة حجّه وعدم الكفارة عليه

يدلّ لفيف من الروايات على صحّة حجّ الجاهل وعدم الكفارة على عمله، نظير:

١. صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزُر؟ قال عليه السلام: «ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»^(١).
فقوله: «فلا شيء عليه» ناظر إلى ما ذكرنا، لا إلى عدم عصيانه واستحقاقه للعقوبة.

٢. خبر سلمة بن محرز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: «ليس عليه شيء» فخرجت إلى أصحابنا فأخبرتهم فقالوا: اتّفاك، هذا ميسّر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له: «عليك

بدنة» قال: فدخلت عليه فقلت: جعلت فداك إني أخبرت أصحابنا بما أجبته فقالوا: اتقاك، هذا ميسر قد سأله عما سألت فقال له: عليك بدنة، فقال: «إن ذلك كان بلغه، فهل بلغك؟» قلت: لا، قال: «ليس عليك شيء»^(١)

فقوله: «ليس عليك شيء» ناظر إلى البدنة التي أفتى بها الإمام لميسر، دون سلمة. فالنفي نسبي لا حقيقي.

٣. برسلة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام في حديث: «إن جامعت وأنت محرم - إلى أن قال - : وإن كنت ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليك»^(٢)

٤. صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يأتي أهله ناسياً، قال: «لا شيء عليه، إنما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناس»^(٣) إلى غير ذلك من الروايات كما سيوافيك في المقام الثاني.

٢. عصيانه واستحقاقه العقوبة

إن عصيانه واستحقاقه للعقوبة تابع لفعلية الأحكام في حق الجاهل، وهو كذلك، إذا كان مقصراً دون ما إذا كان قاصراً، وما ورد في صحيحتي زرارة من الأمر بالاستغفار، والنهي عن العودة إلى نظيره - كما سيوافيك - كاشف عن ذلك، وقد أطبق العلماء على استحقاق الجاهل للعقوبة وإن اختلفوا في وجهه، فهل هو لترك التعلم، أو لمخالفة الواقع؟ وإن كان الحق هو الثاني. وأما تصحيح العقاب عليه مع جهله، فهو موكل إلى محله. وقد أشبعنا الكلام في ذلك في بحثنا

١. وسائل الشيعة، ٩، الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. وسائل الشيعة، ٩، الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٥. والتقطيع يرجع إلى صاحب الوسائل. لاحظ تعليقه المحقق في الهامش.

٣. وسائل الشيعة، ٩، الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٧.

الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره ولو كان محلاً.*

الأصولية في خاتمة الاشتغال.^(١)

١. روى زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل وقع على أمه وهو مُحْرَم، قال: «أجاهل أو عالم؟» قال: قلت: جاهل، قال: «يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه».^(٢)

٢. صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الرابعة حيث قال عليه السلام: «إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ومضيا على حجّهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فَرَقَ بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة...».^(٣)

إنّ الأمر بالاستغفار دليل على عصيانه واستحقاق العقوبة. إلّا إذا دلّت القرينة على خلافه، كما في مورد الأنبياء والأولياء، حكى سبحانه عن داود أنّه قال: ﴿فَاسْتَغْفِرْ رَبِّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾.^(٤)

* في هذا الأمر فروع:

١. يحرم على المحرم إيقاع العقد لنفسه أو لغيره، سواء كان الغير محلاً أو محرماً.

٢. حرمة شهادة العقد وإقامتها وإن تحمّلها محلاً.

٣. النكاح في حال الإحرام يوجب الحرمة الأبدية مع العلم بالحكم.

٤. لو جهل بالحكم فالعقد باطل، لكن لا تحرم عليه أبداً.

١. المحصول في علم الأصول: ٦١٩/٣.

٢. وسائل الشيعة: ٩، الباب ٢ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٩.

٤. ص: ٢٤.

وإليك دراسة الفروع. واعلم أن الكلام سيق لأجل بيان الحرمة التكليفية وإن عقد المحرم لنفسه أو لغيره محظور، وأما حكمه من الصحة والبطالان فمذكور في كلمات الأصحاب تبعاً، لأن الغرض بيان محرمات الإحرام.

الفرع الأول: عقد المحرم

إن لعقد المحرم صوراً:

لأن التزويج تارة يكون لنفسه، وأخرى لغيره. أما إذا كان لنفسه، فتارة يتزوج المحرمة، وأخرى المحلّة.

وأما إذا كان لغيره، فتارة يكون الزوجان محرمين، وأخرى محلّين، وثالثة يكون الزوج محرماً، والزوجة محلّة، ورابعة على العكس.

فللعقد لنفسه صورتان، ولغيره صور أربع، فأشارتُ إلى الجميع بقوله: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره ولو كان محلّاً.

يظهر من غير واحد من الكلمات أن تزويج المحرم لنفسه وتزويجه للغير حرام بالإجماع على نحو يصفه صاحب الجواهر بقوله: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض إن لم يكن متواتراً كالنصوص.^(١)

وقال في «النهاية»: ولا يجوز للمحرم أن يتزوج أو يزوج، فإن فعل كان العقد باطلاً.^(٢)

وقال العلامة في «التذكرة»: يحرم على المحرم أن يتزوج أو يزوج فيكون وكيلاً

١. جواهر الكلام: ٢٩٨/١٨.

٢. النهاية: ٢٢١.

لغيره أو ولياً، سواء كان رجلاً أو امرأة. ذهب إليه علماؤنا أجمع، وبه قال: علي عليه السلام وعمر وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت، ومن التابعين: سعيد بن المسيب وسليمان بن اليسار والزهرري، وبه قال من الفقهاء: مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد بن حنبل، لما رواه العامة أن النبي ﷺ قال: لا يَنْكَحُ المحرم ولا يُنْكَحُ ولا يَخْطُبُ.^(١) وقال المحقق: والنساء وطءاً ولمساً وعقداً لنفسه ولغيره.^(٢) ولعل هذا المقدار من الكلمات كافٍ في إثبات موقف العلماء من المسألة. إذا علمت ذلك فاعلم أن البحث يقع في صورتين:

الأولى: إذا عقد لنفسه

اتفق فقهاء الإسلام على حرمة عقده لنفسه أولاً وبطلانه ثانياً، والمقصود الأصلي في المقام هو الحرمة التكليفية، وأما الحرمة الوضعية فإنها يبحث عنها بالتبع، ويدل على الحرمة التكليفية الروايات التالية:

١. ما رواه أبو الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم يتزوّج؟ قال: «نكاحه باطل».^(٣)
٢. ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال له أبو عبد الله عليه السلام: «إن رجلاً من الأنصار تزوّج وهو محرم، فأبطل رسول الله ﷺ نكاحه».^(٤)
٣. ما رواه أبو بصير: المحرم يطلق ولا يتزوّج.
٤. وفي صحيح ابن سنان الذي رواه الشيخ والصدوق: «ليس للمحرم أن

١. التذكرة: ٧/ ٣٨٢. ٢. الشرائع: ١/ ٢٤٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

يتزوّج...».

٥. ومرسلة الحسن بن علي [بن فضال الثقة]: «المحرم لا يَنْكِح».

٦. وفي صحيح معاوية بن عمار: «المحرم لا يزوّج ولا يتزوّج».

٧. وفي «المغني» لابن قدامة عن النبي ﷺ: «لا ينكح المحرم».^(١)

وإطلاق هذه الروايات يشمل مَنْ زوّج المحرمة أو المحلّة، فالصورتان للعقد لنفسه داخل تحت الإطلاقات.

الثانية: إذا عقد لغيره

إذا عقد لغيره فله صور أربع، لأنّ الغير: إمّا محرمان، أو محلاتن، أو الزوج محرم والزوجة محلّة، أو بالعكس.

ويدلّ على حرمة الجميع، الروايات التالية التي المعنا إلى بعضها في الصورة الأولى، وإليك نقل ما يمكن أن يستفاد منه أحكام الجميع:

١. صحيحة عبد الله بن سنان على ما رواه الشيخ - عن أبي عبد الله عليه السلام -:
«ليس للمحرم أن يتزوّج، ولا أن يزوّج، فإن تزوّج أو زوّج محلاً فتزويجه باطل».

ورواه في «الوسائل» على نحو ما ذكرنا غير أنّه جاء فيه: «وإن تزوّج» مكان:
«فإن تزوّج».^(٢)

فعلى نسخة «التهذيب» الفاء للتفريع، وعلى نسخة «الوسائل» الواو للاستئناف؛ والأوّل أنسب، وأوفق لسائر الروايات حيث جاء مضمون الجملة

١. سيوافيك مصادر هذه الروايات الأربع الأخيرة عند البحث عن العقد للغير.

٢. التهذيب: ٣٦٥/٥، باب الكفارة عن خطأ المحرم، رقم الحديث ١١٢٨؛ الوسائل: ٩، الباب ١٤

من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

الثانية فيها بحرف الفاء كما سيوافيك.

فتكون الفقرة الأولى متضمنة للحكم التكليفي والأخرى للحكم الوضعي، فيكون البطلان متفرعاً على الحرمة.

وعلى كل تقدير فيستفاد من الفقرتين حكم العقد للغير تكليفاً ووضعاً.

ورواه الشيخ في موضع آخر عن موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن - بن أبي عبد الله البصري الثقة - عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج محلاً»^(١).

وقوله: ولا - ينبغي - محمول على التحريم، وهذا من الموارد التي قصد به التحريم.

ورواه الصدوق في «الفتحية»، وقال: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج محلاً، فإن تزوج أو زوج فتزويجه باطل»^(٢).

والرواية تدل على حرمة العقد للغير في حال الإحرام وأما قوله: «ولا يزوج محلاً» لبيان الفرد الخفي، فإذا كان العقد للمحل حراماً، فالعقد للمحرم أولى أن يكون كذلك، وذلك من وجهين:

١. حرمة العقد للغير، وذلك يرجع إلى المحرم العاقد.
٢. حرمة التزويج، لأن المحرم يصدق عليه أنه تزويج ولو بالتسبيب، من غير فرق بين المعقود، والمعقودة إذا كانا محرمين كما هو المفروض.
٢. ما رواه سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل

١. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. وأخذنا الحديث من الفتية: ٢/ ٢٣٠.

رقم ١٠٩٦، وما في الوسائل من أن نقل الصدوق كنقل الشيخ لا يخلو من تسامح، فلاحظ.

الحلال أن يُزوّج محرماً، وهو يعلم أنه لا يحلّ له». (١)

فالموضوع في رواية ابن سنان عقد المحرم للمحلّ، والموضوع في الرواية الثانية عقد المحلّ للمحرم.

٣. مرسلّة الحسن بن علي [بن فضال]، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يَنْكِح ولا يُنْكَح ولا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل». (٢)

٤. صحيح معاوية بن عمّار قال: «المحرم لا يتزوّج ولا يُزوّج، فإن فعل فنكاحه باطل». (٣)

٥. وفي «المغني» لابن قدامة عن النبي صلى الله عليه وآله: «لا يَنْكِحُ المحرم، ولا يُنْكَحُ ولا يخطب». (٤)

فإطلاق هذه الروايات تعمّ الصور الأربع للعقد للغير، أي سواء كان الغير محلاً أم محرماً أم مختلفين.

في إذن الولي - وهو محرم - تزويج المولى عليه

إنّ العناوين الواردة في الروايات في العقد للغير لا يتجاوز عن عنوانين:

١. لا يُزوّج.

٢. لا يُنْكَح.

بخلاف العنوان الوارد في بعض الكلمات كالشرائع: عقداً لنفسه ولغيره (٥)، والمصنف: إيقاع العقد لنفسه، ومن المعلوم أنه لا يصدق «العقد للغير» على إذن

١. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٩.

٤. المغني: ٣/٣١١.

٥. الشرائع: ١/٢٤٩.

الولي المحرم لنكاح المولى عليه، بخلاف الإنكاح والتزويج. فعلى ضوء ذلك فيجب استخراج حكم فرع ذكره الشيخ في «الخلافا» والعلامة في «القواعد»، وهو إذن الولي المحرم في تزويج الصغيرة والكبيرة. قال في «الخلافا»: إذا كان الولي أو وكيله أو الزوج أو وكيله في القبول أو المرأة محرمين، أو واحد منهم محرماً، فالنكاح باطل، ثم نقله عن عدة من الصحابة والتابعين والفقهاء.^(١)

ومع ذلك فيظهر من العلامة تجويز نكاح الولي للمولى عليه. قال في «القواعد» بعد قوله «و عقداً له ولغيره»: والأقرب جواز توكيل الجد المحرم محلاً.^(٢) فعبر به «توكيل الجد المحرم» مكان «إذنه». وسيوافيك اختلاف حكمهما.

إن لتوكيل الجد المحرم محلاً صورتين:

إحداهما: أن يوكله في حال الإحرام وأوقع الوكيل العقد بعد إحلال الولي. ثانيتهما: أن يوكله في حال الإحرام وأوقع الوكيل العقد في حال إحرام الولي. لا شك في صحة الصورة الأولى إنما الكلام في صحة الصورة الثانية. واستشكل صاحب الجواهر في الصورة الثانية وقال بعد عبارة العلامة قوله: بل مقتضاه الصحة وإن أوقعه الوكيل والولي محرم، ولعله لأنه والمولى عليه محلاً، والتوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص والإجماع.

ثم أورد عليه في خصوص الصورة الثانية وقال: وفيه ما لا يخفى عليك فيما لو أوقعه الوكيل حال الإحرام (إحرام الولي)، إذ الوكيل نائب الموكل، ولا نيابة في

١. الخلافا: ٢/ ٣١٥، المسألة ١١١.

٢. القواعد: ١/ ٤٢٢.

ما ليس له فعله من التزويج المنهي عنه في النصوص الذي يشمل التوكيل، ولذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه وبطلان العقد.^(١)
يلاحظ عليه بأمرين:

أولاً: أنه لا يشترط في صحّة الوكالة صحّة صدور الفعل من الموكل على وجه لولاه، لما جاز له التوكيل، بل الشرط كون الفعل قابلاً للنيابة، سواء أصح من المنسوب عنه أو لا، ولذلك يجوز للحائض تأجير الغير لكنس المسجد، كما يجوز للجاهل باللغة العربية أن يوكل الغير لإجراء العقد، فلا يصحّ قوله: «ولا نيابة في ما ليس له فعله من التزويج...».

وثانياً: أن قياس المقام وهو توكيل المولى المحرم الغير للعقد على المولى عليه غير المحرم على توكيل المحرم الغير للعقد له قياس مع الفارق، ففي المقيس عليه يكون المحرم متزوجاً بالحقيقة، وعليه الصداق في مقابل ما تملكه من البضع، وهذا بخلاف المقيس فإنّ الولي لا يملك شيئاً، وإنما المتملك والمتزوج حقيقة هو الزوج.

ومع ذلك فالحقّ التفصيل بين صورتين:

١. إذا كان المولى عليه بالغاً كالبنت البكر البالغة، إذ هي تملك نفسها، غير أنه يشترط فيه إذن الأب أو الجد.

ففي هذه الصورة، لا معنى لتوكيل الولي المحرم، بل ليس له إلا الإذن، وأمّا العقد فإجراؤه مباشرة أو بالتسبيب بيد البنت وزوجها، فلو أذن الولي المحرم بنكاح بنته البالغة فلا يصدق عليه أنه أنكحها أو زوجها، بل غاية الأمر أنه وافق على نكاحها.

وشهادة العقد وإقامتها عليه على الأحوط، وإن تحمّلها محلاً، وإن لا

يبعد جوازها. *

٢. إذا كان المولى عليه صغيرة، فعندئذ لا يكفي إذنها لصغرها، بل يجب إما أن يقوم الولي بالعقد مباشرة أو تسبباً بأن يوكل الغير في إجراء العقد، فيصدق على المولى المحرم أنه زوّجها، فتكون هذه الصورة داخلة في الروايات، لأنه هو الذي أنكحها وزوّجها.

* الفرع الثاني: حرمة شهادة العقد وإقامتها

قبل الخوض في المقصود نقدم أموراً:

١. الكلام في المقام في الحرمة التكليفية وأن حضور المحرم في مجلس العقد بعنوان الشاهد حرام تكليفاً، كما أن أداء الشهادة - التي تحمّلها في حالة الإحرام أو في حالة الحلّ على قول - حرام أيضاً تكليفاً.

وبعبارة أخرى: يحرم على المحرم أن يحضر مجلس العقد ليكون شاهداً على إجرائه، كما يحرم على المحرم أداء الشهادة في حال الإحرام، من غير فرق بين أن يتحمّلها في حالة الإحرام أيضاً أو في حالة الحل.

٢. اختلفت كلمة الفقهاء في وجوب حضور الشاهد في عقد النكاح، فالشيعة على الاستحباب والسنة على الوجوب، والحرمة التكليفية في المقام تنسجم مع كلا القولين.

٣. لا فرق في الحرمة التكليفية - تحملاً وأداءً - بين كون العاقد محرماً أو محلاً، وبين كون النكاح بين محرمين أو محلين أو مختلفين.

٤. إن لفظة «شاهد» تستعمل تارة مجردة عن لفظة «على» ويقال: شهد

الواقعة، وأخرى مع حرف الجر على، فيقال: شهد على فلان. فيراد من الأول حضور الشاهد الواقعة، كما يراد من الثاني أداؤها وإبلاغها إلى الغير.

وهذا هو الذي يشهد به الذكر الحكيم، فعندما يريد نفس الحضور يستعمله مجرداً ويقول: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١)، وقال: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وعندما يريد أداء الشهادة وإراءة ما رآه أو سمعه إلى الغير يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾^(٣). هذه هي الضابطة الكلية لاستعمال مادة «شهد» ولم نجد استعمالاً على خلافه.

وأما قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٤).

فالشهيد هنا بمعنى المطلع.

وقال تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾^(٥) فالمراد من «شهود» هو أنهم متفرجون.

٥. اختلفت كلمة الفقهاء في التعبير عن الفرعين: تحمل الشهادة وأداؤها، فقسم منهم اتبع الضابطة في هذه اللفظة، وقسم منهم لم يراع الضابطة فأطلقوا الشهادة على العقد بمعنى التحمل. وعلى كل تقدير فإليك كلما هم في كلا

١. البقرة: ١٨٥.

٢. النور: ٢.

٣. فصلت: ٢٠.

٤. المائدة: ١١٧.

٥. البروج: ٧.

الفرعين:

قال الشيخ في «المبسوط»: ولا يجوز له أن يشهد أيضاً على عقد، فإن شهد لم يفسد بذلك العقد، لأنّ العقد ليس من شرطه الشهادة عندنا. فإن أقام الشهادة بذلك لم يثبت بشهادته النكاح إذا تحمّلها وهو محرم.^(١)

وقال في «الخلاف»: لا يجوز للمحرم أن يشهد على النكاح، وقال الشافعي: لا بأس به، وقال أبو سعد الاصطخري من أصحابه مثلما قلناه. دليلنا: إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكَحُ ولا يشهد.^(٢)

وأراد الشيخ من قوله: «ولا يشهد على النكاح» في الخلاف خصوص تحمّل الشهادة بقرينة استشهاده بالنبوي.

وعلى هذا كان الصحيح أن يقول: «ولا يشهد النكاح»، لأنّ الشهادة إذا استعملت مع «على» أريد فيه الأداء - كما سيوافيك -.

نعم ذكر في «المبسوط» كلا الشقين فيعبر عن التحمّل بمثل ما عبّر به في الخلاف، وعن الثاني بقوله فإن أقام.

وقال القاضي: ولا يشهد عقداً، والمقام على عقد امرأة عقد عليها.^(٣)

وقال ابن زهرة: أو يشهد عقداً، فإن عقد فالعقد فاسد بدليل الإجماع المشار إليه.^(٤)

وقال ابن إدريس: ولا يجوز له (للمحرم) أيضاً أن يشهد العقد ولا أن

١. المبسوط: ١/٣١٧.

٢. الخلاف: ٢/٣١٧.

٣. المهذب: ١/٢٢٠.

٤. غنية النزوع: ١/١٥٨.

يشهد على عقد النكاح مادام محرماً^(١).

وقال المحقق: وشهادة على العقد وإقامة - ولو تحملها محلاً -^(٢).

وقال ابن سعيد في فصل محرمات الإحرام: «حضور عقد النكاح»^(٣).

وقال في «المدارك» - بعد الاعتراف بقصور الروايتين من حيث السند - : إن

الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب^(٤).

وقال في «الحدائق»: الشهادة على النكاح وإقامتها والحكم في الموضعين مما

ظاهرهم الاتفاق عليه^(٥).

ولا يخفى ما في تعبير المحقق والبحراني من الإشكال، لما مر من أن اللازم

أن يقولوا: وشهادة العقد، أو النكاح مجرداً عن لفظة «على».

ومع ذلك لم يذكر هذا المحذور بكلا شقيه الصدوق في «المقنع»، ولا المفيد

في «المقنعة»، ولا الحلبي في «الكافي»، ولا سلاّر في «المراسم»، ولا ابن حمزة في

«الوسيلة» حسب ما لاحظناه، وعلى ضوء ذلك فادعاء الإجماع غير خالٍ من

الإغراق، نعم أفتى به جمع من القدماء واشتهر بين المتأخرين.

وعلى كلّ تقدير فهناك موضعان:

الأول: في حرمة شهادة عقد النكاح

ويدلّ عليه الروايتان التاليتان وكلتاها ضعيفتان بالإرسال:

١. ما رواه الكليني والشيخ عن حسن بن علي بن فضال في الموثق، عن

٢. الشرائع: ١/٢٤٩.

٤. المدارك: ٧/٣١١.

١. السرائر: ١/٥٤٧.

٣. الجامع للشرائع: ١٨٤.

٥. الحدائق: ١٥/٣٤٧.

بعض أصحابنا: المحرم لا يَنْكِحُ، ولا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ، ولا يشهد النكاح، وإن نكح فنكاحه باطل.

ولكن ليس في «التهذيب» قوله: ولا يَخْطُبُ، ولا لفظة النكاح في قوله: «ولا يشهد النكاح»، والظاهر سقوط الكلمتين في التهذيب.^(١)
والرواية ظاهرة في حرمة تحمّل الشهادة لأدائها وإلا كان عليه أن يقول: «ولا يشهد على النكاح».

٢. ما نسبته الصدوق في «الفقيه» إلى أبي عبد الله عليه السلام جازماً وقال: وقال عليه السلام في المحرم يشهد نكاح محلين؟ قال عليه السلام: «لا يشهد» ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ».^(٢)

والرواية على هذا النقل، تدلّ على ما تدلّ عليه الرواية الأولى، أي حرمة شهادة النكاح وتحملها، التي ذهب الجمهور إلى لزوم حضور الشاهدين في صحة النكاح.

والرواية وإن كانت مرسلة، لكن الصدوق نسبها إلى الإمام جازماً.
ولكن رواها في «التهذيب» عن عثمان بن عيسى - الذي يعدّ من أصحاب الإجماع - عن ابن أبي شجرة، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: «لا يشهد».^(٣) وتبعه في «الوسائل»^(٤) وقال: رواه الصدوق مرسلًا، ولم يشر إلى موضع الاختلاف بين النقلين، حيث إنّ الشهادة في رواية

١. الكافي: ٤/ ٣٧٢؛ التهذيب: ٥/ ٣٣٠، ط النجف و٣٦٧ ط الغفاري؛ الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٢. الفقيه: ٢/ ٢٣٠ برقم ١٠٩٥.

٣. التهذيب: ٥/ ٣٥٢ برقم ١٠٨٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

«الفقيه» استعمل مجرداً عن لفظة «على» على خلاف «التهذيب».

وحاصل الكلام: أنّ الرواية الثانية حسب نقل «الفقيه» راجعة إلى الفرع الأول، وحسب نقل صاحب التهذيب راجعة إلى الفرع الثاني، والترجيح مع «الفقيه»، لأنه أنقن، فتحصل أنّه يحرم على المحرم الحضور في مجلس العقد لتحمل الشهادة بهاتين الروایتين.

فإن قلت: إذا كانت الروایتان ضعيفتين فكيف تفتي بالحرمة؟

قلت: إنّ الشهرة العملية تجبر ضعف الروایات، وقد أفتى المشهور على الحرمة في الفرع الأول.

أضف إلى ذلك: أنّ الصدوق نقل الرواية الثانية بصورة الجزم، وهو يعرب عن اطمئنانه أو جزمه بصدور الرواية.

فإن قلت: إنّ الحديث الثاني نقل على وجهين كما تقدّم.

قلت: نقل الصدوق هو المتعين، ولا يعتد بنقل الشيخ أمامه.

ثم إنّ المحرم حضور العقد لأجل الشهادة، ولو اتفق الحضور لا لأجلها لم يكن محرماً.

وأما ما هو المراد من الذيل، أعني: «يجوز للمحرم أن يشير بالصيد على محلّ»^(١) فقد حمله الصدوق والشيخ على الاستنكار، قال الشيخ: إنكار وتنبية على أنّه إذا لم يجوز ذلك فكذلك.

وأما ما هو وجه الشبه بين الأمرين، هو أنّ الحضور لاستماع العقد، محقق بصحة العقد ثبوتاً عند أهل السنة وسبب لثبوته عند الترافع عند الشيعة، كما أنّ

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨. ولاحظ الفقيه والتهذيب وقد تقدم بيان الجزء والصفحة.

الإشارة إلى الصيد سبب لاستيلاء الصائد عليه.

الثاني: أداء الشهادة

قد تعرّفت على القائلين بحرمة أداء الشهادة للمحرم، وقد استشكل فيه بعضهم.

منهم العلامة قال: وشهادة عليه وإقامة على إشكال^(١)، بناء على رجوع الإشكال على الأخير.

ومنهم النراقي في «المستند» وسوافيك كلامه في آخر المبحث، ثم إنّ القول في الحرمة في الفرع الثاني قول بلا دليل، لما عرفت من أنّ الروايتين الماضيتين ناظرتان إلى تحمّل الشهادة لا أدائها، وليست الشهرة في هذه المسألة على نحو تكشف عن وجود النص الذي وصل إلى يد القائلين وقصرت أيدينا عنه. اللهمّ إلّا أن تصحّ نسخة «التهذيب» التي ورد فيها:

يشهد على نكاح محليّن؟ قال: «لا يشهد»، والنسخة غير ثابتة.

فالقول بجواز أداء الشهادة هو الأقوى، وإن كان الأحوط الترك.

ثم إنّ القائلين بالحرمة اختلفوا في أمرين:

١. لو تحمّلها محلاً و آذاها محرماً.

٢. إذا كان العاقد محلاً.

وقد أشار العلامة إلى الاختلافين في «التذكرة»، وقال مشيراً إلى الاختلاف

الأوّل بقوله: وكما تحرم عليه الشهادة بالعقد حال إحرامه، تحرم عليه إقامتها في تلك الحال، ولو تحمّلها محلاً. وإلى هذا الفرد الخفي أشار المصنّف في المتن

بقوله: «وإن تحمّلها محلاً» وفي الوقت نفسه لم يستبعد جوازه، لكون القدر المتيقن من مصب الفتاوى والنص هو ما إذا أدى ما تحمّلها محرماً، وأداؤها كذلك لا ما تحمّلها محلاً.

وأشار العلامة أيضاً إلى الاختلاف الثاني بقوله: ولو قيل إن التحريم مخصوص بالعقد الذي أوقعه المحرم كان وجهاً.^(١)

وذهب في «الحدائق» إلى عموم التحريم في الصورة الأولى فقال: يحرم أداؤها لما تحمّلها محلاً أو محرماً ونسب إلى الشيخ اختصاص الحرمة بها إذا تحمّلها محرماً.

ولكن عبارة الشيخ في «المبسوط» ظاهرة في عدم اعتبار الشهادة إذا تحمّلها محرماً لا في اختصاص الحرمة بهذه الصورة، حيث قال: فإن أقام الشهادة بذلك لم يثبت بشهادة النكاح - إذا كان تحمّلها وهو محرماً -.^(٢)

وعلى كلّ تقدير، فأصل الحكم - أي حرمة أداء الشهادة - موضع تردّد، فكيف بتعميمها في ما إذا تحمّلها محلاً.

وعلى ضوء ما مرّ فالأقوى جواز أداء الشهادة محرماً تحمّلها أو محلاً. ثم إن صاحب الجواهر بعد ما نقل الاتفاق عن صاحب الحدائق حاول إثبات حرمة إقامة الشهادة بالوجهين التاليين:

١. الشهادة على العقد داخلية في شهادة النكاح الذي ورد المنع عنه في الروايات السابقة حيث قال: «ولا يشهد النكاح». لكن منعه واضح للفرق بين الشهادتين.

١. تذكرة الفقهاء: ٧/ ٣٨٧.

٢. المبسوط: ١/ ٣١٧.

٢. فحوى الإنكار في مرسله ابن فضال: «المحرم لا يَنْكِحُ، ولا يُنْكِحُ، ولا يخطب، ولا يشهد النكاح».^(١)

وفيه: أن إقامة الشهادة ليس أولى بالتحريم من الخطبة في المرسله. وذهب صاحب المستند إلى عدم تحريم إقامة الشهادة على العقد للمحرم مطلقاً، كما هو ظاهر النافع، واستدلّ بوجوه:

١. للأصل.
 ٢. وعدم الدليل.
 ٣. وعموم أدلة النهي عن الكتمان.
 ٤. وعدم شمول ما ذكر في الروايات بصورة الإقامة.^(٢)
- وما نسبته إلى «النافع» غير صحيح، إلا أن يريد أنه لم يذكر الأداء في عداد المحرمات، ولا يخفى ما في بعضها من الضعف.
- وربما يقال: لا تسمع شهادته على النكاح لخروجه بالتحمل عن العدالة، فلا يثبت بشهادته النكاح.

وقد أجاب عنه في «الجواهر» ما هذا لفظه: وفيه أنه ممنوع:

١. لجواز الجهل والغفلة والتوبة.
 ٢. سماع العقد اتفاقاً.
 ٣. بل يمكن القول بقولها لو أداها محرماً لغفلة، ونحوها.^(٣)
- ثم إن صاحب المدارك خصّ تحريم الأداء بما إذا لم يترتب على تركها محرم،

١. الجواهر: ١٨/٣٠٢.

٢. المستند: ١١/٣٦٣.

٣. الجواهر: ١٨/٣٠٢-٣٠١.

ولو عقد لنفسه في حال الإحرام حرمت عليه دائماً مع علمه بالحكم، ولو جهله فالعقد باطل، لكن لا تحرم عليه دائماً، والأحوط ذلك سيما مع المقاربة.*

فلو خاف به وقوع الزنا المحرم، وجب عليه تنبيه الحاكم على أن عنده شهادة، ليوقف الحكم إلى إحلاله، ولو لم يندفع إلا بالشهادة وجب إقامتها قطعاً.^(١)

* الفرع الثالث: الحرمة الأبديّة

هذا هو الفرع الثالث الذي أُشير إليه في المتن، وهو حكم وضعي ذكر استطراداً، وإلا فالفصل منعقد لبيان المحظورات لا الكفارات ولا ما يترتب عليها من الأحكام الوضعية. والقول بالحرمة الأبديّة من خصائص الفقه الإمامي. وأمّا الأقوال فنشير إليها على وجه الإيجاز:

١. بطلان العقد فقط

يظهر من الصدوق في «مقنعه» بطلان العقد فقط دون أن تكون محرمة عليه أبداً. قال: «وليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوّج محلاً، فإن زوّج أو تزوّج فتزويجه باطل. فإن ملك رجل بضع امرأة وهو محرم قبل أن يحلّ فعله أن يخلّي سبيلها وليس نكاحه بشيء، فإذا أحلّ خطبها إن شاء، فإن شاء أهلها زوّجوه وإن شاءوا لم يزوّجوه». وهذا صريح في نفي التحريم المؤبد.^(٢)

١. المدارك: ٧/ ٣١٢.

٢. المقنعة: ٧٥.

٢. التفصيل بين العلم بالحرمة والجهل بها

يظهر من الشيخ في «النهاية» التفصيل بين العلم بالحرمة فيحرم أبداً، سواء دخل بها أو لا؛ والجهل بها فلا يحرم مطلقاً، دخل أم لم يدخل.

قال: وإذا عقد المحرم على امرأة وهو عالم فترق بينهما، ولم تحل له أبداً، فإن لم يكن عالماً بذلك فترق بينهما، فإذا أحلاً وأراد أن يستأنفا العقد، فعلاً وليس عليهما شيء^(١).

وقال ابن البراج: وإذا عقد المحرم على امرأة وهو عالم بتحريم ذلك فترق بينهما، ولم تحل له أبداً؛ وإن لم يكن عالماً بهذا التحريم، فترق بينهما وجاز له العقد عليها بعد الإحلال^(٢).

وقال ابن إدريس: ومن تزوج امرأة وهو محرم فترق بينهما، ولم تحل له أبداً، سواء دخل بها أو لم يدخل إذا كان عالماً بتحريم ذلك عليه، وإن لم يكن عالماً به جاز له أن يعقد عليها بعد الإحلال^(٣).

وقال المحقق: إذا عقد على امرأة عالماً بالتحريم حرمت عليه أبداً، ولو كان جاهلاً فسد عقده ولم تحرم^(٤).

وقال العلامة: لو عقد المحرم حال إحرامه على امرأة، فإن كان عالماً بتحريم ذلك فترق بينهما ولم تحل له أبداً، وإن لم يكن عالماً فترق بينهما، فإذا أحلاً أو أحل إن لم تكن هي محرمة جاز له العقد عليها. ذهب إليه علماءنا^(٥).

١. النهاية: ٤٥٣.

٢. المهذب: ١٨٣/٢.

٣. السرائر: ٥٥٣/١.

٤. الشرائع: ٢٩٢/٢.

٥. المنتهى: ٨٠٩/٢.

٣. التحريم مع العلم مطلقاً ومع الجهل بشرط الدخول

ذهب بعض الأصحاب إلى التفصيل بين العلم والجهل، فيحرم في الأول مطلقاً دخل أم لم يدخل، وفي الثاني بشرط الدخول.

قال الشيخ: وإذا عقد المحرم لنفسه عالماً بتحريم ذلك، أو دخل بها وإن لم يكن عالماً، فترق بينهما، ولا تحلّ له أبداً، ولم يوافقنا عليه أحد من الفقهاء.^(١)
وقال الحلبي: والمعقود عليها في إحرام معلوم والمدخول بها على كلّ حال.^(٢)

وقال ابن حمزة: المعقود عليها في حال الإحرام من الرجل وهو عالم بتحريمه دخل بها أو لم يدخل...، والمعقود عليها في حال الإحرام جاهلاً بالتحريم، ولم يدخل بها، فإذا علم بذلك فترق بينهما، فإذا خرج من الإحرام عقد عليها إن شاء.^(٣)

وقال ابن سعيد: وللعاقدة على المرأة في عدة أو إحرام ولم يدخل بها غير عالم بعدتها، وتحريمها لإحرام، العقد عليها بعد العدة والإحلال.^(٤)
وهو يدلّ على ما ذكرناه في العنوان بمفهوم القيود المأخوذة في عبارته.

٤. التحريم المؤبد مطلقاً عالماً كان أو جاهلاً

ذهب سائر إلى التحريم المطلق عالماً وجاهلاً، في حال الدخول وعدمه.

١. الخلاف: ٣١٧/٢، المسألة ١١٤.

٢. الكافي: ٢٦٧.

٣. الوسيلة: ٢٩٢-٢٩٣.

٤. الجامع للشرائع: ٤٢٩.

قال: وأن لا يكون عقد عليها في إحرامه، فإنه لا يصح وتحرم عليه أبداً.^(١)
فتلخص من جميع ما ذكرنا أن الأقوال أربعة:

١. بطلان العقد وعدم الحرمة الأبدية، وهو الظاهر من الصدوق في «المقنع».

٢. التفصيل بين العلم بالحرمة والجهل بها، فيحرم في الأول مطلقاً دون الثاني كذلك.

٣. التحريم مع العلم مطلقاً ومع الجهل بشرط الدخول.

٤. التحريم المؤبد مطلقاً من غير فرق بين صورتي العلم والجهل والدخول وعدمه.

ثم إن اختلاف الأقوال مبني على اختلاف الروايات في بدء النظر، وإليك ما ورد فيها وهي أصناف:

١. ما يستظهر منه بطلان العقد دون الحرمة

أ. صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج، فإن تزوج أو زوج محلاً فتزويجه باطل».^(٢)

يلاحظ عليه: أن الرواية بصدد بيان الحكم التكليفي للمحرم وأنه ليس له التزويج، فإن خالف وعصى فعقده باطل، وأما أنه تحرم عليه أبداً أو لا فليست بصدد بيانه.

١. المراسم العلوية: ١٥٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١. وهي رواية واحدة ذكرها صاحب الوسائل بصورة روايات ثلاث. لاحظ رقم ١، ٢ و ٦ من نفس الباب.

ب. صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل أن يحل، فقضى أن يحل سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل، فإذا أحل خطبها إن شاء، وإن شاء أهلها زواجه، وإن شاءوا لم يزوجه». ^(١) ودلالاتها أوضح من صحيحة ابن سنان، فإن دلالة الثانية بالسكوت، ودلالاتها بالتصريح بالجواز.

ولعله ربما يستفاد من الحديث إطلاق الجواز، علم أو لم يعلم، دخل أم لم يدخل.

يلاحظ عليه: أن أبا جعفر عليه السلام لا ينقل قضاء الإمام علي عليه السلام اعتباراً دون سبق سؤال أو وقوع حادثة، فلعل مورد السؤال أو الحادثة كان مقروناً بجهل العاقد أو بعلمه، مع عدم الدخول، فنقل الإمام قضاء جده ليكون جواباً له، ومعه لا يصح التمسك بإطلاق كلامه، نعم لو كان الإمام ناقلاً للقضاء بلا مقدمة، يكون ترك القيد دليلاً على إطلاق الحكم.

٢. ما يستدل به على التحريم المؤبد مطلقاً

وقد مر أن القائل به سار في مراسمه.

أ. خبر عبد الله بن بكير، عن إبراهيم بن الحسن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم، فرق بينهما ثم لا يتعاودان أبداً». ^(٢)

ب. خبر عبد الله بن بكير، عن أديم بن الحر الخزاعي، عن أبي عبد الله عليه السلام

١. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

قال: «إنّ المحرم إذا تزوّج وهو محرم فرّق بينهما، ولا يتعاودان أبداً»^(١).

أمّا أديم بن الحرّ فهو كوفي ثقة له أصل، وله روايات في الكافي والتهذيبين. وأمّا إبراهيم بن الحسن الذي روى عنه أيضاً ابن بكير فهو مجهول، ويحتمل اتّحاد الروایتين وتطرق التصحيف إلى إبراهيم بن الحسن، فـ«إبراهيم» مصتّف «أديم»، و«الحر» مصتّف «الحسن».

وعلى كلّ تقدير فالرواية على فرض صحّة الاحتجاج بها تدلّ على الحرمة المطلقة، ولعلّه إليها استند سلار الديلمي في مراسمه، وعلى فرض صحّة الاحتجاج فالإطلاق قابل للتقييد.

هذا مبني على ما نقله صاحب الوسائل في المقام، ولكنّ الحديث نقل في المصادر بصورة أخرى، ونقله صاحب الوسائل في كتاب النكاح وفق ما في المصادر.

توضيحه: إنّ الكليني والشيخ أخرجا الحديث في كتاب النكاح بالصورة التالية:

«... والمحرم إذا تزوّج - وهو يعلم أنّه حرام عليه - لم تحلّ له أبداً...»^(٢).

وقد أخرجاه بسند ينتهي إلى عبد الله بن بكير، عن أديم بن يحيى الهروي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الملاعنة إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له أبداً، والذي يتزوج المرأة في عدتها - إلى أن قال: - والمحرم إذا تزوّج...».

وعلى هذا فالروایتان السابقتان، متحدتان مع هذه الرواية، وإن كان بينهما

١. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الكافي: ٥/٤٢٦، الحديث ١؛ التهذيب: ٧/٣٠٥ برقم ١٢٧٢؛ الوسائل: ١٤، الباب ٣١ من أبواب

المصاهرة، الحديث ١.

اختلاف في بعض الألفاظ، لاتحاد الراوي، أعني عبد الله بن بكير، والمروي عنه أعني: «أديم»، غير أنه وصف أديم في السابق بالحرّ الخزاعي، وهنا بيتاع الهروي، والعجب أنّ صاحب الوسائل نقله في كتاب الحج بلا قيد العلم — كما عرفت — ولكن نقله فيها في كتاب النكاح، بالقيد المذكور.^(١)

وعلى ضوء ما ذكرنا يصبح الحديث من أدلة التفصيل بين العالم والجاهل، لا من أدلة القول بالتحريم مطلقاً.

ومّا يدلّ على إتقان الحديث أنّ العَلَمَيْنِ أخرجاه أيضاً بسند آخر يتهي إلى زرارة بن أعين وداود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في الملاعة...».^(٢)

ج. رسالة الصدوق قال: قال عليه السلام: «من تزوّج امرأة في إحرامه، فرق بينهما ولم تحلّ له».^(٣)

وفي «الفقيه»: «لم تحلّ له أبداً».^(٤)

بلاحظ عليه: أنّه لو صحّ الاحتجاج بمراسيل الصدوق فيما إذا أسند الحديث إلى الإمام، جاز أن يقيد إطلاقه بما دلّ من التفصيل بين العلم والجهل.

وعلى ضوء ما ذكرنا فالمعتمد ما رواه الكليني والشيخ عن بيتاع الهروي من التفصيل بين العلم والجهل، سواء دخل بها أو لا، كانت الزوجة عالة بالموضوع والحكم أو جاهلة بهما أو بأحدهما.

وأما إسراء الحرمة إلى صورة الجهل بشرط الدخول، فليس له دليل صالح إلاّ

١. الوسائل: ١٤، الباب ٣١ من أبواب المصاهرة، الحديث ١.

٢. الكافي: ٥/٤٢٦؛ التهذيب: ٧/٣٠٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٤. الفقيه: ٢/٢٣١، برقم ١٠٩٨.

عطف تزويج المحرم على تزويج ذات العدة في رواية أُديم يتّباع الهرويّ. وهو كما ترى، لأنّ العطف أنّها يتمّ إذا كانت صورة الجهل مع الدخول مذكورة في الرواية، لا ما إذا علم حكمه من الخارج كما هو الحال في تزويج ذات العدة حيث إنّها تحرم في صورة الجهل عند الدخول.

وبذلك تتجلى قوة القول الثاني، وإليه ذهب السيّد الإصفهاني في وسيلته حيث قال: ومّا يوجب الحرمة الأبديّة، التزويج حال الإحرام دواماً وانقطاعاً، سواء كانت المرأة محرمة أو محلّة، وسواء كان إيقاع التزويج له بمباشرة أو بتوكيل الغير، محرماً كان الوكيل أو محلاً، كان التوكيل قبل الإحرام أو حاله. هذا مع العلم بالحرمة، وأمّا مع جهله بها وإن بطل النكاح في جميع الصور المذكورة، لكن لا يوجب الحرمة الأبديّة.^(١)

ثمّ إنّّه لا فرق بين وقوع العقد في أثناء الإحرام الصحيح أو بعد إفساده، وذلك لأنّه يعامل مع الإحرام الفاسد، معاملة الصحيح في باب الحجّ.^(٢) فاتّضح ممّا ذكرنا انحصار الحرمة بصورة واحدة وهي إذا عقد المحرم لنفسه وهو يعلم بتحريم النكاح في حال الإحرام فقط. وبذلك تستغني عن إعمال النظر في الجمع بين الروايات، فإنّه مبنيّ على وجود طوائف ثلاث:

١. ما يدلّ على الجواز مطلقاً.

٢. ما يدلّ على المنع مطلقاً.

٣. ما يدلّ على التفصيل، فيقيّد إطلاق الروايتين بالثالثة، كما سلكتناه في

كتاب النكاح.^(٣)

١. وسيلة النجاة، فصل القول في الكفر، المسألة ١٢.

٢. نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغزاة: ١/ ٤٠٥-٤٠٦.

٣. نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغزاة: ١/ ٤٠٥.

لما عرفت من أنّ رواية عبد الله بن سنان وصحيح محمد بن قيس لا تدلّان على الجواز إمّا مطلقاً، كما في الأولى، أو في صورة العلم بالحكم كما في الثانية.

كما أنّ ما استدللّ به على التحريم المؤبد مطلقاً، إنّما يدلّ على التفصيل، كما هو الحال في رواية أديم بن الحر الخزاعي أو بتياع الهرويّ وإنّما حصل الاشتباه بما رواه صاحب الوسائل في كتاب الحجج.

نعم مرسلّة الصدوق تدلّ على الحرمة الأبديّة، وهي قابلة للتقييد، بما دلّ على التفصيل.

نعم إنّ القدر المتيقّن من الروايات هو العقد الذي لولا الإحرام كان مؤثراً، وإلاّ فلو عقد على من لا يصحّ نكاحه مطلقاً وإن لم يكن محرماً، فهو خارج عن محطّ البحث، كالعقد على الربيبة التي دخل بأمتها. خلافاً للعلامة في نكاح ذات العدة حيث قال:

والظاهر أنّ مراد علمائنا بالعقد في حال الإحرام، والعقد في ذات العدة، إنّما هو العقد الصحيح الذي لولا المانع ترتّب عليه أثره، أمّا العقد الفاسد، فإن كان العاقد يعلم فساده، فلا اعتبار به، وإن لم يعلم فساده، كمن اعتقد تسويغ نكاح الشغار لشبهة، ففي الاعتداد به إشكال، أقربه أنّه كالصحيح.^(١)

هذا من غير فرق بين كون ألفاظ المعاملات أسامي للصحيح أو الأعمّ، فإنّ كونه أسماً للثاني، إنّما يؤثر في سعة الحرمة، إذا لم يكن انصراف في المقام، كما هو كذلك. ولذلك قال في الرياض: فلا عبرة بالفاسد للأصل، وانصراف إطلاق

١. تحرير الأحكام الشرعية: ٣/ ٤٧١. ونكاح الشغار، تزويج كلّ بنته أو أخته من صاحبه، ليكون بضع كلّ صدق الآخر.

المسألة ٦: تجوز الخطبة في حال الإحرام، والأحوط تركها، ويجوز الرجوع

في الطلاق الرجعي.*

الأدلة إلى الأول.^(١) إلى الصحة.

ثم إنه إذا كان الموضوع: المحرم المتزوج، تعمّ الحرمة الأبدية في صورة العلم، المتزوج بالمباشرة أو بالتسبيب، لصدق أنه تزوج وهو محرم. نعم لو كان العاقد محرماً دون الزوجين فالعقد باطل، ولكن لا تحرم أبداً.

* في المسألة فرعان:

١. جواز الخطبة في حال الإحرام.

٢. جواز الرجوع في الطلاق الرجعي محرماً.

وإليك دراسة الفرعين واحداً بعد الآخر:

الفرع الأول: جواز الخطبة

المشهور بين الأصحاب كراهة الخطبة. قال الشيخ في «المبسوط»: ويكره للمحرم أن يخطب امرأة للعقد، وكذلك إن كانت هي محرمة وهو محل.^(٢) وقال العلامة في «القواعد»: ويكره للمحرم الخطبة، ولو كانت المرأة محرمة والرجل محلاً فالحكم كما تقدّم.^(٣)

وقال في «المتهى»: يكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن

١. رياض المسائل: ٢١٣/١٠.

٢. المبسوط: ٣١٨/١.

٣. القواعد: ٤٢٢/١.

يخطب للمحلّين، لأنّه تسبّب إلى الحرام، فكان مكروهاً، كالصرف.^(١)
والفرق بين الخطبة في المقام والخطبة في العدة هو أنّ الثانية حرّمت لأنّها تكون داعية للمرأة إلى أن تخبر بانقضاء عدّتها قبل الانقضاء، رغبة في النكاح فكان حراماً، بخلاف المقام فإنّه ليس كذلك.

ولذلك لم تنقل الحرمة إلّا عن أبي عليّ، ثمّ إنّ استدلالاً على الحرمة بروايتين:

١. ما رواه البيهقي في سننه: «لا يُنكِحُ، ولا يُنكِحُ، ولا يخطب». ^(٢)
٢. ما رواه الكليني عن الحسن بن عليّ، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يُنكِحُ، ولا يُنكِحُ، ولا يخطب، ولا يشهد النكاح، وإن نكح فنكاحه باطل». ^(٣)

ورواه الشيخ في «التهذيب» وليس فيه قوله: «لا يخطب». ^(٤)

ومن المعلوم أنّ «الكافي» أتقن من «التهذيب»، لأنّ الكليني ذو فنّ واحد والشيخ ذو فنون، وقد وقع له في «التهذيب» ما استدركه غيره بعده.

هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّه إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالثانية أولى، يعرف ذلك كلّ من أنس بالكتابة والاستنساخ، فإنّ الناسخ قلّمًا يزيد من جانبه شيئاً بلا وعي ولكن كثيراً ما يغفل عن الكتابة وينقص، وليس هذا أمراً استحسانياً.

ومع ذلك كلّ، فالرواية غير صالحة للاحتجاج، أمّا النبويّ فحالته معلوم،

١. المنتهى: ٨٠٩/٢.

٢. سنن البيهقي: ٦٥/٥.

٣. الكافي: ٣٧٢/٤؛ وسائل الشيعة: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٤. التهذيب: ٣٣٠/٥، رقم الحديث ١١٣٦.

وأما الثاني فهو مرسل.

نعم يكفي في الكراهة إفتاء جمع من الأصحاب بها اعتماداً على هاتين الروایتين.

الفرع الثاني: الرجوع في الطلاق الرجعي

هل يجوز الرجوع في الطلاق الرجعي في حال الإحرام أو الطلاق الخلعي إذا رجعت المرأة عما بذلت على نحو يصح للزوج الرجوع في الطلاق أو لا؟

قال الشيخ: للمحرم أن يراجع زوجته، سواء طلقها حلالاً ثم أحرم، أو طلقها وهو محرم، وبه قال الشافعي، وقال أحمد: لا يجوز ذلك.^(١)

والظاهر وفاقاً للشيخ هو الجواز، لأن الممنوع هو التزويج والتزويج، أو النكاح والإنكاح، ففي صحيحة عبد الله بن سنان: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج».^(٢)

فالنهي تعلق بالتزويج في حال الإحرام، والرجوع ليس تزويجاً، لأن المطلقة رجعية في حكم الزوجة، والرجوع ليس إحداثاً للزوجية، بل هو رجوع إلى الملك السابق واستعادة لما ملكه سابقاً، وهكذا الحال في الطلاق الخلعي، إذ لا فرق بينه وبين الرجعي إلا بالجواز في الثاني دون الأول، فإذا رجعت المرأة عما بذلت، عادت الحال إلى الرجعي، فيجوز للزوج إعادة الزوجية السابقة أو إيجاد المانع لثلاً تنفضي الزوجية بانقضاء العدة.

وبعبارة أخرى: أن للزوج حق الرجوع في مطلق الطلاق، أما الرجعي فله

١. الخلاف: ٣١٨/٢، المسألة ١١٧.

٢. وسائل الشريعة: ٩، الباب ١٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

المسألة ٧: لو عقد محلاً على امرأة محرمة فالأحوط ترك الوقاع ونحوه ومفارقتها بطلاق، ولو كان عالماً بالحكم طلقها ولا ينكحها أبداً.*

حق الرجوع فعلاً مادامت في العدة في كل زمان أراد، وأما الخلعي فله حق الرجوع مشروطاً برجوع الزوجة عما بذلت، فإذا رجعت صار الحكم في حقه فعلياً أيضاً.

* تقدّم في ثالث المحظورات أنه يحرم على المحرم أمور ثلاثة:

١. إيقاع العقد لنفسه أو لغيره ولو كان محلاً.

٢. شهادة العقد وإقامتها عليه.

٣. لو عقد لنفسه حرمت عليه دائماً مع العلم، وأما مع الجهل فالعقد باطل ولكن لا تحرم عليه أبداً.

وعندئذ يقع الكلام في أنّ الموضوع لهذه الأحكام الثلاثة هو خصوص الرجل المحرم أو جنسه، رجلاً كان أو امرأة، والقولان مبنيان على استظهار أحد الأمرين من النصوص.

أقول: إنّ محظورات الإحرام بين ما يختص بالرجل كالتظليل، أو بالمرأة كستر الوجه، أو يكون مشتركاً بينهما كأكثر المحظورات؛ وعلى ضوء ذلك فالمتبادر من الروايات الماضية أنّ الموضوع هو جنس المحرم، وأنّ التعبير بصيغة المذكر كسائر التعبيرات الواردة في الكتاب والسنة المشتركة بين الجنسين، ففي صحيح عبد الله ابن سنان: «ليس للمحرم أن يتزوّج، ولا يزوّج، وإن تزوّج أو زوّج محلاً فتزويجه باطل»^(١) وهكذا سائر ما ورد في هذا المضمار.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

فالمبتادر أنّ الموضوع هو جنس المحرم، وعلى هذا فلا فرق بين عقد المحرم محلاً أو محرماً أو عقد المحل على امرأة محرمة، فالآثار كلّها مترتبة فالعقد باطل وضعاً بدون حاجة إلى الطلاق، كما أنّ الحرمة الأبدية سائدة.

وما ذكرناه هو خيرة الشيخ في «الخلاف» فقد قال: إذا تزوّج المحرم، فنكاحه باطل، وكذلك إن كان محلاً وهي محرمة، أو كانا محلّين والوليّ محرماً، فالنكاح باطل.

ثم استدلّ بإجماع الفرقه وأخبارهم.^(١)

وما استظهره الشيخ من إطلاق الأخبار هو المعتمد، نعم الظاهر من صاحب الرياض عدم الارتضاء بالإطلاق وقال: ولو انعكس فرض المسألة فتزوّج المحل المحرمة، فالأصل الإباحة، ولا معارض لها من الأدلة، وهو المشهور بين الطائفة. وربّما يحكى القول بالحرمة عن الخلاف، مدّعياً فيه الوفاق، مستنداً به وبالاحتياط والأخبار. ولم نقف عليها، ودعوى الوفاق غير واضحة، والاحتياط ليس بحجّة.^(٢)

ولكن الظاهر من صاحب الجواهر هو موافقة الشيخ حيث قال - بعد بيان أنّ الحرمة مقتضى قاعدة الاشتراك في الأحكام بين الرجل والمرأة، فمقتضى إرادة الجنس من اللام - : ومن ذلك كلّه يقوى اتّحاد المحرمة والمحرم في الحكم المزبور، نحو التزويج في العدة ونكاح ذات البعل، بل والزنا فيها كما عرفته سابقاً، بل لا إشكال عندهم في الأولين في عدم الفرق في الحرمة أبداً بين نكاح الرجل ذات

١. الخلاف: ٤/ ٣٤٥.

٢. رياض المسائل: ١٠/ ٢١٣.

العدة وبين نكاحها هي.^(١)

وما ذكرناه هو الذي استظهره بعض مشايخنا في تعليقه على العروة. وإليك المتن والتعليقة.

أما المتن فقال: ولو كان الزوج محلاً وكانت الزوجة محرمة فلا إشكال في بطلان العقد، ولكن هل يوجب الحرمة الأبدية؟ فيه قولان، الأحوط الحرمة، بل لا يخلو عن قوة.

أما التعليقة فقال: الظاهر أنّ مناط الحكم في المسألتين واحد، لأنّ المذكور في الروايات ليس إلّا المحرم، فإن كان محمولاً على الجنس يحمل عليه في كلا الحكمين، وذكر الرجل في بعض الأخبار يحمل على كونه من باب المثال، وإن أخذ بالمتيقّن من المحرم وهو الرجل فالمتيقّن بطلان عقد المحرم دون المحرمة، والأقوى ما في المتن كما صرح به في الخلاف مستدلاً بالأخبار والإجماع منه.^(٢)

وحاصله: أنّه لا فرق بين الحكم الوضعي وهو بطلان العقد، وبين الحكم التكليفي، حيث أفنى في الأول، واحتاط في الثاني.

ومّا ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره صاحب الرياض من قوله: ولم نقف على الأخبار التي ادّعاها الشيخ في «الخلاف».

أقول: المراد من الأخبار هو قوله: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوّج».

أضف إلى ذلك: أنّ التزويج إضافة مقولية قائمة بين الزوجين، فكما يصدق على الرجل أنّه تزوّج، أي أخذ زوجاً، يصدق على المرأة أيضاً إذا أخذت زوجاً، فالنهي عن التزويج يعمّ كلتا الطائفتين.

١. الجواهر: ٢٩/٤٥٢.

٢. هامش الصفحة ٦٣٦ من متن العروة الوثقى، كتاب النكاح.

المسألة ٨: لو عُقِدَ لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم فعلى كل واحد منهم كفارة، وهي بدنة؛ ولو لم يدخل بها فلا كفارة على واحد منهم، ولا فرق فيما ذكر بين كون العاقد والمرأة محلّين أو محرمين، ولو علم بعضهم الحكم دون بعض يكفر العالم عن نفسه دون الجاهل.*

نعم في خصوص مرسلة الصدوق: مَنْ تزوّج امرأة في إحرامه فزوّج بينهما ولم تحلّ له.^(١)

وبذلك يظهر الضعف في مختار المتن، حيث إنه ﷺ عكس فاحتاط في الحكم الوضعي، أي بطلان العقد بترك الوقاع والمفارقة بالطلاق، دون الحكم التكليفي، فأفتى بالحرمة الأبدية حيث قال: ولا ينكحها أبداً خلافاً للعروة فأفتى بالبطلان، واحتاط جانب الحرمة الأبدية.

وعلى كل تقدير فإن الروايات بالنسبة إلى كلا الحكمين كما مر: إمّا أن نقول بصحة العقد وعدم الحرمة الأبدية إذا أخذنا بالمتيقن لاختصاص الحكم بالرجل المحرم، أو نقول بالبطلان والحرمة الأبدية، بضرر قاطع في كلا الموردين، دون الاحتياط في حكم والاحتياط في حكم آخر.

وهو ﷺ اقتصر في كتاب النكاح بما في نفس الوسيلة، قال: لو كانت المرأة محرمة عامة بالتحريم وكان الزوج محلاً، فهل يوجب الحرمة الأبدية؟ قولان: أحدهما ذلك، بل لا يخلو من قوة.^(٢) ولم يذكر عن بطلان العقد شيئاً.

* حاصل كلامه: «أنه إذا عقد عاقد - محلاً كان أو محرماً - لمحرم فله صور

١. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٢. تحرير الوسيلة: ٢/ ٢٥٧، المسألة ٢٥.

ثلاث:

١. إن دخل المعقود له بالمرأة - سواء أكانت محرمة أو محلة - وكانوا عالين بالحكم، فعلى كل واحد منهم كفارة، وهي بدنة.
٢. ولو لم يدخل، فلا كفارة على واحد منهم.
٣. ولو علم بعضهم دون بعض - و الحال هذه - فعلى العالم البدنة دون الجاهل.

أقول: إنه عليه السلام كالآخرين بصدد بيان الحكم الوضعي فقط لا الحكم التكليفي - أعني: حرمة العقد من المحل للمحرم - وإن كان مصدر الفتوى - أعني موثقة سماعه - يتضمن حكماً، كما سيوافيك.

ولأجل إيضاح المقصود نأتي بعبارات الفقهاء في هذا الصدد:

قال المحقق: وإذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل بها المحرم، فعلى كل منهما كفارة، وكذا لو كان العاقد محلاً على رواية سماعه.^(١)

والمحقق أيضاً بصدد بيان الحكم الوضعي - أعني: الكفارة - لا الحكم التكليفي - أعني: حرمة العقد للمحرم - سواء كان العاقد محلاً أو محرماً.

ثم إن قوله على رواية سماعه قيد للفرع الأخير، أي عقد المحل للمحرم، الذي هو مورد رواية سماعه، وليس قيداً للفرع الأول أيضاً، أعني: عقد المحرم للمحرم، إذ لم يرد ذلك فيها، وسيوافيك دليل الفرع الأول.

وقال العلامة في «القواعد»: ولو عقد المحرم لثله على امرأة فدخل، فعلى كل منهما كفارة، وكذا لو كان العاقد محلاً على رأي.^(٢)

وقد نسب العلامة التسوية بين كون العاقد محرماً أو محلاً، إلى رأي. وقوله: «على رأي» إشارة قيد للفرع الآخر، أعني: لو كان العاقد محلاً، وإشارة إلى قول من عمل برواية سماع الآتية.

وقال في «المنتهى»: قد بينا أنه لا يجوز للمحرم أن يعقد لمحرم على امرأة، ولو دخل المحرم وجب على العاقد كفارة كما يجب على الواطئ، وكذا لو كان العاقد محلاً، ثم ذكر رواية سماع وقال بعدها، وفي سماعه قول، وعندني في هذه الرواية توقف.^(١) فالغاية من هذه العبارات هو بيان مساواة العاقد المحلّ بالعاقد المحرم في وجوب الكفارة عليهما، وذلك أخذاً برواية سماع التي جاء فيها وجوب الكفارة على العاقد المحل.

ثم إن عبارة الشرائع ذكرت وجوب الكفارة على العاقد والمعقود له، ولم يذكر وجوب الكفارة على المرأة، وذلك لأنّ الضمير في قوله: (منهما) يرجع على العاقد المحرم والمعقود له بقرينة قوله: «وكذا لو كان العاقد محلاً» فتكون العبارة ظاهرة في وجوب الكفارة عليهما دون المرأة، بخلاف المتن فقد صرح بوجوبها على الثلاثة، وهذه مزية في عبارة المتن.

وهناك فرق آخر وهو أنّ وجوب الكفارة مشروط بالعلم كما في عبارة المتن، بخلاف عبارة «الشرائع» فليس هناك ذكر من العلم.

وأما عبارة «القواعد» فقد صرّحت بوجوب الكفارة على المرأة، نعم لم يذكر اشتراط الوجوب بالعلم.

إنّ منصرف العبارات إلى الدخول في ظرف الإحرام، غير أنّ صاحب

الجواهر استظهر إطلاق عبارة الشرائع وأنها تعمّ الدخول حال الإحرام أو بعده، وهو كما ترى.

وخصّ ابن زهرة الكلام بالعاقدة المحرم وقال: ومن عقد وهو محرم على امرأة نكاحاً لمحرم فدخل بها كان على العاقدة بدنة.^(١)

وعلى كلّ تقدير فالمهم دراسة الرواية وما يستفاد منها:

روى الكليني بسند صحيح عن سماعة بن مهران الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً وهو يعلم أنّه لا يحلّ له [التزويج لكونه محرماً]».

قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟

قال: «إن كانا عالمين^(٢)، فإنّ على كلّ واحد منهما بدنة، وعلى المرأة إن كانت محرمة بدنة، وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها، إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذي تزوّجها محرم^(٣)، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بدنة».^(٤)

١. غنية التزويج: ١٦٨.

٢. أي عالمين بالكبرى الواردة في كلام الإمام قبل سؤال سماعة، أعني: «وهو يعلم أنّه لا يحلّ له التزويج لكونه محرماً» ولا يشترط العلم بالصغرى وأنّ الزوجة علة أو محرمة، وهكذا في جانب الزوجة المحرمة فيكفي العلم بالكبرى، وهو أنّه لا يحلّ لها التزويج لإحرامها، من دون لزوم إحراز حال الزوج.

٣. أي عالمة بالصغرى، وهي أنّ الزوج محرم وليس ناظرة إلى العلم بالكبرى، وإن كان العلم بها أيضاً شرطاً، ويظهر وجه ذلك في دراسة فقه الحديث، فلاحظ.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢١ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

دراسة الرواية سنداً ودلالة

أما السند: فرجاله كلهم ثقات، وساعة أيضاً ثقة ولكن رُمي بالوقف، ولكن نقاد علم الرجال - أعني النجاشي - وصفه بأنه «ثقة ثقة»^(١)، فلو كان واقفياً لأشار إلى ذلك.

ولعله لذلك تردّد في «الجواهر» بين وصفه بالموثقة أو الصحيحة، والفقهاء عملوا برواية ساعة على كل تقدير.

تحليل مضمون الرواية

١. أن الموضوع في الرواية عقد المحلّ للمحرم، وهو ثابت في عامّة الحالات.

نعم تختلف حالاتها من حيث العلم بالحكم الشرعي، وهو أنه لا يحلّ للمحرم التزويج والجهل به.

كما أن المرأة المعقودة، تختلف حالاتها من حيث كونها محلة أو محرمة، وعلى فرض كونها محلة، جاهلة أو عالمة.

٢. الظاهر من الرواية أن الإمام ابتدأ بالكلام قبل سؤال ساعة فتبين الحكم التكليفي الشرعي، وهو أنه يحرم للعاقد المحلّ، أن يزوّج محرماً إذا علم أنه لا يحلّ له، ولكن فعلية الحرمة أو تنجزها مشروط بعلم العاقد، وعلم المعقود له بالحكم الشرعي الكلّي، وهو حرمة تزويج المحرم، وإطلاق الصدر دالّ على عدم اشتراط الحرمة التكليفية بالدخول، بخلاف لزوم الكفارة. وعلى ضوء ما ذكرنا

١. رجال النجاشي: برقم ٥١٥.

يكون المراد من قوله: «عالمين» في الفقرة الثانية علم العاقد والمحرم بالحكم الشرعي الكلي.

٣. لما وقف سماعه على أنه لا يجوز للمحل أن يعقد للمحرم، افترض وقوع ذلك وسأل عما يترتب على ذلك العمل إذا دخل المحرم، بالمرأة، فأجاب الإمام بوجوب الكفارة، أي البدنة إذا كانا عالمين وعدمه إذا كانا جاهلين.

والظاهر أن الشرط، علم كل بالحكم الشرعي، لا علم كليهما معاً، وعلى هذا فلو كان أحدهما عالماً دون الآخر، وجب على العالم دون الجاهل.

٤. أن الدخول مفروض في سؤال الراوي، وليس مأخوذاً في إجابة الإمام، فلا يكون دليلاً على مدخليته في وجوب الكفارة، ومع ذلك يكون مانعاً عن انعقاد الإطلاق في كلام الإمام، فلا يمكن الاحتجاج به على صورة عدمه وليس الدخول من القيود التي يساعد العرف على إلغائها، فتكون النتيجة أنه عليه السلام سكت عن حكم عما إذا لم يكن فيه دخول.

٥. كان المترقب أن يذكر الإمام التفريق بينهما والحج من قابل كما مرّ في من جامع زوجته قبل المشعر، أو بعده قبل أن يتجاوز النصف من طواف النساء. ولكن لم يذكر الأول، لأنه من خصائص وطء الزوجة في الإحرام، والزوجة متفية في المقام، غاية الأمر الوطء يشبه العقد الصحيح. وهو ليس موضوعاً للافتراق. ولم يذكر الثاني أيضاً، لأنه بصدد بيان ما للعاقد والمحرم من الحكم المشترك وليس قضاء الحج منه، لأنه يختص بالمحرم دون العاقد المحل.

٦. ثم إن الإمام افترض موضوعاً لم يذكره السائل في كلامه، وهو حكم المرأة المزوجة، وذكر الإمام له صوراً ثلاثاً:

ألف: أن تكون محرمة وقال: «وعلى المرأة إن كانت محرمة، بدنة».

وكلامه عليه السلام وإن كان مطلقاً من حيث علمه بالحكم الشرعي الكلي وعدمه، لكن لما كانت الزوجية إضافة مقولية قائمة بالمحرم والمحرمة، فإذا كان وجوب البدنة على المحرم مشروطاً بعلمه بالحكم الشرعي، يتبادر عرفاً أنّ وجوبها على المحرمة أيضاً مشروط بهذا العلم، فعلم المرأة المحرمة، كحكم الرجل المحرم، تجب البدنة عليهما عند العلم بالحكم الشرعي، وهو أنه لا يحل لكل، التزويج.

وبما أنّ تزويج المحرمة موضوع مستقل للمحرمة، سواء أكان زوجها محرماً أو محلاً، فيكفي فيه العلم بالحكم الشرعي الكلي، وهو أنه يحرم عليها التزويج ولا يشترط فيه العلم بحال الزوج، من حيث كونه محرماً أو لا، إذ لا مدخلة لها في حرمة التزويج عليها، فوزان المحرمة، كوزان المحرم، فكما لا يشترط في وجوب الكفارة عليه سوى علمه بأنه لا يحل له التزويج، فهكذا لا يشترط وجوب الكفارة عليها، سوى علمها بأنها لا يحل لها التزويج من دون لزوم إحراز حال الزوج. كل ذلك، لأنّ تزويج المحرم أو المحرمة موضوع مستقل لوجوب الكفارة.

ب. أن تكون محلة جاهلة بالحكم الشرعي فلا شيء عليها، كما قال: «وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها».

ج. أن تكون محلة عاملة، فعليها البدنة، بشرطين:

١. العلم بالحكم الشرعي الكلي الذي مضى الحديث عنه في صدر الرواية.
٢. العلم بالموضوع وأنّ الذي يزوجه محرم، وهذا هو الذي صرح به الإمام في ذيل كلامه وقال: «إلا أن يكون قد علمت أنّ الذي تزوجه محرم».

وبهذا نفترق المرأة المحرمة المزوجة عن المرأة المحلة المزوجة في أنّ وجوب البدنة على الأولى مشروط بالعلم بالحكم الشرعي، لما عرفت من أنّ علم المحرمة بالحكم الشرعي موضوع مستقل لوجوب الكفارة، بخلاف المحلة، فإنّ علمها به

غير كاف في وجوبها عليه، إلا أن يضم إلى علمه بالحكم الشرعي، العلم بالموضوع، وقد صرح الإمام بهذا الشرط في ذيل كلامه وقال: «إلا أن تكون قد علمت أن الذي تزوجها محرم».

ثم إن الرواية صريحة في تقسيم الزوجة إلى محرمة ومحلة، ووجوب الكفارة على الزوجة المحلة أيضاً إذا كانت عالة، ومع ذلك شرط الشهيد الثاني الإحرام في وجوب الكفارة على المرأة وقال: والضابط أن الزوجين لا يجب عليهما إلا مع إحرامهما والدخول والعلم....^(١)

والضابط كما ترى أخص من الحديث، ولذلك قال في «الجواهر» بعد نقل الضابط: «ولا يخلو من النظر»، ولعل وجه نظره ما ذكرناه.

إلى هنا تم تحليل مضمون الرواية.

واليك دراسة الفروع الواردة في المتن.

١. لو عقد عاقد لرجل محرم فدخل الزوج بالزوجة، فمع علم الثلاثة (العاقد والزوجين) بالحكم فعلى كل واحد منهم بدنة. ولا فرق بين كون العاقد والمرأة محلين أو محرمين.

٢. ولو لم يدخل بها لا كفارة على واحد منهم.

٣. لو علم بعضهم الحكم دون بعض يكفر العالم عن نفسه دون الجاهل.

واليك أدلة الفروع الثلاثة:

أما الفرع الأول: فقد جمع المصنف ﷺ حكم العاقد والزوج والزوجة العالة في كلام واحد وقال ﷺ: «لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحكم فعلى كل

واحد منهم كفارة وهي بدنة» فالضمير في «علمهم» يرجع إلى العاقد والزوج والزوجة.

أما وجوب الكفارة على العاقد والزوج العالمين فيدل عليه قوله ﷺ: «إن كانا عالمين»، وأما الزوجة فيدل عليه آخر الرواية في قوله ﷺ: «إلا أن تكون قد علمت أن الذي تزوجها محرم، فإن كانت علمت أن الذي تزوجها محرم فعليها بدنة». فجمع المصنف بين صدر الرواية وذيلها في كلام واحد، فقال: فمع علمهم بالحكم.

وأما الفرع الثاني: أعني لو لم يدخل بها فلا كفارة على واحد منهم، لما علمت من أن موضوع وجوب البدنة في الرواية هو الزوجة المدخول بها، فلو لم تكن مدخولاً بها لا دليل على وجوب البدنة على الثلاثة.

وأما الفرع الثالث: وهو أن العالم يكفر دون الجاهل، فيدل عليه أن الحكم استغراقي لا مجموعي فقوله ﷺ: «فإن كانا عالمين» بمعنى أن علم كل واحد موضوع خاص غير مشروط بعلم الآخر.

هذا ويرد على ما في المتن أنه جعل الشرط في لزوم البدنة على الزوجة المحرمة أو المحلة أمراً واحداً، وهو العلم بالحكم الشرعي، مع أنك عرفت الفرق بين المحرمة والمحلة، وأنه يكفي في لزوم البدنة على المحرمة، علمها بالحكم الشرعي من دون حاجة إلى العلم بحال الزوج أنه محرم أو لا، لأن عقد المحرم بما هو حرام، من غير فرق بين الرجل والمرأة؛ وأما لزومها على المحلة، فيشترط العلم بالحكم والعلم بحال الزوج أنه محرم.

ثم إن دلالة الرواية على وجوب الكفارة على العاقد المحل بالمنطوق، وأما دلالتها على وجوبها على العاقد المحرم فبالأولية، لأنه إذا وجبت البدنة على

العائد المحل فعل المحرم أولى.

ثم إن في المقام فروعاً يمكن استخراج أحكامها بالتدبر في الرواية منطوقاً ومفهوماً، وإليك سردها:

١. إذا عقد المحرم العالم بالحكم، لمحرم عالم به، على امرأة ودخل بها المحرم فعل كل واحد منهما كفارة البدنة، والدليل هو الفحوى، لأنه إذا وجبت البدنة على العائد غير المحرم لوجبت على المحرم بطريق أولى. وأما المرأة فلو كانت محرمة تجب الكفارة عليها إذا كانت عالمة بالحكم، ولو كانت محلة تجب عند العلم بالحكم والموضوع.

٢. إذا عقد المحرم العالم بالحكم، لمحرم جاهل بالحكم على امرأة ودخل بها، فعلى العائد العالم البدنة، دون الزوج الجاهل، لما عرفت من أن الحكم أشبه بالعام الاستغراقي^(١). وأما الزوجة فلو كانت محرمة كفى العلم بالحكم الشرعي، ولو كانت محلة لزم - وراء العلم بالحكم الشرعي - العلم بأن الزوج محرم.

٣. إذا عقد المحرم الجاهل بالحكم، لمحرم عالم به على امرأة، ودخل بها الزوج وجبت البدنة عليه لعلمه بالحكم دون العائد لجهله به، وقد عرفت أن الحكم أشبه بالعام الاستغراقي. وأما المرأة فلو كانت محرمة يكفي العلم الواحد، ولو كانت محلة فيشترط فيه علمان.

ثم إن الموضوع في الرواية، أعني: العقد للرجل المحرم، محفوظ في هذه الفروع الثلاثة؛ وأما إذا تبدل الموضوع فعقد المحل المرأة المحرمة لرجل فهل يمكن إلحاقه، بما ورد في الرواية في الحكمين؛ التكليفي والوضعي، أو لا؟ أو يفصل بين

١. الفرق بين الفرعين في علم الزوج المحرم في الأول وعدمه في الثاني، فلاحظ.

المسألة ٩: الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الأحكام بين العقد الدائم

والمنقطع.*

التكليفي والوضعي، لأن تزويج المحرمة كالمحرم حرام، سواء أكان بالمباشرة أم بالتسيب، وأما الكفارة فهي على خلاف القاعدة، لأنّ تعلّقها بالعقد المحل، لا دليل له إلا الرواية. وموردها مختصة بما إذا زوج المحرم، ولا يعمّ المحرمة.

ونظيره ما لو عقد المحرم، للرجل المحل المرأة المحلّة، فهل يجب الكفارة على العاقد المحرم بعد تسليم كون العقد حراماً تكليفاً؟

* ما ذكر من الأحكام من حرمة العقد للنفس أو للغير، والشهادة وإقامتها، هل يختص بالعقد الدائم أو يعمّ المنقطع؟ وجهان:

قال في «الجواهر»: والظاهر إلحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم.^(١) وظاهره التريديد.

وللمسألة نظائر حيث اتفق الأصحاب والأخبار في أنّ الجماع بالفرج عالماً عامداً موجب للبدنة وإعادة الحج إذا كان قبل المشعر، واختلفوا في عموم الحكم للزوجة الدائمة والمتمتّع بها.

وعلى كلّ تقدير ففي المسألة وجهان: انصراف الروايات عن المنقطع إلى الدائم، ومن أنّ المنقطعة زوجة حقيقية داخلة في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾.^(٢)

فيشمله قوله ﷻ: «المحرم لا ينكح، ولا ينكح، ولا يخطب».

١. الجواهر: ١٨/ ٣٠٠.

٢. المؤمنون: ٦.

الرابع: الاستمناء بيده أو غيرها بأي وسيلة فإن أمنى فعليه بدنة، والأحوط بطلان ما يوجب الجماع بطلانه على نحو ما مر. *

وكان على المصنف أن يعطف على ذلك الفرع فرعاً آخر، وهو أنه لا فرق في ترتب الأحكام بين كون العقد واقعاً في إحرام الحج الواجب أو المندوب، أو في إحرام العمرة الواجبة أو المندوبة.

كل ذلك للإطلاقات الواردة في المقام.

* في المسألة فروع:

الأول: الاستمناء بما هو هو، حرام تكليفاً.

الثاني: إذا أمنى فعليه بدنة.

الثالث: استلزام الاستمناء بطلان الحج في كل موضع يبطله الجماع.

وقبل الخوض في دراسة الفروع نقدّم أموراً:

أ. الغرض الأصلي هنا بيان الحكم التكليفي، وأما الحكم الوضعي كالكفارة فهو مذكور تبعاً؛ ومثله الحكم ببطولان الحج وإعادته من قابل، في الفرع الثالث.

ب. حكم الاستمناء حال الإحرام يفارق حكمه في غير تلك الحالة. فإن الاستمناء بالتفخيذ في غير حال الإحرام جائز، ولكنه في حال الإحرام حرام مطلقاً، أو إذا انتهى إلى الإنزال - كما في النصوص -، فالبحث هنا مركز على بيان حكم الاستمناء في حال الإحرام مع قطع النظر في حكمه في غير تلك الحالة.

ج. أن إيجاب الكفارة دليل على الحرمة، خصوصاً إذا كان بلفظ الكفارة، كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الآتية، وهذه الملازمة عرفية يقف عليها من تتبع النصوص، نعم خرج ما إذا أذن الشارع بنفس الفعل ثم أذن بالتكفير،

كما هو الحال في الشيخ والشيخة حيث أذن الشارع بالإفطار وعين الفدية.

د. أنّ ظاهر المتن أنّ الاستمنا بما هو هو حرام، سواء أدى إلى الإماء أو لا، وأما الكفارة فهي تترتب على الإماء.

هـ. أنّ الاستمنا وقع موضعاً للحكم في كلمات الفقهاء ولم يرد العنوان في النصوص وإن كان المحتوى موجوداً.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى دراسة الفرع الأول، وهو حرمة الاستمنا بما هو هو.

الفرع الأول: حرمة الاستمنا

يظهر من «الشرائع» وغيره أنّ الاستمنا بما هو هو حرام تكليفاً في حال الإحرام، سواء أمنى أو لا، قال المحقق في تعداد محرمات الإحرام: وتقبيلاً ونظراً بشهوة، وكذا الاستمنا.^(١)

وقال في «المدارك»: عند قول المحقق: «وكذا الاستمنا»: وهو استدعاء المنى، ولا ريب في تحريمه للأخبار الكثيرة الدالة عليه.^(٢)

وقال في «الرياض»: ومنها الاستمنا باليد أو التخيّل أو الملاعبة، بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبارات.^(٣)

وقال في «المستند»: يحرم الاستمنا باليد أو التخيّل أو الملاعبة بلا ريب.^(٤)

١. الشرائع: ١/ ٢٩٤.

٢. المدارك: ٧/ ٣١٤.

٣. رياض المسائل: ٦/ ٢٩٧.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ٣٦٣.

وظاهر التعابير وإن كان حرمة الاستمناء بما هو هو، سواء أمني أو لا، ولكنهم استدلوا بروايتين تاليتين، الاستمناء فيهما مقرون بالإنزال.

أقول: وردت هنا روايتان: إحداهما صحيحة، والأخرى موثقة.

١. صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل (المحرم) يعبث بأهله وهو محرم حتى يمضي من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع»^(١).

والرواية صحيحة كما قلنا إنما الكلام في دلالتها على حرمة الاستمناء بما هو هو في حال الإحرام. فإن استكشاف حرمة الاستمناء منحصر بإيجاب الكفارة عليهما، ولكن المورد مقرون بالإمناء حيث قال: «يعبث بأهله وهو محرم حتى يمضي» فلا يمكن منه الاستدلال على حرمة الاستمناء ولو بقصد الإنزال إذا لم ينزل.

وسنرجع إلى دراسة الرواية في الفرع الثاني.

٢. موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمني؟ قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم؛ بدنة، والحج من قابل»^(٢).

ورد في السند عمر بن عثمان الخزاز، هو كوفي ثقة؛ كما ورد فيه «صباح»، والمراد به صباح بن صبيح الحذاء إمام مسجد دار اللؤلؤ بالكوفة، ثقة عين، كما ذكره النجاشي. والسند قابل للاحتجاج به.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب كفارات الاستمناء، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب كفارات الاستمناء، الحديث ١.

إنّما الكلام في الدلالة حيث إنّ الاستدلال بالكفارة على الحرمة وإن كان صحيحاً لكن المورد مقرون بالإثماء، وليس الإثماء من القيود التي يساعد العرف على إلغائها وحملها على الفرد الغالب.

وعلى ضوء ما ذكرنا فلم نجد دليلاً على ما عليه ظاهر المتن من حرمة الاستمناء بما هو هو ولو لم يمن.

الفرع الثاني: في وجوب الكفارة عند الإثماء

هذا هو الفرع الثاني ولا غبار في دلالة الصحيحة والموثقة على وجوب الكفارة إنّما الكلام في تحديد الموضوع.

وقد اتفق الفقهاء على وجوب الكفارة في هذه الحالة:

قال أبو الصلاح: في الاستمناء بدنة.^(١)

وقال ابن إدريس: ومتى عبث بذكره حتى أمني، فإنّ الواجب عليه الكفارة وهي بدنة فحسب، ولا يفسد حجّه.^(٢)

وقال المحقق: وفي الاستمناء بدنة.^(٣)

فإن قلت: قد مرّ أنّ الرجل إذا لامس امرأته بشهوة فأمنى فعليه بدنة - وعلى قول، شاة - وإلا فعليه شاة، وعندئذ يقع الكلام في الفرق بين المسألتين أولاً، وفي دلالة الصحيحة ثانياً، وهل هي ناظرة إلى الأولى منها أو إلى الثانية؟؟

١. الكافي في الفقه: ٢٠٣. ولعل مراده الاستمناء المقرون بالإثماء.

٢. السرائر: ١/ ٥٥٢.

٣. الشرائع: ١/ ٢٩٤. وهو مَنَى جعل الاستمناء موضوعاً للحرمة كما مرّت عبارته، وجعله نفسه موضوعاً للكفارة، ولا بدّ من حمل عبارته على ما حملنا عليه عبارة الكافي. فلاحظ.

قلت: الفرق بينهما أنّ اللبس بشهوة في المسألة السابقة لم يكن لغاية الإماء وإنّما استعقبه بلا إرادة، بخلاف المقام، فإنّ العيب بالأهل كان لتلك الغاية. ثمّ الظاهر من الصحيحة، أنّها ناظرة إلى المسألة الثانية لقوله: «يعيب بأهله حتى يمضي».

وبذلك تبين أنّه لا تجب عليه الكفّارتان، لأنّ الأولى منهما كانت مشروطة بعدم قصد الإماء، والمفروض في المقام خلافه، فلو قلنا بكفاية الشاة في الأولى، لم يجب عليه في المقام شاة وبدنة، ولو قلنا بوجوب البدنة هناك لا تجب في المقام عليه بدنتان.

وبذلك يظهر الحال في موثقة إسحاق بن عمار التي جاء فيها: «ما تقول في محرم عيب بذكره فأمنى؟» فإنّها ظاهرة أو محمولة على العيب بالذكر بقصد الإنزال خصوصاً إذا كان معتاداً له.

فالروايتان خاصتان في مورد يكون العمل فيه مقترناً بالقصد ومنتهياً إلى الإماء.

نعم الموضوع أعمّ من العيب بالأهل أو الذكر، ويعمّ كلّ عامل موجب للإنزال بشرط أن تكون ممارسته مقرونة بقصد الإماء، كالختيل واستماع صوت الأجنبية وغير ذلك.

قال السيد المرتضى: بل الظاهر عدم الفرق بين أسبابه من الملاعبة والختيل والخضخصة، كما صرح به غير واحد حتى السيد في الجمل حيث قال: على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع، وكلّ ما يؤدي إلى نزول المنى من قبله، أو ملامسة أو نظر بشهوة.^(١)

وقال القاضي في شرحه: فأما الواجب فهو لا يجامع، ولا يمني على أي وجه كان من ملامسة أو نظر بشهوة أو غير ذلك.^(١)

فما ذكره في «المدارك» من احتمال مدخلية الفعل المخصوص لا مسوغ له.

ومما ذكرنا من أن مصب الروايات هو ممارسة العمل بقصد الإنزال والإماء يظهر وجه الجمع بين هذه الروايات وما يدل على عدم الكفارة. وهي:

١. موقفة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلفة فيمني، قال: «ليس عليه شيء».^(٢)

٢. مرسلة أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء».^(٣)

٣. موقفة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشأها حتى أنزل؟ قال: «ليس عليه شيء».^(٤)

٤. موقفة سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء».^(٥)

لا شك أن المراد من لفظة «شيء» في الروايات هو الكفارة. فمصعب الروايات هو أن الإنزال كان بلا قصد بشهادة أن هذه الأسباب لا تؤدي إلى

١. نفس المصدر: ٢١٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٣.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٤.

الإمناء غالباً، بل ربّما يتفق. بخلاف العبث بالأهل أو الذكر فإنّها من الأمور المؤدية إلى الإمناء، خاصة إذا كان المحرم شاباً، فعند ذلك يجمع بين هذه الروايات النافية للكفارة وما تقدّم من الروايتين الدالّتين على وجوبها.

ولا يذهب عليه أنّ عدم وجوب الكفارة في مورد هذه الروايات، لا ينافي وجوبها في مورد اللمس بشهوة لا بقصد الإمناء وإن انتهى إليه، لاختلاف الموردين في الموضوع، فإنّ سبب الإمناء فيها هو الاستمتاع، بخلاف المسألة السابقة فالموضوع هو اللمس بشهوة، ويجمع الجميع، عدم كون الإمناء مقصوداً.

الفرع الثالث

وهو بطلان الحجج والعودة إليه من قابل، وهو خيرة الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» قال: ومن عبث بذكره حتى أمنى كان حكمه حكم من جامع، على السواء في اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر فإنّه يلزمه الحجج من قابل، وإن كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شيء^(١). وبه قال ابن البراج^(٢)، وابن حمزة^(٣).

وخالفهم ابن إدريس قال: ولا يفسد حجّته، قال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: حكمه، حكم من جامع على السواء، وقد رجع عن هذا في استبصاره وخلافه؛ وهو الصحيح، لأنّ الأصل البراءة (من الإعادة)، والكفارة مجمعة عليها، وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل شرعي^(٤).

١. المبسوط: ١/٣٣٧؛ النهاية: ٢٣١.

٢. المهذب: ٢٢٢.

٣. الوسيلة: ١٦٦.

٤. السرائر: ١/٥٥٢.

وهو خيرة المحقق قال: وهل يفسد به الحجّ ويجب القضاء؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وهو الأشبه. ^(١)

حجة القائل بوجوب القضاء

استدلّ القائل بوجوب القضاء بوجهين:

١. صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج الماضية والتي جاء فيها: عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع. ^(٢)

وجه الدلالة: أنّ الإمام نزل من عبث بأهله فأمنى بمن جامع، وقد عرفت أنّ من يجامع عليه البدنة والقضاء من قابل.

فإن قلت: إنّ التعبير الوارد في الرواية هو «عليهما جميعاً الكفارة»، ولا تطلق الكفارة إلّا على البدنة وأماها لا الحجّ من قابل.

قلت: التعبير عن الحجّ بالكفارة — مع أنّها عبارة عن البدنة — من باب المشاكلة التي هي إحدى المحسنات البديعة، وهي عبارة: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، نظير قول الشاعر

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً ^(٣)

١. الشرائع: ٢/ ٢٩٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

٣. راجع الغدير: ٤/ ١١١ — ١١٤. وقائل البيت هو أبو حامد بن محمد الأنطاكي نزيل مصر أيام الدولة الفاطمية المعروف بأبي الرقعمق، أحد الشعراء المشاهير المتصرفين في فنون الشعر، وله شوطه البعيد في أساليب البيان غير أنّه ربّما خلط الجد بالهزل، نشأ ثمّ رحل إلى مصر وأخذ فيها شهرة طائلة ومكانة من الأدب عظيمة، توفي سنة ٣٩٩هـ.

فذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام.

والحاصل: أن تشبيه المقام بمن يجامع أهله لا يراد منه إلا عموم المنزلة في ترتب الكفارة والقضاء على عمله كترتبها على المجامعة، ولو كان المراد خصوص الكفارة لم يكن هناك أي ملزم بتشبيهه بمن جامع أهله، فما أكثر الموارد التي تجب فيها البدنة من النظر واللمس والتقبيل بشروطها الماضية.

٢. موثقة إسحاق بن عمار وفيها: «الحج من قابل» وقد عمل الأصحاب بروايات الفطحين.

نعم حملها صاحب المدارك على الاستحباب، لأنه لا يعمل برواية الفطحين^(١).

دليل من قال بعدم القضاء

ثم إنك عرفت أن ابن إدريس والمحقق قالا بعدم وجوب القضاء حتى وصفه المحقق بكونه أشبه بأصول المذهب وقواعده، ولعل المراد من الأصول - كما في الجواهر - هو أصل البراءة.

وقد استدّل بها في صحيحه ابن عمار: في من وقع على أهله فيما دون الفرج. وإليك نصها:

١. عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عزم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة، وليس عليه الحج من قابل»^(٢).

٢. وعنه، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على أهله، قال: «إن كان أفضى إليها فعليه بدنة والحج من قابل، وإن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة وليس

١. المدارك: ٧/ ٣١٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١.

الخامس: الطيب بأنواعه حتى الكافور.*

عليه الحج من قابل^(١).

قال في «الجواهر»: إن الجماع فيما دون الفرج هو أغلظ من الاستمئاء أو هو فرد منه، بل ربّما كان شاملاً لما إذا أراد الاستمئاء بوضع الحشفة بالفرج من غير إدخال^(٢).

يلاحظ على الاستدلال: أنّ التفخيذ مع الإمئاء وإن كان أغلظ من الاستمئاء لكن مورد الروايات هو التفخيذ بلا استمئاء وهو أهون من الاستمئاء المقرون بالإمئاء، فعدم وجوب القضاء في الأول كما هو مورد الصحيحتين لا يكون دليلاً على عدم وجوبه في المقام. فما أفاده في المتن من قوله: «والأحوط بطلان ما يوجب الجماع بطلانه على نحو ما مرّ» لو لم يكن أقوى فهو أحوط.

* في المسألة فرعان:

١. الطيب بأنواعه حرام، ولا يختص بعدد خاص.
 ٢. يحرم استعمال الطيب بأنواع الاستعمال: شاملاً، وصبغاً، وإطلاءً، وأكلًا، وبخوراً على بدنه ولباسه، أو يختص بالشّم.
- وحاصل الفرعين:

١. هل الطيب حرام بعمومه، أو هو محصور في عدد خاص كالسته أو الأربعة؟

٢. هل المحرم بعد تحديد الموضوع هو الاستشمام فقط، أو يعمّ سائر

١. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٢.

٢. الجواهر: ٣٦٨/٢٠.

الاستعمالات كالتدهين والصبغ والأكل والشرب؟

وهذان الأمران هما المهتان في المقام، وما ذكره ﷺ بعد ذلك من عدم جواز لبس ما فيه رائحة الطيب أو أكل ما فيه الطيب من نتائج الفرع الثاني.

وأما حرمة الزنجبيل أو الدارصيني فهي ترجع إلى الفرع الأول وإن الحرام منحصر في الأربعة أو الستة، أو يعم غيرهما.

وقبل الخوض في المقصود نقدّم أموراً:

الأول: الفرق بين المسألتين

الموضوع في هذه المسألة هو استعمال الطيب بصورة المختلفة شيئاً، إطلاء، أكلاً، وغير ذلك.

وأما الموضوع في الأمر الخامس عشر هو التدهين، وهو على قسمين: تارة يكون فيه طيب، وتارة يكون مجرداً عن ذلك؛ فتكون النسبة بين المسألتين عموم وخصوص من وجه، فربما يكون طيب دون تدهين كشمه، وأخرى يكون تدهين بلا طيب كما إذا كان الدهن مجرداً عن الطيب، وثالثة يجتمعان.

نعم يحتمل أن يكون الموضوع في المسألة الثانية هو التدهين المجرد عن الطيب، وأما التدهين بالدهن المخلوط بالطيب فهو داخل في هذه المسألة، فتكون النسبة بين المسألتين هي التباين.

الثاني: ما هو الطيب؟

ربما يتبادر إلى الأذهان أن المتبادر من الطيب أنه العطر ولكنه أخص من الطيب، لشمول الطيب الكافور والعود والعنبر، وأين هي من العطر؟ سواء أكان طبيعياً أم صناعياً، وقد عُرِف بتعاريف نذكر منها ما يلي:

الطيب [بأنه] ما تطيب رائحته ويتخذ للشم، كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد^(١)، والأدهان الطيبة كدهن البنفسج والورس، والمعتبر أن يكون معظم الغرض منه التطيب أو يظهر فيه هذا الغرض^(٢).

وعرّفه في «المسالك» بقوله: الطيب: جسم ذو ريح طيبة متخذ للشم غالباً غير الرياحين كالمسك^(٣).

وبذلك يتضح أنّ العطر ليس معادلاً للطيب، والظاهر أنّ الأول جسم سيّال يوضع في قارورة خاصّة يستفاد منه بالتقطير.

وأما الطيب فربّما يكون أمراً جامداً كالعود والعنبر.

فلو أردنا أن نفتر الطيب فنقول: هو عبارة عن الجسم الذي له رائحة طيبة ويستخدم في التطيب، فالتعبير عنه بالفارسية (خوش بو كنده) أفضل. وكأنّه خلق لهذا أو هو أظهر خصائصه.

الثالث: اتحاد بعض الروايات

نقل الشيخ الحرّ العاملي في الباب الثامن من أبواب ترك الإحرام حوالي ١٩ حديثاً، ولكنّه في الواقع أقلّ من ذلك، فقد جاءت رواية معاوية بن عمار تحت

١. الورد نور الشجر، والمراد به في المقام هو شجر شائك معروف له زهر يختلف ألوانه، وله رائحة عطرة، الواحدة وردة (وهو المسمى المحمدي).

٢. التذكرة: ٣٠٤/٧.

٣. المسالك: ٢/٢٥٢. ويكون المسك على هيئة سائل في غدة من غدد غزال الذكر، وهو حيوان يعيش في المناطق الجبلية الوسطى والشمالية الشرقية من قارة آسيا، وتقع الغدة تحت جلد بطن الغزال وعندما تنتزع الغدة وتجفّ يأخذ المسك بشكل حبيبات، ويتم استخلاص الحبيبات باستخدام الكحول ليستخرج منها المسك.

رقم ٥ و ٨ و ٩ والمجموع رواية واحدة وإن كانت تختلف من حيث القلة والكثرة، كما أنّ لحريز روايتين تحت رقم ٦ و ١١ وهما رواية واحدة، كما أنّ لعبد الله بن سنان روايتين تحت رقم ٣ و ١٠ وهما رواية واحدة، فبلغ عددها الحقيقي ١٥ رواية.

إنّ للحسن بن زياد في الباب الرابع من بقية كفارات الإحرام روايتين برقم ٤ و ٨ جاء في أحدهما: ولم أعلم «بدستشان»، وهو مصحف «الأشنان» الذي جاء في روايته الأخرى.

الرابع: عنوان الباب لا يوافق المضمون

لقد عنوان الحر العاملي الباب الثامن عشر الذي وردت فيه روايات الطيب على وجه يدلّ على أنّ المحرم هو الأنواع الست من الطيب وصرّح بكراهة الباقي، مع أنّك تقف على أنّ المستفاد من هذا الباب والباب الرابع من أبواب بقية كفارات الإحرام هو حرمة كلّ طيب على الإطلاق، ورحم الله السيد المحقق البروجردي فقد كان يوصي تلاميذه أن لا يغتروا بالعناوين التي وضعها مؤلف الوسائل على الأبواب.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى دراسة الفرعين:

الأول: ما هو المحرّم من الطيب؟

اتفق الفقهاء على حرمة الطيب على المحرم.

قال العلامة في «المنتهى»: أجمع علماء الأمصار كافة على أنّ المحرم إذا

تطيّب عامداً وجب عليه الدم.^(١)

وإنما اختلفوا في ما هو المحرم من الطيب عموماً أو خصوصاً، اختار المصنّف العموم تبعاً للمحقق حيث قال: ويحرم الطيب على العموم.^(١)
وإليك الأقوال:

١. تحريم الطيب بأنواعه

وهو خيرة المفيد^(٢)، والمرتضى^(٣)، وابن بابويه^(٤)، والشيخ في موضع من «المبسوط»^(٥)، وابن إدريس^(٦)، والمحقق^(٧) إلى تحريم الطيب بأنواعه.
ونسبه ابن إدريس إلى كونه الأظهر بين الطائفة وقال: والأظهر بين الطائفة تحريم الطيب على اختلاف أجناسه، لأن الأخبار عامة في تحريم الطيب على المحرم، فمن خصّه بطيب دون طيب يحتاج إلى دليل.

٢. حرمة الأنواع الأربعة

ذهب إليه الصدوق في «المقنع»، والشيخ في «التهذيب».
قال في الأول: وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك، والعنبر، والورس، والزعفران.^(٨)

١. الشرائع: ١/ ٢٩٥.

٢. المقنعة: ٦٧.

٣. جمل العلم والعمل: ١٠٧.

٤. المقنع: ٧٢.

٥. المبسوط: ١/ ٣١٩.

٦. السرائر: ١/ ٥٤٥.

٧. الشرائع: ١/ ٢٩٥.

٨. المقنع: ٢٣١. ويظهر من المنجد أن الورس نبات كالسمسم، يصغ به.

قال الشيخ في «التهذيب»: «إنما يحرم: المسك، والعنبر، والزعفران، والورس»^(١).

٣. حرمة الأنواع الستة

ذهب الشيخ إلى حرمة الأنواع الستة منها الأربعة المذكورة، وأضاف إليها في كتابي «النهاية» و «الخلاف»: العود والكافور.

قال في «النهاية»: والطيب الذي يحرم منه وشمه وأكل طعام يكون فيه: المسك، والعنبر، والزعفران، والورس، والعود، والكافور، فأما ما عدا هذا من الطيب والرياحين فمكروه يستحب اجتنابه.^(٢)

وقال في «الخلاف»: ما عدا المسك، والعنبر، والكافور، والزعفران، والورس، والعود عندنا لا يتعلق به الكفارة إذا استعمله المحرم.^(٣)

وبذلك ظهر أن للشيخ الطوسي أقوالاً ثلاثة: العموم كما في «المبسوط»، وخصوص الأربعة كما في «التهذيب»، وخصوص الستة كما في «النهاية» و «الخلاف».

هذه هي الأقوال .

إذا عرفت ذلك فنقول: إن الروايات الواردة في المقام على أصناف ثلاثة،

هي:

١. التهذيب: ٢٩٩/٥.

٢. النهاية: ٢١٩.

٣. الخلاف: ٣٠٢/٢، المسألة ٨٨.

ما يدلّ على حرمة الطيب مطلقاً

الأول: ما يدلّ على حرمة مطلق الطيب متاً وشماً و أكلاً، من غير فرق بين الأنواع الأربعة والستة أو غيرهما، وهي روايات كثيرة نذكر منها ما يلي:

١. ما رواه حنان بن سدير، عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الملع فيه زعفران للمُحرم؟ قال: «لا ينبغي للمُحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران، ولا شيئاً من الطيب». ^(١)

وقد حكى محقق الوسائل في الهامش بأنّه في نسخة: «ولا يطعم شيئاً».

ولفظه: «لا ينبغي» وإن كانت مشتركة بين الحرمة والكراهة في لسان الأئمة، لكنّ المراد بها في المقام هو الحرمة بقريئة صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: حيث نهى عن الزعفران وقال: لا تمسّ ريحاناً وأنت محرم، ولا شيئاً فيه زعفران، ولا تطعم طعاماً فيه زعفران». ^(٢)

٢. صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، واتقّ الطيب في طعامك، وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة، ولا تمسك عليه من الرائحة الممتنة، فإنّه لا ينبغي للمحرم أن يتلذّذ بريح طيبة». ^(٣)

٣. خبر معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «اتقّ قتل الدوابّ كلّها، ولا تمسّ شيئاً من الطيب، ولا من الدهن في إحرامك، واتقّ الطيب في زادك، وامسك

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣. وهو متّحد مع ما في الرقم ١٠ من نفس الباب غير أنّ الراوي في الأوّل عن عبد الله هو صفوان، وفي الثاني هو عبد الرحمان.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

على أنفك من الريح الطيبة، ولا تمسك من الريح المتنتة، فإنه لا ينبغي لك أن تتلذذ بريح طيبة»^(١).

وفي السند إبراهيم النخعي عن معاوية بن عمار، وهو مجهول وليس المراد منه، إبراهيم النخعي التابعي المعروف الكوفي (المتوفى سنة ٩٦ هـ)، لأنه كان معاصراً للإمام السجاد والباقر عليهما السلام، ولا تصح روايته عن الإمام الصادق عليه السلام (٨٣-١٤٨ هـ)، بواسطة عمار.

والمراد من لفظة: «لا ينبغي» هو الحرمة، لاتفاق الفريقين على حرمة الطيب للمحرم، وهذا دليل على أن اللفظ - كما عليه صاحب الحقائق في مواضع من كتابه - أعم من الكراهة، ولعل الحديثين متحدان. والراوي عن ابن عمار في الأول هو صفوان وابن أبي عمير، وفي الثاني إبراهيم النخعي وألفاظهما متقاربة. وهما أيضاً متحدان مع ما في رقم ٨ على تأمل لوجود الحصر فيه دون السابقين.

٤. صحيح حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان، ولا يتلذذ به، ولا بريح طيبة، فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته»^(٢).

٥. صحيح حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان، ولا يتلذذ به، فمن ابتلى بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه، يعني من الطعام»^(٣).

وهو متحد مع ما سبقه، لولا أن في الأول إرسالاً دون الثاني؛ وفي الرواية الأولى (قدر سعته) وفي الثانية (بقدر شبعه)، وأحدهما مصحف للآخر لقربهما في

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩.

٢ و ٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١ و ١٢.

الكتابة.

٦. خبر النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث: «إِنَّ الْمَرْأَةَ الْمُحْرَمَةَ لَا تَمَسُّ طَيِّباً»^(١) ووصفناه بالخبر، لوقوع منصور بن العباس في السند وهو لم يوثق، وإذا حرم مطلق الطيب على المرأة التي هي ممن ينشأ في الحلية - كما في قوله سبحانه: «أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحِلَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»^(٢) - فالرجل بطريق أولى.

٧. ما ورد في دعاء الإحرام الذي علمه أبو عبد الله لمعاوية بن عمار وفيه: «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونحبي وعصبي من: النساء، والثياب، والطيب»^(٣).

٨. ما رواه الصدوق بإسناده عن حمران، عن أبي جعفر في قول الله عز وجل: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قال: «التفت: حشوف الرجل من الطيب، فإذا قضى نسكه حلّ له الطيب»^(٤).

والمراد من الحشوف: بُعد عهده بالدهن، يقال: حشف رأسه يحف - بالكسر - حشوفاً إذا بعد عهده بالدهن.^(٥)

٩. رسالة الصدوق قال: كان علي بن الحسين إذا تجهّز إلى مكة قال لأهله: «إياكم أن تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب ولا الزعفران نأكله أو

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٢. الزخرف: ١٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ١٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٧.

٥. مجمع البحرين: ١/ ٥٤، مادة حشف.

نظمه»^(١).

وجعل الزعفران في مقابل الطيب مع أنه من أقسامه، لغرض أن الأول للشمس والمس وهذا للأكل.

١٠. ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب، فعليه دم»^(٢).

١١. ما رواه أيضاً بإسناده عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل مسّ الطيب ناسياً وهو محرم؟ قال: «يغسل يده ويلبّي»، قال الصدوق: وفي خبر آخر: ويستغفر ربه^(٣).

والسؤال حاك عن كون حرمة الطيب مسلّمة عند الراوي.

١٢. ما رواه «الفقيه» أيضاً بإسناده عن الحسن بن زياد قال: قلت لأبي عبد الله وضّائي الغلام ولم أعلم بدستشان فيه طيب، فغسلت يدي وأنا محرم، فقال: «تصدق بشيء لذلك»^(٤).

١٣. خبر إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المحرم يمسّ الطيب وهو نائم لا يعلم؟ قال: «يغسله وليس عليه شيء»^(٥).

١٤. معتبر الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الأثنان فيه الطيب أغسل به يدي وأنا محرم؟ فقال: «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزادكم

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٣. نفس المصدر و الباب: الحديث ٢.

٤. نفس المصدر والباب: الحديث ٤.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٧.

فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه، وقال: تصدّق بشيء كفارة للأشنان الذي غسلت به يدك»^(١).

هذه أربع عشرة رواية ولعلّ المتتبع في غصون الأبواب يقف على أزيد من ذلك، والعناوين الواردة في هذه الروايات تعرب عن أنّ الطيب أمر محظور على المحرم ولا يشكّ من لاحظ العناوين التالية في كون الطيب محرماً على وجه الإطلاق.

١. لا ينبغي للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً من الطيب.
٢. لا تمسّ شيئاً من الطيب.
٣. لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب.
٤. إنّ المرأة المحرمة لا تمسّ طيباً.
٥. أحرم لك شعري... من الطيب.
٦. فإذا قضى نسكه حلّ له الطيب.
٧. لا تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب.
٨. من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم.
٩. رجلاً ممسّ الطيب ناسياً وهو محرم.
١٠. سألته عن المحرم يمسّ الطيب وهو نائم.

إلى غير ذلك من العناوين التي تعرب عن حرمة الطيب مطلقاً، إمّا بطرح الضابطة الكلّية من جانب الإمام كما في قوله: «لا تمسّ شيئاً من الطيب»، أو كون حرمة الطيب أمراً مسلماً بين الرواة فسألوا عن الخصوصيات.

وهذه الإطلاقات المتضادة المتعاضدة يُشكل تخصيصها بالأنواع الأربعة أو الستة إلّا بدليل قاطع.

اختصاص الحرم بالأنواع الأربعة

ذهب الشيخ في «التهذيب» إلى اختصاص الحرم بالأنواع الأربعة، أعني: المسك، والعنبر، والورس، والزعفران.

وجاء في بعض الروايات «العود» مكان «الورس» كما سيوافيك، وإليك ما يدل على ذلك:

١. رواية معاوية بن عمار وقد رويت بسندين أحدهما صحيح دون الآخر. أمّا الصحيح فهو ما رواه عن الحسين بن سعيد، عن فضالة وصفوان، عن معاوية بن عمار في حديث: «وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران»^(١).

وأما الضعيف فهو ما أخرجه عن موسى بن القاسم، عن إبراهيم النخعي، عن معاوية بن عمار في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران»^(٢).

٢. صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والعود»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١٤.

٣. المصدر نفسه: الحديث ١٥ وفي السند «سيف» والمراد منه: سيف بن عميرة الثقة، وفيه أيضاً منصور ولعل المراد هو منصور بن حازم.

٣. موثقة عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والورس».^(١)

فقد عدّ الورس منها في روايات ثلاث، وجاء في رواية واحدة العود مكان الورس.

وعلى كلّ تقدير فالعدّ ثابت، وإنّما الاختلاف في المعدود، وأنّه هل هو الورس أو العود؟

وأما الورس فهو صبغ يتخذ منه الحمرة للوجه، وهو نبات كالسمسم لا يوجد إلّا باليمن، وفي القانون: الورس شيء أحمر قان يشبه سحيق الزعفران.^(٢)
اختصاص الحرمة بالأنواع الستة

ذهب الشيخ في «الخلاف» إلى اختصاص الحرمة بأنواع ستة؛ أعني: المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود.^(٣)

أما العود: فقد سبق وروده في صحيح ابن أبي يعفور^(٤)، وأما الكافور فلفحوى ما دلّ على منع الميت المحرم منه^(٥)، والحلي أولى بالحرمة.

وأما عدم ذكر الكافور في النصوص باعتبار قلّة استعمال الأحياء له. وأما ترك ذكر العود في غالب الروايات فلاختصاصه غالباً بالتجمير، فالمحرم هو الأنواع الستة، والظاهر من صاحب الوسائل هو اختيار هذا القول حيث عنون الباب بتحريم الستة وكراهية بقية الطيب.

٢. مجمع البحرين: مادة «ورس».

١. نفس المصدر و الباب: الحديث ١٦.

٣. الخلاف: ٢/ ٣٠٢، المسألة ٨٨.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٥.

٥. الوسائل: ٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت.

إلى هنا وقفنا على أدلة الأقوال الثلاثة، وإنما الكلام في كيفية الجمع.

علاج التعارض بين الأصناف الثلاثة

أما رفع التعارض بين الأربعة والسته فقد اتضح مما ذكرنا حيث إن ترك ذكر الكافور والعود من نصوص الأربعة فقلّة استعمال الكافور في الأحياء إلا عند التداوي، واختصاص العود غالباً بالتجمير ليطيبوا به الدار والخيام والألبسة.

وأما رفع التعارض بين الستة وما دلّ على حرمة الطيب بوجه الإطلاق، فهنا وجهان:

١. تخصيص أو تقييد ما دلّ على حرمة الطيب بغير الستة.
٢. الأخذ بالعموم وحمل الأنواع المذكورة على الأغلب تحريماً أو المختص بالكفارة. وهذا الذي اختاره الشيخ في «المبسوط» قال: ويحرم عليه الطيب على اختلاف أجناسه، وأغلظها خمسة أجناس: المسك والعنبر والزعفران والعود وقد أُلحق به الورد.^(١)

وهذان الوجهان ذكرهما صاحب الجواهر^(٢) إنما الكلام في ترجيح أحد الوجهين على الآخر. ورجح هو^(٣) الجمع الثاني، وقال في وجه الترجيح ما هذا توضيحه:

المشهور إنّه إذا دار الأمر بين المجاز والتخصيص، يقدّم التخصيص عليه، إمّا لعدم استلزام التخصيص المجاز، كما عليه المحققون من المتأخرين من أنّ العام يستعمل في معناه اللغوي بالإرادة الاستعمالية، وإنما يرد التخصيص، على

١. المبسوط: ١/٣١٩.

٢. الجواهر: ١٨/٣٢٦.

الإرادة الجدّية، أو لكثرتة حتى قيل، ما من عامٍ إلّا وقد خُصّ.

لكن تلك الضابطة فيما إذا دار الأمر بين أحد الأمرين، وأمّا إذا كان ارتكاب المجاز أمراً لا محيص عنه على كلا التقديرين، ودار الأمر بين مجاز ثانٍ والتخصيص، فلا دليل على تقديم الثاني على الأول نظير المقام:

حيث إنّّه لابدّ من صرف ما دلّ على حرمة الأربعة عن ظاهرها بالنسبة إلى الكافور والعود، لما عرفت من الدليل على حرمتها، فيجب القول بالمجاز في الحصر المستفاد من لفظة «إنّها» من قوله: «إنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء»^(١) بالحمل على الأغلبية الشديدة كي تنسجم مع الستة.

فعندئذٍ يدور الأمر - بعد ارتكابه - بين ارتكاب مجاز آخر فيها، بحملها على الأغلبية أو المختص بالكفّارة، وبالتالي الأخذ بعموم حرمة الطيب، أو الأخذ بحصر الحرمة على الستة وتخصيص عموم ما دلّ على حرمة الطيب بعامة أنواعه، ففي مثله، لا دليل على تقديم التخصيص على المجاز، بل لابدّ من رفع التعارض باختيار فرد من المجاز، أعني: الحمل على الأغلبية، في الأربعة حتّى لا يتنافى مع حرمة الكافور والعود ولا سائر الأنواع، ويجامع العموم، بلا ورود تخصيص عليه^(٢).

يلاحظ عليه: أنّ المتبع هو الظهور العرفي، وما ذكره القائل بتقديم التخصيص على المجاز، أو ما ذكره صاحب الجواهر من تقديم المجاز الذي لا ينثلم معه عموم العام، وجوه استحسانية، لا تثبت الظهور العرفي، - كما حقّق في محله - ، والأولى أن يعتمد في ترجيح ما دلّ على حرمة عموم الأنواع، وحمل الستة

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٢. الجواهر: ١٨/٣٢٦.

على الأغلبية على الأمور التي أشرنا إليها، وإليك فهرسها:

١. تضافر العمومات الدالة على حرمة مطلق الطيب.
٢. ورود التعليل في غير واحد من الروايات بأنه لا ينبغي للمحرم التلذذ بريح طيبة.
٣. والأمر بامساك الأنف عند مواجهة الريح الطيبة مطلقاً.
٤. عمل المشهور بالروايات الدالة على حرمة مطلق الطيب.
٥. لزوم كثرة التخصيص المستهجن، مع كثرة النباتات والورود التي يتخذ منها الطيب.
٦. لزوم تحليل العطور الصناعية المجلوبة من الغرب إذا لم تتخذ من الأربعة.
٧. وفي المقام روايات - ستوافيك في المسألة العاشرة - تدل على أن الملاك للمنع والجواز هو كونه من الطيب وعدمه. نظير:
ألف. في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في مورد الحناء: «وما هو بطيب»^(١)
ب. في رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في مورد الأترج: «طعام ليس هو من الطيب»^(٢)
ج. وفي رواية عبد الله بن هلال عن أبي عبد الله عليه السلام في مورد العصفر: «ليس العصفر من الطيب»^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

صبغاً، وإطلاء، وبخوراً على بدنه أو لباسه، ولا يجوز لبس ما فيه رائحة، ولا أكل ما فيه الطيب كالزعفران.*

وهذه التعليقات تكشف عن أنّ المعيار هو كونه من الطيب وعدمه، ومن البعيد جداً حمل تلك الضابطة على الأربعة المعهودة.

فالقول بحرمة مطلق الطيب كما عليه المصنّف والمحقق هو الأقوى.

* ما أفاده في المتن ناظر إلى كيفية الاستعمال، إذ بعد تحديد الموضوع، وأنّه هل هو الأنواع الأربعة، أو الستة، أو عامة أنواع الطيب؟ يقع الكلام في أنحاء استعمالات الطيب وهل المحرم خصوص الاستنشام، أو يعمّ أكل ما فيه طيب، ولُبس ومَس ما فيه رائحته؟

١. الصبغ: الصبغ - بكسر الصاد - ما يصبغ به من الأدام ويغمز فيه الخبز ويؤكل، ويختص بكل إدام مايع كالخل ونحوه، والجمع: أصباغ، قال سبحانه: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِلْكَلْبِ﴾^(١).

أما الصبغ - بالفتح والسكون - فهو بمعنى التلوين، يقال: صبغ الثوب: لونه، والثوب الصبغ: المصبوغ، فلو أريد الأول يدخل في الأكل، ولو أريد الثاني ففي مورد اللباس يدخل في الشم، وقد مرّ أنّ الورس ممّا يُصبغ به، وهو مورد المأكول كخلط الأرز بالزعفران، يدخل في الأكل والاستنشام.

٢. الإطلاء: التلطّيح، ويقال: طليته بالدهن وغيره، وهو نوع تدهين.

٣. البخور: كالقطور والسحور: دخان الطيب المحترق على بدنه ولباسه، وعلى ذلك لا يجوز لبس ما فيه رائحته.

والكلمة الجامعة لعامة الأقسام: أنه يحرم شياً وأكلًا ومَسًّا.

لا شك أنه إذا تعلّق الحكم بالأعيان، يراد به تحريم عامة منافعها، إلا إذا دلّت القرينة على أن المراد به، نوع خاص منها، كما في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾^(١)، فالمحرّم هو النكاح، لا النظر ولا المسّ بلا شهوة. وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾^(٢)، فالمحرّم أكلها وبيعها وشراؤها. ونظيره المقام فإنّ النهي تعلّق في بعض الروايات بالذوات: كالمسك والعنبر، والزعفران والورس، لكن الموضوع الواقعي هو الطيب، فيكون الطيب واسطة في الثبوت، أي ثبوت الأحكام لهذه الموضوعات فتكون محرمة بما أنّها طيب، وهذا يوجد في الموضوع ضيقاً، بمعنى أنّ المحرم ما يقوم في طريق الانتفاع به بالطيب، من غير فرق بين الشم والأكل والشرب والمسّ بشرط وقوعها في هذا الطريق، وأمّا إذا كان خارجاً عن ذلك، كالبيع والشراء أو إذا علّق الطيب بباطن القدم دون أن يظهر أثره للإنسان أو مسّ الطيب بيديه، مع إمساك الأنف، فهو ليس بحرام.

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ذكره العلامة في «التذكرة» من أنّه لو داس بنعله طيباً فعَلِقَ بنعله، فإنّ تعمّد ذلك وجبت الفدية، وإن لم يتعمّد لم يكن عليه شيء.^(٣)

فإن قلت: قد ورد النهي عن مسّ الطيب في غير واحدة من الروايات، ففي صحيحة معاوية بن عمار: «لا تمسّ شيئاً من الطيب» وهكذا غيرها.^(٤) ومقتضى

١. النساء: ٢٣.

٢. المائدة: ١٣.

٣. التذكرة: ٣١٢/٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥. ولاحظ الأحاديث ٦ و ٧ و ٨ من نفس الباب.

والأقوى عدم حرمة الزنجبيل والدارصيني، والأحوط الاجتناب.*

ذلك حرمة المسّ مطلقاً، سواء أكان منتهياً إلى الاستنشام أو لا.

قلت: في نفس الروايات قرينة على أنّ المراد هو المسّ الذي يقع في طريق الاستنشام، ففي صحيح معاوية بن عمار بعد النهي عن مسّ الطيب: «وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة»، وفي خبر حريز بعد النهي عن مسّه: «ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة»، وهكذا غيرهما من الأحاديث الناهية عن مسّ الطيب، وهذا قرينة على أنّ المنهي عنه - كما مرّ - ما يكون منتهياً إلى الانتفاع بطيبه وريحه.

وهذا هو العلامة يعرف الطيب ما يكون معظم الغرض منها التطيّب، قال: الطيب ما تُطَيَّب به برائحته، ويتّخذ للشم، كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد، والأدهان الطيبة كدهن البنفسج والورس، والمعتبر أن يكون معظم الغرض منه التطيّب أو يظهر فيه هذا الغرض.^(١)

فإنّ هذا هو المفهوم من الطيب، فلو وقع مصباً للنهي، يتضيق الموضوع حسب ضيق المفهوم.

* لعدم كونها من الطيب لما عرفت من أنّ الطيب عبارة عما يكون معظم الغرض منه هو التطيّب أو ما يظهر فيه هذا الغرض، وهما ليسا كذلك، لأنّ الغاية من استعمالها، هي الأغراض الصحية.

١. التذكرة: ٧/ ٣٠٤. عذّ دهن البنفسج من الأدهان الطيبة، يخالف ما ورد في حديث الأحمسي فلاحظ الوسائل: ٩، الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

المسألة ١٠: يجب الاجتناب عن الرياحين، أي كل نبات فيه رائحة طيبة، إلا بعض أقسامها البرية كالخزامي، وهو نبت زهره من أطيب الأزهار على ما قيل، والقيصوم والشيح والإذخر.*

* الكلام في الرياحين ومستثباتها

لما فرغ من بيان حكم الطيب، شرع ببيان حكم الرياحين، وهو موضوع مستقل لا صلة له بالطيب وإن كانت تشاركه في أن لها رائحة طيبة. إن الرياحين جمع، مفردا الريحان، وهو كل نبات طيب الرائحة، سواء كانت برية، أو غيرها، وأما الريحانة فيراد بها «طاقة الريحان». ويدل على أن الرياحين موضوع مستقل غير الطيب، هو تعريف الثاني بقولهم: إنه الجسم ذو الريح الطيبة يؤخذ للشم غالباً غير الرياحين.^(١) وبذلك علم أن الريحان العربي، غير الريحان الفارسي، فالأول أعم يطلق لكل نبات فيه رائحة طيبة، بخلاف الثاني فإنه نوع من الخضروات ذو رائحة طيبة نظير النعناع. يقول الشاعر:

وريحان النبات يعيش يوماً وليس كذاك ريحان المقال

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن للشيخ الطوسي في «المبسوط» والعلامة في «التذكرة» والشهيد الثاني في «المسالك» كلاماً في أقسام النباتات، يلقي ضوءاً على البحث.^(٢)

١. المسالك: ٢/ ٢٥٢.

٢. المبسوط: ١/ ٣٥٢؛ التذكرة: ٧/ ٣٠٤؛ المسالك: ٢/ ٢٥٢.

ونحن ننقله هنا من «التذكرة»؛ قال: النبات الطيب أقسامه ثلاثة:

الأول: ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه، كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم، والخزامى والإذخر والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والفواكه؛ كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج، وهذا كله ليس بمحرم فلا تتعلق به كفارة؛ وكذا ما ينبت الأدميون لغير قصد الطيب، كالحناء والعصفر.

الثاني: ما ينبت الأدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان الفارسي والمرزجوش والنرجس والبرم، قال الشيخ: فهذا لا تتعلق به كفارة ويكره استعماله.

الثالث: ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب، كالياسمين والورد والنيلوفر، والظاهر أن هذا يحرم شمه وتحب منه القدية.

وحاصل كلامه: أن النبات على أقسام ثلاثة:

١. ما لا يقصد منه الطيب ولا يتخذ منه، سواء أكان طبيعياً (البري) أو ما يزرعه الإنسان.

٢. ما ينبت الأدميون للشم ولا يتخذ منه طيب، كالريحان الفارسي.

٣. ما ينبت الأدميون للشم ويتخذ منه الطيب.

والمراد في المقام هو الأقسام الثلاثة، بدليل أن المصنف استثنى الرياحين البرية.

كما أن القسم الثالث الذي يتخذ منه الطيب بنفسه ليس طيباً، سواء كان رطباً أو يابساً؛ إنما الطيب هو ما يحصل من عصارتة وعلاجه بشكل من الأشكال، ولذلك وقع الكلام في المقام في حرمة الاستفادة من هذه النباتات قبل أن يتخذ منها الطيب.

ثم إنه اختلفت كلمات الفقهاء في حرمة شم الرياحين للمحرم.
قال الشهيد: وفي الرياحين قولان أقربهما التحريم، إلا الشيخ والخزاعي والإذخر.^(١)

ثم إن المصنّف فصل في الرياحين بين الطبيعي (البري) وما ينبت الأدمي، فقال بجواز الأول لورود النص فيه وبوجوب الاجتناب عن الثاني.
ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزاعي والشيخ^(٢) وأشباهه وأنت محرم».^(٣)
استدل للتحريم بروايتين:

١. صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تمس ريحاناً وأنت محرم، ولا شيئاً فيه زعفران، ولا تطعم طعاماً فيه زعفران».^(٤)
والنهي ظاهر في الحرمة خصوصاً بقرينة عطف الزعفران عليه، فإن استعماله ممنوع شماً وأكلًا.

٢. ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام بلا واسطة تارة، وأخرى بالواسطة. أما الأولى: فعنه عليه السلام قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به،

١. الدروس: ١/ ٣٤٣.

٢. الإذخر: حبش طيب الريح أطول من الثبل ينبت على نبتة الكولمان، واحدتها إذخرة.
القيصوم: نبات طيب الرائحة من رياحين البر، ورقه هذب وله نورة صفراء، وهي تنهض على ساق وتطول.

الخزاعي: عشبة طيبة الرائحة، طويلة العيدان صغيرة الورق، حمراء الزهرة وهي من أطيب الأزهار.
الشيخ: نبات سهلي له رائحة طيبة وطعم مر.

إنما الكلام في حرمة الأنواع الباقية سواء أكان برياً أم غيره.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه - يعني من الطعام - .^(١)

وأما الرواية الثانية فهي ما رواه أيضاً عَمَن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان، ولا يتلذّذ به، ولا بريح طيبة، فمن ابتلى بذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعة».^(٢)
أقول: يلاحظ على رواية حريز بوجهين:

١. الظاهر سقوط «عَمَن أخبره» عن السند الأول ضرورة أنه إذا سمع الرواية من نفس المعصوم، لا حاجة إلى نقلها عَمَن سمعها.

٢. أنّ كفارة استعمال الطيب هو دم شاة - كما سيوافيك - لا التصدق بقدر شبعه كما في النقل الأول، أو «قدر سعة» كما في النقل الثاني، والظاهر تطرّق التصحيف إلى الرواية، لوجود الشبهة بين اللفظين «شبعه» «سعة» عند الكتابة والرواية معرض عنها.

نعم صحيحة عبد الله بن سنان صالحة في الاحتجاج، وهي ظاهرة في الحرمة لا يمكن رفع اليد عنها بحملها على الكراهة إلاّ بدليل.

دليل القائل بالجواز

يمكن تقريب جواز استئثار الرياحين بالروايات التالية:

١. ما ورد في صحيح معاوية بن عمار من قوله: «لا بأس بأن تشمّ الأذخر

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

والقيصوم والحزامي والشيخ وأشباهه»^(١) فإن المراد من الأشباه هو الرياحين. يلاحظ عليه: الظاهر أن وجه الشبه هو كونه نباتاً برياً ينبت طبيعياً لا بفعل الآدمي، وإلا لو كان المراد هو الرياحين التي تنبت بفعل الآدمي، فالأولى التصريح به، لأنه الأولى بالذكر من البري لممارسة الإنسان له أكثر مما ورد في الرواية.

٢. قد ورد السؤال في غير واحد من الروايات عن أمور كالحناء والأترج والعصفر، فأجاب الإمام بالجواز، مستدلاً بأنه ليس من الطيب، وهذا يدل على أن موضوع الحرمة هو الطيب وليس هو مع الرياحين، مضافاً إلى مشاركة هذه الأشياء الثلاثة مع الرياحين في كونها ذوات روائح طيبة، فتجوزها دون الرياحين رهن دليل قوي. وإليك بعض هذه الروايات:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحناء؟ فقال: «إنَّ المحرم ليمسه ويداوي به بعيره، وما هو بطيب، وما به بأس»^(٢).
٢. موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج؟ قال: «نعم» قلت: له رائحة طيبة، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب»^(٣).

٣. خبر عبد الله بن هلال قال: سُئِلَ أبو عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون مصبوغاً بالعصفر ثم يُغسل ألبسه وأنا محرم؟ قال: «نعم ليس بالعصفر من الطيب، ولكن أكره أن تلبس ما يشهرك به الناس»^(٤).

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

وجه الاستدلال بهذه الروايات:

أولاً: أنَّ الإمام استدَلَّ على جواز استعمال هذه الأمور بأنَّ الحنَّاء أو الأترج ليس من الطيب، وهذا يدلُّ على أنَّ المحور هو في ذوات الروائح الطيبة، هو كونه طيباً، فلو كان هناك عنوان آخر للحرمة وهو كون الشيء من الرياحين، لوجب أن يقول: ليس من الطيب ولا من الرياحين.

وثانياً: أنَّ استعمال الحنَّاء وأكل الأترج، ولبس الثوب المعصفر يلزم شَمِّ الريح الطيبة، أفلا يدلُّ ذلك على أنَّ شَمِّ الروائح الطيبة حلال، ريحاناً كان، أو غيره، كما في الحنَّاء والأترج والثوب المعصفر، لا أقول إنَّ هذه الأشياء الثلاثة من الرياحين، بل أقول: وجود الجامع بينها وبين هذه الأشياء، وإنَّ الجميع من مصاديق ذوات الروائح الطيبة، فتجوز الثانية دون الأولى أمر غريب، يحتاج إلى إعمال التعبد.

فإن قلت: قد ورد في صحيحة ابن عمَّار قوله: «فإنَّه لا ينبغي لك (للمحرم) أن تتلذَّذ بريح طيبة»^(١).

قلت: يحمل على الاستحباب لأجل هذه الروايات.

دعم الجواز بما دلَّ على التدهين قبل الإحرام

ويمكن دعم جواز شَمِّ الرياحين بما دلَّ على جواز التدهين بالإدهان التي ليس فيها طيب، والتي ربَّما تبقى رائحته الطيبة بعد الإحرام.

١. روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تدهن حين تريد أن تُحرم

بدهن فيه مسك ولا عنبر من أجل أنَّ رائحته تبقى في رأسك بعد ما تُحرم، وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل^(١).

أما حرمة التدهين بعد الإحرام فهو أحد المحظورات، من غير فرق بين دهن فيه مسك أو عطر أو غيرها مما فيه رائحة طيبة وإن لم يكن من الطيب، إنَّما الكلام في التدهين قبل الإحرام فقد منع عن القسم الذي فيه مسك أو عنبر (أي الطيب وإنَّما ذكرهما من باب المثال) دون القسم الذي ليس فيه الطيب، والدهن الخالي عن الطيب ربَّما يتضمَّن ريحاً طيبة تبقى بعد التدهين إلى حالة الإحرام ويشتمها المحرم، وعندئذ يطرح هذا السؤال: أي فرق بين الإدهان والرياحين.

٢. ما دلَّ على جواز التدهين بعد الغسل وقبل الإحرام بالسليخة التي هي دهن ثمر شجرة «البان»، روى الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل؟ قال: «نعم» فادهناً عنده عليه السلام بسليخة بان. وذكر أنَّ أباه كان يدهن بعد ما يغتسل للإحرام، وأنَّه يدهن بالدهن ما لم يكن فيه غالية^(٢)، أو دهناً فيه مسك أو عنبر^(٣).

كلُّ ذلك يدعم أنَّ المحرَّم هو الطيب بعامة أنواعه دون الرياحين، وما ذكرنا من الوجوه المؤيدة للجواز لم تكن كافية في الأثناء بجواز شمِّ الرياحين، فلا أقلَّ أنَّه يصدُّ الفقيه عن الإفتاء بحرمته، وأقصى ما يمكن أن يقال: وجوب الاجتناب احتياطاً عن الرياحين التي ينبتها الأدميون لانتهاز الطيب منها، كما مرَّ في كلام

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. الغالية: أخلاط من الطيب.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

ويستثنى من الطيب خلوق الكعبة وهو مجهول عندنا، فالأحوط
الاجتناب من الطيب المستعمل فيها.*

العلامة في «التذكرة» كالياسمين والورد والنيلوفر. وأما غيرها فالأقوى عدم
وجوبه.

* المستثنيات

ثم إنه استثنى من حرمة الطيب الأمور التالية:

١. خلوق الكعبة.

٢. ريح العطارين بين الصفا والمروة.

٣. الطيب المستهلك لوناً وريحاً.

٤. الاضطرار إلى استعمال الطيب.

٥. جواز النظر إلى الطيب مع الاحتراز عن اشتامه.

وقد استثنى المصنف خلوق الكعبة في ذيل المسألة، ويأتي الكلام في سائر

في المسائل التالية:

البحث عن خلوق الكعبة ماهيةً وحكمًا قليل الفائدة، لأن تطيب
الكعبة به أصبح متروكاً، - وإن كان يباع في أسواق قليلة باسم «خلوق الكعبة»
على ما سمعنا من بعض الثقات - وقد حل مكانه تطيبها بماء الورد المجلوب
من قمصر كاشان - على ما سمعنا -، فلو ترتب للبحث عنه أثر فإنما يعود إلى
إمكان إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى ما تغسل به الكعبة اليوم بماء الورد أو سائر
العطور أو ما تُطيب به من جانب الوافدين من أقطار العالم. والمصنف وصفه

بكونه مجهولاً ومع ذلك احتياط بالاجتناب عن الطيب المستعمل فيه .

ما هو الخلق؟

هل الخلق طيب مستقل، أو مركب من عدة أنواع من الطيب، أو من عدة أشياء منها الزعفران؟ وعلى كل تقدير كانت الكعبة تطيب به وتنظف من الأوساخ العالقة على جدرانها أو أستارها، لأجل استلام الحجاج الوافدين من بلاد مختلفة ومن ثقافات متنوعة والذين يتفاوتون في النظافة.

ولعل استثناءه لأجل أن الاجتناب عنه لمساً أو شماً يتلقى إهانة للبيت الحرام أو يورث عسراً وحرماً، لكن وصفه في الروايات — كما سيوافيك — بكونه طهوراً، وبالتالي مظهراً لقوله سبحانه خطاباً لنيّه إبراهيم وابنه إسماعيل: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَنِيَّ لِلطَّائِفِينَ وَالْمَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(١)، دليل على أن الاستثناء على وفق القاعدة لا لأجل الاضطرار.

وقد وصف غير واحد، الخلق بالإجمال والتفصيل.

أما الأول فنظير ما ذكره ابن الأثير في «النهاية» قال: الخلق: طيب معروف يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة، وربما تطيب به الكعبة.^(٢)

وأما الثاني فنظير ما نقله في «الجواهر» عن ابن جزلة المتطّيب: أن صفته: زعفران ثلاثة دراهم، قصب الذريرة خمسة دراهم، «أشنه» درهمان، «قرنفل» و«قرفد» من كل واحد درهم، يدق ناعماً، ويُنخل ويعجن بهاء ورد، ودهن ورد،

١. البقرة: ١٢٥.

٢. النهاية: ٧١/٢، مادة «خلق».

حتى يصير كالرهشي في قوامه، و«الرهشي» هو السمسم المطحون قبل أن يعصر ويستخرج دهنه.^(١)

وعلى قول هذا المتطبّب فالزعفران أحد أجزائه وليس الركن الركين، إذ فيه من الطيب ماء الورد ودهن الورد.

ما هو حكمه؟

اتفق الأصحاب على أنه مستثنى من الطيب؛ قال الشيخ: إذا مسّ خلق الكعبة لا فدية عليه، عالماً كان أو جاهلاً. قال الشافعي: إن جهل إنّه طيب فبان طيباً رطباً، فإن غسله في الحال، وإلاّ فعليه الفدية، وإن علمها طيباً فوضع يده عليه يعتقد يابساً فبان رطباً ففيها قولان.^(٢)

وقال في «التذكرة»: ولا بأس بخلق الكعبة وشتم رائحته، سواء كان عالماً أو جاهلاً، عامداً أو ناسياً.^(٣)

إلى غير ذلك من الكلمات، ومستند الجواز الروايات الواردة في هذا الباب.

١. صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خلق الكعبة يصيب ثوب المحرم؟ قال: «لا بأس ولا يغسله فإنّه طهور».^(٤)

والمراد من كونه طهوراً هو ما ذكرنا من تنظيف البيت وتطيبه. فإطلاق «لا

١. الجواهر: ١٨/ ٣٢١، نقله عن كتاب المنهاج له. والأشنة: نباتات من مستورات الزهر، تظهر في الأمكنة الرطبة على الأشجار والصخور والمياه، ويعرف بالطُّحْلُب. (المتجد).

والقرنفل: ثمر شجرة كالياسمين.

٢. الخلاف: ٢/ ٣٠٧، المسألة ٩٥.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٠٨.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

بأس» يعمّ المسّ والشمّ، وإلاّ لأمر الإمام بإمساك الأنف عن شتمه، على أنّ الإمساك يُعدّ إهانة بالنسبة إلى الكعبة المشرفة.

٢. صحيحة يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة، قال: «لا يضره ولا يغسله».^(١)

والظاهر أنّ الزعفران الذي أصاب ثوب المحرم هو زعفران خلق الكعبة، لما عرفت من أنّه مرتّب من أخلاط منها الزعفران، إذ من البعيد أن يكون على جدران البيت مادة زعفرانية مجردة عن كلّ شيء.

ومعنى أنّه «لا يضره» أنّه لا تتعلّق عليه الفدية بالمسّ والشمّ.

٣. ما رواه الصدوق بإسناد صحيح عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خلق الكعبة وخلق القبر يكون في ثوب الإحرام؟ قال: «لا بأس بهما هما طهوران».^(٢)

ودلالته على جواز المسّ والشمّ مثل ما تقدّم. والمراد من خلق القبر قبور الأنبياء والأولياء الذين كان المحرم يزورها وفي مقدّمتها قبر النبي صلى الله عليه وآله وخديجة، ولعلّ ضريحه كان يُطيّب بالخلق.

وهناك فرق بين هذه الرواية وما تقدّمها. إذ الأوليان بصدد بيان نفي البأس إذا أصاب خلق الكعبة ثوب المحرم بعد إحرامه، وأمّا هذه الرواية فهي بصدد نفي البأس عن الإحرام بالثوب الذي تطيّب بخلق القبر، وتكون النتيجة أنّ الخلق غير مانع عن صحّة الإحرام بقاءً كما في الحديثين، وحدوثاً كما في هذا الحديث.

١. نفس المصدر، الحديث ٢.

٢. نفس المصدر، الحديث ٣.

٤. ما رواه الصدوق عن سباعة بن مهران بإسناد موثق — لوجود عثمان بن عيسى الواقفي في طريقه — أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم؟ فقال: «لا بأس به وهو طهور، فلا تتقه أن يصيبك». ^(١)
والمراد من الزعفران هو زعفران الخلق، فيدل على عدم وجوب الاجتناب — لمساً وشماً — عن الزعفران الذي تطيبت به الكعبة.

٥. رسالة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن خلق الكعبة للمحرم أيغسل منه الثوب؟ قال: «لا، هو طهور». ثم قال: — إن بثوي منه لطخاً. ^(٢)

ودالتهما على جواز اللمس والشم واضحة.
فتحصل من هذه الروايات استثناء الخلق أولاً، وخصوص الزعفران ثانياً.
ثم إن المصنف لما حكم بكون خلق الكعبة مجهولاً عنده، احتاط بالاجتناب عن الطيب المستعمل فيه، وذلك: لتردد الطيب الخارجي بين كونه مصداقاً للمخصص، أعني: «لا بأس بخلق الكعبة»، فجوز شمه ولمسه وخارجاً عن العام، وما ليس مصداقاً له باقياً تحت العام فيحرم شمه ولمسه، فكون المقام من قبيل المتباينين اللذين نعلم بحرمة أحدهما، وجواز الآخر، فيحكم العقل بوجوب اجتنابهما للعلم بملاك الحرمة في أحدهما دون الآخر، تحصيلاً للبراءة.

ثم إن عدم صحة الاحتجاج بالعام في المقام، ليس لفقد المقتضي، بل لوجود المانع وهو العلم بخروج فرد وبقاء فرد آخر، مع عدم المعرفة بالخارج

١. نفس المصدر، الحديث ٤.

٢. نفس المصدر، الحديث ٥.

والباقى، وهذا نظير قوله سبحانه: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١)، فإذا ورد «الرضاع لحمه كالحمة النسب»، فتردد الرضاعة بين امرأتين، يعلم بخروج إحداها عن العام، وبقاء الآخر تحت العام، فيجب الاجتناب عن كليهما، للعلم بوجود ملاك الحرمة من إحداها وإن لم يكن في الأخرى.

هل الجواز يختص بالخلق أو يعتم غيره؟

مقتضى الجمود على ظواهر الحديث هو استثناء الخلق على أجماله والزعفران الملتصق بالبيت، وأما إلغاء الخصوصية وتجويز كل ما يتطّيب به البيت من العطور وماء الورد خصوصاً بالنسبة إلى السنة الجارية بين الوافدين من الهنود وغيرهم الذين يأتون بالعطور ويطيّبون بها الكعبة خاصة المستجار، ويتطّيب لباس الإحرام والطائف به، فهل هو محكوم بحكم الخلق أو لا؟

وفي «المسالك» بعد ما فسر الخلق بأنه أخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران قال: فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم، كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها حيثئذ، وإنما يحرم الشم؛ ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين، وعند المتطّيب فإنه مُحَرَّم.^(٢)

يلاحظ عليه: أنه إذا جاز له الجلوس كيف يحرم عليه الشم، لأنه عُسر وخرج أولاً، وإهانة بالنسبة إلى الكعبة ثانياً، فأما أن لا يجوز الجلوس، أو إذا جاز فيتبعه ما هو من لوازمه.

والظاهر إلغاء الخصوصية بوجهين:

١. النساء: ٣.

٢. مسالك الأفهام: ٢/ ٢٥٤.

المسألة ١١: لا يجب الاجتناب عن الفواكه الطيبة الريح كالتفاح والأترج أكلاً واستشماماً، وإن كان الأحوط ترك استشمامه.*

١. التعليل الوارد في صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة سبابة ومرسلة ابن أبي عمير «من أنه طهور»، فكل ما يصدق عليه أنه طهور وتنظيف للكعبة يجوز لمسه وشتمه.

٢. أنه سيوافيك في المسألة الثانية عشرة أنه يجوز استشمام العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروة، إذا كان مجتازاً، فليكن المقام من هذا القبيل إذا كان جالساً لا لغرض الاستشمام، بل للدعاء والصلاة وغيرهما.

* قد عرفت أن المحرم هو الطيب شماً ومساً وأكلاً، وما ذكر من الأمثلة يعدّ من الفواكه وليست من الطيب، ثم إن الكلام في الفواكه الطيبة الريح يقع في موضعين:

١. شتمها حين الأكل.

٢. شتمها مجرداً عن الأكل.

أما الأوّل فالظاهر جوازه للنص التالي:

موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج؟ قال: «نعم»، قلت: له رائحة طيبة، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب»^(١).

فإذا جاز الأكل جاز الشم للملازمة بينهما، فما عن الشيخ من حمل الرواية على من أمسك على أنفه فغير ظاهر، إذ لو كان كذلك لنبّه الإمام عليه.

نعم ورد الأمر بالإمساك في رسالة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التفاح والأنرج والنبق^(١) وما طاب ريحه؟ فقال: «يمسك على شمه ويأكله». ^(٢) وقوله: «ويأكله» جملة حالية، أي لا يشمه حين يأكله، ويحتمل بعيداً أن يكون الواو عاطفة، والمعنى لا يشمه مستقلاً - مجرداً عن الأكل - ولكن يأكله، وعندئذ يكون ناظراً للموضع الثاني.

وما في هذه الرواية هو الذي أفتى به ابن أبي عمير عند ما سأله علي بن مهزيار قال: سألت ابن أبي عمير عن التفاح والأنرج والنبق وما طاب ريحه؟ قال: تمسك عن شمه وتأكله. ^(٣)

ولو صحَّ الاحتجاج بمرسلته - كما هو غير بعيد - لما أثبتنا في محله من أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فهو محمول على الكراهة، لأجل رواية عمار بن موسى. وهنا وجه آخر وهو أن الموثقة صريحة في جواز الأكل ودالة على جواز الشم بالملازمة العرفية بخلاف الرسالة، فإنها تدلُّ بالدلالة اللفظية على عدم جواز الشم، وهي أقوى من الدلالة الالتزامية، إلا أن الرسالة مهما صحت لا تقاوم المسندة، هذا كله حول الموضع الأول.

وأما الموضع الثاني: أعني: شَم الفواكه الطيبة الريح، فيمكن القول بحرمة اعتماداً على ما قد ورد في غير واحد من الروايات لزوم إمساك الأنف من الريح الطيبة.

١. ففي صحيحة معاوية بن عمار: لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن،

١. ثمرة شجرة الصدر.

٢. نفس المصدر، الحديث ٣.

٣. نفس المصدر، الحديث ١.

في إحرامك، واتق الطيب في طعامك، وامسك على أنفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة.^(١)

٢. ما رواه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «وامسك على أنفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغي لك أن تتلذذ بريح طيبة».^(٢)

٣. صحيحة محمد بن مسلم: المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة.^(٣)

قلت: إن للأمر بالإمساك عن الروائح الطيبة في مقابل الروائح المنتنة احتمالات:

١. أن يكون المراد روائح الطيب بأنواعه ويكون الأمر بالإمساك عن الروائح الطيبة تأكيداً للنهي الوارد في صدر الحديث، أعني: «لا تمس شيئاً من الطيب».

٢. رائحة ما ينبت الإنسان للشم ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والنرجس.

٣. رائحة ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر.

٤. الأعم مما ذكر وما له رائحة طيبة وإن كان معظم منافعه هو الأكل دون الشم.

فلو دلّ الحديث على تحريم استنشام الرائحة الطيبة فلنما يدلّ على حرمة روائح الأقسام الثلاثة لا القسم الرابع.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. نفس المصدر، الحديث ٩. ولاحظ ما برقم ١٤. ولعلّ الأحاديث الثلاثة ٩، ٥ و ١٤ حديث واحد.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

المسألة ١٢: يستثنى ما يستشَم من العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروة فيجوز ذلك.*

بل القدر المتيقن ما ينتبه الإنسان للطيب ويؤخذ منه الطيب كما مثلناه،
وأيّن هذا من التفاح والسفرجل؟

ثم إنّ القول بجواز استشمام الروائح الطيبة ومنعها غير مبني على حرمة حصر الطيب بالأنواع الأربعة أو القول بسعتها لعامة الأنواع، فإنّ هذا البحث غير دخیل في جواز استشمام الروائح الطيبة وعدمه، فهنا موضوعان مختلفان وبحثان متوعان:

* الداعي إلى عنوان المسألة هو ورود الترخيص بذلك، في صحيحة هشام ابن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»^(١).
ورواه المشايخ الثلاثة بلفظ واحد.

كانت جوانب المسعى في زمن صدور هذه الرواية سوقاً للعطارين، وقد شاهدت بعيني محلاتهم في السنة التي تشرفت بها للحج في عام ١٣٧٥ هـ ولكنها كانت مقفلة، وقد أزيلت محلاتهم الآن وأصبح لا يرى لها أثر، وعلى ذلك فعنوان المسألة فاقد للموضوع. فأصبحت المسألة كالبحث عن خلوق الكعبة على قول.

ولكن يمكن أن تطرح مسألة أخرى مكان هذه المسألة، وهي عبور المحرم في الأسواق التي يوجد فيها العطارون في غير المسعى، ونستنتج حكمها مما ورد في

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

المسألة ١٣: لو اضطر إلى لبس ما فيه الطيب أو أكله أو شربه يجب إمساك أنفه، ولا يجوز إمساك أنفه من الرائحة الخبيثة، نعم يجوز الفرار منها والتنحي عنها.*

النص الماضي.

الظاهر أنّ تجويز الاستشام من العطر الصاعد في سوق العطارين بين الصفا والمروة، لأجل أنّ إمساك الأنف في حال السعي أمر حرجي للساعين، والقدر المسلّم من التجويز الوارد في الرواية، ما إذا لم تكن الغاية من الحضور في السوق أو الجلوس فيه هي استشام العطور، وأنما مست الحاجة للحضور فيه لأجل السعي أو الاجتياز منه إلى المسجد الحرام أو غير ذلك. فعلى ضوء ذلك يمكن أن يقال بجواز الاجتياز من خلال تلك الأسواق إذا كانت هناك ضرورة، كما إذا كان مثلاً طريقه إلى الفندق، أو إذا أراد شراء شيء من السوق الذي تنتشر فيه الروائح الطيبة، من غير فرق بين أن تكون الروائح الطيبة المتصاعدة، من العطور المعدة للبيع أو من مناوله يد العطار وتقليبها لأجل الشراء، أو يكون بائع العطور متنقلاً في السوق الذي يمرّ المحرم من خلاله. وعلى كلّ تقدير فالحكمة رفع الحرج والعسر في المنع من العبور أو في تجويزه مع إمساك الأنف.

نعم القدر المتيقّن - كما مرّ - إذا لم تكن الغاية من الاجتياز هو الاستشام، وإلاّ إذا كان الغرض هو ذلك فالاحتياط هو إمساك الأنف.

* في المسألة فرعان:

١. لو اضطر إلى استعمال ما فيه الطيب يجوز له الاستعمال مع إمساك الأنف.

٢. لا يجوز إمساك الأنف من الروائح الخبيثة مع جواز الفرار منها.

وإليك دراسة الفرعين:

أما الأول: فيبحث فيه من جهتين:

الأولى: هل يجوز استعمال الطيب في رفع الحرج مطلقاً، أو يختص بها إذا لم يكن له بدل من غير الطيب؟

الثانية: إذا جاز الاستعمال لأجل الأكل مثلاً فهل يجب عليه إمساك الأنف أو لا؟

فلندرس كلتا الجهتين:

أما الجهة الأولى: فالروايات فيها على طائفتين:

١. ما يدل على جواز الاستعمال على وجه الإطلاق، سواء أكان له بدل أو لا.

وهذه كصحيحة إسماعيل بن جابر التي نقلها عنه تارة صفوان بن يحيى، وأخرى جعفر بن بشير - الذي لا يروي إلا عن ثقة - وثالثة الصدوق بإسناده إليه. وظاهر «الوسائل» أنها روايات ثلاث مع أنها رواية واحدة. والسؤال يتعلق باستعمال السعوط في رفع العلة في الوجه. والجواب في الجميع واحد «أسعط به» أو «استعط به»، وإن كانت ألفاظ الراوي تختلف فيها. وإليك نص الحديث:

روى صفوان بن يحيى، عن إسماعيل بن جابر - و كانت قد عرضت له (إسماعيل) ريح في وجهه من علة أصابته وهو محرم - قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الطيب الذي يعالجني وصف لي سعوطاً فيه مسك، فقال:

«استعط به»^(١).

وقيد الاضطرار والتداوي وإن ورد في كلام الراوي دون الإمام، ومثل ذلك لا يكون دليلاً على دخله في الحكم، لكنه يكون مانعاً عن انعقاد الإطلاق في جواب الإمام، أعني: قوله «استعط به»، وهذه الرواية مطلقة، سواء أكان له بدل أو لا.

نعم السؤال والجواب يركز على تجويز السعوط لكنه ذكر بعنوان المثال، أي استعمال ما فيه طيب وإن لم يكن سعوطاً، كالتدهين بالطيب أو التجمر بالعود.

٢. ما يمنع عن التداوي بالطيب ويرشد إلى التداوي بالأكل وغيره. ومن المعلوم أن هذه الروايات ناظرة إلى ما إذا كان للطيب بدل، دون ما إذا لم يكن. وإليك هذه الروايات:

١. ما رواه أبو الصباح الكتاني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اشتكى المحرم فليتناو بها يأكل وهو محرم»^(٢).

٢. مرسله أبان، عن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن رجل تشققت يده ورجلاه وهو محرم أيتداوى؟ قال: «نعم بالسمن والزيت».

وقال: «إذا اشتكى المحرم فليتناو بها يحل له أن يأكله وهو محرم»^(٣).

وظاهر الروایتين اختصاص التداوي بما ليس فيه الطيب دون ما فيه طيب. نعم القدر المسلم من المنع إذا كان له بدل.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١. وانظر الحديث ٢ و ٣. والسعوط: الدواء يصب في الأنف.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. صحيحة عمران الحلبي^(١) قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المحرم يكون به الجرح ويتداوى بدواء فيه زعفران؟ قال: «إن كان الغالب على الدواء فلا، وإن كانت الأدوية الغالبة عليه فلا بأس»^(٢).

تري أن الإمام لا يرخّص إلّا إذا كان سائر الأدوية هي الغالبة والزعفران هو المغلوب والمستهلك على نحو لا يبقى فيها إلّا لونه.

إلى غير ذلك من الروايات^(٣) الظاهرة في المنع عن استعمال الطيب، إذا وجد لرفع الاضطرار بدل.

والجمع بين الطائفتين هو تقييد إطلاق الطائفة الأولى بالثانية فتكون النتيجة هي الترخيص في استعمال الطيب إذا كان رفع الاضطرار منحصراً به.

الجهة الثانية

وهي وجوب إمساك الفم عند استعمال الطيب لأجل الضرورة. وهذا هو المعروف بين الفقهاء.

قال في «السرائر»: «فإن اضطرّ إلى أكل طعام فيه طيب أكله غير أنه يقبض على أنفه»^(٤).

وقال المحقق: ولو اضطرّ إلى أكل ما فيه طيب أو لمس الطيب قبض على أنفه»^(٥) عملاً بالنصوص.

١. وهو عمران بن علي بن أبي شعبة وثقه النجاشي والمفيد.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥٤ و٥٥.

٤. السرائر: ١/٥٤٥.

٥. السرائر: ١/٢٤٩.

وقال في «المستند» قالوا: إذا اضطر المحرم إلى مسّ الطيب، لدواء أو نحوه أو إلى أكله، قبض على أنفه وجوباً مؤذناً بدعوى الإجماع.^(١)
ويدلّ عليه أمران:

الأول: القاعدة المسلمّة في باب الاضطرار وإنّ الضرورات تنقذ بقدرها، وقد مرّ في الجهة الأولى أنّه إذا كان للتداوي بالطيب بدل لا يعدل عنه إلى الطيب، وما هذا إلّا لتلك الضابطة الكلّية. فلو اضطرّ إلى الأكل لا يجوز له الشم، لأنّ الترخيص يدور مدار الاضطرار والمفروض أنّ الشم غير مضطر إليه.
الثاني: إطلاق صحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة».^(٢)

الفرع الثاني: عدم جواز إمساك الأنف على الرائحة الخبيثة

وقد ورد النهي عنه في غير واحد من الروايات ففي صحيحة محمد بن مسلم: المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة.^(٣)

وفي صحيحة معاوية بن عمار: وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك على الأنف من الرائحة المتنتة.^(٤)

وفي صحيحة ابن سنان: المحرم إذا مرّ على جيفة فلا يمسك على أنفه.^(٥)

١. المستند: ٣٧٦/١١، وقد ادعى العلامة الإجماع في التذكرة: ٣١٣/٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

المسألة ١٤: لا بأس ببيع الطيب وشرائه والنظر إليه، لكن يجب

الاحتراز عن استنشامه.*

واعلم أنه قد ورد في الصحيحتين جملتان:

أولها أمر: المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة.

وثانيهما نهي: ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة، ولا تمسك على الأنف من الرائحة الممتنة.

والأول ظاهر في الوجوب والثاني في الحرمة، من غير فرق بين القول بوجوب الإمساك عن عامة الروائح الطيبة، أو القول باختصاصها ببعض أنواعها، وذلك لأن اختصاص الأول بالبعض، - عند القائل به - لا يوجب استعمال الأمر - على نحو العموم - في الاستحباب حتى تنشلم وحدة السياق ويوجب سقوط ظهور الجملة الثانية في الحرمة، لأن التخصيص، تخصيص في الإرادة الجدية، لا الاستعمالية، فالإمساك عن الرائحة الطيبة واجب على نحو العموم بالإرادة الاستعمالية، وإن كان الجد على خلافها.

وإن شئت قلت: إن التخصيص لا يزاحم ظهور العام عن العموم وإنما يزاحم حجته فيه، كما يتبين في محله.

* بيع الطيب للمحرم

قد تقدم أن النهي المتعلق بالأعيان ينصرف إلى أظهر آثارها، وذكرنا أمثلة لذلك، فالنهي عن الطيب ينصرف إلى شمه أو استنشامه أو أكله وشربه - فيما

المسألة ١٥: كفارة استعمال الطيب شاة على الأحوط، ولو تكرّر منه الاستعمال فإن تخلّل بين الاستعمالين الكفارة تخلّلت، وإلا فإن تكرّر في أوقات مختلفة فالأحوط الكفارة، وإن تكرّر في وقت واحد لا يبعد كفاية الكفارة الواحدة.*

يؤكل - وأما البيع والشراء، فليس من أظهر آثاره فيجوز.

قال الشيخ في «المبسوط»: وإذا اجتاز في موضع يباع فيه الطيب لم يكن عليه شيء، فإن باشره بنفسه أمسك على أنفه منه.^(١)

وقال ابن إدريس: ومتى اجتاز المحرم في موضع يباع فيه الطيب لم يكن عليه شيء، فإن باشره بنفسه أمسك على أنفه منه.^(٢)

وعلى كلّ تقدير يجوز البيع كما يجب الإمساك عند البيع والشراء، لأن المنهي عنه هو الطيب واستعماله، وليس البيع منه، وتشير إلى ذلك صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر إليه وهو محرم، فأمسك بيده على أنفه بثوبه من ريحه.^(٣) ولعل الإمام كان بصدد الشراء.

* في المسألة فروع:

١. الكفارة في عامة استعمال الطيب أكلاً وغيره.
٢. إذا تكرّر الاستعمال وتخلّلت الكفارة بين الاستعمالين.
٣. إذا تكرّر الاستعمال ولم يتخلّل بينهما كفارة.

١. المبسوط: ١/٣١٩.

٢. السرائر: ١/٥٤٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. إذا تكرر الاستعمال في وقت واحد.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: وجوب الكفارة في استعمال الطيب

البحث في المقام مركّز على أمرين:

١. ما هو موضوع الكفارة هل هو أكل الطيب أو مطلق استعماله؟

٢. إذا حُدّد الموضوع خصوصاً أو عموماً فهل الكفارة هي الدم، أو شيء

آخر كالصدق بالتمر بمقدار الدرهم أو غير ذلك؟

وإليك الكلام في الأمر الأول.

هل يختص وجوب الكفارة باستعمال الطيب في الأكل، أو يعمّ كافّة

الاستعمالات؟

يظهر من المحقق تعلّق الكفارة بعامة الاستعمالات، قال: فمن تطيّب كان

عليه دم شاة، استعمله صِبْغاً أو طلاءً - ابتداءً واستدامةً - أو بخوراً، أو في

الطعام.^(١)

وتبعه المصنّف وقال: «كفارة استعمال الطيب شاة» دون أن يخصّصه بقسم

من الأقسام.

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون مراده من قوله صِبْغاً - بالكسر - ما يصطبغ به من

الآدم، أي ما يغمس فيه اللقمة من مرق وغيره.^(٢) كما مرّ قوله سبحانه: ﴿وَصِبْغِ

١. الشرائع: ١/٢٩٥.

٢. مسالك الأفهام: ٢/٤٨٣.

لِلْكَافِرِينَ»^(١).

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد به هو الصبغ بفتح الصاد بمعنى التلوين، ولعله المراد بقريئة ذكر استعماله في الطعام في آخر كلامه.

وقوله: «طلاء» ناظر إلى استعمال نظير الحناء والنورة.

وقوله: «استدامة» كما إذا استعمله قبل الإحرام.

وقوله: «ابتداء» كما إذا استعمله بعد الإحرام.

ويظهر من المفيد في «المقنعة» اختصاص الكفارة بالطعام المطيب^(٢).

وهذا هو الظاهر من الروايات بعد التأمل فيها، إذ لم نجد ما يدل على وجوب الكفارة لاستعمال الطيب مطلقاً في غير الأكل. وإليك دراسة الروايات في هذا الفرع، وهي على طائفتين:

الأولى: ما يدل على وجوب الدم في الطعام المطيب خصوصاً أو عموماً.

الثانية: ما يدل على وجوب الدم في سائر الاستعمالات.

وإليك دراستها واحدة بعد الأخرى.

الأولى: ما يدل على وجوب الدم في الطعام المطيب

استدل على وجوب الدم في الطعام المطيب تارة بما يدل عليه خصوصاً، وأخرى بما يدل عليه عموماً، أما ما يدل عليه بالخصوص فهو رواية واحدة، أعني:

١. ما رواه الصدوق بسند صحيح إلى زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ

١. المؤمنون: ٢٠.

٢. المقنعة: ٤٣٨.

أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب إليه»^(١).

لا شك أن مورد الرواية هو المحرم وإن لم يرد لفظه فيه، لوضوح عدم الكفارة في أكل الزعفران والطعام المطيب؛ والرواية تخص الأكل بالذكر دون الاستعمالات الأخرى، فلا بد لجوبها فيها من دليل آخر؛ وكونها محرمة لا يلزم الكفارة، بشهادة أن قسماً من محظورات الإحرام لا ترتب الكفارة على استعماله. والظاهر أن الواجب هو مطلق الدم لا خصوص الشاة كما هو ظاهر المحقق والمصنف. ولعله لانصراف الدم إلى الشاة في الروايات.

هذا ما يدل على وجوب الدم في الطعام الطيب بالخصوص، وما يدل عليه بنحو العموم وهو أيضاً رواية واحدة.

٢. ما رواه الشيخ بسند صحيح، عن زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»^(٢). والرواية مما استدلل بها على وجوب الدم في الطعام المطيب بالعموم (لأنه يعم المصيد والمطيب).

وموضع الاستشهاد هو قوله: «أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله» فالطعام المطيب من مصاديق هذه الضابطة.

يلاحظ عليه: بأن المراد هو الطعام الذي لا ينبغي للمحرم أكله بما هو، لا لأجل عروض عنوان طارئ عليه، وعلى هذا تكون الرواية ناظرة إلى أكل الصيد

١. الوسائل ٩: ٩، الباب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل ٩: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

الذي لا ينبغي أكله بما هو هو، لا الطعام المطيب الذي لا ينبغي أكله لأجل طروء عنوان الطيب عليه.

فإن قلت: إنَّ عنوان الصيد أيضاً أمر طارئ على اللحم فأبي فرق بين الصيد والطيب؟

قلت: الفرق بينهما واضح، لأنَّ الطيب طارئ ملموس على اللحم، بخلاف كونه مصيداً، فإنه يرجع إلى كيفية ذبح الحيوان وهو ليس عنواناً طارئاً على اللحم المطبوخ.

ومنه تظهر الحال في الجملة الأولى التي ربَّما يستدلُّ بها على وجوب الكفارة في مطلق استعمال الطيب كاللبس، وذلك لأنَّ الجملة ناظرة إلى ما لا ينبغي لبسه بما هو هو لا لأجل عروض عنوان عليه فينطبق على المخيط دون الثوب المطيب.

الثانية: ما يستدلُّ به على وجوب الدم في غير الأكل
ربَّما يتوهم وجوب الكفارة في الاستعمالات الأخرى للطيب، واستدلَّ بالروايات التالية:

١. ما رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الاسناد» عن عبد الله بن الحسن، عن جدِّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لكلِّ شيء جرح من حَجَّكَ فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت»^(١).

يلاحظ على الاستدلال - بعد غض النظر عن السند أولاً، وعن اضطراب

المتن حيث إنه رواه صاحب الوسائل بقوله: «خرجت» ولكنّه في المصدر «جرحت» الذي هو بمعنى نقصت ثانياً. أنّ الرواية معرض عنها، لأنها تدلّ على وجوب الكفارة لكلّ شيء جرح للحج، وهو ما لم يعمل به أحد، إذ أنّ قسماً من المحظورات لا يجب فيها دم شاة.

٤. ما رواه الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمّد فعليه دم شاة يهرقه»^(١).

ومحل الاستشهاد قوله: «فداواها بدهن بنفسج» حيث إنّ دهنه من الطيب. يلاحظ على الاستدلال: أنّ هنا محظورين:

١. التطيب.

٢. التدهين.

والرواية ناظرة إلى أنّ الكفارة لأجل التدهين بالنفسج لا لاستعمال الطيب، هذا وأنّ مضمون الرواية لا يخلو من تأمل:

أولاً: ما يدلّ على وجوب الكفارة عند الجهل، مع أنّه معرض عنه، لأنّ محظورات الحج لا يترتب عليها الكفارة إلا إذا ارتكبتها المحرم عالماً لا جاهلاً، وقد تقدّم قوله ﷺ: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»^(٢).

ثانياً: ما يدلّ على جواز التدهين بدهن النفسج في حال الإحرام، عند الحاجة، ومن البعيد أن تترتب عليه الكفارة مع كونه أمراً جائزاً، نظير:

ما رواه أبو الحسن الأحمسي قال: سأل أبا عبد الله ﷺ سعيد بن يسار عن

١. الوسائل ٩: الباب ٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل ٩: الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدمل؟ فقال: «اجعل عليه البنفسج وأشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة»^(١).

وثالثاً: أن الرواية لا مسندة، ولا مضمرة والظاهر أنها رأي رآه معاوية بن عمار نفسه.

ومع هذه المناقشات في المضمون يشكل الاستدلال بهذه الرواية على وجوب الدم في مطلق الاستعمال.

إلى هنا تمت دراسة الطائفتين — أي ما استدل به على وجوب الدم في الطعام المطيب، وعلى وجوبه في سائر الاستعمالات — فخرجنا بالنتيجة التالية: الكفارة في أكل الطعام المطيب هو دم شاة، بقي الكلام فيما يدل على أن الكفارة فيه غير ذلك.

بقي الكلام في المعارضات، وتأتي في الطائفتين التاليتين:

١. التصدق بالتمر بمقدار الدرهم

ما رواه الحسن بن هارون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبع، قال: «إذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرًا، ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت ولما دخل في إحرامك مما لا تعلم»^(٢).

وخبص في اللغة بمعنى خلط، والخبیصة: الخلوة المخلوطة.

والرواية ظاهرة في السهو لقوله: «حتى شبع» أي التفت إلى الموضوع بعد

١. الوسائل ٩: الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل ٩: الباب ٣ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

الشبع، ولقوله في ذيل الحديث: «ولما دخل عليك في إحرامك مما لا تعلم». والكفارة فيه تكون مستحبة، لاتفاقهم على عدمها في السهو في المحظورات إلا الصيد.

٢. التكفير بأمر مبهم

وهنا روايات تدل على وجوب أمر مبهم في استعمال الطيب:

١. مرسل حريز، عمن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذّذ به ولا بريح طيبة، فإن ابتلي بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعة». ^(١)

يلاحظ عليه: أنّ الرواية مرسلة وقد ذكرناها، وقد نقله «الكافي» مرسلًا، ولكن الظاهر من الشيخ أنّ حريزاً قد رواه عن أبي عبد الله عليه السلام بلا إرسال، وقال: عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذّذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه - يعني من الطعام -». ^(٢)

والرواية لا تصلح للاحتجاج لوجهين:

أ. أنّ الكافي أصحّ من «التهذيب» فالرواية مرسلة وقد سقط من قلم الشيخ قوله: «عمن أخبره».

ب. أنّ تحديد الكفارة بأمر مبهم دليل على عدم وجوبها، ففي نسخة «الكافي»: «فليصدق بقدر ما صنع»، وفي نسخة «التهذيب»: «بقدر شبعه من

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١.

الطعام».

وهنا وجه ثالث: وهو كون مورده الجهل والنسيان بشهادة لفظة «ابتلى» في هذا الحديث، والحديث الآتي.

٢. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «ولا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك واتق الطيب في زادك وامسك على أنفك من الريح الطيبة - إلى أن قال -: فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع»^(١).

وهذا الحديث لا يصلح للاحتجاج لما قلنا من أن إيجاب الكفارة بصورة أمر مبهم «بقدر ما صنع» آية الاستحباب، وإلا فلو كان واجباً لزم التحديد بصورة واضحة، ولعلّه ظاهر في غير العمد بقرينة قوله: فمن ابتلى، وبه يظهر الجواب عن الحديث التالي.

٣. ما رواه الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الأثنان فيه الطيب، اغسل به يدي وأنا محرم...؟ فقال: «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزادكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه. وقال: تصدق بشيء كفارة للأثنان الذي غسلت به يدك»^(٢).

يلاحظ عليه: بمثل ما تقدّم في الحديثين الماضيين، فإن إيجاب شيء بعنوان التكفير، على وجه الإيهام يدلّ على كونه أمراً مستحباً، وإلا فهو كما يصدق على الدينار، يصدق على حبوب من الزبيب.

ويظهر من المفيد عدم وجوب الكفارة مطلقاً، دماً كان أو غيره في غير

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩. وهو متحد مع الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٨.

الأكل سوى الاستغفار؛ قال في «المقنعة»: قال عليه السلام: «كفارة من الطيب للمحرم أن يستغفر الله»^(١). وهو لا ينافي مع وجوب شيء آخر وراء الاستغفار.

وحاصل الكلام في المعارضات:

إنّ ما دلّ على أنّ الكفارة، هي التصدّق بالتمر بمقدار الدرهم وارد في مورد النسيان والكفارة فيه مستحبة بالاتفاق.

وأما غيره كرواية حريز ومعاوية بن عمار فالتعبير فيهما كالتالي:

ألف. بقدر ما صنع قدر سعته.

ب. بقدر ما صنع بقدر شبعه.

ج. بقدر ما صنع.

فالرواية مضطربة، ولعلّها ناظرة إلى صورة الجهل بقرينة لفظة «ابتلى» كما أنّ إبهام الكفارة دليل على استحبابه.

وأما رواية الحسن بن زياد فالإبهام دليل على الاستحباب.

فتلخص من هذه الدراسة أنّ وجوب الدم يختص بالأكل وعليه دليل واضح، وأما وجوبها في عامة الاستعمالات فليس عليه دليل، وبذلك يظهر النظر في عبارة المصنّف حيث قال: كفارة استعمال الطيب شاة على الأحوط، فالأولى أن يقول: كفارة أكل الطيب شاة، وأما في غير الأكل فالأحوط الشاة.

الفرع الثاني: إذا تكرّر الاستعمال وتخلّلت الكفارة بينهما

إذا تكرّر الاستعمال وتخلّل التكفير بين الاستعمالين، تكررت الكفارة، ويظهر من «الجواهر» أنّه أمر مقطوع به، حيث قال في ردّ القول بأنّ الميزان لوحدة

الكفّارة وتعدّدها، وحدة المجلس وعدمه، قال: بل يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض سبق التكفير.^(١)

وهو الظاهر أيضاً من صاحب المدارك حيث قال عند البحث عن «المحرم الذي لبس صنوفاً من اللباس فهل تتعدّد الكفّارة؟»: «وإنما يحصل التردّد (في وحدة الكفّارة وكثرتها) مع اتّحاد الصنف قبل التكفير.»^(٢)

وما ذكرناه هو مقتضى القاعدة إلّا أن يدلّ دليل على خلافه، وذلك أنّ كلّاً من الاستعمالين سبب للكفّارة لإطلاق قوله: «من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم»، وليست سببية الفرد الثاني مشروطة بشيء، أو يكون التكفير المتوسط بين الفرد كفّارة للسابق واللاحق.

الفرع الثالث: لو تعدّد الاستعمال دون التخلّل بالتكفير

هذا الفرع هو الفرع المهم في هذا المقام ولا يختصّ باستعمال الطيب، بل يعمّ عامة المحظورات القابلة للتكرار كاللبس وتقليم الأظفار وغيرها. وقد اختلفت كلمة الأصحاب في ما هو الميزان لوحدة الاستعمال وتعدّده.

١. الاعتبار بوحدة الوقت وتعدّده

الظاهر من الشيخ في بعض كتبه أنّ الميزان هو وحدة الوقت وتعدّده. قال في «المبسوط»: الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة، فإن فعل ذلك دفعة واحدة لزمته كفّارة واحدة، وإن فعل في أوقات متفرقة لزمته عن كلّ دفعة،

١. الجواهر: ٢٠/٤٣٦.

٢. المدارك: ٨/٤٥٤.

كفارة، سواء أكفر عن الأول أو لم يكفر.^(١)

وقال في «الخلاف»: إذا لبس المحرم ثم صبر ساعة ثم لبس شيئاً آخر ثم لبس بعد ساعة، فعليه عن كل لبسة كفارة، سواء كفر عن الأولى أو لم يكفر، وكذلك الحكم في الطيب.^(٢)

٢. الاعتبار بوحدة المجلس وتعدده

يظهر من الشيخ في «النهاية» أنّ الميزان هو وحدة المجلس فلا تتكرر، ولو تعدد فتكرر، قال: وإذا لبس المحرم قميصاً كان عليه دم شاة، فإن لبس ثياباً جماعة في موضع واحد كان عليه أيضاً دم واحد، فإن لبسها في مواضع متفرقة كان عليه لكل ثوب منها فداء.^(٣)

وهذا هو خيرة المحقق قال: ولو تكرر منه اللبس أو الطيب فإن اتحد المجلس لم يتكرر، وإن اختلف تكرر.^(٤)

ويظهر من «المسالك» أنّ مرجع هذا القول إلى القول الأول حيث قال بعد نقل كلام «الشرائع»: كذا أطلق الأصحاب.^(٥) ولا يخفى عدم صحته وأنها قولان مختلفان.

وقد نبّه على تعدد القولين سبطه في «المدارك» قال: ما اختاره المصنف ﷺ من عدم تكرّر الكفارة بتكرّر اللبس والطيب مع اتحاد المجلس وتكرّرها مع

١. المبسوط: ١/٣٥١.

٢. الخلاف: ٢/٢٩٩، المسألة ٨٣.

٣. النهاية: ٢٣٤.

٤. الشرائع: ١/٢٩٨.

٥. المسالك: ٢/٤٩٠.

اختلافه أحد الأقوال في المسألة، واعتبر الشيخ وجمع من الأصحاب في التكرار اختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة.^(١)

٣. الاعتبار بوحدة الصنف واختلافه

ذهب العلامة في «المنتهى» إلى أنّ الميزان هو اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسرّويل وإن اتحد الوقت.

قال: لو لبس قميصاً وعمامة وخقين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية، لأنّ الأصل عدم التداخل، خلافاً لأحمد.^(٢)

ويظهر من «الجواهر» تعدّد الكفارة حتّى فيما إذا لبسها دفعة واحدة؛ واستدلّ على مختاره بصحيفة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: «عليه لكل صنف منها فداء».^(٣)

قال في «الجواهر» بعد نقل الحديث: ولا يحصى عن العمل به بعد أن كان جامعاً لشرائط الحجّة، وهو يعمّ لبسها دفعة ودفعات.^(٤)

ما ذكره عليه السلام من عموم الرواية للّبس الصنوف المختلفة دفعة أو دفعات بعيد جداً، فإنّ الألبسة خصوصاً إذا كانت من صنوف مختلفة تلبس واحداً بعد الآخر، وعلى هذا نقول بمثله في الطيب إذا استعمل الأنواع المختلفة دفعة بعد دفعة

١. المدارك: ٨/ ٤٥٣.

٢. المنتهى: ٢/ ٨١٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٤. الجواهر: ٢٠/ ٤٣٦.

تكثر الكفارة دونها إذا استعملها دفعة واحدة، نعم الاحتجاج بالحديث مشروط بإلغاء الخصوصية عن جانب اللبس وتسرية الحكم إلى جانب الطيب أيضاً.
إذا عرفت ذلك فلنركز الكلام على استعمال صنف واحد، فهل الميزان هو تعدد الوقت أو تعدد المجلس؟

والكلام الحاسم رهن ملاحظة الروايات الواردة. والظاهر اعتبار وحدة الوقت وتعدده، ويدل عليه:

١. صحيحة زرارة أنّ الميزان وحدة الوقت فقد جاء فيها: من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم.^(١)

وجه الاستدلال: أنّ أكل الطعام مطلق يعمّ اللقمة واللقمات إلى حدّ الشبع فقد وجبت في الجمع كفارة لوحدة الوقت، ويمكن أن يستدلّ به على وحدة الكفارة فيما إذا اختلف الصنف. فإنّ أكل الطيب يلزم شتمه فقد اجتمع فيه جزءان من صنف واحد، ولكن الكفارة واحدة. نعم هذا يتم على مختار القوم من أنّ في الشم كفارة مثل الأكل لا على مختارنا، فلاحظ.

٢. موثقة الحسن بن هارون الماضية حيث أكل خبيصاً فيه زعفران حتى شبع، فأمر الإمام بكفارة واحدة وهي التصدق بدرهم تمراً.^(٢) ومن المعلوم أنّ الأكل إلى حدّ الشبع رهن أكل لقمات متعدّدة، لكن الوحدة العرفية التابعة إلى وحدة الزمان جعله فرداً واحداً للمحذور.

نعم موردها هو النسيان والكفارة الواردة فيها على وجه الاستحباب، لكن ذلك لا يمنع من الاستشهاد بها على المقصود.

١. الوسائل ٩:، الباب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل ٩:، الباب ٣ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

السادس: لبس المخيط للرجال كالقميص والسراويل والقباء وأشباهها بل لا يجوز لبس ما يشبه بالمخيط كالقميص المنسوج والمصنوع من اللبد.*

ربما يُستظهر من صحيحة أبي بصير أن الميزان وحدة المجلس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قص ظفراً من أظافيره وهو محرم؟ قال: «عليه في كل ظفر قيمة مُد من طعام حتى يبلغ عشرة، فإن قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة» [قلت:] فإن قلم أظافر يديه ورجليه جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان».^(١)

يلاحظ عليه: أن وحدة المجلس هنا تلازم وحدة الوقت عرفاً، فلعل الظاهر أن تعدد الفعل ووحدته تابع لوحدة الوقت وتعدده.

* يظهر من غير واحد من الأصحاب أن الموضوع هو لبس المخيط، وإليك بعض الكلمات:

١. قال المحقق: ولبس المخيط للرجال وفي النساء خلاف، والأظهر الجواز اضطراراً واختياراً.^(٢)

٢. وقال العلامة في «التحرير»: يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب إن كان رجلاً بلا خلاف.^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الشرائع: ١/٢٤٩.

٣. التحرير: ٢/٢٩.

٣. قال الشهيد في «الدروس»: ولم أقف إلى الآن على رواية بتحريم لبس المخيط وإنما نهي عن القميص والقباء والسراويل؛ ففي صحيح معاوية: قال ﷺ: «لا تلبس ثوباً تزره ولا [ثوباً] تذرعه»^(١)، ولا تلبس سراويل»^(٢).

٤. وقال في «المدارك» بعد نقل كلام الشهيد: ومن هنا يعلم أن ما اشتهر بين المتأخرين في المنع عن مسمى الخياطة وإن قلت غير واضح، ونقل عن ابن الجنيد أنه قال: المحرم هو المخيط الضام للبدن، ومقتضاه عدم تحريم التوشح به^(٣)، ويدل عليه مضافاً إلى الأصل قوله ﷺ في رواية معاوية بن عمار: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلا أن تنكسه»، ولا ريب أن اجتناب مطلق المخيط كما ذكره المتأخرون أحوط.^(٤)

٥. قال في «الجواهر»: ما سمعته من معاهد الإجماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط، وإن لم أجده في شيء مما وصل إلينا من النصوص الموجودة في الكتب الأربعة وغيرها كما اعترف به غير واحد.^(٥)

إن للشيخ الحرّ العاملي هنا كلمة حاصلها:

أ. يفهم من بعض الأحاديث السابقة والآية، الإذن في لبس جملة من أقسام المخيط، كالسراويل مع عدم الإزرار، والخفين مع عدم النعلين، ولبس القباء مقlobاً، وكذا الطيلسان مع عدم الأمر بالكفارة.

١. أي تذرعه بحذف التاء الأولى بمعنى تدخل يديك في يدي الثوب أو كتمه.

٢. الدروس: ١/ ٤٨٥، الدرس ١٢١.

٣. يقال توشح بسيفه أي تقلد به، أو توشح بثوبه ألقاه على منكبه.

٤. مدارك الأحكام: ٧/ ٣٢٩.

٥. الجواهر: ١٨/ ٣٣٥.

ب. قد ورد الإذن في لبس المحرم، الرداء والإزار، بل الأمر بهما من غير تقييد بكونهما غير مخيطين، وتخصيص العام بغير مخصص، وتقييد المطلق بغير مقيد لا يجوز، فإنهما كثيراً ما يكونان مخيطين في الوسط أو في الأطراف مرفوتين أو مرقوعين، ولم يرد النهي عن ذلك.

ج. وكأن الحكم بتحريم لبس المخيط من استنباطات العامة فإنهم كثيراً ما يستنبطون القواعد الكلية من الصور الجزئية عملاً بالقياس.^(١)

هذا والظاهر من ابن رشد في بدايته أن حرمة لبس المخيط مورد اتفاق عندهم، قال في الفصل الذي عقده تحت عنوان «ما يمنع الإحرام من الأمور المباحة»: والأصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تلبس القمص ولا العنانم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحدًا لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً من الزعفران ولا الورس» فاتفق العلماء على بعض الأحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها، فما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب، وهذا مخصص بالرجال.^(٢)

وذيل كلامه شاهد على اتفاقهم على حرمة المخيط على المحرم، وقد نسب العلامة الحلي حرمة لبس المخيط إلى الجمهور قال: يحرم على المحرم الرجل لبس الثياب المخيطة عند علماء الأمصار، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام، ذيل الحديث ٢ في الهامش.

٢. بداية المجتهد: ١/٣٢٦.

المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس.^(١)
لما روى العامة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب... إلى آخر ما نقلناه عن ابن رشد.^(٢)
وقال في «المنتهى»: «يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب إن كان رجلاً، ولا نعلم فيه خلافاً. روى الجمهور عن ابن عمر قال: نادى رجلٌ فقال يا رسول الله ﷺ... إلى آخر ما نقلناه عن ابن رشد باختلاف يسير.^(٣)
وعلى كل تقدير فالمهم دراسة الروايات واستخراج ما هو الموضوع للحرمة.

هل المانع هو الإدراع والزرّ، أو كونه مخيطاً؟

تحقيق المقام: إن البحث يدور على هذين المحورين، وهو أن المحرم، هل هو لبس ثوب يتدزعه، أو يزره من غير فرق بين كونه مخيطاً أو منسوجاً، أو المحرم كونه مخيطاً؟ فعلى الثاني القميص المنسوج غير المخيط ومثله السراويل، خارجان عن مصب النصوص إلا أن يلحقا بالمخيط منهما بنحو من القياس.

ولما كان المختار عند العلامة كون الملبوس مخيطاً، التجأ في تحريم ما ليس بمخيط، إلى القول بالإلحاق فقال: فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها إذا شابهها، كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبّد والمصق بعضه ببعض حملاً على المخيط

١. البرنس: قلنسوة طويلة، وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام. لاحظ الصحاح ٣/ ٩٠٨، مادة «برنس».

٢. التذكرة: ٧/ ٢٩٦.

٣. المنتهى ٢/ ٧٨١. يقال: تلبّد الثوب ونحوه تداخلت أجزاؤه ولصقت بعضها ببعض.

لمشابهته إيّاه في المعنى من الترفه والتنعم.^(١)

وأما إذا كان الميزان، هو الدرع والإزرار، فالجميع داخل تحت النصوص من دون حاجة إلى الإلحاق عن طريق القياس لأجل المشابهة.

والذي يدلّ على أنّ المانع هو الإدراع والزرز لا المخيط، هو جواز الأمور التالية التي تستفاد من نصوص الباب:

١. جواز لبس القباء مقلوباً من غير إدخال اليدين في الكُمَيْن اختياراً.
 ٢. جواز لبس القباء منكوساً من دون ضرورة.
 ٣. جواز لبس الطيلسان بشرط نزع إزاره أو عدم عقدها. وسيوافيك ما هو المراد من الطيلسان.
 ٤. عدم مانعية الخياطة القليلة في الإزار والرداء إذا ألصق بعضه ببعض بالخياطة حتّى ادّعى صاحب الجواهر: أنّ إطلاق الإزار والرداء يشتمل على المخيطين وغيرهما.^(٢)
 ٥. حصر الحرمة بالثياب المعنية: القميص، والقباء، والسرّوال، والثوب المزور والدارع، فلو كان الممنوع هو مطلق المخيط، لما صحّ الحصر.
- كلّ ذلك يكشف عن أنّ المحور للمنع هو الإدراع والإزرار لا كونه غيظاً، وإنّ النبي ﷺ لو نهى عن القميص والسرّاويل لأجل أنّ لبسهما من مقولة الإدراع، كما أنّ النهي عن لبس العمامة والبرنس، لأجل سترهما الرأس. وإليك دراسة النصوص، حتّى يتضح ما هو المحور.

١. التذكرة: ٧/٢٩٧.

٢. الجواهر: ١٨/٣٣٧.

ألف: استثناء الدارع والمزور

١. صحيحة زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: سألتها عما يُكره للمحرم أن يلبسه؟ فقال: «يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرّعه»^(١).

والمراد من التدرّع الذي في قوله: «يتدرّعه» هو إدخال اليدين في الثوب وإخراجهما من الأكمام كما هو الحال في القميص على نحو يتدرّع البدن به؛ قال في المنجد: كل ما أدخلته في جوف الشيء فقد أدرعته. حتى يقال لقميص المرأة: درعها.

٢. ما رواه الشيخ^(٢) عن معاوية بن عمار، قال: لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً ترزّه ولا تدرّعه^(٣)، ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان^(٤).

ترى أن الإمام ينهى عن لبس الثوب الذي يزّه اللابس أي يعقد أزراره. أو يتدرّعه ويجعله قميصاً.

فالنهي عنهما وعن السراويل والخفين كل ذلك بملاك واحد، وهو أن

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. سند الشيخ إلى معاوية بن عمار صحيح في الفهرست.

٣. يقال: درّج المرأة: ألبسها الدرّج أي القميص، ودرّج المرأة: قميصها، قوله: «ولا تدرّعه» بحذف إحدى التائين - أي تدرّعه - وذلك بأن تلبسه بإدخال يديك في يدي الثوب.

والدرّج والمدرّعة واحد، يطلق على ثوب من صوف يتدرّج به، فعن الإمام علي عليه السلام: «رُقعت مدرّعتي هذه حتى استحييت من رافعها». مجمع البحرين مادة «رقع» ولاحظ نهج البلاغة، الخطبة ١٦٠. والظاهر أنها ثوب يلبس فوق القميص وفوق الثياب وله كم قد يدخل اللابس يده، ولعلّه القباء المتعارف.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

المحرم يتدرّع بها بدنه كلّ البدن أو قسماً منه.

٣. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره...»^(١).

٤. ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان^(٢) المزور؟ فقال: «نعم، ففي كتاب علي عليه السلام: لا تلبس طيلساناً حتى ينزع أزواره، وحديثي أبي أنه كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل عليه»^(٣).

٥. وفي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال: «نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا يلبس طيلساناً حتى ينزع أزواره».

وقال: إنّما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل، وأمّا الفقيه فلا بأس أن يلبسه»^(٤).

٦. عن أبي بصير في حديث قال: وإن لبس الطيلسان فلا يزره عليه»^(٥).
قال الشهيد الثاني: هو ثوب منسوج محيط بالبدن، وفي كتاب «مطالع الأنوار»: الطيلسان شبه الأردية يوضع على الرأس والكتفين والظهر.

وقال ابن الأثير: «الرداء» الثوب الذي يطرح على الاكتاف أو يلقي فوق الثياب، وهو مثل الطيلسان إلا أنّ الطيلسان يكون على الرأس والأكتاف وربّما

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الطيلسان: كساء أخضر يلبسه الخواص من المشايخ والعلماء، وهو من لباس المعجم. المنجد: ٤٦٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٥. المصدر نفسه: الحديث ٤.

ترك في بعض الأوقات على الرأس وسمي الرداء كما يسمى الرداء طيلسان.^(١) والذي يستتج من هذه الأقوال، أنه كان أشبه بالرداء لا يدرع البدن، إلا إذا زره عقد إزراره.

٧. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار، وأنت محرم إلا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه...».^(٢) والرواية واردة في حال المختار لا المضطر فتمنع عن لبس ثوبين:

١. ماله أزرار.

٢. إذا كان لبسه درعاً له.

وهذا يدل على أن ملاك المنع هذان الأمران، لا كونه مخيطاً.

ولعل الإمعان في هذه الروايات يثبت أن المنسوج هو الإدرع بالثوب، سواء أكان التدرع كثيراً أو قليلاً كالخفين؛ وأن ملاك المنع هو ما ذكرنا، سواء أكان منسوجاً أو مخيطاً؛ نعم الغالب على الثياب هو الخياطة.

وهذا يدل على أن المانع لأجل أن عقد الزر يورث التدرع لا أن المانع هو وجود الخياطة في الأزرار حيث تخاط على الثوب، وإلا فلا يكون فرق بين عقدها وعدم عقدها، ومورد الجميع هو المختار لا المضطر فلاحظ.

ب. تجويز لبس القباء منكوساً أو مقلوباً عند الضرورة

وقد وردت روايات تدل على جواز لبس القباء تارة منكوساً وأخرى مقلوباً، عند الضرورة. وإليك ما يدل على كلتا الحالتين:

١. مرآة العقول: ١٧/ ٢٨٠. ويرادفه في لغتنا «شبل».

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٨. رواية عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يلبس المحرم الخفين إن لم يجد نعلين وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه، أو قباءه بعد أن ينكسه»^(١).

٩. ما رواه مثنى الحنّاط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلا قباء، فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»^(٢).
تري أنّ هذه الروايات تصرّح بلبس القباء بشرط أن تكون منكوسة، إذ عندئذ لا تكون ضامة للبدن ولا مدرعة له. وستوافيك كيفية الاستدلال بها.

١٠. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء»^(٣).

١١. خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن اضطر المحرم أن يلبس قباء من بُرد^(٤)، ولا يجد ثوباً غيره لبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء»^(٥).

وجه الدلالة: لو كان المانع هو كون الثوب مخيطاً، والضرورة مبيحة للمحذور، جاز له لبس القباء على الوجه العادي لا منكوساً ولا مقلوباً، ولكن الرواية ترخص لبسه على الوجهين لثلاً يكون دارعاً، أو مزورراً، وهذا يدل على أنّ

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣. وانظر الرقم ٨ من نفس الباب (صحيحة البرنظي).

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. البُرد - بالضم فالسكون - ثوب مخطط وقد يقال لغير المخطط، جمعه: برود وأبراد، ومنه الحديث: «الكفن يكون برداً، فإن لم يكن برداً فأجعله كلّ قطناً». مجمع البحرين مادة «برد».

٥. نفس المصدر: الحديث ٦.

المحظور هو هذان الأمران، لا كونه مخيطاً.

فإن قلت: إذا كان له رداء هل يجوز له ترك لبسه، ولبس القباء منكوساً أو مقلوباً؟

قلت: لا يجوز، وذلك لا لكونه ثوباً ممنوعاً، بل لأجل أن الواجب على المحرم، أولاً وبالذات، هو الرداء والإزار، وإنما ينوب مكان الرداء، عند الاضطرار القباء المقلوب والمنكوس.

وحصيلة هذه الأحاديث: أن الممنوع هو الثوب الذي يستر عرض البدن جُلّه أو بعضه، ويكون بالنسبة إليه كالدرع للمرأة، فالقميص والسراويل حتى الخفين ممنوعة لهذا الملاك، سواء أكانت منسوجة أو مخيطة، وعلى هذا فالتركيز على المخيط لا وجه له.

كما أنه وردت روايات تدلّ على أن الممنوع وجود الأزار في الثوب كما مرّ في صحيحة معاوية بن عمار برقم ٧. وروايات أخرى تشير إلى أن الممنوع هو زرّ الأزار لا وجودها، وأن النهي عن لبس الثوب الذي له أزار، للحذر من أن تعقد الأزار لا نفس وجودها. كما مرّ تحت رقم ٥٤ و٥٥.

ما يستظهر منه أن المناط هو المخيط

قد تعرفت على ما هو المهم في المقام وأن الممنوع هو الثوب دون المخيط، إلا أنه توجد روايات تصرّح بممنوعية المخيط أو تشير إليه عند الدقة.

١. نقل المحدث الثوري عن «دعائم الإسلام»: رويناه عن علي بن أبي

طالب ومحمد بن علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليه السلام أن المحرم ممنوع من الصيد

والجماع ولبس الثياب المخيطة.^(١)

٢. وروي أيضاً عن جعفر بن محمد أنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام، وأن يمسّ المحرم طيباً، أو يلبس قميصاً أو سراويل أو عمامة أو قلنسوة أو خفّاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً أو ثوباً مخيطاً ما كان.^(٢)

نعم السند ضعيف. ولكن الدلالة واضحة.

٣. ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقه وأخرجه من تحت قدميك». ^(٣)

وجه الدلالة: أنه لو كان الملاك في المنع عنوان الدرع لم ينحصر الطريق بالشق والإخراج من تحت القدم، لإمكان خرق أحد جانبيه وإخراجه من عنوان الدرع مع بقاءه في البدن.

يلاحظ عليه: أن الخروج عن المحظور كان منحصراً بالشق والإخراج ولا يكفي شق أحد الجانبين، إذ عندئذ تبقى البدان في الأكمام، ومع شقها، يخرج القميص عن الانتفاع به.

٤. ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: «عليه لكل صنف منها فداء». ^(٤)

وجه الدلالة: إطلاق الرواية حيث يعم الثياب التي لا ينطبق عليها عنوان الدرع. فيدلّ على أن الملاك ليس ذاك بل كونها مخيطة.

١. المستدرك: ٩، الباب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. المستدرك: ٩، الباب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب بقية الكفارات، الحديث ١.

يلاحظ عليه: أن الرواية ليست بصدد بيان كيفية الثياب وأقسامها حتى يؤخذ بإطلاقها وشمولها للدرع وغيره. والمراد من كل صنف، هو الصنف الممنوع، أي الدارع والمزور.

٥. روى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أبي يقول: يشد [المحرم] على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فإمتها من تمام حجته». ^(١)

وجه الدلالة: أن سؤال السائل عن جواز شد المنطقة، وهو ارتكاز ممنوعة المخيط بها هو مخيط في ذهنه إجمالاً. إذ لا وجه للسؤال عن ذلك عند عدم ارتكاز المنع عن المخيط.

يلاحظ عليه: بما سيوافيك من احتمال أن وجه السؤال وجود التماثيل في الدراهم والدنانير الموجودة فيها.

إلى هنا خرجنا بالنتيجة التالية وهي: أن الممنوع هو الثوب الذي يتدرع به اللابس قليلاً أو كثيراً، من غير فرق بين المخيط وغيره.

حصر المنع في العناوين المخصوصة

إنَّ المحقق الخوئي رحمته الله جعل المناط صدق أحد العناوين الواردة في الروايات، أعني: القميص والقباء والثوب المزور والدرع، فقال بحرمة لبس الحبة لصدق القباء عليها، والتَّبان - بالضم - وهو الذي يلبسه الملاحون، سروال صغير يستر بين السرة والركبة، فإذا لم يصدق أحد هذه العناوين على الثوب لا بأس بلبسه وإن كان مخيطاً، كما إذا لبس ثوباً خاصاً تحت ثيابه لأجل جذب العرق ولو كان مخيطاً.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

وأما غير المخيط فإن صدق عليه أحد هذه العناوين فلا يجوز لبسه أيضاً كالملبّد، أو كالمنسوج الذي لا خياطة فيه، فإذا لم يصدق عليه أحد هذه العناوين المذكورة فلا مانع من لبسه.^(١)

وقد أصاب رحمته في جعله الموضوع أعمّ من المخيط، فأدخل الملبّد والمنسوج فيما يحرم، إلّا أنّ حصر المحترّم بالعناوين الواردة في الروايات حتى اضطرّ إلى إدخال الجبة في القباء، والثّبان في السراويل. مع وجود التفاوت بينهما، غير تام؛ وكان عليه أن ينتقل إلى الموضوع حقيقة، الجامع بين هذا الشتات، وهو ما ورد في قوله عليه السلام: «إِنَّ المحرم يلبس كلّ ثوب إلّا ثوباً يتدرّعه».^(٢)

وكُلّ ثوب يستر عرض البدن على نحو يتدرّع به الإنسان، ويتّخذة درعاً يدفع به الحرّ والبرد، لاصقاً بالبدن، ضامّاً له، فهو حرام، فيدخل فيه كلّ العناوين الواردة في الروايات، حتى الثوب الذي لبسه لجذب العرق الذي أفتى بحليّته.

وقد مرّت الإشارة إلى أنّ المحترّم هو المزور بالفعل، لا ماله أضرار ولو لم يشده وإلّا لا يكون ساتراً للبدن ودرعاً له، ويرتّب على ذلك جواز لبس الطيلسان إذا لم يشدّ أزراره.

وبذلك تستطيع تفسير الروايات الدالّة على جواز لبس الطيلسان إذا لم يزره، فإنّ هذه الروايات موافقة للقاعدة حسب ما قلناه، وأمّا على القول بأنّ المانع هو المخيط فيتوجّه عليه النقض بلبس الطيلسان، وقد بذل القوم جهدهم في تفسير هذا الاستثناء.

١. المعتمد: ٤/٤١٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

والأحوط الاجتناب من المخيط ولو كان قليلاً كالقلنسوة والتكة. *

نعم يستثنى من المخيط شدّ الهميان المخيط الذي فيه النقود. **

* لما كان الملاك عند المصنّف، هو الخياطة، لا الإدراع، حتى الحق به ما ليس بمخيط وما يشبهه كالقميص المنسوج والمصنوع من اللبد، احتاط في المخيط القليل كالقلنسوة والتكة.

أما الأولى: فهي نوع من ملابس الرأس، وهي على هينات متعدّدة، فلا شكّ أنّها تحرم لأجل كونها ساترة للرأس، إنّما الكلام في حرمتها لأجل كونها مخيطة وتظهر الثمرة في تعدّد الكفارة على القول لشمول المخيط لها، ولا وجه للتردّد في الشمول، سواء كان الميزان هو المخيط، أو كان الميزان هو ستر عرض البدن جزءاً أو كلاً، فيحرم لبسها مطلقاً بكلا الملاكين: الخياطة، وستر عرض البدن.^(١)

وأما التكة - وهي رباط السراويل، والجمع: تكك. والمثكّ آلة تُدخل بها التكة - فهي شمول الروايات لها تأمل، بل منع. أما على ما اخترناه من أنّ الملاك الإدراع فواضح، لأنّه لا يستر عرض البدن إلّا قليلاً، بحيث لا يطلق عليه عرفاً أنّه أدرعه؛ وأما على القول بأنّ المناط المخيط، فلانصرافه إلى مثل القميص والقباء والسراويل، ولذلك قلنا: إنّّه لا يشمل الخياطة القليلة في الإزار والرداء.

**** شدّ الهميان المخيط**

واعلم أنّ الهميان كيس تجعل فيه النفقة ويشدّ على الوسط. والمنطقة ما

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. وصدّره: المحرمة لا تنقّب، لأنّ إحرام المرأة في وجهها.

يشدّ به الوسط، وهما أمران متغايران، وربّما تصنع المنطقة على وجه تكون كيساً للنقود أيضاً، كما هو الرائج حالياً.

إذا علمت ذلك فاعلم لما كان الموضوع عند المصنف لبس المخيط، استثنى منه - تبعاً للنصوص - شدّ الهميان المخيط. وهو خيرة غير واحد من الأصحاب، كأبي حمزة في «الوسيلة»، وابن سعيد في «الجامع» فقالا بجواز لبس المنطقة والهميان.

قال في الأول: ويجوز... ولبس المنطقة والهميان.^(١)

وقال يحيى بن سعيد في «الجامع»: وشدّ الهميان والعمامة على وسطه.^(٢)
وقال العلامة في «المنتهى»: قال ابن عبد البر: أجمع فقهاء الأمصار على أنّ للمحرم أن يلبس الهميان، متقدّموهم ومتأخروهم.^(٣)
أقول: هذا يرجع إلى الأزمنة السابقة، إذ الهميان كان من القماش، وأمّا اليوم فالهميان شيء صناعي فاقد للخياطة، والبحث فاقد للموضوع.

وأما الروايات: فهي كالتالي:

١. ما يظهر منه أنّ وجه السؤال، وجود التماثيل في الدراهم وحملها في حال الإحرام، نظير:

١. معتبر يعقوب بن سالم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تكون معي الدراهم فيها التماثيل وأنا محرم واجعلها في همياني وأشدّه في وسطي؟ فقال عليه السلام: «لا بأس، أو ليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عزّ وجلّ».^(٤)

٢. الجامع للشرائع: ١٨٩.

١. الوسيلة: ١٦٣.

٣. المنتهى: ٧٨/٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. صحيح يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصّر الدراهم في ثوبه؟ قال: «نعم ويلبس المنطقة والهميان».^(١)

وهل السؤال عن حمل التماثيل، أو عنه وعن لبس المنطقة والهميان؟ وعلى كل تقدير فهل الأخيران شيان أو هما شيء واحد؟ يظهر من صحيح أبي بصير أنها أمر واحد.

٣. روى الصدوق بإسناده عن أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام، في المحرم يشدّ على بطنه العمامة قال: «لا» ثم قال: «كان أبي يقول: يشدّ على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فإنها من تمام حجّه».^(٢)

وهذا شاهد على أنّ المنطقة هي نفس الهميان لا شيء آخر فيجوز مطلقاً، سواء أكان مخيطاً، أو غير مخيط للنصوص. بقي في المقام فروع ثلاثة لم يتعرّض لها المصنّف، وهي:

١. في عقد الإزار

هل يجوز عقد الإزار بنحو من الأنحاء أو لا؟ قال العلامة: ويجوز أن يعقد إزاره عليه، لأنّه يحتاج إليه لستر العورة فيباح كاللباس للمرأة.^(٣)

وقال المحقق الخوئي: والأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه، بل لا يعقده

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. والظاهر أنّه نفس ما في رقم ٦ من هذا الباب.

٣. التذكرة: ٣١١/٧.

مطلقاً، ولو بعضه ببعض ولا يغرز به بإبرة ونحوها.^(١) فمنع عن الأمور الثلاثة.
والمنصوص هو الأول، أي العقد في العنق، وذلك فيما إذا كان كبيراً، وقد
ورد النهي عنه في روايتين:

١. صحيحة سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد إزاره
في عنقه؟ قال: «لا».^(٢) والنهي ظاهر في الحرمة.

٢. صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: قال: «المحرم لا يصلح له
أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يُثنيه على عنقه ولا يعقده».^(٣) أي يعطفه على عنقه
ويطويه.

ونفي الصلاح يشير إلى الحرمة، إذ لو كان جائزاً، لما صحّ نفي الصلاح.

٢. عقد الرداء

هل يجوز عقد الرداء بنحو من الأنحاء، فقد ذهب العلامة إلى المنع فقال:
ليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره - إلا الإزار والهميان - وليس له أن
يجعل لذلك زراً ولا عروة.^(٤)

والعجب أنه اختار الجواز فيما ورد النهي فيه (كالإزار) وفي مقابله اختار
المنع فيما لم يرد فيه نص بالمنع، ولذلك احتاط المحقق الخوئي وقال: والأحوط أن
لا يعقد الرداء أيضاً ولا بأس بغرزه بالإبرة ونحوها.^(٥)

١. المعتمد: ٤/١٦٦. ٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٤. التذكرة: ٣٠٠/٧.

٥. المعتمد: ٤/١٦٦. والغرز عبارة عن إدخال الإبرة في الشيء يقال: غرز الإبرة في الشيء: أي أدخلها فيه.

المسألة ١٦: لو احتاج إلى شدّ فتقه بالمخييط جاز، لكن الأحوط الكفارة. ولو اضطر إلى لبس المخييط كالقباء ونحوه جاز وعليه الكفارة.*

والأولى أن يقيد الغرز بالإبرة، بنحو لا يكون كالزّر. كلّ ذلك على سبيل الاحتياط، وإلا فالمنوع حسب النص هو عقد الإزار في العنق فقط. وأمّا غيره فهو كما قلناه من باب الاحتياط.

٣. شدّ العمامة على الوسط

وتمّا لم يذكره المصنّف شدّ العمامة على الوسط، فيظهر من رواية أبي بصير عدم جواز شدّها على البطن قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يشدّ على بطنه العمامة؟ قال: «لا»^(١).

والظاهر من صحيحة الحلبي، هو جوازه بشرط عدم رفعها إلى الصدر روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يشدّ على بطنه العمامة، وإن شاء يعصبها على مواضع الإزار ولا يرفعها إلى صدره»^(٢). فتكون الصحيحة مقيدة لرواية أبي بصير، أو مبيّنة لما هو المقصود من منع شدّ العمامة.

* في المسألة فرعان:

١. شدّ فتق المحرم بالمخييط.

٢. لبس المخييط اضطراراً.

أما الأول: فالظاهر أنّ استثناءه منقطع وليس هناك حاجة له، لأنّ الحرام ما

١. الوسائل ٩: الباب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل ٩: الباب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

صدق عليه الثوب المخيط، أو مطلق الثوب، وشدّ الفتق محاولة لكفّ نزول الريح في الأنثيين، ليس داخلياً في المستثنى منه حتى يُستثنى. ومنه يظهر عدم وجوب الكفارة.

نعم لو كان الموضوع للحرمة لبس المخيط على الإطلاق، فلو قلنا بوجوب الكفارة على من استعمل المخيط اضطراراً كما يأتي في الفرع الثاني تجب الكفارة في المقام، وإلى ما ذكرنا يشير صاحب الجواهر بقوله: نعم قد يُشكّ في اندراج ما يستعمل لكفّ نزول الريح في الأنثيين في المخيط المسمّى بالفارسية بـ«بند فتق» من حيث عدم كونه من اللباس المعتاد المخيط الذي هو نحو الأشياء المزبورة، بل إلحاقه بالهميان المشدود على الوسط والمنطقة وعصابة القروح أولى من إلحاقه بالخفين، والأقوى جوازه اختياراً، والأحوط تركه.^(١)

بل يمكن الاستفادة جوازه تماماً ورد من شدّ الهميان المخيط حيث علّل الإمام عليه السلام الجواز بقوله: «فإنّها من تمام حجّه».^(٢)

وفي رواية أخرى: «يستوثق منها فإنّها تمام حجّه».^(٣) فإنّ تمام الحج كما يتوقف على حفظ النقود، يتوقف على حفظ الصحة، وعلى هذا فهو جائز تكليفاً ووضعاً ولا ترتّب على فعله الكفارة.

وعلى ضوء ما ذكرنا فما أفاده عليه السلام في المتن من الاحتياط في ترتّب الكفارة في المقام يكون على وجه الاستحباب. وأمّا وجه الاحتياط (الحاجة إلى شدّ الفتق) والقول به في صورة الاضطرار قاطعاً مع كون الأوّل من مصاديق الثاني، هو قلة

١. الجواهر: ١٨/٣٣٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

الخطاطة في الأول دون الثاني، فصار ذلك سبباً للتردد في شمول الدليل عليه لا عدمه.

الفرع الثاني:

أعني لبس المخيط اضطراراً، فيقع الكلام تارة في الحكم التكليفي، وأخرى في الحكم الوضعي.

أما الأول فيجوز قطعاً، لأجل الاضطرار «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له».^(١) نعم إننا يجوز لبس القباء إذا لم يتمكن من لبسه مقلوباً فيما كان هذا النوع - المقلوب - من اللبس رافعاً للاضطرار؛ ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء».^(٢)

إن وجوب الكفارة في حالة الاضطرار هو المشهور بين الأصحاب. قال المحقق: ولو اضطر إلى لبس ثوب يتقي به الحر أو البرد، جاز وعليه شاة.^(٣)

وقال العلامة في «القواعد»: في لبس المخيط دم شاة وإن كان مضطراً لكن يتنفي التحريم في حقه خاصة، وكذا لو لبس الخفين أو الشمشك مضطراً.^(٤)

ويظهر من «الجواهر» كون الوجوب إجماعياً، قال بعد كلام المحقق «لو اضطر إلى لبس ثوب...»: بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه وهو الحجة

١. الوسائل: ١١، الباب ٢٥ من أبواب وجوب التقية في كل ضرورة بقدرها، الحديث ٢. ومورد الرواية وإن كان التقية، لكن الموضوع هو الاضطرار والتقية من مصاديقها.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الشرائع: ١/٢٩٦.

٤. قواعد الأحكام: ١/٤٧٠.

بعد النصوص أيضاً.^(١)

وقال أيضاً بعد نقل كلام العلامة في «القواعد»: «وكذا لو لبس الخفين أو الشمشك مضطراً»: ولعله لما قيل من أنّ الأصل في ترك الإحرام الفداء إلى أن يظهر المسقط، ولا دليل على سقوطه هنا.^(٢)

وقد استدلّ على وجوب الكفارة بوجهين:

الأول: قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.^(٣) بتقدير كون المراد منه من كان مريضاً قلبس أو تطيب أو حلق فعليه الفدية.

يلاحظ عليه: أنّ مورد الاضطرار هو حلق الرأس لا اللبس والتطيب، لتفرع قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً﴾ على قوله: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ فيكون متعلق الاضطرار هو حلق الرأس عن اضطرار لا اللبس.

ويرشدك إلى ما ذكرنا أنّه لو كان لبس المخيط داخلياً في الآية يجب أن تكون الفدية مخيرة، ولم يقل به أحد.

الثاني: ما ورد من الروايات في المقام.

١. صحيحة زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من نتف إبطه أو قلّم ظفّره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله

١. الجواهر: ٢٠/٤٠٤.

٢. الجواهر: ٢٠/٤٠٥.

٣. البقرة: ١٩٦.

متعمداً فعليه دم شاة^(١).

والظاهر أن هذه الرواية متحدة مع ما رواه في «الوسائل» برقم ٤ من نفس الباب؛ إذ فيها عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم^(٢).

وجه الاستدلال: أنه عليه السلام استثنى الناسي والجاهل دون المضطر، وهو داخل في قوله: «ومن فعله متعمداً فعليه دم».

يلاحظ عليه: أن منصرف التعمد غير المضطر ولا أقل من الشك فيه. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾^(٤). وربما يجاب بأن إطلاق الذيل: «ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»، محكوم بحديث الرفع، وكل ما دل على أن الاضطرار رافع للحكم.

وعلى ما ذكرنا فالخروج موضوعي، وعلى ما ذكره فخرج المضطر حكمي.

٢. خبر سليمان بن العيص قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمداً؟ قال: «عليه دم»^(٥).

يلاحظ عليه: بمثل ما ذكرنا في السابق، من انصراف التعمد عن المضطر،

١. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٤.

٣. النساء: ٩٣.

٤. المائدة: ٩٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

المسألة ١٧: يجوز للنساء لبس المخيط بأي نحو كان، نعم لا يجوز لهن

لبس القفازين.*

وربما يجب بآنه على فرض إطلاقه فادلة العناوين الثانوية حاكمة عليه.

فلم يبق ما يصلح للاستدلال على وجوب الكفارة إلا الصحيحة التالية:

٣. صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا

احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: «عليه لكل صنف منها فداء»^(١).

والاستدلال مبني على شمول الحاجة للاضطرار أو كونها نفسه، ولا يبعد

الثاني، لأن الحاجة غير الواصلة إلى حد الاضطرار لا يجوز معها اللبس، ولأجل

هذه المناقشات يشكل الإفتاء بوجوب الكفارة. نعم لا بأس بالاحتياط.

وبذلك يظهر ما في المتن من الجزم بالكفارة حيث قال: وعليه الكفارة،

ولعله اعتمد على الإجماع المحكي في «الجواهر» معتضداً بالروايات المذكورة.

* في المسألة فرعان:

١. جواز لبس المخيط للنساء.

٢. عدم جواز لبس القفازين لهن.

وإليك دراسة كلا الفرعين:

الفرع الأول:

إنّ هذا الفرع، كالفرع السابق نختلف نحن والمشهور في طرحه، فالمشهور

١. الوسائل ٩: الباب ٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

يركّز على المخيط، ونحن نركّز على الثوب الضام للبدن، الدارع من غير فرق بين المخيط والمنسوج والملبّد، فتذكّر. وعلى هذا نقوم بتحليل الفرع على قول المشهور المشهور بين الأصحاب جواز لبس المخيط للمرأة المحرمة، ويظهر من الشيخ في «النهاية» عدم الجواز مع أنّه أفتى في «المبسوط» على خلافه. وإليك بعض الكلمات في هذا الصدد:

قال المحقّق: ولبس المخيط للرجال، وفي النساء خلاف، والأظهر الجواز اضطراراً واختياراً.^(١)

وقال العلامة: يجوز للمرأة لبس المخيط إجماعاً، لأنّها عورة وليست كالرجل، ولا نعلم فيه خلافاً، إلّا قول شاذ للشيخ لا اعتداد به.^(٢)

وقال في «المستند»: ويختص المنع عمّا ذكر بالرجال، وأمّا النساء فيجوز لهن جميع ما ذكر وفاقاً لأكثر، بل غير الشاذ النادر، بل للمجمع عليه كما عن «السرائر» و«المنتهى» و«التذكرة» و«التنقيح» للأصل واختصاص الأدلة المانعة فتوى ورواية بالرجل.^(٣)

وأما الشيخ فقد قال في «النهاية»: ويحرم على المرأة في حال الإحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل، ويحلّ لها ما يحلّ له.^(٤)

وفي الوقت نفسه أفتى في «المبسوط» بالجواز، قال: ويحرم على المرأة في حال الإحرام جميع ما يحرم على الرجل ويحلّ لها ما يحلّ له، وقد رُخص لها في القميص

١. الشرائع: ١/٢٤٩.

٢. المنتهى: ٢/٧٨٣.

٣. مستند الشيعة: ١٢/١١.

٤. النهاية: ٢١٨.

والسراويل.^(١)

وقد ادعى صاحب الرياض وجود الاغتشاش في نسخ «النهاية»، وعدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ.^(٢)

وإليك ما يدل على الجواز من الروايات، وهي على صنفين:

الأول: ما ينص على جواز لبس نوع من المخيط كالقميص والسروال والغلالة (وهي ثوب رقيق يلبس تحت الثياب) نظير:

١. صحيحة يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج، فقال: «نعم لا بأس به وتلبس الخللخالين والمسك».^(٣)

والرواية وإن لم يرد فيها كون المرأة محرمة، ولكن المتبادر أن السائل يسأل عن حكم المحرمة، لوضوح أن هذه الألبسة ليست بحرام على المرأة في غير حالة الإحرام.

وبعبارة أخرى: ليس السؤال مركّزاً على أحكام المرأة النفسية، وإنما هو مركّز على مانعية اللبس في حال الإحرام.

٢. صحيح محمد بن علي الحلبي: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا أحرمت أن تلبس السراويل؟ قال: «نعم إنما تريد بذلك السترة».^(٤) فلو كان قوله:

١. المبوط: ١/٣٢٠.

٢. الرياض: ٦/٣٠٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٤١ السرائر: ١/٥٤٤، وفيه: قال محمد بن إدريس: «المسك - بفتح الميم، والسين غير المعجمة المفتوحة، والكاف - أسورة من ذبل أو عاج.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

«إنما تريد بذلك السترة» علة للحكم - كما هو الظاهر - يدل على لبس كل ثوب مخيط وغير مخيط يستر بدنهما عند الركوب والنزول وعند هبوب الرياح، فلو حرم عليها لبس المخيط من الثياب لزم كشف قسم من بدنهما.

٣. صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة»^(١).

والغلالة هي الثوب الرقيق تلبسه المرأة تحت الثياب.

هذا هو الصنف الأول مما ينص على جواز لبس نوع من الثوب المخيط.

الثاني: ما يدل على جواز لبس كل ثوب إلا القفازين، نظير:

٤. خبر^(٢) النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرمة أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: «تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين»^(٣).

فالرواية تدل على جواز لبس عامة الثياب التي لا يخلو أكثرها من الخياطة، إذ قلما يتفق أن يكون بعضها منسوجاً.

٥. خبر^(٤) أبي عيينة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحريز»، قلت: أتلبس الحز؟ قال: «نعم»، قلت: فإن سدها إبريسم وهو حريز؟ فقال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»^(٥).

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. لوقوع منصور بن العباس في السند، وهو لم يوثق.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٤. قلنا خبر لتردد الراوي في السند بين أحمد بن محمد أو غيره.

٥. نفس المصدر: الحديث ٣.

٦. صحيح العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين»^(١).

والرواية وإن كانت بصدد بيان عدم التفريق بين أجناس الثياب إلا أن الغالب على الثياب هو الخياطة، فتدل بالملازمة على جواز المخيط. والظاهر أن المسألة واضحة.

الفرع الثاني:

استثنى من لبس المخيط أو الثياب، القفازان وفسره ابن إدريس بقوله: والقفازان في الأصل وعند العرب شيء تتخذه النساء باليدين تحشى بقطن ويكون له أزرار تُرثر على الساعدين من البرد تلبسه النساء^(٢).

إنما الكلام في أنه هل كانت المرأة تلبسهما لاجتناب البرد، أو تلبسهما للحلية أو الزينة؟ ومن المعلوم أنها يلبس للثانية غير ما يلبس للأولى، وقد راج في أعصارنا هذه لبس القفازين بين النساء لغاية الزينة.

وإليك ما ورد من الروايات حتى يتعين أحد المعنيين:

أ. ففي رواية النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين، ولا حلياً تزين به لزوجها، ولا تكتحل إلا من علة»^(٣).

١. نفس المصدر، الحديث ٩.

٢. السرائر: ١/ ٥٤٤، ونقله أيضاً صاحب التذكرة: ٧/ ٣٠٢.

٣. الكافي: ٤/ ٣٤٤، الحديث ٢؛ التهذيب: ٥/ ٧٤، الحديث ٢٤٥؛ الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

ب. وفي رواية أبي عينة قال: الثياب كلّها ما خلا القفّازين والبرقع والحرير.^(١)

ج. وفي رواية يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام أنه كره للمحرمة البرقع والقفّازين.^(٢)

د. صحيح العيص بن القاسم: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفّازين.^(٣)

الظاهر من رواية النضر بن سويد كونه من مقولة الثياب لا زينة للبدن للوجه التالي:

أ. عدّه في مقابل الحلية وقال: «ولا تلبس القفّازين، ولا حلياً تتزين به لزوجها». ولو كان من أقسام الزينة كان عليه أن يذكره بعد العام، لشيوع ذكر الخاص بعد العام لا العكس.

ب. عدّه في مقابل البرقع في رواية يحيى بن أبي العلاء: «أنه كره للمرأة المحرمة البرقع والقفّازين».

ج. ما عرفته من كلام ابن إدريس من أنّ اللبس لغاية الاجتناب عن البرد. ويمكن أن يقال: إذا حرم بها أنه ثوب مصون عن البرد، يحرم أيضاً إذا كان لغاية الزينة كما هو رائج في زماننا لدخوله في رواية النضر بن سويد «ولا حلياً تتزين به لزوجها».

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٩.

المسألة ١٨: كفارة لبس المخيط شاة، فلو لبس المتعدد ففي كل واحد شاة، ولو جعل بعض الألبسة في بعض ولبس الجميع دفعة واحدة، فالأحوط الكفارة لكل واحد منها، ولو اضطر إلى لبس المتعدد جاز ولم تسقط الكفارة.*

* في المسألة فروع:

١. كفارة لبس المخيط شاة.
 ٢. تعدد الكفارة بلبس الثوب المتعدد [من نوعين].
 ٣. لو لبس عدة ثياب دفعة واحدة.
 ٤. لو اضطر إلى لبس المتعدد.
- وإليك دراسة هذه الفروع:

الفرع الأول:

أعني: كفارة لبس المخيط شاة، وهو المشهور عند الأصحاب.
قال الشيخ: ومن لبس ثوباً لا يحل لبسه له وهو محرم... كان عليه دم شاة.^(١)

وقال المحقق: المخيط حرام على المحرم، فلو لبس كان عليه دم شاة.^(٢)
وقال في «الجواهر» بعد عبارة «الشرائع» هذه: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص.^(٣)

وقال في «التذكرة»: من لبس ثوباً لا يحل له لبسه وجب عليه دم شاة، وهو قول العلماء... إلى أن قال: ولا فرق في وجوب الدم بين قليل اللبس وكثيره عند علمائنا أجمع^(١).

إلى غير ذلك من الكلمات.

وبدلّ عليه النصوص التي مرّ نقلها في مسألة تعلّق الكفّارة عند الاضطرار إلى لبس المخيط، نظير:

١. صحيحة زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من تنف إبطه أو قلّم ظفّره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، من فعله متعمداً فعليه دم شاة.»^(٢) وقد مرّ لفظة «لا ينبغي» محمولة على الحرمة.

٢. معتبرة سليمان بن العيص^(٣) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمداً؟ قال: «عليه دم».^(٤)

الفرع الثاني:

الفرع الثاني عبارة عن لبس متعدّدين لكن من «نوعين»، وهذا هو المراد من قوله «لبس المتعدّد»، وإلا فالمتعدد من نوع واحد يأتي حكمه في المسألة الثالثة

١. التذكرة: ٨/ ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١. وهي متّحدة مع ما في رقم ٤.

٣. سليمان بن العيص مجهول غير معنوّ في الرجال، ولكن الراوي عنه ابن أبي عمير، وهو لا يروي إلا عن ثقة، ولذا وصفناها بالمعتبرة.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٢.

عشرة حيث قال: ولو لبس المتعدد من نوع واحد، فلاحظ.

وعلى أي حال إذا لبس النوعين من الثياب، فلكل واحد شاة، وله صورتان:

١. إذا لبس نوعاً من الثياب وكفر، ثم لبس نوعاً آخر فلا شك في تعدد الكفارة، ولم يذكرها المصنف لوضوحها، ولما يأتي منه في المسألة التاسعة عشرة فيما إذا تخلل التكفير في لبس القميص، فإذا وجب تكرار الكفارة عند تكرار اللبس من نوع واحد، ففي لبس نوعين بطريق أولى.

٢. إذ لم يتخلل بين لبس نوعين من الثياب، كفارة فقد مرّ في استعمال الطيب (المسألة ١٥) أنّ الميزان هو وحدة الوقت أو المجلس أو كثرتهما لا تعدد اللبس. ولكنه رحمته مع الإفتاء بذلك الملاك في الطيب لم يعتدّ بذلك التفصيل في المقام، لما ورد في صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال عليه السلام: «عليه لكل صنف منها فداء»^(١). وإطلاق الحديث يعمّ اللبس في وقتين أو في وقت واحد.

الفرع الثالث: لبس عدة ثياب دفعة واحدة

إذا جعل بعض الألبسة في بعض ولبس الجميع دفعة واحدة، فقال المصنف: الأحوط الكفارة لكل واحد منها؛ ويدلّ عليه صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال عليه السلام: «عليه لكل صنف منها فداء»^(٢). لكن منصرف الرواية، هو تحقق اللبس واحداً بعد الآخر، والمفروض - في كلام المصنف - تعدّد الملبوس مع وحدة اللبس،

١ و٢. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

المسألة ١٩: لو لبس المخيط كالقميص مثلاً، وكفر، ثم تجرد عنه ولبسه ثانياً أو لبس قميصاً آخر فعليه الكفارة ثانياً، ولو لبس المتعدد من نوع واحد كالقميص أو القباء، فالأحوط تعدد الكفارة وإن كان في مجلس واحد.*

ولأجل الاختلاف بين المفروض ومورد الرواية احتاط المصنف، بخلاف الفرع المتقدم فقد أفتى بالتعدد.

الفرع الرابع: الاضطرار إلى لبس المتعدد

إذا اضطر، لأجل البرد وغيره إلى لبس المتعدد، تجب عليه الكفارة، مثل ما إذا اضطر إلى لبس اللباس الواحد، وقد مر الكلام في وجوب الكفارة على المضطر في المسألة ١٦ فلا نعيده.

* في المسألة فرعان:

١. إذا تخللت الكفارة بين اللبسين، سواء كان الملبوس ثانياً، نفس الملبوس أولاً أو غيره.

٢. إذا لبس المتعدد من نوع واحد.

أما الفرع الأول، فقد علم حكمه مما مر في المسألة ١٥، وما ذكرناه آنفاً في المسألة ١٨، فلا حاجة إلى التكرار.

وأما الفرع الثاني، أعني: إذا لبس المتعدد من نوع واحد كالقميص أو القباء، فيمكن الاستئناس لتعدد وجوب الكفارة بما مر في صحيحة محمد بن مسلم حيث قال: عليه لكل صنف فداء، بحجة أن تعدد الكفارة في الأصناف المتعددة بملاك استلزامها تعدد اللبس، وعندئذ لا فرق بين أن يكون الملبوس من صنف واحد أو

السابع: الاكتحال بالسواد إن كان فيه الزينة وإن لم يقصدها، ولا يترك الاحتياط بالاجتناب عن مطلق الكحل الذي فيه الزينة، ولو كان فيه الطيب فالأقوى حرمة. *

من صنفين، ولعله - لهذا - احتاط المصنف في الحكم بتعدد الكفارة، لاحتمال أن تعددها من الأصناف بملاك استلزامها بالعدد اللبس، فيكون هذا هو الميزان. وقد مر أن عدم الاعتداد لوحدة الوقت أو المجلس في المقام لأجل النص.

* اعلم أن الاكتحال على صور:

إما أن يكون عن علة وأخرى بلا علة.

فأما الأولى فسيأتي بيانها في المسألة ٢٢، وإثما المهم هو بيان أقسامها إذا كان لا لعلّة. وهي على أقسام خمسة وقد ذكر المصنف في الاكتحال أقساماً أربعة:

١. الاكتحال بالكحل الأسود مع قصد الزينة.
 ٢. الاكتحال بالكحل الأسود مع عدم قصد الزينة.
 ٣. الاكتحال بغير الأسود، كالأزرق مع قصد الزينة.
 ٤. الاكتحال بغير الأسود مع عدم قصدها. ولم يذكره المصنف.
 ٥. الاكتحال بما فيه طيب من غير تقييد بالأسود والأزرق.
- هذه صور الاكتحال بلا علة، ولا شك في حرمة الأول والخامس إثما الكلام في حرمة الأقسام الباقية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن القول الحاسم رهن دراسة أمور:

١. دراسة كلمات الأصحاب في المسألة.
٢. دراسة الروايات وتصنيفها وبيان طوائفها.

٣. الجمع بين أصناف الروايات.

٤. عرض الفروع المذكورة في المتن عليها.

وإليك بيان الكل:

١. كلمات الفقهاء في المسألة

أما كلمات الفقهاء فقد اضطربت في المقام، فمنهم من أفتى بالكراهة كالشيخ الطوسي في «الخلاف»، خلافاً لما ذكره في «المبسوط»، ولكن المشهور عند الأصحاب هو الحرمة، ثم اختلفوا في موضوع الحرمة.

وإليك بعض كلماتهم:

قال الشيخ: الاكتحال بالإثمد مكروه للنساء والرجال، وللشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلنا، والآخر أنه لا بأس به، هذا إذا لم يكن فيه طيب، فإن كان فيه طيب فلا يجوز ومن استعمله فعليه الفداء.^(١)

وقال في «المبسوط»: ولا [لا]^(٢) يجوز للرجل والمرأة إذا كانا محرمين أن يكتحلا بالسواد إلا عند الضرورة.

ويجوزهما الاكتحال بغير السواد إلا إذا كان فيه طيب، فإنه لا يجوز على حال.^(٣)

وقال ابن حمزة: يجوز الاكتحال بغير السواد وبها لا طيب فيه.^(٤)

١. الخلاف: ٣١٣/٢، المسألة ١٦٠. والإثمد حجر يكتحل به.

٢. الإضافة هنا لدلالة السياق على سقوطها في الطبع.

٣. المبسوط: ٣٢١/١.

٤. الوسيطة: ١٦٣.

وقال المحقق: والاكتحال بالسواد على قول وبها فيه طيب ويستوي في ذلك الرجل والمرأة.^(١)

وقال يحيى بن سعيد: حرم... الكحل كذلك.^(٢)

وقال العلامة في «القواعد»: والاكتحال بالسواد على رأي والاكتحال بها فيه طيب.^(٣) إلى غير ذلك من الكلمات.

٢. تصنيف الروايات

ثم إن الروايات الواردة في المقام على كثرتها ونشئها على طوائف:
الأولى: ما يدل على حرمة الاكتحال للمرأة إلا من علة، ومنها:

١. ما رواه النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «إن المرأة المحرمة لا تكتحل إلا من علة».^(٤)

الثانية: ما يدل على حرمة الاكتحال بالأسود مطلقاً إلا من علة:

٢. صحيح معاوية بن عمار: لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة.^(٥)

٣. صحيح حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الكحل للمحرم؟ فقال: «أما بالسواد فلا، ولكن بالصبر والحضض».^(٦)،^(٧)

١. الشرائع: ١/ ٢٥٠.

٢. قواعد الأحكام: ١/ ٤٢٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١. وقريب منه ما ورد في رقم ١٤ فلاحظ.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٥. الصبر: عصارة شجر مر. الحضض: عصارة شجر منه مكي ومنه هندي.

٦. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

الثالثة: ما يدل على حرمة الاكتحال بالأسود إذا كان للزينة.

٤. ما رواه زرارة عنه عليه السلام قال: «تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة». ^(١)

٥. ما رواه حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسود، إن السواد زينة». ^(٢)

٦. ما رواه أبو بصير في حديث: وتكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله، إلا كحل أسود للزينة. ^(٣)

٧. ما رواه الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تكتحل وهي محرمة؟ قال: «لا تكتحل». قلت: بسواد ليس فيه طيب؟ فكرهه من أجل أنه زينة. ^(٤)

الرابعة: ما يدل على حرمة مطلق الاكتحال للزينة.

٨. ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا». ^(٥)

٩. ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم لا يكتحل إلا من وجع، وقال: لا بأس بأن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا». ^(٦)

الخامسة: حرمة الاكتحال بما فيه طيب، ومنها:

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٤.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٦. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

١٠. ما رواه هارون بن حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكتحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران».^(١)

١١. ما رواه عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يكتحل المحرم أن هو رمد بكحل ليس فيه زعفران».^(٢)

فإذا كان الاكتحال بالزعفران مع الرمد غير جائز ففي غير تلك الحالة يكون أولى بعدم الجواز.

١٢. مرسل أبان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب».^(٣)

٣. الجمع بين الطوائف الخمس

ثم إن مقتضى القواعد تقييد الطائفة الأولى الدالة على حرمة مطلق الاكتحال للمرأة بالطائفة الثانية الدالة على اختصاص الحرمة بالاكتحال بالأسود، وفي الوقت نفسه تقييد الطائفة الثانية بالثالثة، أعني: ما إذا كان الاكتحال بالأسود لغاية الزينة، لا للعلاج، ولا لتقوية الباصرة. والكحل الذي فيه الزينة على قسمين: تارة يقصدها المحرم، وهذا هو الفرع الأول في كلام المصنف، وأخرى لا يقصدها ولكن يعدّ زينة، وهذا هو الفرع الثاني في كلامه، ويمكن القول بتحريم كلا القسمين، لأنّ قوله في رواية حريز: «أنّ السواد زينة» إشارة إلى أنّ طبع الاكتحال بالأسود يعدّ زينة قصدها المحرم أم لم يقصدها.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩. ولاحظ أيضاً الحديث ١٢.

ويمكن الجمع بوجه آخر، وهو حمل مطلق الاكتحال، أو الاكتحال بالأسود، ولو لم يكن للزينة على الكراهة باختلاف مراتبها، وتخصيص الحرمة بالقسم الثالث، أعني: الاكتحال بالأسود، لخصوص الزينة.

وأما الطائفة الخامسة أعني: ما دلّ على حرمة الاكتحال بها فيه طيب، فالظاهر أنها بصدد بيان حرمة ما فيه طيب، أو ما كان فيه رائحته، وأما جواز ما عداه فليس بصدد بيانه، فيرجع فيه ما هو المحصل من الطوائف الثلاث الأولى.

وأما الطائفة الرابعة، أعني: ما يدلّ على حرمة مطلق الاكتحال للزينة، فإن قلنا بانصراف الاكتحال إلى الاكتحال بالسواد، فترجع إلى الطائفة الثالثة؛ أو قلنا بأنه ليس في مقام البيان من هذه الجهة، فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو أيضاً الاكتحال بالأسود، وإلا فيؤخذ بإطلاقه وهو كل اكتحال ولو لم يكن بالأسود يُعدّ زينة فهو حرام. وسيوافيك أنّ التزيت من محظورات الإحرام.

وبهذا يظهر أنّ تسويد العين بالأدوات الصناعية الرائجة في أعصارنا حيث حلّت محلّ الاكتحال بالكحل حرام، لكونه من مصاديق الزينة.

إلى هنا تمّت دراسة الروايات ولناخذ دراسة الأحكام المذكورة في المتن، وهي:

٤. عرض الفروع على الروايات

اعلم أنّ الاكتحال المذكور في المتن على أقسام أربعة:

١. الاكتحال بالأسود الذي فيه زينة مع قصد الزينة.

٢. الاكتحال بالأسود الذي فيه زينة مع عدم قصدها.

٣. الاكتحال بمطلق الكحل. (كالأزرق) مع قصد الزينة.

٤. الاكتحال بمطلق الكحل الذي فيه طيب.

الفرع الأول: أعني الاكتحال بالأسود الذي فيه زينة مع قصدها، فبدل على حرمة، ما ورد في الطائفة الثالثة، وهذا الفرع هو القدر المتيقن، ففي صحيحة زرارة الماضية: قال تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة. وعدم تقييدها بالمحرمة، لأجل وضوحها، إذ لا تحتل الحرمة النفسية بالأسود للزينة، واللام في «الزينة» للغاية والقصد.

الفرع الثاني: أعني: الاكتحال بالكحل الذي فيه زينة ولم يقصدها فيحرم، وقد مر وجهه وهو ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إن السواد زينة» فالملك كونه زينة، سواء أقصدها المحرمة أم لم تقصدها، فظاهره أن الزينة لا تفارق الاكتحال بالأسود حتى لو اكتحلت بالليل لبقاء أثره إلى النهار.

الفرع الثالث: الاكتحال بمطلق الكحل الذي فيه زينة، والمراد به هو الاكتحال بغير الأسود، لأن الأسود منه داخل في الفرع الأول، فيمكن الاستدلال عليه بنفس العموم التعليل في رواية حريز (أن السواد زينة) حيث إن المتبادر منه أن الحرام الواقعي هو الزينة ولو حرم الاكتحال بالأسود فإنما هو لأجل كونه زينة فيحرم الاكتحال بكل ما يعد زينة وإن لم يكن أسود، واحتياط المصنف، ويحتمل أن يكون وجهه، تخصيص الحرمة في صحيح زرارة بالكحل الأسود. ^(١)

الفرع الرابع: أعني الاكتحال بمطلق الكحل الذي فيه طيب، وتدل عليه الطائفة الخامسة من الروايات.

المسألة ٢٠: لا تختص حرمة الاكتحال بالنساء فيحرم على الرجال أيضاً.*

المسألة ٢١: ليس في الاكتحال كفارة، لكن لو كان فيه الطيب فالأحوط التكفير.**

بقي هنا فرعان:

١. الاكتحال الأسود مع عدم قصد الزينة وخلوه من الطيب، فلا إشكال في جوازه، لما عرفت من لزوم تقييد ما دلّ على حرمة مطلق الاكتحال بالطائفتين الأولتين.

٢. الاكتحال بمطلق الكحل للعلاج والعلّة، فيجوز مطلقاً سواء انحصر العلاج أو لم ينحصر فيه، وسيوافيك الكلام فيه في المسألة ٢٢ من المتن، فانظر.*
 إن الاكتحال في النساء أكثر من الرجال وقد وقعت موضوعاً للحرمة في قسم من الروايات ومع ذلك نعم الحرمة لهن ولغيرهن للتصريح بالاستواء في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علة»^(١) أضف إلى ذلك وجود لفظ المحرم في غير واحد من الروايات، ربما تُناهز الستة، لاحظ الهامش.^(٢)

** في المسألة فرعان:

١. عدم وجوب الكفارة في الاكتحال.

٢. الأحوط التكفير في الاكتحال لو كان فيه الطيب.

١. الوسائل ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. لاحظ الوسائل ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣، ٥، ٧، ٨، ٩، ١٢.

أما الفرع الأول فلعدم الدليل على وجوبه، ورتباً يستدل على الوجوب بما رواه عبد الله بن جعفر، عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لكل شيء خرجت من حبك فعليه دم تهريقه حيث شئت»^(١). هكذا في الوسائل وفي المصدر: «جرحت» بدل «خرجت».

فلو كان الصحيح خرجت يكون المعنى: إذا خرجت من حبك وأكملت الأعمال وكان عليك دم يجوز لك أن تذبحه وتهريقه في أي مكان شئت، ولا يجب عليك أن تذبحه في مكة أو منى خلافاً لكفارات الصيد فإنها تذبح في مكة أو منى وأما بقية الكفارات فيذبحها أين شاء، فالرواية ناظرة إلى مكان ذبح الفدية^(٢). وعلى هذا لا صلة للرواية بالمقام.

ولو كان الصحيح «جرحت» فمعناه أن كل محذور ارتكبه في الحج فكفارته «دم شاة»، والظاهر صحة الأول دون الثاني لاستلزامه التخصيص الأكثر، لأن بعض المحظورات كفارته بعير، أو بقرة وقسم منه مخير بين الخصال الثلاث كما في الحق، وقسم منها كفارته غير الشاة كما يمر عليك.

أما الفرع الثاني أي وجوب الكفارة بما فيه طيب، فقد تقدّم أن استعمال الطيب حرام على المحرم بعامة أنواعه، شتاً، ومساً، وطلبياً، وأكلاً ولكن بشرط بقاء الرائحة كما في صحيح ابن عمّار حيث قال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه^(٣). ولا يكفي وجوده بلا رائحة؛ للصحيحة المذكورة، ولما في «الجواهر»: من منع صدق اسم الطيب مع ذهاب الرائحة^(٤).

١. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٢. المعتمد: ٤/ ١٢٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٤. الجواهر: ١٨/ ٣٤٨.

المسألة ٢٢: لو اضطرَّ إلى الاكتحال، جاز.*

الثامن: النظر في المرأة من غير فرق بين الرجل والمرأة، وليس فيه الكفارة لكن يستحب بعد النظر أن يلبس، والأحوط الاجتناب عن النظر في المرأة ولو لم يكن للترزين.**

وأما الكفارة فقد عرفت باختصاصها بأكل الطيب لا مسّها وشمّها فما في المتن من الاحتياط مبني على القول بتعلّقها بعامة الاستعمالات حتى المسّ والشم، وقد أطلق ﷺ في ما سبق على ما شرحنا عبارته وقال بتعلّقها بمطلق الاستعمال، وعلى ذلك كان عليه الإفتاء بالحرمة.

* لوجوه:

١. استثناء «من علة» في روايتين أعني: روايتي معاوية بن عمّار والنضر بن سويد.^(١)

٢. قوله: إذا اضطرت إليه فلتكتحل.^(٢)

أضف إلى ذلك أنّ الاضطرار مبيح في عامة المحظور، فمقتضى القاعدة دخول المورد تحت القاعدة.

أما الكلام في جواز الاكتحال للاضطرار مطلقاً أو فيما إذا انحصر به. ففيه وجهان أقواهما الأول وأحوطهما الثاني.

** هنا فروع:

١. حرمة النظر في المرأة من غير فرق بين الرجل والمرأة.

١. الوسائل ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١ و ١٢.

٢. الوسائل ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٤.

٢. ليس فيه الكفارة ويستحب التلبية.

٣. الأحوط ترك النظر فيها لغير التزين. وإليك دراسة الفروع واحداً بعد

الأخر.

الفرع الأول: النظر في المرأة أحد المحظورات للمحرم إمّا مطلقاً أو للزينة، وهو خيرة الشيخ المفيد في «المقنعة»^(١)، وأبي الصلاح الحلبي في «الكافي»^(٢)، والشيخ في «النهاية»^(٣)، وابن إدريس في «السرائر»^(٤)؛ وكرهه قليل منهم، كالشيخ في «الخلاف»^(٥)، وابن حمزة في «الوسيلة»^(٦)، والمحقق في «المختصر النافع»^(٧). قال العلامة: اختلف علماؤنا في تحريم النظر في المرأة على المحرم، فقال بعضهم بالتحريم، وبعضهم بالكراهة.^(٨)

وقال في «الجواهر»: بل نسب الحرمة غير واحد إلى الأكثر.^(٩)

ويدل على الحرمة، النهي المتصاغر الوارد في عدة صحاح:

١. صحيح حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرأة وأنت محرم فإنه من الزينة».^(١٠)

٢. صحيح حرizi: لا تنظر في المرأة وأنت محرم، لأنه من الزينة.^(١١)

والضمير في الحديثين يعود إلى النظر الذي يدل عليه الفعل، أعني: «لا

١. المقنعة: ٣٩٨.

٢. الكافي في الفقه: ٢٠٣.

٣. النهاية: ٢٢٠.

٤. السرائر: ١/٥٤٦.

٥. الخلاف: ٢/٣١٩، المسألة ١١٩.

٦. الوسيلة: ١٦٤.

٧. المختصر النافع: ٨٥.

٨. التذكرة: ٧/٣٢٧.

٩. الجواهر: ١٨/٣٤٨.

١٠. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

١١. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

تنظر» فالتعليل مجمل، إذ لا مفهوم واضح لقوله فإن النظر من الزينة.

ولكن الحديثين التاليين يوضحان ما هو المقصود من التعليل وحاصله: أنّ النظر في المرأة لا ينفك عن كونه لغاية التزين لا لغاية أخرى كالعلم بها في الوجه من الدم وغيره فإنه نادر، وإليك الحديثين:

٣. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تنظر المرأة المحرمة في المرأة للزينة.^(١)

٤. صحيح معاوية بن عمار: لا ينظر المحرم في المرأة للزينة، فإن نظر فليلب.^(٢)

فهما يوضحان المقصود من التعليل في الحديثين السابقين وإنّ النظر في المرأة لا ينفك عن الزينة.

وعلى كلّ تقدير فالتنظر فيها حرام، إذ لا وجه لحمل النهي على الكراهة بعد ظهوره في المولوية التحريمية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الظاهر، اختصاص الحكم بالنظر إليها للزينة، كما هو صريح قوله في صحيح معاوية بن عمار: «لا تنظر المرأة المحرمة في المرأة للزينة» على نقل أو «لزينة» على نقل آخر، وقد مرّ أنّ المراد من قوله: «فإنّه من الزينة»، أو «لأنّه من الزينة»، أنّ النظر في المرأة يكون لغاية الزينة، ولا ينفك عنها فتكون الروايات الأربع، متحدة، منطوقاً وغرضاً، غاية الأمر تارة تكون الزينة تعليلاً وأخرى قيداً. فليس هنا مطلق ومقيد حتى يحمل الأول على الثاني كما

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤. والظاهر اتّحادهما لوحدة الراوي والإمام المروي عنه.

المسألة ٢٣: لا بأس بالنظر إلى الأجسام الصقيلة والماء الصافي مما يرى فيه الأشياء، ولا بأس بالمنظرة إن لم تكن زينة وإلا فلا تجوز.*

حكاه صاحب الجواهر عن صاحب الذخيرة.^(١)

وقد ظهر مما ذكرنا:

١. اختصاص الحرمة بها إذا كانت الغاية من النظر الزينة، وجوازه لا لتلك الغاية، كما إذا نظر إليها للعلم بوجود الدم في وجهه وعدمه أو للعمل بها خلفه من السيارات، بل يمكن القول بخروج المثال الثاني موضوعاً. نعم احتاط المصنّف في النظر فيها لا لغاية التزيين، احتياطاً وجوبياً، والظاهر خلافه.

٢. عمومية الحرمة للرجال والنساء، لورود لفظ المحرم في غير واحد من الروايات كرواية حماد بن عثمان، وحريز فلاحظ.

الفرع الثاني: عدم وجوب الكفارة، لعدم دليل عليها سوى ما مرّ بيانه من رواية عبد الله بن الحسن، وقد مرّ المقصود منه.

نعم إن ظاهر قوله عليه السلام: «فإن نظر فليلب» هو وجوب التلبية، ولا وجه للعدول عن الظاهر إلا أن يقوم الإجماع على عدم وجوبها. والظاهر أنها كفارة للنظر فيها فيكون وزانه كوزان سائر الكفارات في باب محظورات الحج. فلا تعم الجاهل والناسي، بل تختص بالعامد. ولعلّ قوله: «فإن نظر» ظاهر في العمد.

الفرع الثالث: ترك النظر فيها إذ لم يكن للزينة، وقد تبين حاله مما سبق.

* في المسألة فروع:

١. النظر إلى الأجسام الصقيلة.

٢. النظر إلى الماء الصافي الخاكي.

٣. لبس النظارات.

أما الأولان فقد قال في «الجواهر»: ولا بأس بما يحاكي الوجه مثلاً من ماء وغيره من الأجسام الصقيلة.^(١)

لكن مقتضى التعليل الوارد في صحيح معاوية بن عمار - من أن النظر فيها للزينة - هو حرمة النظر في كل ما يحكي إذا كان لغاية التزين. والأقوى حرمة النظر فيها للزينة. والمقام أشبه بالقياس المنصوصة علته، وهو في الحقيقة عمل بالنص وليس قياساً.

ثم قال في «الجواهر»: لا بأس بالنظر في المرأة في غير المعتاد فعله للزينة.^(٢) وكأن هذا الفرع خارج عن مورد الروايات فإن موردها هو النظر في المرأة لمشاهدة نفسه أو ما يتعلق به، فأين هو من النظر في المرأة لغرض آخر، كنظر السائق في امرأة سيارته ليرى ما خلفها وما يحيط بها.

وأما الفرع الثالث: فإن الغاية من لبس النظارات هو مشاهدة البعيد لا حكاية الناظر، اللهم إلا أن يعد نفس لبسها زينة كما هو غير بعيد في بعض أقسامها فيدخل في حرمة التزين.

التاسع: لبس ما يستر جميع ظهر القدم كالخف والجورب وغيرهما، ويختص ذلك بالرجال ولا يحرم على النساء، وليس في لبس ما ذكر كفارة، ولو احتاج إلى لبسه فالأحوط شقّ ظهره.*

* في المسألة فروع:

١. لبس ما يستر ظهر القدم.

٢. اختصاص ذلك بالرجال.

٣. وجوب الكفارة في اللبس وعدمه.

٤. لو احتاج إلى لبس الخف يشقّ ظهره.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: هل الموضوع للحرمة عنوان خاص كالخف والجورب، أو يعمّهما وغيرهما ككل ما يستر ظهر القدم؟ فقد اختلفت كلماتهم في ذلك. فذكروا في تحديد الموضوع عناوين أربعة تختلف في السعة والضيق.

أ. يحرم لبس [خصوص] الخفّين، كما هو ظاهر «السرائر»^(١).

ب. يحرم لبس الخفّين والجوربين. وهو الظاهر من الصدوق في «المقنع»^(٢)، والشيخ في «التهذيب»^(٣)، وسبط الشهيد في «المدارك»^(٤).

ج. يحرم لبسها مع الشُّمشك^(٥). وهذا القول هو الظاهر من الشيخ في

١. السرائر: ١/٥٤٣.

٢. المقنع: ٧٢.

٣. التهذيب: ٥/٣٨٤.

٤. المدارك: ٧/٣٣٧.

٥. بضم الشين وكسر الميم، وهو حذاء يستر ظاهر القدم وباطنه فقط وليس له ساق.

«المبسوط»^(١) وفي «الخلاف»^(٢) وابن سعيد في «الجامع»^(٣).

د. يحرم لبس الخفين وما يستر ظهر القدم. وهو خيرة المحقق في «الشرائع»^(٤)، والعلامة في «التذكرة»^(٥).

والميزان عند المتأخرين ستر ظهر القدمين باللبس كما عليه المصنف في المتن قال: «وليس ما يستر ظهر القدمين» فخرج سترهما باللحاف عند المنام أو بالإزار الطويل عند الجلوس. هذا ما لدى الخاصة وأما أهل السنة فالظاهر أن الموضوع عندهم هو الخف، وقد جاء ذكر الخف في عداد القميص والسراويل في حديث النبي ﷺ.

قال ابن رشد: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»^(٦).

أقول: إن القول الحاسم في تحديد الموضوع رهن دراسة الروايات. فإذا كانت كلمات الأصحاب تدور على عناوين أربعة، فالروايات تارة تخص الخفين بالذكر، وأخرى تذكر الجوربين مع الخفين. أما الأول فهو الأكثر، نظير:

١. صحيح همران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم

١. المبسوط: ١/٣٢٠.

٢. الخلاف: ٢/٢٩٦.

٣. الجامع للشرائع: ١٨٤.

٤. الشرائع: ١/٢٥٠.

٥. التذكرة: ٧/٢٩٨.

٦. بداية المجتهد: ٢٦٢.

يكن معه إزار، ويلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل». ^(١)

٢. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان». ^(٢)

فهل قوله: «إلا أن لا يكون لك نعلان كناية» عن عدم وجودهما، وإن كان متمكناً من تحصيلهما، أو كناية عن عدم التمكن منهما، واضطراره إلى اللبس؟
الظاهر هو الثاني.

٣. ما رواه علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال: «له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك وليشقه عن ظهر القدم». ^(٣)

وفي هذه الرواية إضافة وهي الأمر بشق الخفين عن ظهر القدم.

٤. ما رواه الشيخ في «التهذيب» بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم لكن يشق ظهر القدم». ^(٤)

وأما الثاني: أي ما عطف عليه الجورين فهو كالتالي:

٥. ما رواه الشيخ بسند صحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام:

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١. ونقله في الباب ٣٥ من هذه الأبواب بصورة روايتين مع أنهما رواية واحدة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥. وللحديث ذيل لم يشر إليه صاحب الوسائل نقله في الباب ٤٤، الحديث ٧. وسيوافيك الاستشهاد بذيله على اختصاص الحرمة بالرجال. فلاحظ.

قال: «وأي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك، والجورين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما»^(١).

٦. ما رواه رفاعه بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الجورين؟ قال: «نعم، والخفين إذا اضطر إليهما»^(٢).

هذا هو مجموع ما ورد عن طريقنا في الموضوع، إنما الكلام في تحديد الموضوع وهو: هل للخفين والجورين موضوعية كالسراويل والقميص أو انهما ذكرنا مثلاً لكل ما يستر ظهر القدم؟

والمشهور عند المتأخرين هو الثاني.

قال المحقق: ولبس الخفين وما يستر ظهر القدم فإن اضطر جاز، وقيل: يشقهما وهو متروك^(٣).

وقال العلامة: يحرم عليه لبس الخفين وما يستر ظهر القدم اختياريًا ويجوز في حال الضرورة^(٤).

ويرجح القول باختصاص الحكم بالخف والجورين بوجهين:

الأول: ما رواه ابن ميمون، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «المحرمة لا تنتقب، لأن إحصاء المرأة في وجهها وإحصاء الرجل في رأسه»^(٥).

وهذه الرواية ظاهرة في أن إحصاء الرجل بكشف رأسه والمرأة في كشف

١. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب تروك الإحصاء، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب تروك الإحصاء، الحديث ٤.

٣. الشرائع: ١/ ٢٥٠.

٤. التذكرة: ٧/ ٢٩٨.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحصاء، الحديث ٢.

وجهها، فلو وجب كشف ظهر القدم على الرجل يكون إحرامه في موضعين كشف الرأس وكشف ظهر القدم.

وعلى هذا فالتعدي عن الخف والجورب إلى غيرهما مشكل.

الثاني: أن وجه تحريم لبس الخفين والجوربين يحتمل أحد وجوه ثلاثة:

١. أن الخف والجورب من الألبسة المتعارفة التي يلبسها غير المحرم فنهى عن لبسها لأجل هذا الملاك، ويشهد على ذلك ورودها في عداد النهي عن القميص والسراويل، كما أن الأمر بشقها عند الاضطرار لأجل إخراجها عن الهيئة المتعارفة كلبس القباء منكوساً أو مقلوباً.

٢. أن النهي عنهما لكونهما مخيطين.

٣. أن النهي عنهما لأجل كونهما ساترين لظهر القدم، حيث إن الجامع بينهما هو ستر ظهر القدمين، والتعميم مبني على كون الملاك هو الثالث دون الأولين. وهو بعد مظنون، لا معلوم.

فإن قلت: إنه ليس كل من الخف والجوربين، موضوعاً مستقلاً للتحريم، بحيث يكون في المقام حكمان تحريميان لموضوعين، بل حكم واحد وتحريم فارد، تعلّق بالجامع العرفي بينهما، وليس هو إلا كونهما ساترين لظاهر القدمين؛ فيكون الموضوع في الحقيقة كل ما يستر ظهر القدمين.

قلت: الإشكال مبني على فصل العنوانين عن سائر ما يحرم على المحرم من القميص والقباء والسراويل، فعندئذ يتوجه ما ذكر، وأما على القول بأن استثناءهما لأجل كونهما من الألبسة المتعارفة التي يجب للمحرم أن يجتنبها، أو من مقولة المخيط، فالعنوانان داخلان تحت حكم تحريمي عام يعتمدهما وغيرهما.

ويؤيد هذا الاحتمال صحيح معاوية بن عمار من حديث: «لا تلبس

سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان»^(١)
ولأجل ذلك فالإفتاء بحرمة ستر القدمين بغير الخف والجورب أمر مشكل،
نعم الأحوط ما عليه المشهور. وذلك لاحتمال أن النهي عنه لأجل التدرع حيث
يستران قسماً من عرض البدن، أي دون الركبة إلى الأصابع، وعلى ضوء ما ذكر
فالممنوع هو ذلك لا خصوص ظهر القدم.
ثم إن الخف على ما في «المجمع» ما يلبس في الرجل وجمعه خفاف
ككتاب.

ومنه الحديث: «سبق الكتابُ الخفين» يريد أن الكتاب أمر بالمسح على
الرجل لا على الخفين، فالمسح عليهما ظهر بعد نزول الكتاب بالمسح على بشرة
الأرجل. قال بعض الشارحين: ظهر عندي من إطلاقات أهل الحرمين ومن تتبع
الأحاديث إطلاق الخف على ما يستر ظهر القدمين، سواء كان له ساق أم لم
يكن.^(٢)

وخصه في «المدارك» بما له ساق. قال: ويمكن اختصاص النهي بسائر
الجميع إذا كان له ساق كما في الخف والجورب.^(٣)
والعجب من صاحب «لسان العرب» أنه لم يأت في المقام إلا بكلمة قصيرة
قال: والخف الذي يلبس في الرجل.^(٤)

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. مجمع البحرين، مادة خفف.

٣. المدارك: ٧/ ٣٣٨.

٤. لسان العرب: ٩، مادة «خف».

الفرع الثاني: اختصاص ذلك بالرجال

هل تختص حرمة لبس الخفّين أو الجوربين أو حرمة ستر ظهر القدم مطلقاً بالرجال أو نعم النساء؟

الظاهر هو الأوّل للوجهين التاليين:

١. قد ورد المنع عن اللبس في عداد ما يحرم على الرجل.

ففي صحيح معاوية بن عمّار: «ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار؛ ولا خفّين، إلا أن لا يكون لك نعلان»^(١)

وفي رواية أبي بصير في رجل هلك نعلاه ولم يقدر على نعلين؟ قال: «له أن يلبس الخفّين...» إلى أن قال: «وإن اضطر إلى قباء من بُرد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء»^(٢)

وفي ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في المحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم، لكن يشقّ ظهر القدم، ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء ويقلب ظاهره لباطنه»^(٣)

فإنّ النهي عن السراويل في الحديث الأوّل، والنهي عن لبس القباء إلا مقلوباً في الحديث الثاني والثالث، آية أنّ الموضوع في هذه الأحاديث هو الرجل لا مطلق المحرم.

٢. ما ورد من حصر ما يحرم على المرأة من الثياب في الحرير والقفازين؛

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥. البُرد: ثوب مخطط، وأيضاً كساء من الصوف الأسود يلتحف به، الواحدة بردة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٤ و ٤٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥ والحديث ٧.

ففي صحيح عيص بن القاسم: قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والققازين» ^(١) فحرمة لبس الخفين عليها مخالف للحرص.

٣. أن المطلوب من النساء هو الستر، وعدم الكشف وقد استثني الوجه ويبقى الباقي تحت العام المعلوم من الشرع.

٤. لو كان الملاك للتحريم لكونها مخيطين، كما هو أحد الاحتمالات الثلاثة الماضية تختص الحرمة بالرجال بلا كلام، لجواز لبس المخيط للنساء.

ثم إن الظاهر هو حرمة ستر ظهر القدم بجميعه دون بعضه، سواء قلنا بموضوعية العنوانين: الخف والجورب، أو قلنا بالتعدي إلى كل ما يستر ظهر القدم، خلافاً للشهيد الثاني في الروضة حيث ذهب إلى أن ستر البعض كستر الكل إلا ما يتوقف عليه لبس النعلين. ^(٢)

يلاحظ عليه: أن الخف والجورب يستران ظاهر القدم كله. فلو صح التعدي إلى غيرهما لصح بهذا الملاك.

قال النراقي: لأن الخف والجورب الممنوعين منها ساتران للكل عادة، والشهرة ونفي الخلاف مخصوصان به، بل صرح جمع بعدم المنع في البعض، بل يشعر بعض كلماتهم بالإجماع عليه. ^(٣)

نعم في مناسك المحقق النائيني: لو كان ساتراً لبعضه أزيد مما يستره شرك النعل العربي جاز لبسه على الأقوى، وإن كان الأحوط تركه.

١. الوسائل ٩، الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٩.

٢. الروضة البهية: ٢/ ٣٤٤.

٣. المستند: ١٦/ ١٢.

وقال السيد الحكيم في شرحه: لكن قد يتنافيه إطلاق المنع عن لبس الخف اختياراً وإن شقّه. ^(١)

يلاحظ عليه - كما أفاده - من أن المنع عن لبس الخفين ولو مشقوقاً، يحتمل أن يكون لأجل كونها ساترين للكعبين، كما يحتمل أن يكون لكونها مخيطين، لا من جهة حرمة ستر بعض القدم.

ولو انتهى الأمر إلى الشك في حرمة البعض فأصل البراءة هو المحكم.

الفرع الثالث: في تعلق الكفارة باللبس وعدمه

قد تضافرت الروايات على حرمة لبس الخف والجورب، ولم يرد فيها ذكر لتعلق الكفارة بلبسها، ولكن يمكن أن يستدل على التعلق بالروايتين التاليتين:

١. ما مر من رواية عبد الله بن جعفر، بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لكل شيء جرح من حبك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت». ^(٢)

يلاحظ عليه: بما عرفت من ضعف الدلالة، وإن النسخ مشوشة بين كونها «جرح» أو كونها «خرجت».

وأما السند فقد مر الكلام فيه.

٢. صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من نتف إبطه أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله، وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء؛ ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة». ^(٣)

١. دليل المناسك: ١٥٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

وهو نفس ما ورد في «الوسائل» في نفس الباب برقم ٤.

وجه الاستدلال: أنّ الخفّين والجوربين ثياب القدمين كما أنّ القفّازين ثياب الكفّين، وقد مرّ إطلاق الثياب في مورد القفّازين. ففي رواية أبي عيينة قال: سأله ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين والبرقع والحريز»^(١).

يلاحظ عليه: بأنّ نسبة اللبس إليها وإن كان على وجه الحقيقة فيقال: لبس الخفّين والقفّازين. نظير نسبة اللبس إلى النظارة، فيقال: لبس النظارة. ولكن عدّهما من الثياب لا يخلو عن نوع من التجوّز، فإنّ إطلاق الثوب ينصرف إلى القميص والسرّاويل والحبّة والقباء والعباء وما أشبهها؛ وفي رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعدّ غُسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»^(٢). فقد مثّل الإمام عليه السلام «بما لا يصلح لك لبسه» بالقميص، والتمثيل به وإن كان لا يدلّ على عدم صحّة إطلاقه على مثل القفّازين والخفّ، لكن يشعر بأنّ منصرف الثوب عند الإطلاق هو القميص وأمثاله، وبذلك لا يمكن الاعتماد على الإطلاق الوارد في صحيح زرارة بعد هذا الانصراف. فما أفاده في المتن من عدم تعلّق الكفّارة هو الأقوى.

نعم لا بأس بالاحتياط استحجاباً.

الفرع الرابع: جواز اللبس مع الاضطراب بشرط الشقّ

دلّت غير واحدة من الروايات على جواز اللبس عند الاضطراب، وهو بين ما

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

يدلّ على:

١. جواز لبس الخفّ مطلقاً، مشقوقاً كان أو لا، كما هو الحال في روايات ابن عمّار، والحلي، ورفاعة بن موسى.^(١)

٢. جوازه مشقوقاً، كما في خبر أبي بصير: «له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك فيشق» و«ليشقّه» عن ظهر القدم، وقريب منه ما رواه ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: «... نعم لكن يشقّ ظهر القدم».^(٢)

ثم إن الكلام يقع في موضعين:

الأول: حكم الشقّ من حيث الوجوب والنهي والحرمة.

الثاني: كيفية الشقّ بعد ثبوت وجوبه أو استحبابه.

أما الموضع الأول: فقد اختلفت أقوالهم في حكم الشقّ إلى ثلاثة:

١. وجوب الشقّ، وهو خيرة الشيخ في «المبسوط» و«الخلافا»، وابن حمزة في «الوسيلة».^(٣) واختاره المحقق الشيخ علي صاحب «جامع المقاصد».^(٤) قال في «المبسوط»: يشقّ قدميهما.^(٥)

وقال في «الخلافا»: وقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعنين. وبه قال: عمر وابن عمر والنخعي وعروة بن الزبير والشافعي وأبو حنيفة، وعليه أهل العراق.^(٦)

١. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١ و ٢ و ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣ و ٥.

٣. الوسيلة: ١٦٣.

٤. جامع المقاصد: ٣/ ١٨٥.

٥. المبسوط: ١/ ٣٢٠.

٦. الخلافا: ٢/ ٢٩٥، المألة: ٧٥.

٢. لا يجب، وهو ظاهر ابن إدريس في السرائر، والمحقق في الشرائع.

قال في «السرائر»: وقال بعض أصحابنا يشق ظاهر قدمه، وهو قول بعض المخالفين لأهل البيت عليه السلام، والذي رواه أصحابنا وأجمعوا عليه: لبسهما من غير شق.^(١)

وقال المحقق في «الشرائع»: وقيل يشقهما، وهو متروك.^(٢)

٣. يحرم، لأن فيه إتلافاً للمال المحترم، وهو خيرة الذخيرة.^(٣) وهذا القول خارج عن القسم المذكور سابقاً، أعني: كون الشق واجباً أو مستحباً.

أقول: الأقوى هو الوجه الأول، وذلك لورود الأمر بالشق في رواية أبي بصير، ومحمد بن مسلم، مضافاً إلى ما رواه المحدث السوري في «المستدرک» عن الباقر عليه السلام أنه قال: «لا بأس للمحرم إذا لم يجد نعلًا واحتاج أن يلبس خفًا دون الكعيبين».^(٤)

وروى في «الخلاف» عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعيبين».^(٥)

والمجموع من حيث المجموع يورث الاطمئنان، أضف إلى ذلك أن رواية أبي بصير قابلة للاعتقاد، فإن الراوي - وإن كان هو البطائني الواقفي - لكن الراوي عنه هو علي بن الحكم النخعي الأنباري، الذي وصفه الشيخ الطوسي

١. السرائر: ١/٥٤٣.

٢. شرائع الإسلام: ١/٢٥٠.

٣. الذخيرة: ٥٩٤.

٤. مستدرک الوسائل: ج ٩، الباب ٤١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٥. الخلاف: ٢/٢٩٥.

بقوله: فإنه ثقة جليل القدر، ويظهر من معجم الرجال للسيد الخوئي أن له أكثر من ١٤٦٣ رواية في الكتب الأربعة، فمن البعيد أن يروي مثل هذا الشخص عن الواقفي المبعوض وقت اعتقاده بالوقف، بل الظاهر أنه تحمله عنه حال استقامته.

وأما رواية محمد بن مسلم، فقد قال عنها في «المدارك»: في طريقها الحكم بن مسكين، وهو مجهول.^(١) ولكن الموجود في مشيخة الفقيه^(٢) غير ما ذكره صاحب المدارك حيث قال (الصدوق): (وما كان فيه عن محمد بن مسلم الثقفي فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه محمد بن خالد، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم) فليس في طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم شخص باسم الحكم بن مسكين، وإنما الموجود شخصان لم يرد في حقها توثيق، هما:

أ. علي بن أحمد بن عبد الله.

ب. أبوه أحمد بن عبد الله.

ومع ذلك فإن ضعف طريق الصدوق إليه في المشيخة، لا يضر باعتبارها، لما قلنا في محلّه، من أن الكتب التي نقل عنها الصدوق كانت كتباً معروفة مشهورة، بين الأصحاب، معتمداً عليها بينهم، كما صرح رحمته في مقدمة كتابه «الفقيه» حيث قال: وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد بن علي الحلبي....

إذ من البعيد أن يروي الصدوق كتاباً أو كتب محمد بن مسلم التي تحتوي

١. المدارك: ٧/ ٣٣٩. ولذلك اشتهر أن طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف.

٢. الفقيه: ٤/ ٤٢٤، تحقيق الغفاري.

أحاديث كثيرة بسند ثبت ضعفه عنده، فلا محيص عن أحد قولين: تواتر الكتب، أو كون السند عنده معتبراً وإن لم يرد التوثيق لمن ورد فيه في الكتب الرجالية، لعدم إحاطتهما برجال الشيعة لقلّة الإمكانيات.

فعلى هذا كان ذكر الطريق إلى هذه الكتب في المشيخة عملاً تبرعياً غير إلزامي، وكانت الغاية إخراجها عن ظاهر الإرسال إلى صورة الاسناد.^(١)

وعلى ضوء ما ذكرنا حول سند الحديثين لا يبقى مجال للتشكيك في الإفتاء بالوجوب، لظهور قوله «وليشقه»، وأمّا ما ورد في رواية ابن مسلم: «لكن يشقّ ظهر القدم» فالإخبار لغاية الإنشاء.

هذا كله حول الموضوع الأوّل وهو حكم الشقّ من حيث الوجوب وعدمه، وأمّا تحريمه لأجل أنّ فيه إتلافاً للمال المحترم، فهو منقوض بما ورد في من لبس القميص بعد الإحرام، فإنّ حكمه: «أن يشقّ القميص ويخرجه من تحت رجليه».^(٢)

أضف إلى ذلك أنّ أسرار الحج ومصالح الدين ليست من الأمور الواضحة للعقول المتعارفة. فلعلّ الغاية من الشقّ هي الإعلان عن أنّ اللابس مُحَرَّم وله فوائد.

وأما الموضوع الثاني، أعني: كيفية الشقّ، فالظاهر من رواية أبي بصير، وابن مسلم، شقّ ظاهر القدم ورفع الهيئة الاتّصالية حيث جاء فيهما: «وليشقه عن ظهر القدم، أو «لكن يشقّ ظاهر القدم» فنفس الشقّ ورفع الهيئة الاتّصالية كافٍ في الامتثال، وأمّا رفع الستر عن ظاهر القدم فغير ظاهر من الروایتين، خلافاً

١. لاحظ كليات في علم الرجال - للمؤلف - ٣٨٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

للأصحاب حيث جعلوا شقّ الظاهر كناية عن رفع الستر عن ظاهر القدم.

وما ذكرنا من الاقتصار على شقّ ظاهر القدم دليل على أنّ وجه المنع عن لبس الخفّ والجورب هو اتّهما من الألبسة المتعارفة في غير حالة الإحرام، ولذلك تعلّق بهما النهي.

نعم من جعل حرمة لبسهما لأجل كونهما ساترين ظاهر القدم فعليه أن يفسّر وجه الشقّ بإراءة ظاهر القدم ورفع الستر عنهما.

هذا على ضوء ما ورد في الروايات المأثرة الذكر، وأمّا على ضوء ما رواه النوري في «المستدرک» والشيخ في «الخلاف» من قوله: «يلبس خفّاً دون الكعبين أو ما ورد في النبوي: «حتى يكون أسفل من الكعبين» فظاهرهما هو قطع الساق من الخفّ والجورب إلى حد الكعبين دون أن يمسّ ظاهر القدم إلّا شيئاً يسيراً، وبما أنّ المروي في الكتب الأربعة حجة شرعية لا يجب إلّا شقّ ظاهر القدم، وإن احتاط يضم إليه التفريق بين الجانبين ليدو ظاهر القدم.

بقي هنا أمر وهو: أنّه إذا كانت الغاية من الشقّ هو رفع الستر عن ظاهر القدم فلازم ذلك جواز لبسهما اختياراً عند الشقّ، مع أنّ الظاهر عدم جوازه، لأنّ لبسهما مع الشقّ مشروط بالاضطرار وعدم وجدان النعل، وهذا يدلّ على أنّ الشقّ ليس لتلك الغاية وإلّا لجاز لبسهما عند الاختيار مع الشقّ.

قال الشيخ في «الخلاف»: من لبس الخفّين المقطوعين مع وجود النعلين لزمه الفداء، وهو منصوص الشافعي، وفي أصحابه من قال: لا فدية عليه. وبه قال أبو حنيفة.^(١)

وقال العلامة: لا يجوز له لبس المقطوع من الخفّين مع وجود النعلين، لأنّ

العاشر: الفسوق، ولا يختص بالكذب، بل يشمل السباب والمفاخرة أيضاً، وليس في الفسوق كفارة، بل يجب التوبة عنه، ويستحب الكفارة بشيء والأحسن ذبح بقرة.*

النبي ﷺ شرط في لبسهما عدم النعل، فلو لبسه وجبت الفدية.^(١)
وإلى ما ذكرنا أشار في «الجواهر» وقال: لا يجوز لبس الخفين، ولا مقطوعين إلى ظهر القدم، لكونه حينئذ كالجورب والشمشك؛ وفي «كشف اللثام»: وكذا إذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجوز لبس خفين مشقوقين إذ لم يجوز في الشرع لبسهما إلا اضطراراً مع إيجاب الشق.^(٢)

وهذا يؤيد ما ذكرنا: أن النهي عن لبس الخف والجورب لا لغاية كونها ساترين لظهر القدم، بل إما لكونها مخيطين، أو لأجل أنها من الألبسة المتعارفة لغير المحرم، فشققها لا يخرجها عن أحد هذين الطائفتين، فلذلك صار ممنوعاً في حال الاختيار حتى بعد القطع.

نعم لو قلنا بأن النهي لأجل التدرع فشق الظهر لا يخرج عنه إلا إذا قطع الساق أيضاً إلى الكعبين.

* فيه فروع:

١. ما هو المراد من الفسوق؟
٢. التكفير مستحب لا واجب.
- وإليك دراسة الفرعين واحداً بعد الآخر.

١. التذكرة: ٧/ ٢٩٩.

٢. الجواهر: ١٨/ ٣٥٤.

الفرع الأول: ما هو المراد من الفسوق؟

اختلفت كلمة الفقهاء في تفسير الفسوق في الآية المباركة التالية:

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الرَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾. (١)

تفسير الآية: أنّ أشهر الحج أشهر معلومات مؤقّدة معينة لا يجوز فيها التقديم والتأخير، وهذه الأشهر عبارة عن: شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن أوجب على نفسه فيهنّ الحج بالإحرام ﴿فلا رفث﴾ أي لا جماع بقريئة قوله سبحانه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الْعَصَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ (٢) وتعديته به «إلى» لكونه متضمناً معنى الوصول، ويمكن أن يراد به أعم من الجماع، كاللمس والمس والتقبيل، وسيوافيك بيان حرمة الجميع، لأنّ طبيعة الحج ومصلحة تشريعه تأبى هذه الأمور، فلذلك يخبر عن عدمها مكان النهي عن الإتيان بها، ﴿ولا فسوق﴾، وفيه أقوال:

١. جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها، وهو خيرة الشيخ في «التبيان». (٣)

٢. الكذب على الإطلاق، وهو خيرة ابن بابويه وابنه في «المقنع». (٤)

١. البقرة: ١٩٧. وضمير جمع المؤنث، أعني ﴿فيهن﴾ يرجع إلى الأشهر، ويتعامل مع جمع القلة معاملة جمع الإناث على الألفصح، بخلاف جمع الكثرة، مثل قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا... مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾. (التوبة: ٣٦) فيتعامل معه معاملة المؤنث المفرد.

٢. البقرة: ١٨٧.

٣. التبيان: ٢/ ١٦٤.

٤. المقنع: ٢٢٢. قال: واتق في إحرامك الكذب.

٣. الكذب على الله خاصة، وهو للشيخ في «الجمل والعقود»^(١). أو مع عطف الرسول والأئمة عليهم السلام عليه وهو خيرة ابن البراج^(٢).

٤. هو الكذب والسباب، وهو خيرة ابن الجنيّد والسيد المرتضى^(٣).

٥. هذا القول مع المفاخرة^(٤).

نعم ذكره العلامة في «المختلف» وأرجعه إلى السباب، وقال: المفاخرة لا تنفك عن السباب، إذ المفاخرة إنما تتم بذكر فضائل المفتخر وسلبها عن خصمه، أو بسلب الرذائل عنه وإثباتها لخصمه، وهذا هو معنى السباب.

وقد كانت المفاخرة في أيام الحج أمراً رائجاً بين شعراء العرب وخطبائهم بذكر فضائلهم والتشديد برذائل خصمائهم، ولما كان الجو في أشهر الحج هادئاً صار مساعداً لهذا النوع من المفاخرة.

وهذا هو الفرزدق يفتخر بذكر آبائه ويندد بآباء جرير الشاعر المعاصر له فيقول:

أولئك آبائي فجنتي بمثلهم إذا جمعنا يا جرير المجامع

٦. كل لفظ قبيح^(٥).

وعلى كل تقدير، فاللازم هو تحقيق معنى الفسوق.

أما الفسوق، وهو صيغة مبالغة للفسق، وهو الخروج عن طاعة الله تعالى،

١. الرسائل العشر: ٢٣٨.

٢. المهذب: ١/ ٢٢١.

٣. جمل العلم والعمل: ١٠٦.

٤. الذخيرة: ٥٩٣.

٥. المختلف: ٤/ ٨٥، القائل هو ابن أبي عقيل.

أخذ عن خروج التمرة عن غلافها (جلدها)، يقال: فسق الرطب عن حشره، فكأن الفاسق يخرج عن طاعة الله كخروج الرطب عن جلده. فلو أخذنا ظهور الآية يلزم دخول كل ما هو محترم في الشريعة الإسلامية مما يوجب خروج المرتكب عن طاعة الله، غير أن الإجماع قام على خلاف ذلك، وإلا يلزم تخصيص الأكثر، فعندئذ يجب أن نلتزم بأحد الأمور التالية:

١. وجود قرينة حالية حين نزول الآية، توجب اختصاص الفسوق ببعض

المعاصي.

٢. كون اللفظ حقيقة عرفية، فيه.

٣. أو كون اللام، للعهد إشارة إلى الفسق المعهود.

فلنرجع إلى تحليل الأقوال وبيان مصادرها.

١. أما القول الأول، وهو قول الشيخ في «التيان»: أعني: ما حرم الله

سبحانه على المحرم، لا كل ما حرّمه الله في الشريعة .

يلاحظ عليه بوجهين:

١. أنه على خلاف ظاهر الآية، لأن الرفث والجدال مما حرّمها الله على

المحرم، مع أنهما ذكرا في الآية إمام قبل الفسوق أو بعده، ولو قيل: إن ذكر الجدال

من باب الخاص بعد العام فما هو الوجه في ذكر الرفث قبل الفسوق؟

٢. مخالفته للروايات والفتاوى، ولذلك عدل الشيخ عنه في سائر كتبه. قال

في «النهاية»: ويحرم أيضاً عليه الفسوق وهو الكذب.^(١)

وأما القول الثاني: أعني تفسير الفسق بالكذب مطلقاً، وحصره فيه، فيدلّ

عليه روايات:

١. خبر زيد الشَّحَّام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرِّفث والفسوق والجدال؟ قال: «أما الرِّفث فالجماع، وأما الفسوق فهو الكذب، ألا تسمع لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾»^(١)». (٢)

ويؤيده أيضاً ما في «الفقه الرضوي» حيث قال: «والفسوق الكذب، فاستغفر الله منه، وتصدق بكف طعيم»^(٣).

فإن قلت: كيف استشهد الإمام على أن المراد من الفسوق هو الكذب بالآية المباركة مع أن الفسق استعمل في القرآن في غير الكذب كثيراً، مثل قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾»^(٤)؟

قلت: إن الاستشهاد من باب الاستئناس وتقريب المراد، لا الاستدلال، ويحتمل أن يكون استشهاده بالآية مجازة لاستشهاد أهل السنة بقول النبي ﷺ: «سباب المؤمن فسوق» على أن المراد من الفسوق هو السب، مع أن استعمال الفسق في مورد السباب لا يكون دليلاً على الانحصار.

٢. خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «والفسوق: الكذب»^(٥). وظاهر الرواية كالسابقة حصر الفسوق في الكذب.

١. الحجرات: ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٣. الفقه الرضوي: ٢١٧.

٤. الإسراء: ١٦.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩. بناء على نسخة الوسائل حيث إنها خالية عن السباب.

وأما القول الثالث، أعني: تفسير الفسق بالكذب على الله وعلى رسوله والأئمة عليهم السلام، فهو خيرة ابن البراج، فليس له دليل صالح في الروايات، ولذلك ردّ عليه العلامة في «المختلف» بقوله: وقول ابن البراج لا حجة عليه، فإن تمسك بالأصل، وبأنّ الموجب للإفطار هو الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وأئمة عليهم السلام فيكون هو المحترّم هنا، منعنا الملازمة والتمسك بالأصل مع وجود المنافي^(١).

وأما القول الرابع، أعني: تفسيره بالكذب و السباب، الذي هو خيرة ابن الجنيد والسيد المرتضى، فيدلّ عليه: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ففیها: «فالرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل لا والله وبلى والله»^(٢)، وظاهر الرواية حصره فيهما.

ومرسل العياشي: «والرفث: الجماع، والفسوق: الكذب و السباب»^(٣).

وأما القول الخامس، فيدلّ عليه صحيح علي بن جعفر حيث يفسره بالكذب والمفاخرة قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ما هو؟ وما على من فعله؟ فقال: «الرفث: جماع النساء، والفسوق: الكذب والمفاخرة، والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله...»^(٤).

وعلى ضوء ما مرّ تكون العناوين الواردة في الروايات ثلاثة:

أ. حصر الفسوق في الكذب.

ب. حصر الفسوق في الكذب والسباب.

١. المختلف: ٨٥/٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩؛ تفسير العياشي: ١٤/٩٥، رقم الحديث ٢٥٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

ج. حصر الفسوق في الكذب والمفاخرة.

ومن المعلوم أن السب والمفاخرة بالكذب يدخلان تحت العنوان الأول، وأما لو كانا بالصدق فيقع التعارض بين حصر الفسوق في الكذب من جانب، وبين صدق الفسوق على السب والمفاخرة إذا كانا بالصدق من جانب آخر، فيكون مصب التعارض هو مفهوم الحديث الأول ومنطوقه الحديثين الآخرين. هذا إذا كان كل من السب والمفاخرة بنحو الإخبار، وأما إذا كانا بنحو الإنشاء يكون مورد التعارض أوسع فما هو الحل؟

تقديم مفهوم الحصر على المنطوقين أو بالعكس

يمكن الجمع بينهما بأحد الوجهين التاليين:

١. تفسير الفسوق بالكذب خاصة وتقديم مفهومه على إطلاق السب والمفاخرة وتخصيصهما بصورة الكذب، وعندنا يكون ذكرهما بعد الفسوق من قبيل ذكر الخاص بعد العام.

ولعل هذا الجمع هو المختار لدى المحقق حيث خصّ الفسوق بالكذب. ٢. تقديم إطلاق الحديثين على مفهوم الحصر، وإخلاء الحديث الأول عن المفهوم، فتكون النتيجة هي: كل من الكذب والسب والمفاخرة من مصاديق الفسوق.

ولعل هذا الجمع هو المختار عند من فسّر الفسوق بالأمور الثلاثة.

تعارض آخر بين الحديثين الآخرين

كان مصبُّ التعارض السابق بين مفهوم حصر الفسوق بالكذب ومنطوق

الحديثين السابقين الدالّين على أنّ السب والمفاخرة من أقسام الفسوق، وقد عرفت كيفية العلاج بأحد الوجهين، وهناك تعارض آخر وهو التعارض بين نفس الحديثين، منطوق كل مع مفهوم الآخر. فإنّ الحديث الثاني يدلّ بمنطوقه على حصر الفسوق في الكذب و السباب، وبمفهومه على نفي المفاخرة، كما أنّ الحديث الثالث بمنطوقه يدلّ على حصر الفسوق في الكذب والمفاخرة، وبمفهومه على نفي السباب، فكيف الجمع؟

ثمّ إنّ صاحب المدارك قال حول هذا النوع من التعارض ما هذا نصّه:
بأنّ الجمع بينهما يقتضي المصير إلى أنّ الفسوق هو الكذب خاصة، لاقتضاء الأولى نفي المفاخرة، واقتضاء الثانية نفي السباب.^(١)

وأوضحه صاحب الحقائق بقوله: فإنّ الأخبار الباقية صريحة في تفسيره بالكذب خاصة، والخبران المذكوران قد تعارضا في ما عدا الكذب وتساقط ودفع كلّ واحد منهما الآخر، فيؤخذ بالمتفق عليه منهما وبطرح المختلف فيه من كلّ من الجانبين.^(٢)

يلاحظ عليه: بأنّ مصب التعارض بينهما هو منطوق كلّ واحد مع مفهوم الآخر لا منطوق كلّ مع منطوق الآخر، فلا تعارض بين ما دلّ على حرمة الكذب والسباب وما دلّ على حرمة الكذب والمفاخرة، وإنّما التعارض بين منطوق الصحيحة الأولى التي تحصر الفسوق بالكذب والسباب، وتنفي بمفهومها المفاخرة، وبين منطوق الصحيحة الثانية التي تحصره بالكذب والمفاخرة وتنفي بمفهومها السباب، وبما أنّ الدلالة المنطوقية أقوى من الدلالة المفهومية، فيؤخذ

١. المدارك: ٧/ ٣٤١.

٢. الحقائق: ١٥/ ٤٥٩.

بالمنطوقين ويطرح المفهومان، فتكون النتيجة حرمة كل من الكذب والسب والمفاخرة، ولذلك فسر المصنف في المتن بالأمر الثلاثة.

الفسوق كل قول قبيح

بقي الكلام في القول الأخير، أعني : تفسيره بكل كلام قبيح كالغيبة والتهمة، وهذا هو الذي حكاه العلامة في «المختلف» عن ابن أبي عقيل كما مر، ويمكن استظهاره من رواية معاوية بن عمار والتي جاء فيها : اتق المفاخرة، وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله، فإن الله عز وجل قال: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(١)، قال أبو عبد الله عليه السلام: «من التفث أن تتكلم في إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكة وطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة»^(٢).

يلاحظ على الاستدلال بوجهين:

أولاً: أن ما نقله صاحب الوسائل تحت رقم (٥)، جزء من الحديث الأول الذي نقله تحت رقم ١، ونقلهما الكليني في «الكافي» بلا تقطيع^(٣).

وعلى هذا يشكل الاعتماد على الذيل، لأن الرواية فسرت في الصدر بالكذب والسباب فكيف يمكن أن تفسره في الذيل بكل كلام قبيح، وفسق لساني كالغيبة والتهمة والافتراء.

وثانياً: (التفث) هو إذهاب الشعث، قال في «المجمع»: ثم ليقضوا تفثهم،

١. الحج: ٢٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٣. الكافي: ٤/ ٣٣٧، الحديث ٣.

أي ليزيلوا شعث الإحرام من تقليم ظفر وأخذ شعر وغسل واستعمال طيب (عن الحسن). وقيل : معناه ليقضوا مناسك الحج كلها (عن ابن عباس وابن عمر). قال الزجاج : قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام إلى الإحلال. ونقل الشيخ الطبرسي في المجمع عند تفسير لغات الآية عن الأزهري أنه قال : لا يعرف التفث في لغة العرب إلا من قول ابن عباس وأهل التفسير قال النضر بن شميل : هو إذهاب الشعث^(١)، ومع ذلك كيف يفسر بكل كلام قبيح. نعم لو ثبت صدور الحديث عن الإمام عليه السلام لقدمنا قوله على الآخرين. مضافاً إلى أن التفث فسر في بعض الروايات بحفوف الرجل من الطيب.^(٢) وبذلك ظهر أن الفسوق هو الكذب والسب والمفاخرة، سواء كان الآخرين بصورة الإخبار أو الإنشاء، وعلى الأول كانا صادقين أم كاذبين تقدماً لمنطوق الحديثين على مفهوم الحديث الأول كتقديم منطوق كل على مفهوم الآخر كما مر.

الفرع الثاني : عدم تعلق الكفارة بالفسوق

المشهور عدم تعلق الكفارة بالفسوق وأرسله في «الجواهر» إرسال المسلّم وقال : وعلى كل حال فلا كفارة فيه.^(٣) وقال في «المستند» : لم يذكر للفسوق كفارة.^(٤) وأما الروايات فهي على طائفتين :

١. مجمع البيان: ١٢٦ و ١٣٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٣.

٣. الجواهر: ١٨/٣٥٨.

٤. مستند الشيعة: ١٣/٢٨٩.

الأولى: ما يدل على أن فيه بقرة

صحيحة سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: - في حديث - : «وفي السباب والفسوق بقرة، والرفث فساد الحج»^(١).

والرواية صحيحة غير قابلة للحمل على الاستحباب، لأن لسان الرواية لسان الوضع حيث قال: «وفي السباب...»، وهي ليست بلسان التكليف والأمر، حتى يحمل على الاستحباب.

نعم الرواية غير معمول بها، مضافاً إلى ما يأتي مما يدل على عدم الوجوب، ولذلك قال المصنف: وليس في الفسوق كفارة، بل تجب التوبة عنه (شأن كل حرام) ويستحب الكفارة بشيء، والأحسن ذبح بقرة.

الثانية: ما يدل على عدم الكفارة

١. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حداً، يستغفر الله ويلبّي»^(٢).

وظاهر الرواية أنه لم تُشرع الكفارة في الفسوق كما هو ظاهر قوله: «لم يجعل الله له حداً».

وبذلك يعلم أن ما ذكره صاحب الوسائل من حمل الرواية على عدم التعمد لما ثبت من عدم وجوب الكفارة على غير العاقد إلا في الصيد غير سديد، لأن ظاهر الحديث عدم وضع قلم التشريع على الفسوق، وما ذكره يعرب عن جعل

١. الوسائل: ٩، الباب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

التشريع في مورد الفسوق لكن يختصّ بالساهي دون العاخذ.

٢. ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال: «وكفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم»^(١).
وقد مرّ سابقاً أنّ الأمر بالتصدق على وجه الإهمال من دون تقدير بشيء آية كونه مستحباً.

٣. ما يظهر من ذيل صحيح معاوية بن عمار من أنّ الخروج عن الحج كفارة الفسوق فقد جاء فيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله... إلى أن قال: اتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾»^(٢). قال أبو عبد الله عليه السلام: «من التفث أن تتكلم في إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكة وطففت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٣.

٢. الحج: ٢٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥. وقد ذكر قسم من هذا الحديث في الرقم (١) من نفس الباب.

الحادي عشر: الجدل، وهو قول: «لا والله» و «بلى والله»، وكل ما هو مرادف لذلك في أي لغة كان؛ إذا كان في مقام إثبات أمر أو نفيه. ولو كان القسم بلفظ الجلالة أو مرادفه فهو جدال، والأحوط إلحاق سائر أسماء الله تعالى - كالرحمن والرحيم وخالق السماوات ونحوها - بالجلالة، وأمّا القسم بغيره تعالى من المقدّسات فلا يلحق بالجدال.*

* في المسألة فروع:

١. الجدل، هو قول: «لا والله» و «بلى والله»، وكل ما هو مرادف لذلك في أي لغة كان، مقروناً بإثبات أمر أو نفيه.
 ٢. إلحاق سائر أسماءه سبحانه بلفظ الجلالة.
 ٣. حكم الحلف بسائر المقدّسات.
- وإليك دراسة الفروع.
- الفرع الأول: اتفق الفقهاء على أنّ الجدل من المحرّمات الإحرامية، لقوله سبحانه: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(١).
- كما تضافرت الروايات والفتاوى على حرّمته، كما سيوافيك، إنّما الكلام فيما هو الجدل، وتحقيق المقام رهن ببيان أمور خمسة كلّها ترجع إلى الفرع الأول.

١. الجدل لغة وكتاباً

الجدل في اللغة هو الاشتداد في الخصومة، يقال: جدل جدلاً الرجل: اشتدت خصومته، وجادل جدالاً ومجادلة: خاصمه. وتجادلا: تخاصما، ويقال: إنّ

لجدل، إذا كان شديد الخصام. وربما يستعمل في الحبل المفتول، ويقال له: «الجديل».

وأما الكتاب فقد استعمله بمعنى قريب من المعنى اللغوي، قال سبحانه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١)، أي حاججهم بالتي هي أحسن بمقابلة الحجّة بالحجّة. وقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾^(٢).

ولم يذكر القرآن كيفية احتجاج إبراهيم على الله سبحانه في رفع البلاء عنهم، ومن المعلوم أنّ حاجة إبراهيم لم تكن عن خصومة وإنّما كانت احتجاجاً استرحامياً على الله سبحانه متمسكاً برحمته ومغفرته. ولذلك قلنا: إنّهُ استعمل في القرآن قريباً من المعنى اللغوي. نعم استعمل في حاجة خصومه في الآية الثالثة، وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾^(٣).

توضيحه: أنّه لما نزل قوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٤) استغلته قريش وقالوا: قد رضينا بأن تكون آلهتنا حيث يكون عيسى، وإلى ذلك يشير سبحانه بقوله: ﴿وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾^(٥)، والضمير يرجع إلى ابن مريم، ثمّ إنّهُ سبحانه يفسّر استغلاهم بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾، أي ما ضربوا هذا المثل لك إلّا ليجادلوك به ويخاصموك

١. النمل: ١٢٥.

٢. هود: ٧٦.

٣. الزخرف: ٥٨.

٤. الأنبياء: ٩٨.

٥. الزخرف: ٥٨.

ويدفعونك به عن الحق، ومعنى قوله: ﴿خَصِمُونَ﴾ أي جدلون في دفع الحق بالباطل.

إلى غير ذلك من الآيات التي وردت فيها تلك المادة، والجميع يشير إلى الحوار المشدد الذي ربما يستبب التخاصم، هذا هو الجدل في اللغة والكتاب.

٢. الجدل المحظور على المحرم

قد عرفت معنى الجدل في اللغة ومورد استعماله في الكتاب. ويقع الكلام في تحديد الجدل المحظور على المحرم، ولا يحصى من الرجوع إلى الروايات فقد تضافرت الروايات على أن الجدل المحظور على المحرم عبارة عن ذكر جملتين: «لا والله» و «بلى والله».

وإليك ما روي في المقام - ذاكرين موضع الحاجة من الروايات -.

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله - إلى أن قال: - فالرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل لا والله وبلى والله»^(١).

٢. رواية أخرى له قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمرى وهو محرم؟ قال: «ليس بالجدال، إنما الجدل: قول الرجل: لا والله، وبلى والله»^(٢).

٣. ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام في حديث: «والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٤. وفي رواية ثالثة لمعاوية بن عمار قال: وسألته عن الرجل يقول: لا لعمرى وبلى لعمرى؟ قال: «ليس هذا الجدل، إنما الجدل: لا والله وبلى والله».^(١)
٥. خبر زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّفث والفسوق والجدال... إلى أن قال: «والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله».^(٢)
٦. مرسل العياشي عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله».^(٣) وربّما يتحدّ بعض ما رواه ابن عمار مع البعض الآخر.
- ومع تضافر الروايات على تفسير الجدل المحظور على المحرم بالجملة المذكورة ذهب فقهاء السنّة إلى غير هذا المعنى.
- قال القرطبي في تفسيره: واختلفت العلماء في المعنى المراد بالجدال هنا على أقوال ستة، منها: أن تماري مسلماً حتّى تغضبه فينتهي إلى السباب، ومنها: الجدل: السباب، ومنها: أن يختلف الناس أيّهم صادف موقف إبراهيم عليه السلام.^(٤) إلى غير ذلك من الأقوال التي بينها وبين ما تضافر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بعد المشرقين.

٣. اشتراط اليمين والتخاصم في الجدل

ثم إنّ ظاهر الروايات أنّه يشترط في الجدل أمران: اليمين بالله أولاً، وكفاية مجرد التلفّظ بهذين اللفظين في مقام التحاور وإن لم يكن عن تخصم في البين

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩.

٤. الجامع للأحكام: ٢/ ٤١٠.

ثانياً.

أقول: أما الأمر الأول فلا مانع من الأخذ به، لأن الجدل وإن كان أمراً وسيعاً لغةً وكتاباً في قسم من الآيات ولكن للشارع أن يتصرف في الموضوع ويشترط فيه وجود قيد باسم اليمين، وهذا هو الذي نبّه عليه ابن زهرة في غنيته وقال:

والجدال عندنا قول: «لا والله» و «بلى والله»، بدليل إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط، وقول المخالف: ليس من لغة العرب أن الجدال هو اليمين، ليس بشيء، لأنه غير ممتنع أن يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي، كما يقول في لفظ الغائط^(١) ^(٢).

إنما الكلام في الأمر الثاني فهل الروايات ظاهرة ظهوراً مستقراً في كفاية مطلق التلفظ بهاتين الجملتين في مقام التهاور وإن لم يكن هناك أي تخصم وتدافع بين المتكلم والمخاطب، كما إذا سأل المحرم أخاه هل جاء زيد إلى المسجد الحرام؟ فأجابه: لا والله، ثم لو قال: وهل يأتي غداً؟ فيجيب: بلى والله، أو هو ظهور بدائي غير مستقر؟

الظاهر هو الثاني، لأن الشارع استعمل الجدال في الآية بما له من المعنى اللغوي الدارج بين الناس، وقد علمت أن مفهوم الجدال هو التخاصم والتدافع والنفي من جانب والإثبات من جانب آخر. فلو أخذنا بهذا الظهور يلزم نقل الشارع لفظ الجدال عن معناه اللغوي إلى معنى آخر يوصف بالحقيقة الشرعية، وهو وإن كان ممكناً لكن يحتاج إلى دليل قاطع يدل على أن الشارع نقله من المعنى

١. والغائط لغة: هو المكان المنخفض وشرعاً ما يقابل البول.

٢. الغنية: ١/ ١٦٠.

اللغوي إلى معنى خاص، وإلى ما ذكرناه أُشير في المتن بقوله: «في مقام إثبات أمر أو نفيه».

إلى هنا خرجنا بالنتيجة التالية:

أ. لزوم وجود اليمين في صدق الجدل المحرم.

ب. عدم كفاية مجرد المحاورة على ملاك الاستفهام، بل يشترط وجود التنازع بين المتحاورين.

٤. كفاية الحلف أو وجوب الاقتران بلفظي «لا» و «بلى»

هل يكفي مجرد الحلف بالله، أو يجب أن يقترن الحلف بحرف النفي «لا»

- أي لا والله - أو لفظة «بلى» - أي بلى والله -؟، فيه وجهان:

أ. ظاهر صحيحة معاوية بن عمار وجود التعبد في الصيغة حيث حصرت

الجدال بقريضة لفظة «إنما» في الصيغة الخاصة وقال: «وإنما الجدل: لا والله وبلى والله»^(١).

ب. ظاهر صحيحة أبي بصير هو كفاية الحلف بالله وإن لم يقترن بلفظة

«لا» أو «بلى» قال: سألت عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله

لا تعمله، فيقول: والله لأعملته، فيخالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدل؟ قال: «لا،

إنما أراد بهذا إكرام أخيه، إنما كان ذلك ما كان فيه معصية»^(٢).

فإن الظاهر من الحديث أنّ المانع من صدق الجدل هو كون اليمين هنا

يميناً إكرامياً، على نحو لولاه لكانت الصيغة (غير المشتملة على لفظ «لا» و «بلى»)

مصادقاً للجدال.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

نعم يأتي الكلام في فقه ذيل الحديث في المستقبل.

فإن قلت: إن سؤال السائل في صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة ^(١) عن صيغة لا لعمرى، وإجابة الإمام بالنفي، وإنما الجدل قول الرجل: «لا والله» «بلى والله»، دليل على أن هيئة الصيغة كانت مخزونة في ذهن السائل، وإنما سأل عن إيقاع «العمر» مكان الله؟

قلت: كونه مخزوناً عند السائل لا يدل على الانحصار، وإنما يكشف عن كونه من الصيغ، لا أنها الصيغة المنحصرة، أضف إلى ذلك أن لازم الاقتصار على الصيغة الخاصة، أنه إذا جادل المحرم بالأيان والأقسام الغليظة ولكن لم يتلفظ بـ «لا، وبلى» عدم كونه مجادلاً، وهو كما ترى.

إلى هنا تبين كفاية الحلف بالله دون لزوم وجود «لا والله» و «بلى والله» في كلامه، ولزوم كون المجادل في مقام إثبات أمر أو نفيه.

٥. كفاية ما يقوم مقام لفظ الجلالة في سائر اللغات

وهل يعتبر أن يكون اليمين بلفظ الجلالة باللغة العربية، أو يكفي ما يقوم مقامه؟ فيه وجهان:

١. يحتمل أن يكون المقام نحو قوله ﷺ: «ليس الطلاق إلا أن يقول: أنت طالق» ^(٢). فلا يجزى ما يقوم مقامه. خصوصاً بالنسبة إلى قوله: «إنما الجدل: لا والله وبلى والله».

٢. أن المقام لا يقاس بالطلاق، لأن الاختلاف في وقوع الطلاق وعدمه

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١٥، الباب ١٦ من أبواب الطلاق، الحديث ١.

يتعلق بالأعراض والنواميس، لذلك حدّد الشارع صيغة الطلاق بشكل يقطع النزاع في وقوعه وعدمه، وهذا بخلاف الجدل، والشرعة الإسلامية شرعية عالمية تشمل جميع الشعوب والأمم، فيكفي في صدقه ما يقوم مقام لفظ الجلالة في لغات تلك الأمم المختلفة.

أضف إلى ذلك: أنّ المحلوف به في اللغة العربية وإن كان هو لفظ الجلالة، ولكن المحلوف به في الحقيقة هو ذاته ومسمّاه، فاللفظ طريق إلى الذات الجامع لجميع صفات الكمال والجمال، فيقرب في الذهن أن يقوم ما يراد بلفظ الجلالة في سائر اللغات مقامه، بحجّة أنّ الجميع يشير إلى ذاته عزّ اسمه، ونعم ما قال الشاعر:

عبارتنا شتى وحسبك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير
إنّ الإسلام دين عالمي وشريعته عالمية، فلو كان الجدل مختصاً بلفظ الجلالة بالصيغة العربية، يلزم اختصاص حرمة الجدل بقوم دون قوم، وهو كما ترى.

فإن قلت: لا مانع من أن يكون الجدل كالصلاة والطلاق حيث لا يكفي فيهما سائر اللغات.

قلت: دلّ الدليل القاطع في الصلاة على قراءة الحمد والسورة والأذكار بالعربية ليكون رمز الوحدة أولاً، ولا يتطرّق الغلط والسهو إلى عمود الدين ثانياً، وأين هو من الجدل المحظور على المحرم؟!

الفرع الثاني: إلحاق سائر أسمائه سبحانه بلفظ الجلالة

هل يختص الحكم بالحلف بلفظ الجلالة، أو يعمّ الحلف بسائر أسمائه الخاصة، كأن يقول: لا وربّ السماوات، وبلى وربّ العالمين، أو يقول مكان

الرب: خالق السماوات والأرض؟

قال المصنف رحمه الله: الأحوط إلحاق سائر أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم وخالق السماوات ونحوها بلفظ الجلالة.

وصرح المحقق في «النافع»^(١)، والشهيد في «الدروس» بالتعميم.

قال في الثاني: خص بعض الأصحاب الجدال بهاتين الصيغتين، والقول بتعديته إلى ما يسمى يميناً أشبه^(٢).

ولعل وجهه: لأنّ المحلوف به في لفظ الجلالة هو المسمى في الحقيقة لا اللفظ وإنما يتخذ اللفظ مرآة إليه، فيعمّ كلّ ما يوصف بأنه حلف بالمسمى، كما مرّ ذكره آنفاً في الفرع السابق.

واختار السيد المحقق الخوئي خلافه، قائلاً: بأنّ الظاهر من صحيح معاوية بن عمار أنّ الحكم مترتب على نفس هذا القول خاصة لا المعنى، ولا ما يسمى يميناً بالله تعالى ليدلّ على حرمة مطلق الحلف بالله عزّ وجلّ، والحاصل: أنّ الجدال الممنوع شرعاً في الحجّ هو الحلف بالله بالصيغة المخصوصة المذكورة في صحيح معاوية بن عمار^(٣).

وربما يستدلّ على الاختصاص بصحيفة معاوية بن عمار - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمرى وهو مُحْرَم؟ قال: «ليس بالجدال، إنّما الجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وأمّا قوله: لاها، فإنّما طلب الاسم، وقوله: يا هناء، فلا بأس به، وأمّا قوله: لا بل شانيك، فإنّه من قول الجاهلية»^(٤) - قائلاً:

٢. الدروس: ١/ ٣٨٦.

١. النافع: ١٠٨.

٣. المعتمد: ٤/ ١٦٤.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

إنما قوله: «إنَّ الجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله»، وهو دليل على حصر الجدال بلفظ الجلالة.

أقول: توضيح المقام يتوقف على بيان فقه الحديث أولاً، ونقد الاستدلال ثانياً.

أما الأول: فنقول: إنَّ الراوي بعد ما سأل عن حكم قوله: «لا لعمرى» وأجاب الإمام: «ليس بالجدال»، طرح الإمام الألفاظ الثلاثة الدارجة - يوم ذاك - على لسان عامة الناس:

١. لاها.

٢. يا هناه.

٣. لا بل شانتك.

أما الأول، فكان الـ«ها»، بدل من «والله» فهو بدل «لا والله»، ولذلك وصف الإمام بأنَّ القائل بأنه طلب الاسم لكن بصورة ناقصة.

أما الثاني: ربما يقال: «يا هناه» وأخرى: «يا هتنا» وثالثة: «يا هها»، فكان كناية عن سذاجة الطرف وقلة معرفته بمكائد الناس.

وأما الثالث فهو بمعنى: لا أب لشانتك أي لمبغضك، وكان كناية عن: لا أب لك.^(١)

وأما الثاني: - أي نقد الاستدلال - فاعلم أنَّ الرواية - بقرينة الذيل - في مقام نفي الحلف بالله سبحانه بلفظ غير تام، أو بنفي الحلف بغيره تعالى، فالأول كالحلف بصورة «لاها»، وأما الثاني كالموردين الأخيرين الواردين في الرواية، وأين الرواية من مقام نفي الحلف على الله بصورة صحيحة تامة «يا خالق السماوات»؟!

الفرع الثالث: حكم الحلف بسائر المقدّسات

قد ظهر ممّا ذكرنا حكم الحلف بغيره تعالى من المقدّسات، كالنبي ﷺ والأئمة والقرآن الكريم، والكعبة المشرفة، لأنّ روايات الباب متّفقة على حلفه بالله سبحانه دون غيره، وغاية ما يمكن هو التعدي لسائر اللغات أو إلى ما يشير إليه بصفاته، كرب العالمين على ما مرّ.

كفاية مطلق الحلف بالمقدّسات إلّا ما استثنى

وربّما يقال بكفاية ما يسمّى حلفاً، سواء كان المحلوف به هو الله سبحانه أو غيره، عدا ما استثنى في الرواية من عدم كفاية الحلف على العمر، ويمكن الاستشهاد على ذلك ببعض الروايات، منها:

١. صحيح معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث - «الجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله، واعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهرقه، ويتصدّق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل، وعليه دم يهرقه ويتصدّق به»^(١).

٢. مؤثّق أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيان متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم»^(٢).

فإنّ ظاهر قوله: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيان» إنّ مجرد الحلف كاف، سواء أكان المحلوف به «الله» سبحانه أو غيره.

١. الوسائل ٩: الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل ٩: الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٤.

يلاحظ عليه: أولاً: أنَّ صدر صحيحة معاوية بن عمار - أعني: والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله - قرينة على ذيل الرواية، وأنَّ المراد بقوله: «وإذا حلف يميناً واحدة» هو الحلف على وزان ما تقدّم في صدرها، أعني: «لا والله» و«بلى والله». وبما ذكرنا يتّضح مفاد الموثقة.

ثانياً: أنَّ الحديث بصدد بيان موضوع الكفارة من حيث العدد، وأنَّ ثلاثة أيمان صادقة ويمين واحدة كاذبة موضوعان لوجوب الدم، دون أن يكون ناظراً إلى كون المحلوف به هو خصوص لفظ الجلالة أو ما يرادفه، نعم وجوب الكفارة مشروط بالتعدّد دون حرمة الجدال.

هل الحكم يختصّ بالجملة الخبرية أو يعمّ الإنشائية؟

ذهب السيد الخوئي رحمته الله إلى اختصاص الحكم بالجملة الخبرية، بشهادة أنَّ صحيحة معاوية بن عمار ونحوها تفصل بين الحلف الصادق والكاذب، وعلى هذا يكون الموضوع الحلف الذي يقبل الصدق والكذب، وليس ذلك إلاّ الجملة الخبرية، وأمّا الإنشائية فغير قابلة للصدق والكذب، لما ذكرنا في محله أنَّ الإنشاء إبراز أمر اعتباري نفساني، ولم يكن فيه حكاية عن الخارج ليتّصف بالصدق والكذب، فبقريئة التفصيل بين الصادق والكاذب يعلم أنَّ الحكم يختصّ بالحلف في مورد الجملة الخبرية. ^(١)

يلاحظ عليه: أنَّ الملاك في صدق اليمين وعدمه، ليس كون المقسم عليه، جملة إخبارية، أو جملة إنشائية حتّى يختص التحريم بالقسم الأول، كما إذا سئل عن بيع داره أمس؟ فقال: بلى والله بعت؛ ولا يشمل القسم الثاني، كما إذا قيل له:

المسألة ٢٤: لو كان في الجدل صادقاً فليس عليه كفارة إذا كرر مرتين، وفي الثالث كفارة وهي شاة، ولو كان كاذباً فالأحوط التكفير في المرة بشاة، وفي المرتين ببقرة، وفي ثلاث مرّات ببدنة، بل لا يخلو من قوة.*

هل تباع دارك؟ فقال: بلى والله بعث. بل الملاك كون الحلف عن جد وعدمه. فالأول يوصف بالصدق والثاني بالكذب، سواء كان المقسم عليه جملة إخبارية أو جملة إنشائية، وكون اليمين صادراً عن جد وعدمه، لا يختص بالجملة الإخبارية، بل يأتي في الإنشائية كما إذا كان هازلاً في إنشائته فيكون كاذباً في يمينه أيضاً ويوصف بالكذب.

* ما ذكره رحمته من التفصيل بين اليمين الصادقة والكاذبة هو المشهور بين فقهاء الإمامية.

قال الشيخ: ومن جادل محرماً صادقاً مرة أو مرتين، فليس عليه شيء، وليستغفر الله، فإن جادل ثلاث مرّات فصاعداً صادقاً كان عليه دم شاة، وإن جادل ذلك كاذباً مرة، كان عليه دم شاة. فإن جادل مرتين كاذباً، كان عليه دم بقرة، فإن جادل ثلاث مرّات كاذباً، كان عليه بدنة.^(١)

وقال ابن زهرة: وإن جادل ثلاث مرّات فما زاد صادقاً، أو مرة كاذباً، فعليه دم شاة، وفي مرتين كاذباً دم بقرة، وفي ثلاث مرّات فما زاد بدنة.^(٢)

وقال ابن إدريس: ومن جادل وهو محرم، صادقاً مرة، أو مرتين، فليس عليه من الكفارة شيء، ويجب عليه التوبة والاستغفار، فإن جادل ثلاث مرّات،

١. النهاية: ٢٣٣.

٢. غنية النزوع: ١/ ١٦٧.

فصاعداً كان عليه دم شاة؛ وإن جادل كاذباً مرة، كان عليه دم شاة، فإن جادل مرتين كاذباً كان عليه دم بقرة، فإن جادل ثلاث مرات كاذباً، عليه بدنة.^(١)

وقال المحقق: السادس: الجدال وفي الكذب منه مرة شاة، ومرتين بقرة، وثلاثاً بدنة، وفي الصدق ثلاثاً شاة، ولا كفارة فيما دونه.^(٢)

وقد شهد غير واحد من الأصحاب أنّ هذا التفصيل هو المشهور بين الأصحاب، منهم: سيد المدارك، فقال بعد كلام المحقق: هذا هو المشهور بين الأصحاب.^(٣)

وقال المحدث البحراني: اعلم أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ الجدال كاذباً في المرة منه شاة، والمّرتين بقرة، والثلاث بدنة، وصادقاً في الثلاث منه شاة، ولا شيء في ما دونها.^(٤)

وذكر المحدث النوري أنّ المستند لهذا التفصيل هو الفقه الرضوي حيث قال: فإن جادلت مرة أو مرتين وأنت صادق فلا شيء عليك، وإن جادلت ثلاثاً وأنت صادق فعليك دم شاة، وإن جادلت مرة وأنت كاذب فعليك دم شاة، وإن جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقرة، وإن جادلت ثلاثاً وأنت كاذب فعليك بدنة.^(٥) وقد نسب الصدوق نفس العبارة بعينها إلى أبيه في رسالته إليه.^(٦)

إنّما المهم الاستفادة ذلك التفصيل من الروايات، وقد اعترف المحدث

١. السرائر: ١/٥٥٣.

٢. شرائع الإسلام: ١/٢٩٦.

٣. المدارك: ٨/٤٤٥.

٤. الحدائق: ١٥/٤٦٥.

٥. مستدرک الوسائل: ٩/٢٩٥.

٦. الفقيه: ٢/٢١٢.

البحراني بأن انطباق الروايات على ما ذكره من التفصيل مشكل.^(١)
ولكن الخطب في اليمين الصادقة سهل، لأن بين أحاديثها صحيحة محمد
ابن مسلم وهي صريحة في أنه يشترط في الحلف الصادق بلوغه إلى ثلاثة، وإن
كفّارته هو دم شاة؛ فعن أبي جعفر قال: سألته عن الجدال في الحج؟ فقال: «من
زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم» فقل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: «عليه
شاة».^(٢) فالحديث صريح في المدعى كله وعلى ضوءها يفسر إجمال الروايات،
أعني:

الف. ما دلّ على أن عليه دمًا، فيحمل على دم شاة.

ب. ما دلّ على أن الصادق لا شيء عليه، يحمل على ما دون الثلاثة.

ج. ما دلّ على أن مطلق من حلف ثلاثاً فعليه دم، يحمل على اليمين
الصادقة.

وإليك هذه الروايات:

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث -:
«واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيان ولأء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل
فعليه دم بهريقه، ويتصدق به».^(٣)

فتحمل الثلاثة على الصادق، والدم على الشاة، لما في ذيله: وإذا حلف
يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم بهريقه.

٢. موثقة يونس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول: لا والله وبلى
والله وهو صادق عليه شيء؟ قال عليه السلام: «لا».^(٤)

١. الخدائق: ١٥/٤٦٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٨.

والحديث محمول بقريئة ما سبق على ما لم يبلغ الثلاث.

٣. صحيحة محمد بن مسلم والحلي: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه»^(١).

٤. موثقة ابن عمار: «أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان في مقامٍ ولاءٍ وهو محرم فقد جادل، وعليه حد الجدل، دم يهريقه ويتصدق به»^(٢).

والحديث منصرف إلى اليمين الصادقة أو محمول عليها.

٥. صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه»^(٣).

والدم منصرف إلى الشاة كما مر غير مرة.

٦. وصحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وعليه دم»^(٤).

ويؤيد ذلك ما مر عن الفقه الرضوي.

ثم إن في الباب روايتين، أحدهما تدل على وجوب الدم في مطلق الجدل، والأخرى تنفي أي كفارة في الجدل.

فالأولى هي صحيحة سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «في الجدل شاة»^(٥).

والثانية هي موثقة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٤.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

يقول: لا والله وبلى والله، وهو صادق، عليه شيء؟ قال: «لا»^(١).
ومنصرف الروایتین هو اليمين الصادقة، فالأولى محمولة على ما إذا بلغ
ثلاث مرّات، كما أنّ الثانية تحمل على ما يكون دون الثلاث.
إلى هنا ظهر الشق الأول من فتوى المشهور وهو عدم وجوب الكفارة إلا
إذا حلف ثلاثاً فعليه شاة.

الكلام في اليمين الكاذبة

تضافرت الفتاوى على أنّ من جادل باليمين الكاذبة ففي المرة الأولى عليه
دم شاة، وفي المرة الثانية عليه دم بقرة، وفي الثالثة بدنة، فيقع الكلام في مقامين:

١. ما هو مستند المشهور؟

٢. ما هو حكم المعارض؟

وإليك الكلام في المقام الأول:

أمّا وجوب الشاة في المرة الأولى فيدلّ عليه صحيحة أبي بصير، عن
أحدهما عليه السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متعمداً متتاليات صادقاً فقد جادل
وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم»^(٢).

أمّا وجوب البقرة في المرة الثانية فتدلّ عليه مرسلة العياشي عن أبي الحسن
موسى عليه السلام قال: «من جادل في الحج فعليه إطعام ستة مساكين، لكل مسكين
نصف صاع إن كان صادقاً أو كاذباً، فإن عاد مرتين فعلى الصادق شاة، وعلى

١. الوسائل ٩:، الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل ٩:، الباب ١ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٤. وهو متحد مع ما رواه في نفس

الباب رقم ٧.

الكاذب بقرة»^(١).

واشتمال الرواية في مورد الصادق على وجوب الكفارة في المرة الأولى والثانية، لا يضر بحجة الرواية في الذيل، كما عليه صاحب الجواهر^(٢).

أما وجوب البدنة في المرة الثالثة بلا خلاف فيدل عليه صحيح أبي بصير المحصول على المرات الثلاث فعن أبي المغراء، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزر»^(٣).

وقد اشتمل الرضوي على فتوى المشهور وهو رسالة علي بن بابويه. وأما المقام الثاني: فالهم هو وجود المعارض في المرة الثالثة حيث ذهب المشهور إلى وجوب البدنة فيها، ولكن دلت صحيحتنا: الحلبي ومحمد بن مسلم على وجوب البقرة.

ألف. عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت: فمن ابتلي بالجدال ما عليه؟ قال: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم بهريقه، وعلى المخطئ بقرة»^(٤).

ب. محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الجدال في الحج؟ فقال: «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم» فقليل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: «عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»^(٥).

ويمكن الجمع بالنحو التالي: حمل الصحيحين على من حلف كاذباً وهو

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١٠.

٢. الجواهر: ٢٠/٤٢٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٩.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٦.

يتصور أنه صادق فتجب فيه البقرة، لأن كفارته أهون من الكاذب العامد، ويؤيد ذلك وجود لفظ «المخطئ» في صحيحة أبي بصير، وأما ما دل على وجوب البدنة فيحمل على الكاذب العامد، وهذا النوع من الجمع وإن كان جمعاً تبرعياً بلا شاهد، لكنه أهون من ترك الصحيحين لأجل الفقه الرضوي، اللهم إلا أن يقال: أن الشهرة في المسألة صارت سبباً للحكم بإعراض المشهور عن الصحيحين.

إن ذهب المشهور إلى الترتيب الموجود في المتن من دون أي غمز يدل على وقوفهم على صحته، ولعل وجوده في الفقه الرضوي، أو فتوى ابن بابويه قرينة على اشتهار الحكم بهذا النحو عند الأصحاب في القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، ولذلك تضافرت الفتاوى بعدهم على الترتيب، يقف على ذلك من تصفح الكتب في الموضوع.

بقي هنا أمر ألا وهو:

هل يعتبر التابع في الأيمان الثلاثة أو لا؟

إطلاق أكثر الروايات يقتضي عدم الاشتراط؛ ففي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه»^(١).

لكن الظاهر من بعضها التابع، ففي رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاية في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه»^(٢).

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقیة كفارات الإحرام، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقیة كفارات الإحرام، الحديث ٣. ولاحظ رقم ٥ فالرواية لمعاوية بن عمار، مشتملة على كلمة «ولا».

وفي رواية أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام: «إذا حلف بشلثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل»^(١).

قال في «الجواهر»: وقاعدة الجمع بين الإطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال إليه بعض متأخري المتأخرين، حاكياً له عن العُماني، إلا أنه نادر يمكن دعوى اتفاق الأصحاب على خلافه^(٢).

أقول: إن ما دلّ على التابع وما دلّ على الإطلاق من قبيل الخبرين المثبتين فلا موجب للحمل على الإطلاق لعدم إحراز وحدة الحكم. إلا إذا اتحد السبب كما إذا قال: إن ظهرت أعتق رقبة، وقال: إن ظهرت أعتق رقبة مؤمنة. أضف إلى ذلك: أن هنا احتمالين:

١. وهو: أن التقييد بالتابع لرفع شبهة تنقذ في ذهن العوام، وهو أن الأيمان المتتابعة بحكم يمين واحدة، لأنّ الثانية والثالثة للتأكيد لا للتأسيس، فلذلك قام الإمام ببيان الفرد الخفي وأنّ الأيمان المتابعة كالأيمان المنفردة.
٢. أن يكون الشائع كناية عن وحدة الموضوع والمجادل فيه لا تابع اليمين.

فما عليه المشهور من عدم اعتبار التابع لو لم يكن أقوى فهو أحوط، هذا كله يرجع إلى شرطية التابع والحلف في مكان واحد، وهناك مقام آخر وهو: وحدة المجادل فيه (الموضوع) وتعدّده.

اشتراط وحدة الموضوع

والظاهر انصراف الروايات إلى وحدة الموضوع، فلو حلف أيماناً صادقة في

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٤.

٢. الجواهر: ٢٠/٤٢٣.

المسألة ٢٥: لو جادل بكذب فكفر ثم جادل ثانياً فلا يبعد وجوب شاة لا بقرة، ولو جادل مرتين فكفر ببقرة ثم جادل مرةً أخرى، فالظاهر أن كفارته شاة، ولو جادل في الفرض مرتين فالظاهر أنها بقرة لا بدنة.*

موضوعات متعدّدة، فالحكم بوجود التكفير بالشاة يحتاج إلى دليل. كما أنه إذا حلف أيماً ثلثة كاذباً لكن في موضوعات مختلفة، فيجب عليه ثلاث شياء، لا البقرة في اليمين الثانية ولا الجزور في الثالثة.

ويظهر من صاحب الجواهر نفس ما اخترناه حيث حمل ما دلّ على التابع على إرادة بيان اتحاد الجدال وتعدّده بالنسبة إلى المجادل فيه.^(١)

* الكلام في هذه المسألة يدور حول دور التكفير بعد ارتكاب المحظور فهل التكفير يجعل المكفر عنه كأن لم يوجد ولم يرتكب، أو لا؟

وموردها - غالباً - هو اليمين الكاذب فلو حلف مرةً وكفر بشاة ثم حلف مرةً أخرى، فهل الحلف الثاني - باعتبار التكفير المتوسط بين الحلفين - كالحلف المبتدأ فيجب عليه الشاة أو يحسب يميناً ثانياً وتجب عليه البقرة؟

ونظير ذلك إذا كفر عن اليمين الثاني وحلف ثالثاً كاذباً، فهل تجب عليه الشاة - بناءً على أن التكفير يُمحي ما سبق - أو تجب عليه البدنة؟ وجهان؛ المشهور أن التكفير المتوسط يُمحي ما سبق ويحسب اليمين اللاحق يميناً مبتدأ، وهذا هو الذي اختاره في المتن ونقله صاحب الجواهر^(٢) عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه، وأساس هذا الوجه، هو أن للتكفير عن الجدال السابق وعدمه دوراً في انقلاب الواجب أو ليس له هذا الدور.

المسألة ٢٦: لو جادل صادقاً زائداً على ثلاث مرّات فعليه شاة، نعم لو كفر بعد الثلاث ثم جادل ثلاثاً فما فوقها يجب عليه كفارة أخرى. ولو جادل كاذباً عشر مرّات أو أزيد فالكفارة بدنة. نعم لو كفر بعد الثلاثة أو أزيد ثم جادل تكررت على الترتيب المتقدّم.*

توضيحه: أنّه قد مرّ أنّ من حلف كاذباً، مرّة فعليه شاة، ومرّتين فعليه بقرة، وثلاث مرّات فعليه بدنة - حسب مختار المشهور - هذا إذا لم يكفر، فلو كفر عن اليمين الأولى بشاة، فعلى القول بالانقلاب فالواجب عليه في المرّة الثانية شاة أيضاً لا بقرة، كما أنّه لو كفر عن الثانية فالواجب عليه في المرّة الثالثة شاة دون البدنة، فكانّ التكفير يمحو أو يستر ما صدر من المحرم من المحظور، ويُدخل المحرم في حساب جديد، بخلاف ما إذا لم يُكفر فيبقى الواجب في كلّ مرحلة بحاله. هذا فيما إذا لم يتجاوز النصاب، وأمّا إذا تجاوز فسيوافيك حكمه في المسألة السادسة والعشرين.

هذه هي النظرية المنسوبة إلى الأكثر.

يلاحظ عليه: بأنّ انقلاب الواجب - عند التكفير - من البقرة إلى الشاة، أو من البدنة إلى الشاة، خلاف إطلاق الأدّلة، فإنّ ما دلّ على وجوب البقرة أو البدنة، أنّه يجب عليه ما ذكر، سواء كفر عن الجدل الأول أو الثاني أو لم يكفر، فالتكفير إنّما يستر أو يمحو ما يتبع العمل من العقوبة، لا أنّه يقلب الواجب عمّا هو عليه ويدخل المحرم في حساب جديد. ودعوى انصراف الأدّلة عن صورة التكفير كما ترى.

* الكلام في هذه المسألة فيما إذا تجاوز اليمين النصاب المحدد في اليمين

الصادق والكاذب، سواء لم يدخل في نصاب آخر، كما إذا حلف ثلاث مرات صادقاً ثم حلف مرة رابعة كذلك، فإن الحلف الرابع ليس بموضوع في اليمين الصادق؛ أو دخل في نصاب آخر، كما إذا حلف بعد الثلاثة صادقاً، ثلاث مرات، هذا في اليمين الصادق.

وأما اليمين الكاذب، فالظاهر أنه كلما تجاوز نصاباً يدخل في نصاب آخر، كما إذا حلف بعد الثلاثة حلفاً رابعاً كاذباً، فعندئذ يقع الكلام في حكم ما بعد النصاب، سواء لم يشكّل نصاباً جديداً كما في اليمين الصادق الرابع، أو شكّل كما إذا حلف بعد الثلاثة كاذباً، يميناً رابعاً أو خامساً أو سادساً، فهنا وجه:

الأول: ما اختاره في المتن، وأساس هذا الوجه هو أنه إذا تجاوز النصاب فليس للزائد حكمٌ بلغ ما بلغ إلا إذا كفر عن السابق، وعندئذ يبدأ الحساب من جديد، مثلاً لو جادل صادقاً زائداً على الثلاث فيما لم يكفر عن الثلاثة الأولى فليس للزائد حكم، ولكن لو كفر بعد الثلاث ثم جادل ثلاثاً فما فوقها يدخل في نصاب جديد، فتجب عليه كفارة أخرى.

ومثله اليمين الكاذب، فلو جادل كاذباً ثلاث مرات فما فوق لا يجب عليه إلا بدنة وإن بلغ عشر مرات.

نعم لو كفر بعد الثلاثة أو بعد الأربع ثم جادل يبدأ النصاب، ففي المرة الأولى شاة، وفي الثانية بقرة، وفي الثالثة بدنة.

يلاحظ عليه: بما أوردناه في المسألة السابقة من أن التكفير إنما يؤثر في رفع العقوبة لا في إحياء ما سبق من الحلف من الحساب.

نعم من قال بأنّ للتكفير دوراً في كلتا المرحلتين، فلهذا التفصيل وجه.

الثاني: ما اختاره صاحب الجواهر فإنه بعدما أورد على نظرية الانقلاب بأنه

على خلاف إطلاق الأدلة اختار فيها إذا تجاوز النصاب باحتساب كل ثلاث موضوعاً مستقلاً في الحلف الصادق والكاذب.

وعلى ضوء هذا تجب الشاة إذا حلف ثلاث مرّات صادقاً، كما تجب شاة أخرى، إذا حلف ثلاث أخرى، سواء كفر عن الثلاث الأولى كما هو واضح. أو لا.

نعم لو لم يبلغ ثلاث مرّات، لا تجب عليه إلا شاة واحدة. ونظيره في الحلف الكاذب، فإذا تجاوز عن الثلاثة، ففي اليمين الرابعة شاة، وفي الخامسة بقرة، وفي السادسة بدنة.^(١) هذا توضيح مرامه.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

١. في الحلف الصادق.

٢. في الحلف الكاذب.

أما المقام الأول: فالظاهر أنّ ما ذكره من عدم وجوب شيء في الرابع والخامس، ووجوب الشاة في السادس ممّا يساعده الدليل. وذلك لأنّ إطلاق قوله في صحيحة سليمان بن خالد «في الجدل شاة»^(٢) وإن كان يعمّ اليمين الرابع والخامس والسادس، لكن صحيحة أبي بصير حدّدت الجدل بيمين صادق بنصاب خاص، وقال: «إذا حلف بثلاثة أيّمان متابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم»^(٣)، من غير فرق بين الثلاثة الأولى أو الثلاثة الثانية. فالحديث الثاني حاكم على الأول حيث حدّد الجدل باليمين الصادق شرعاً بالثلاثة، ونفى أن يكون ما

١. الجواهر: ٢٠/٤٢٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقیة کفّارات الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقیة کفّارات الإحرام، الحديث ٤.

دونها مصداقاً للجدال شرعاً وإن كان جذالاً عرفاً، فعلى ضوء ذلك فيستمر النصاب واحداً بعد الآخر في كل ثلاثة مهما بلغ دون أن يكون لما قبل الثلاثة في كل مقطع حكم.

أما المقام الثاني: فالمساعدة مع ما ذكره صاحب الجواهر من جعل الرابع مبدأ للنصاب الجديد فيجب عليه عند استمرار اليمين بعد الثلاثة كاذباً شاة، فالبقرة فالبذنة، مشكل، وذلك لأن إطلاق صحيحة أبي بصير - أعني قوله: إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور^(١) - يقتضي وجوب الجزور في كل يمين كاذب غير أنه خرج الأول والثاني بدليل حيث يجب في الأول الشاة وفي الثاني البقرة، وأما بعد النصاب بإطلاق الصحيحة محكم، ونتيجة ذلك وجوب جزور ثان أو ثالث أو رابع حسب ما يستمر الحلف.

والحاصل: أنه يقوى التفريق في اليمين الرابع إذا كان صادقاً واليمين الكاذب، ففي الأول لا يترتب عليه الأثر إلا إذا بلغ إلى ثلاث، وأما الثاني فيعامل مع كل زائد حكم النصاب الأخير أي البذنة، عملاً بإطلاق قوله: إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور.

الوجه الثالث: عدم التفريق عند تجاوز النصاب بين الصادق والكاذب. ففي اليمين الصادق الرابع شاة، وكذلك الخامس والسادس.

وأما اليمين الكاذب ففي الرابع بذنة، وكذلك الخامس والسادس. أما الأول فقد أخذ بإطلاق صحيحة سليمان بن خالد إذ جاء فيها: «في الجدال شاة» وهو يعم الرابع والخامس.

وأما الكاذب فقد أخذ بصحيحة أبي بصير: «إذا جادل الرجل وهو محرم

١. الوسائل ٩، الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٩.

المسألة ٢٧: يجوز في مقام الضرورة لإثبات حق أو إبطال باطل القسم

بالجلالة وغيرها. *

فكذب متعمداً فعليه جزور» خرج منه الحلف الأول والثاني، إذ فيها شاة وبدنة وبقي الرابع والخامس تحته.^(١)

ولكن الذوق الفقهي يقتضي التفريق بينهما، فإن إلغاء يمينه الصادق في المرة الأولى والثانية وتحديد الجدل باليمين الصادق بالثلاثة دليل على وجود المرونة من الشارع وتساهله بالنسبة إليه، وهذا ما يصدنا عن التمسك بإطلاق صحيحة سليمان بن خالد، بخلاف الكاذب، فلا وجه لإخراج الرابع والخامس عن قوله: «من كذب متعمداً فعليه جزور»، والله العالم.

* لو اضطر إلى اليمين لإثبات حق أو نفى باطل فلا كفارة ولا إثم، قال الشهيد في «الدروس»: لو اضطر إلى اليمين لإثبات حق أو نفى باطل، فالأقرب جوازه، وفي الكفارة تردد أشبهه الانتفاء. وقال ابن الجنيد: يُعفى في طاعة الله، وصلوة الرحم ما لم يدأب في ذلك. وارتضاه الفاضل. وروى أبو بصير في المتحالفين على عمل، لا شيء لأنه إنما أراد إلزامه، إنما ذلك على ما كان فيه معصية. وهو قول الجعفي.^(٢)

الظاهر أن مراده من الحق، هو الحق المالي ونظيره، لا العقيدة الحقّة، فإن الثانية لا تثبت باليمين بخلاف الحقوق المالية، فإنها تثبت تارة بنفس اليمين، وأخرى بشاهد ويمين.

وما أشار إليه من الرواية عبارة عمّا رواه أبو بصير قال: سألت عن المحرم

يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملنه، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال ﷺ: «لا، إنما أراد بهذا إكرام أخيه، إنما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصية»^(١).

والمصنّف استثنى صورة واحدة، وهو توقف إثبات الحق وإبطال الباطل عليه، ولعلّه كناية عما فيه طاعة الله، وبقي الباقي تحت المنع سواء كان أمراً محرماً كما إذا كان المقسم عليه، كشف سرّ أو اتهام مسلم، بأمر قبيح عرفاً أو حرام أو أمراً مباحاً. وجه الاستثناء انصراف أدلة حرمة الجدال عن هذه الصورة.

هذا كلّه مع قطع النظر عن رواية أبي بصير، وأمّا بالنظر إليها فنقول: إنها تحتمل وجوهاً ثلاثة:

١. أن يكون المراد من قوله: «ما كان لله عز وجل فيه معصية» كون نفس الجدال أمراً محرماً، كالجدال التنازعي في مقابل الجدال الإكرامي - فلو صحّ هذا التفسير، يصحّ ما في المتن من حرمة الجدال التنازعي مطلقاً، إلّا إذا كان فيه إحياء حق أو إبطال باطل.

يلاحظ عليه: أنّه خلاف ظاهر قوله: «كان - لله - فيه معصية»، إذ المتبادر أنّ الجدال ظرف المعصية لا كونه بنفسه معصية.

٢. أن يكون المراد من قوله: «ما كان لله عز وجل فيه معصية» اشتغال الجدال على اليمين الكاذب، وعندئذ لا يكون الجدال بنفسه معصية، بل يكون ظرفاً لها.

يلاحظ عليه: بأنّ لازمه اختصاص حرمة الجدال بها إذا اشتمل على اليمين الكاذب مع أنّه حرام حتّى إذا اشتمل على اليمين الصادق، بشهادة ترتّب

١. الوسائل ٩، الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٧.

الكفارة عليه، إذا بلغ ثلاثاً، وظاهر كون الجدل في المرة الأولى والثانية أيضاً حراماً لكن لا تترتب عليه الكفارة إلا في المرحلة الثالثة.

٣. أن يكون المراد، من كون المجادل فيه أمراً محرماً كما إذا كان غيبة أو إهانة لمؤمن، أو غير ذلك، وعلى ذلك تكون النتيجة على خلاف ما في المتن، وهي اختصاص حرمة باعتباره محتواه، وإلا فلو كان المجادل فيه أمراً مباحاً أو إطاعة لله فلا يحرم.

فإن قلت: يلزم على الاحتمال الثالث أن لا يكون الجدل بنفسه أمراً غير محرم على المحرم، وإنما محرم باعتبار كون المحلوف عليه معصية مع أن نفس الجدل من المحظورات الإحرامية.

قلت: لا مانع من الالتزام بذلك - لو صحّت الرواية سنداً -.

ثم إن صاحب المستند لما لم يلتزم بإطلاق الرواية أرجع شرطية عدم المعصية إلى شرطية الطاعة وقال: يشترط عدم كونها في الإكرام وطاعة الله كما هو المحكي عن الإسكافي والفاضل والجعفي، لتلك الصحيحة (صحيحة أبي بصير)، وبها تقيّد الأخبار المطلقة، ولا فرق بين كونها المعصية أو غيرها للإطلاق. ولا يضر آخر تلك الصحيحة، إذ لم يقيّد فيه بما كان في المعصية، بل بما كانت فيه المعصية، وكل ما لم يكن في الطاعة كانت في المعصية.^(١)

وحاصل كلامه: أن المجادل فيه على أقسام ثلاثة:

أ. كونها في طاعة الله.

ب. كونها في أمر مباح.

ج. كونها في المعصية.

فخرج من تحت قوله سبحانه: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ الصورة الأولى، وبقيت الصورتان الأخريان تحته.

ولما التفت إلى أن موثقة أبي بصير خصت الجدل بما فيه المعصية، وبالتالي يخرج عن إطلاق الآية الصورتان الأوليان وتبقى الأخيرة فقط، فأجاب (بأن ما لم يكن في الطاعة كانت فيه المعصية بالتقريب المتقدم).

ومراد (بالتقريب المتقدم) ما ذكره في كلامه: هو أن كل ما لم يكن فيه غرض ديني يدخل في نهيه سبحانه في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾^(١)، وورد في الأخبار «أن من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم».

ولا يخفى أن ما ذكره غير تام، إذ معنى ذلك أن الحلف في المباحات أمر محظور حتى في غير حالة الإحرام مع جريان السيرة عليه.

وأما الآية، فالمراد بها من اعتاد على الحلف في كلامه وحواره، وهذا هو المخاطب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾، وأما من حلف بالله سبحانه مرة واحدة في أمر دنيوي فلا يقال له أنه جعل الله عرضة لأيمانه.

فظهر بذلك أن الأقوى حرمة الجدل في ما إذا كان فيه معصية لله تعالى، نعم ما ذكرناه أمر غير مشهور لكن الدليل يساعده، وبما أن المشهور أعرضوا عن مفاد الصحيحة فالاحتياط في ترك الجدل مطلقاً إلا إذا كان فيه إحياء حق أو إبطال باطل.

الثاني عشر: قتل هوام الجسد من القملة والبرغوث ونحوهما، وكذا هوام جسد سائر الحيوانات، ولا يجوز إلحاقها من الجسد ولا نقلها من مكانها إلى محل تسقط منه، بل الأحوط عدم نقلها إلى محل يكون معرض السقوط، بل الأحوط الأولى أن لا ينقلها إلى مكان يكون الأول أحفظ منه. ولا يبعد عدم الكفارة في قتلها، لكن الأحوط الصدقة بكف من الطعام.*

* يقع الكلام في هذه المسألة في فروع:

١. قتل هوام^(١) جسد الإنسان (القملة).

٢. في إلحاقها من الجسد.

٣. في نقلها من مكان إلى مكان.

٤. قتل غير القملة كالبرغوث ورميها.

٥. هوام جسد الحيوانات، في جسد الإنسان أو البعير رمياً وقتلاً.

٦. وجوب الكفارة وعدمه.

وقبل الخوض في دراسة الأحاديث الواردة نذكر أموراً:

١. أن هوام الجسد، هي عبارة عما يساعد العرق والوسخ المتراكمان على

جسم الإنسان، على نموها كالقمل والبرغوث، أو كالقرذ والحلّة على جلد البعير....

وحقيقة الأمر أن بيوض هذه الحشرات حينما تصل إلى بدن الإنسان

النظيف فإنها لا تجد البيئة المساعدة لتكاثرها، على عكس ما لو كان الجسد وسخاً

١. الهوام: بالتشديد جمع هامة، ما كان له سم يقتل كالحية، وقد تطلق على ما لا يقتل من الحشرات، ومنه: «أيؤذيكَ هوام رأسك» أي قملُهُ. المصباح المنير.

فإنها تتكاثر بسرعة.

وكذلك القُرْد والحلم فإنها من البعير كالقملة بالنسبة للإنسان، فبدن الحيوان موضع لنموها ونشوتها.

فلو كان هذا هو الملاك في تفسير معنى (هوام الجسد) فالبق والذباب ليسا من هوام الجسد، لأنهما يعيشان في المستنقعات ثم تنتقل إلى بيئة الإنسان وتتغذى على دمه بلسعتها وربما تنقل الجراثيم المرضية الخطرة إلى دم الإنسان.

وبما أن الموضوع في لسان الروايات ليس هوام الجسد، فلا يؤثر صدقها أو عدمه في الحكم، بل لابد من دراسة الروايات، الواردة في هذا الموضوع.

٢. عنوان المحقق المسألة بالنحو التالي: وقتل هوام البدن حتى

القَمَل^(١).

وحينئذ يرد سؤال، وهو: أنه لماذا جعل القملة فرداً خفياً حيث عبر عنه

بقوله: حتى القمل، مع أنه من أوضح مصاديق هوام الجسد؟

والجواب هو أنه فرد خفي بالنسبة إلى الحكم أي الحرمة لكثرة الابتلاء به

في تلك العصور، فكيف يحرم قتله، وإن كان فرداً واضحاً بالنسبة إلى

الموضوع.

٣. القَمَل، غير القَمَل، فالأول حشرة ذكرنا تفسيرها والواحدة «قملة»، وأما

الثاني فهو بالضم والتشديد (قَمَل)، والجمع قمايل، قال سبحانه: ﴿فَأَرْسَلْنَا

عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا

قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾^(٢)، واختلف المفسرون في معناه، وربما يفسر بالقرْد وهي حشرة

١. الشرائع: ١/ ٢٥٠.

٢. الأعراف: ١٣٣.

توجد في جلد البعير، وهو غير القِرْد المعروف، قال سبحانه: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(١)، وفُسِّرَ في الجلالين بالسوس الذي هو من الآفات الزراعية. إذا عرفت ذلك يقع الكلام في فروع مختلفة:

الأول: في قتل القملة

المشهور أنه يحرم قتلها، وإن لم يخالف فيها إلا الشيخ في «المبسوط»، وابن حمزة في «الوسيلة» وأخيراً بعض السادة من المشايخ - قدس الله أسرارهم - وإليك بعض النصوص.

قال صاحب المدارك: وهذا الحكم، أعني: تحريم قتل هوام الجسد من القمل والبراغيث و الصئبان^(٢) على المحرم، سواء كان على الثوب أو الجسد، هو المشهور بين الأصحاب.^(٣)

وقال صاحب الحقائق: القول بتحريم قتل هوام الجسد من القمل والبراغيث وغيرها، سواء أكان على الثوب أو الجسد، هو المشهور بين الأصحاب.^(٤)

وقال في «الرياض»: والهامة والمنع عن قتلها مطلقاً في الثوب كانت أو في البدن مشهور بين الأصحاب كما صرح به جمع.^(٥) إلى غير ذلك من الكلمات. ومن المعلوم أن الشهرة أو الإجماع مستندان إلى الروايات.

١. البقرة: ٦٥.

٢. الصئبان بالهمزة بيضة القملة، والجمع صواب والصئبان. (لسان العرب).

٣. مدارك الأحكام: ٧/ ٣٤٣. ٤. الحقائق: ١/ ٥٠٥.

٥. رياض المسائل: ٦/ ٣١٥.

ومع ذلك فقد ذهب الشيخ في «المبسوط»^(١) وابن حمزة في «الوسيلة»^(٢) إلى جواز قتلها على البدن، وقد ادعى ابن رشد في «بداية المجتهد» إجماعهم على ممنوعة قتل القمل، وتنف الشعر وإلقاء التفت وهو الوسخ.^(٣)

ولعل السر في تحريم قتل الهوام هو جعل الحاج مادام محرماً إنساناً يُحَيَّم عليه السُّلَمُ بالنسبة إلى عامة الكائنات الحيّة بحيث لا يتأذى منه كلّ ذي روح، وبذلك يصير إنساناً مثالياً يتعاطف مع جميع ذوات الأرواح.

ويمكن الاستدلال على حكم «القملة» بوجوه:

الف. ما يدل المنع عن قتلها خصوصاً

١. ما رواه الكليني بسند صحيح عن أبان بن عثمان، عن أبي الجارود - يعني: زياد بن المنذر الذي اختلف فيه - قال: سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم؟ قال: «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها؟ قال: «لا فداء لها».^(٤) والدلالة لا غبار عليها، وكفى فيه قوله: «بئس ما صنع». ومشكل السند لأجل أبي الجارود الزيدي مدفوع بنقل أبان عنه، وقد اتفق الأصحاب على وثاقة أبان بن عثمان ووقع في اسناد ٩٠٢ رواية، وهو من أصحاب الإجماع، فلو كان الرجل فاقد للوثاقة فلا يروي عنه مثل أبان.

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله: ما تقول في محرم قتل

١. المبسوط: ١/٣٢٩.

٢. الوسيلة: ١٦٣.

٣. بداية المجتهد: ١/٣٢٩، ط مصر.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

قملة؟ قال: «لا شيء عليه في القمل، ولا ينبغي أن يتعمد قتلها»^(١). وقد تقدّم «أن لفظة لا ينبغي» تطلق تارة ويراد بها الحرمة، والرواية - لو لم تكن ظاهرة في الحرمة، فهي مجملة بينها وبين الكراهة - تحمل على الأولى بفضل سائر الروايات الدالة على الحرمة.

وقال السيد الخوئي بظهورها في الحرمة قائلاً: الظاهر من «لا ينبغي» هو الحرمة، لأن معنى هذه الجملة لغة عدم الإمكان وأنه أمر لا يتيسر، وقد شاع استعمالها في الكتاب العزيز والسنة في عدم الإمكان، كقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(٢)، و ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾^(٣)، وعدم الإمكان في عالم التشريع مساوق للحرمة، ولو فرضنا عدم دلالة ذلك على الحرمة فلا يدلّ على الجواز، فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على الحرمة.^(٤)

يلاحظ عليه: بأنّ الظاهر أنّ معنى «لا ينبغي» أي لا يستقيم ولا يحسن، كما حكاه في المصباح عن الكسائي أنّه سمع من العرب: «وما ينبغي أن يكون كذا أي ما يستقيم وما يحسن»، وعلى ذلك يمكن تفسير الآيتين بما لا يستقيم، أي الشمس لا يستقيم لها أن تدرك القمر حسب النواميس الكونية، ومثله الآية الأخرى، أي لا يستقيم للرحمن أن يتخذ ولداً، لأنّ غناه الذاتي يصدّه عن اتّخاذ الولد الذي تكون الغاية منه رفع الحاجة.

والأولى الإجابة بأنّ أقصى ما يدلّ عليه هو ظهوره في الكراهة، ولكن ترفع اليد عنه بما دلّ على الحرمة.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. يس: ٤٠.

٣. مريم: ٩٢.

٤. المعتمد: ٤/١٧٩-١٨٠.

ب: ما يدل على حرمة قتل الدابة

ومما يمكن الاستدلال به على حرمة قتلها، ما دلّ على جواز حك الرأس ما لم يقتل دابة، أو ما دلّ على حرمة قتل كلّ دابة في حال الإحرام، نظير:

٣. موثقة زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يحك المحرم رأسه؟ قال عليه السلام: «يحك رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة»^(١) ومن المعلوم أنّ الدابة التي يُحاف من قتلها عند الحكّ ليس إلّا القمل، فإذا حرّم الحكّ لتلك الغاية، فتكون الغاية حراماً أيضاً وإن لم يكن هناك حك.

٤. ما رواه ابن عمّار في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثم اتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة»^(٢).

يلاحظ عليه: القمل وإن كان من الدواب حسب موثقة زرارة، لكن الإمعان في الرواية يعطي أنّ المراد هو الدابة المماثلة لما استثنى ولا نعم صغار الحشرات كالنمل والقمل.

ج: حرمة رميها من الجسد والثوب

ووردت روايات تدلّ على حرمة رمي القملة من الجسد والثوب، فإذا كان الرمي حراماً فالقتل أولى منه، نظير:

٥. قوله عليه السلام: «لا يرمي المحرم القملة من ثوبه ولا من جسده متعمّداً»^(٣) ولعلّ هذه الروايات، مع عمل المشهور بها كافية في الإفتاء بالحرمة، إن لم

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤. ولاحظ أيضاً الباب ٧٣، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

يكن لها معارض مثلها، ولكن وردت روايات تدلّ على الجواز. وإليك دراستها:

١. ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم، ولا بأس بقتل القملة في الحرم»^(١).

والنسبة بينها وبين ما دلّ على المنع عموم وخصوص من وجه، فما دلّ على المنع خاص بالمحرم وعام بالنسبة إلى الحرم وخارجه، وهذه الرواية خاصة بالحرم وعامة لعمومها المحرم وغيره.

ولكن الحقّ أنّ النسبة عموم وخصوص مطلق، وإنّ الموضوع في هذه الرواية هو المحرم، لأنّ جواز قتل القملة في الحرم لغير المحرم ليس أمراً غير واضح حتّى يذكره الإمام عليه السلام، فيكون ما دلّ على المنع أعمّ مطلقاً من هذه الرواية لشمول المنع الحرم وغيره، وهذه الرواية أخصّ لاختصاصها بالحرم.

ومع ذلك يتعامل معها معاملة المتعارضين، لأنّه إذا جاز قتل القمل للمحرم في الحرم، يكون جائزاً له في غير الحرم بطريق أولى. وهذه الرواية بمنطوقها ومفهومها الأولويّ تدلّ على جواز قتلها للمحرم مطلقاً، في الحرم وغيره.

٢. ما رواه ابن عمار عن الصادق عليه السلام، قال: لا بأس بقتل القمل في الحرم وغيره^(٢) والفرق بين هذا الحديث وما قبله، هو اختصاص المتقدم بالحرم وعمومية الثاني له ولغيره.

فالمستدل في غنى عن بيان النسبة بينه، وبين ما تقدم على المنع، بل له أن يقول: إنّ جواز قتل القمل لغير المحرم في خارج الحرم، أو في الحرم إذا كان قاطناً أو محلاً ليس أمراً خفياً، فالخطاب متوجّه لبّاً إلى المحرم، فيكون معارضاً لأدلة المنع

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

بالبیان السابق.

وبما ذكرنا يظهر الحال في المرسلة التالية.

٣. مرسله ابن فضال، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقعة في الحرم».^(١) والشاهد في قتل القملة، وأما البرغوث والبقعة فسيوافك الكلام فيهما.

٤. ما رواه معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يحك رأسه فتسقط منه القملة والنتان؟ قال: «لا شيء عليه ولا يعود» قلت: كيف يحك؟ قال: بأظافيره ما لم يذم، ولا يقطع الشعر».^(٢) فلو كان القتل ممنوعاً، كان عليه أن يقيّد الحك أيضاً بعدم القتل كما قيده بعدم الإدماء.

يلاحظ عليه: بأن إطلاقه قابل للتقييد بما رواه زرارة حيث إن الإمام أجاز حك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة^(٣)، فالممنوع هو القتل عن عمد لا ما إذا اتفق لأجل الحك من غير قصد.

وأما الجمع بين الطائفتين فيمكن بأحد وجهين:

١. الأخذ بالطائفة الأولى لكثرتها واشتهار الإفتاء بمضمونها وطرح هذه الطائفة.

٢. الجمع الدلالي، وحمل الروايات المانعة على الكراهة، بقرينة الترخيص في الطائفة الثانية. والوجه الأول - لو لم يكن متعيناً - هو الوجه الأوضح.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤. ولاحظ أيضاً الباب ٧٨، الحديث ٤.

الفرع الثاني: إلقاء القملة عن الجسد

ذهب جماعة من الأصحاب إلى حرمة رمي القملة عن الجسد، منهم الشيخ في نهايته قال: ومن نحى عن جسده قملة فرمى بها أو قتلها كان عليه كف من طعام.^(١)

وقال العلامة في «القواعد»: ويجوز النقل لا الإلقاء.^(٢)

وقال المحقق الثاني في «جامع المقاصد»: ويجوز النقل من مكان إلى آخر من الجسد لورود النص، ولدفع شدة الضرورة، ولا يجوز الإلقاء.^(٣)
وقال الفاضل الهندي: ولا يجوز الإلقاء للقمّل عن الجسد، قال ابن زهرة: بلا خلاف أعلمه.^(٤)

ويدلّ على هذا الحكم روايات منها:

١. حسنة ابن أبي العلاء قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يرمي المحرم القملة من ثوبه، ولا من جسده متعمداً، فإن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً» قلت: كم؟ قال: «كفّاً واحداً».^(٥)

والجملة الخبرية كناية عن النهي عن الرمي، وذيل الرواية دالّ على الكفارة.

٢. صحيح معاوية بن عمار (على ما رواه الصدوق) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القملة فلأنتها من جسده، وإن أراد أن

١. النهاية: ٢٣٣.

٢. قواعد الأحكام: ١/٤٢٤.

٣. جامع المقاصد: ٣/١٨٤.

٤. كشف اللثام: ٥/٣٧٤.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

يحوّل قملة من مكان إلى مكان فلا يضره». ^(١)

والرواية تجوز التحويل دون الإلقاء.

٣. ما رواه الشيخ بسند صحيح - على ما في (الفهرست) - عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ القراد ليس من البعير والحلّمة من البعير» - وزاد الكليني -: «بمنزلة القملة من جسدك، فلا تلقها وألق القراد». ^(٢)

وجه الدلالة: أنَّ الإمام عليه السلام يشبّه الحلّمة بالقملة من جسد الإنسان، والغرض من التشبيه إسراء حكم القملة إلى الحلّمة، وهذا لا يصحّ إلا إذا كان إلقاء القملة حراماً، وإلا لا يتم المقصود إذا كان الرمي في القملة جائزاً دون الحلّمة.

٤. خبر أبي بصير قال: سألته عن المحرم ينزع الحلّمة عن البعير؟ قال: «لا هي بمنزلة القملة من جسدك». ^(٣)

وهذا يدلّ على أنَّ حكم حرمة رمي القملة كان مفروغاً منه.

٥. صحيح حماد بن عيسى، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يُبين القملة عن جسده فيلقها؟ قال: «يطعم مكانها طعاماً». ^(٤) إلى غير ذلك من الروايات الناهية عن رمي القملة عن الجسد ^(٥)، إذ أنَّ تعلّق الكفّارة على الإلقاء آية الحرمة لما ذكرنا من الملازمة العرفية بين الكفّارة وحرمة العمل، إلا إذا أجاز الشارع ارتكاب العمل مع الكفّارة كما في إبطار الشيخ والشيخة، ففي مثله لا

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٥. انظر الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٢ و ٣.

تدلّ الكفارة على حرمة الإفطار.

وقد تعارضت الروايات في رمي القملة كتعارضها في قتلها، حيث عرفت أن في الفرع الأول روايات متعارضة، فهكذا المقام. وإليك الروايات المعارضة.

الروايات المعارضة:

١. معتبرة مرة مولى خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلقي القملة؟ قال: «ألقوها أبعدھا الله غير محمودة ولا مفقودة». ^(١) ومرة مولى خالد بن عبد الله القسري، ويروي عن «مرة» صفوان بن يحيى ولذلك وصفنا الرواية بالمعتبرة.

٢. رواية معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم يحك رأسه فتسقط القملة والشتان؟ قال: «لا شيء عليه ولا يعود» قلت: كيف يحك رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يُدَم، ولا يقطع الشعر». ^(٢)

والرواية كما تدلّ على جواز الحك تدلّ على جواز الرمي، لأنّ حك الرأس المليء بالقمل لا ينفك عن تساقط القمل.

٣. رواية أبي الجارود قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حككت رأسي وأنا محرم فوقعت قملة؟ قال: «لا بأس»، قلت: أي شيء تجعل عليّ فيها؟ قال: «ما اجعل عليك في قملة، ليس عليك فيها شيء». ^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٧.

وقريب منه رواية زرارة^(١)، وملاك الاحتجاج فيها وفي السابقة، وهو أنَّ تجويز الحلّ مع امتلاء الرأس بالقمل لا ينفك عن الرمي والسقوط، فلا يحصى في مقام الإفتاء الأخذ بأحد الوجهين:

١. طرح الروايات المجوزة لقلة القاتل بها واشتহার حرمة المنع.
 ٢. حمل الروايات المانعة على الكراهة الشديدة، وربّما يؤيد الكراهة عدم ترتّب الكفارة على الرمي أو قلّتها فيه ككف من طعام.
- تمّ الكلام حول القمل قتلاً ورمياً، وبقي الكلام في نقلها من مكان إلى مكان آخر.

الفرع الثالث: نقل القملة من مكان إلى مكان

قد عرفت حكم قتل القملة وإلقائها، بقي الكلام في نقلها من مكان إلى مكان آخر، فيظهر من صحيحة معاوية بن عمّار جواز النقل، ففيه: «وإن أراد أن يحوّل قملة من مكان إلى مكان آخر فلا يضره»^(٢).

وقال في «كشف اللثام»^(٣): «أن لا يكون النقل معرضاً للسقوط، وأن يكون المنقول إليه كالمُنقول عنه أو أحرز، وإنّما احتاط المصنف وقال: الأحوط الأولى أن لا ينقلها إلى مكان يكون الأوّل أحفظ منه لعدم وجود القيد في الرواية. ولعلّ الانصراف معه.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٣. كشف اللثام: ٥/ ٣٧٤.

الفرع الرابع: قتل غير القملة ورميه

المراد من غير القملة ممّا ربّما يعيش على جسد الإنسان، هو البق والبرغوث والأول حيوان عدسي مفرطح خبيث الرائحة، ولعلّه ما يطلق عليه في الفارسية «ساس». والبرغوث دويبة سوداء صغيرة تثب وثباناً والجمع براغيث.

فهل يجوز قتلها أو رميها، أو لا؟

وإليك الكلام في القتل أولاً، ثم الرمي ثانياً:

الظاهر من لفيف من الأخبار جواز القتل، فكيف بالرمي؟! وإليك سردها:

١. مرسله ابن فضال، عن بعض أصحابنا، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقّة في الحرم». ^(١)
وقد مرّ أنّ الحديث ناظر إلى حكم المحرم لا لغيره لأنّ قتل ما ورد في الرواية في الحرم لغير المحرم من الأحكام الواضحة.

٢. ما رواه ابن إدريس في «مستطرفات السرائر» نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقتل البق والبراغيث إذا آذاه؟ قال: «نعم». ^(٢)

لا مفهوم لقيد الإيذاء، لأنّه ورد في كلام السائل، فمن الممكن أن يكون الحكم عامّاً شاملاً لصورتي الإيذاء وعدمه. نعم، الرواية ساكتة عن صورة عدم الإيذاء. كما أنّ السؤال عن قتلها حاك عن أنّ المرتكز في ذهن الراوي هو المنع عن قتلها، ولذلك خصّ صورة الإيذاء بالسؤال، وهذا الارتكاز دليل إذا لم يكن على

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

خلافه دليل.

٣. معتبر زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن المحرم يقتل البقرة والبرغوث إذا رآه؟ ^(١) وبما أنّ القيد وارد في كلام السائل فلا مفهوم له.

وأما ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله في حديث قال: «ثُمَّ اتَّقَ قَتْلَ الدُّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَالْعَقْرَبَ وَالْفَأْرَةَ...» ^(٢)؛ فقد مرّ أنّ المستثنى دليل على أنّ المراد من المستثنى منه هو الحيوانات الشبيهة بما ورد في المستثنى، فلا يعم البرغوث الذي يكاد أن لا يدرك ولا البق....

هذا كله حول القتل، وأما الإلقاء فيكفي في جوازه ما رواه معاوية بن عمّار وفيها: «المحرم يلقي عنه الدوابّ كلّها إِلَّا الْقَمْلَةَ، فَإِنَّهَا مِنْ جَسَدِهِ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَحْوِلَ قَمْلَةً مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَلَا يَضُرُّهُ» ^(٣) فَإِنَّ اسْتِثْنَاءَ الْقَمْلَةِ مِنَ الْإِلْقَاءِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ إِلْقَاءِ غَيْرِهَا.

ويمكن أن يقال: إنّهُ ليس للبرغوث والبق إلا حالة واحدة وهي القتل؛ وأما الإلقاء فيها أنّه يفرّ، يعسر تحقّقه فيه إلا بعد الأخذ باليد.

فخرجنا بالنتيجة التالية: أنّه لا يجوز قتل القملة وإلقاؤها، ولكن يجوز قتل البرغوث والبق وإلقاؤها.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣. هذا على نسخة الوسائل، وفي المصدر: إذا أرادته. ولعلّ الثاني هو الصحيح، فتكون متحدة المضمون مع رواية البرنطي التي رواها عن جميل، لأنّ المقصود من إرادتهما، الإنسان هو الوقوع على جسده والتعيش من دمه باللسع.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

الفرع الخامس: حكم هوام جسد الحيوانات

ذهب المصنّف إلى وحدة حكم هوام جسد الإنسان مع أجساد سائر الحيوانات فلا يجوز قتلها ولا إلقاؤها من الجسد ولا نقلها من مكانها إلى مكان تسقط منه.

أقول: المراد من هوام جسد الحيوانات ما يعيش على جسده كالقراد والحلّم. فيقع الكلام تارة في حكمها إذا وجدت في جسد الإنسان طرْحاً وقتلاً، وأخرى في جسد البعير كذلك.

أما الأول: فالظاهر جواز الإلقاء بل القتل لعموم:

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: «المحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنّها من جسده»^(١) وعموم المستثنى يشمل القراد والحلّم.

٢. ما رواه عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أرأيت إن وجدت عليّ قراد أو حلمة أطرّحهما؟ قال: «نعم، وصغار لهما إنيهما رقياً في غير مرقاهما»^(٢).

القُرد والقُراد دويبة تتعلق بالبعير ولعلّه عبارة عن «كنه» في الفارسية. والحلمة دود يتولّد في داخل جلد البعير.

فإن قلت: إنّ هذه الروايات ناطقة بجواز الطرح دون القتل.

قلت: إنّ طرحه تحت الأقدام يلزم غالباً القتل، فلو كان القتل محرّماً لنُبه عليه، فتبيّن من ذلك جواز قتل وطرّح هوام الحيوانات عن جسد الإنسان.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

وأما الثاني: أي بيان حكم هوام سائر الحيوانات إذا وجدت في أجسادها، فيظهر من بعض الروايات التفريق بين القُراد والحلّمة.

١. صحيح معاوية بن عمار: «إذا ألقى المحرم القراد عن بغيره فلا بأس، ولا يلقي الحَلَمَة»^(١).

٢. ما يظهر من بعض الروايات أنّ وجه التفريق بين القراد والحَلَمَة، حيث يجوز طرح الأول دون الثاني، بأن القراد لا يتكون من جسد البعير بخلاف الحَلَمَة، ففي صحيح حرّيز قال: «إنّ القراد ليس من البعير، والحَلَمَة من البعير»^(٢).

هذا ما رواه الشيخ، ورواه الكليني بالزيادة التالية: «والحلّمة بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها وألق القراد». وقد عرفت أنّ الحلّمة دود يتولّد في داخل الجلد، بخلاف القرد فإنّه دويّة تتعلّق بالبعير^(٣).

وبهذا التفصيل وردت روايات أخرى في نفس الباب برقم ٥.

وأما ما هو السرّ في التفريق بين الحشرتين؟ فالله أعلم، وإن كان الظاهر من الروايات أنّ أحدهما يتولّد من جسم البعير دون الآخر. ويظهر من بعض الروايات إلقاء جميع الدواب عن دُبر الجمل، إذا احتاج إلى العلاج.

روى أبو عبد الرحمن أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دُبر الجمل؟ قال: فقال: «يلقي عنه الدواب ولا يدميه»^(٤).

نعم يظهر من رواية حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: أنّ في نزع

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

القردان والحلم كفارة، قال: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ فِي الْمَحْرَمِ يَنْزِعُ عَنْ بَعِيرِهِ الْقِرْدَانُ وَالْحَلَمُ قَالَ: عَلَيْهِ الْفُدْيَةُ»^(١).

وهي تعارض ما ذكرنا من الترخيص في القردان، فَإِنَّ ظَاهِرَ التَّرْخِيصِ عَدَمُ الْكَفَّارَةِ.

نعم الكفارة في الحلم على وفاق القاعدة.

الفرع السادس: في الكفارة

قد ورد في غير واحدة من الروايات عدم الكفارة في قتل القملة وطرحها، كما في روايتي معاوية بن عمار^(٢).

نعم ورد في روايات أخرى أَنَّ كَفَّارَةَ الْقَمْلَةِ كَفٌّ مِنْ طَعَامٍ، وَلَا كَفَّارَةَ فِي غَيْرِهَا^(٣).

ولعلَّ ضَالَّةَ الْكَفَّارَةِ وَقَلَّتْهَا دَلِيلٌ عَلَى اسْتِحْبَابِهَا، وَاللَّهُ الْعَالِمُ. وهذه المسألة ليست بمورد ابتلاء في عصرنا بالنسبة لأغلب الحجاج فقد تكلمنا فيها، أكثر مما تستحق.

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٦ و٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١ و٢ و٣.

الثالث عشر: لبس الخاتم للزينة، فلو كان للاستحباب أو الخاصية فيه - لا للزينة - لا إشكال فيه، والأحوط ترك استعمال الحناء للزينة، بل لو كان فيه الزينة فالأحوط تركه وإن لم يقصدها، بل الحرمة في صورتين لا تخلو من وجه، ولو استعمله قبل الإحرام للزينة أو لغيرها، لا إشكال فيه ولو بقي أثره حال الإحرام. وليس في لبس الخاتم واستعمال الحناء كفارة وإن فعل حراماً.*

* في المسألة فروع:

١. لبس الخاتم للزينة، ولبسه للاستحباب أو الخاصية.
 ٢. استعمال الحناء بقصد الزينة، أو لا مع قصدها ولكن كان فيه زينة.
 ٣. استعمال الحناء قبل الإحرام للزينة أو لغيرها، مع بقاء أثره حين الإحرام.
 ٤. حكم الكفارة في لبس الخاتم واستعمال الحناء.
- وإليك دراسة هذه الفروع:

الفرع الأول: لبس الخاتم للزينة، ولبسه لا للزينة

قال في «الحدائق»: «لقد صرح الأصحاب، - رضوان الله تعالى عليهم - بأنه يحرم على الرجل لبس الخاتم إن قصد به الزينة، وإن قصد به السنة فلا بأس.^(١) وقال في «كشف اللثام»: «إن قول العلامة: «لبس الخاتم للزينة» كما قطع به الأكثر، ثم استدلل بخبر مسموع - كما سيوافيك - ثم نقل أنه لم يذكر في «المقنع» ولا «الفتاوى» ولا في «جمل العلم والعمل» ولا في «المصباح» ولا مختصره ولا في

«المراسم» ولا «الكافي».^(١)

وقال في «الجواهر» - ناقلاً عن الذخيرة - : لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في الحكمين المذكورين.^(٢)

ومع هذه الشهرة المتقولة فقد ذهب العلمان المحقق وابن عمه ابن سعيد إلى الكراهة.

قال المحقق: وفي الاكتحال بالسواد والنظر في المرأة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلّي... قولان أشبهها الكراهية.^(٣) ولكنه اختار في «الشرائع» الحرمة فقال: ويحرم لبس الخاتم للزينة ويجوز للسنة.^(٤)

وقال ابن سعيد: ويكره للمحرم أن يطوف في غير ثوبيه اللذين أحرم فيهما - إلى أن قال -: وخاتم للزينة واستعمال حناء للزينة وحلّي للمرأة من غير معتاد، ومعتاد للزينة وإظهاره لزوجها.^(٥)

وعلى كلّ تقدير فالمعتمد هو الروايات فإنّ كلا القولين قد صدرا عن الروايات.

أقول: إنّ الروايات على أصناف.

١. ما يدلّ على الجواز مطلقاً

ما رواه ابن أبي نصر البزنطي، عن نجيج، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا بأس

١. كشف اللثام: ٣٨٧/٥.

٢. الجواهر: ١٨/٧٣.

٣. المختصر النافع: ٨٥.

٤. الشرائع: ١/٢٥٠.

٥. الجامع للشرائع: ١٨٥.

بلبس الخاتم للمحرم».^(١) وإطلاقه يعمّ عامّة الحالات سواء كان اللبس للزينة أو للسنّة أو لغيرها من الأغراض، كعدّ أشواط الطواف، أو لحفظه من الضياع لكونه خاتماً ثميناً.

٢. ما يدلّ على الجواز إجمالاً

صحيح محمد بن إسماعيل، قال: رأيت العبد الصالح ﷺ وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة.^(٢)

ومراده من طواف الفريضة، أي طواف الحج في مقابل الطواف المستحب عند ورود المسجد وغيره.

وجه إجماله: أنّه يحكي عن الفعل، وهو كما يحتمل أن يكون اللبس لغاية الزينة يحتمل أن يكون للسنّة أو لأغراض أخرى، ولذلك قلنا: يدلّ على وجه الإجمال.

ونظيره الحديث الذي رواه - أيضاً - محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: رأيت على أبي الحسن الرضا ﷺ وهو محرم خاتماً.^(٣)

٣. ما يدلّ على جواز لبس خاتم الذهب للمرأة

موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «تلبس المرأة المحرمة الخاتم من الذهب».^(٤)

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٤. ما يفصل بين اللبس للزينة وغيرها .

خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وسألته ألبس المحرم الخاتم؟ قال: «لا يلبسه للزينة»^(١)

ولعلّه إلى هذا يشير الكليني بعد نقل رواية نجيع: وفي رواية أخرى لا يلبسه للزينة^(٢).

ثم إنَّ صاحب الجواهر وصف رواية مسمع بالخبر، لأنَّ في سنده صالح بن السندي وهو لم يوثق صريحاً، ولكن يمكن استظهار وثاقته واعتبار روايته هذه من الأمور التالية:

١. استظهر الوحيد البهبهاني وثاقته من كلام ابن الوليد، لأنَّ صالح السندي ممَّن يروي كتب يونس، وقال ابن الوليد في حقِّ كتب يونس: كلّها صحيحة يعتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمد بن عيسى العبيدي.

٢. ذكره الشيخ الطوسي وقال: إنَّ له كتاباً.

٣. يبلغ عدد رواياته في الكتب الأربعة خمساً وثمانين رواية.

٤. إنَّ هذه الرواية يرويها ابن مهزيار عنه، وهو يرويها عن ابن محبوب.

٥. عمل الأصحاب بها وهو جابر للضعف، كما أوضحناه.

وظاهر الرواية المنع عمّا كان بقصد الزينة، أمّا لو كان بقصد السنّة أو لأغراض أخرى فلا يعمّه المنع، وبه أفتى المحقق في «الشرائع»، وقال: ويحرم لبس الخاتم للزينة ويجوز للسنّة^(٣) وتكون الرواية مقيدة لما دلَّ على الجواز مطلقاً.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الشرائع: ١/ ٢٥٠.

وهل الميزان في كون اللبس للزينة أو السنة قصد اللابس أو تلقي العرف؟ قال في «المسالك»: المرجع في ذلك قصد اللابس، وليس لذلك هيئة مخصوصة يكون بها سنة خاصة.^(١)

بقي هنا سؤال: وهو أنه قد أنيط الحكم في المقام بقصد اللابس - كما عرفت من «المسالك» - بخلاف استعمال الكحل والنظر في المرأة حيث عُدَّ نفس الاستعمال زينة وإن لم يقصدها مستعمل الكحل أو الناظر في المرأة، ويشهد بذلك صحيحة حريز: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إن السواد زينة».^(٢) ورواية أبان بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرأة وأنت محرم، فإنه من الزينة».^(٣)

وإلى هذا أشار صاحب الجواهر بعد ما ذكر أن المرجع في التفرقة بين ما كان للسنة أو للزينة إلى القصد قال ما هذا لفظه: ولا ينافي ذلك تعليل الكحل المقتضي حرمة كل زينة وإن لم تكن مقصودة.^(٤)

والظاهر وضوح الفرق بين استعمال الكحل ولبس الخاتم، فإن الأول من أدوات الزينة ويستعمل غالباً فيها، وقلماً يتفق استعماله للعلاج، وهذا خلاف لبس الخاتم فإنه يلبس لأغراض مختلفة فتعود حرمة إلى القصد، إذ ربما يوجد خاتم ولا زينة فيه، كما إذا كان من فضة رخيصة يكاد أن تلحق بالحديد، إلى غير ذلك من الخواتيم التي لها شؤون مختلفة.

ثم إن لبس الخاتم للزينة له أقسام ثلاثة:

١. المسالك: ٢/ ٢٦٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الجواهر: ١٨/ ٣٧١.

١. أن تكون الزينة هي العلة للبس دون أيّ داعٍ آخر فيه.
٢. أن تكون كلّ من الزينة والعمل بالسنة داعياً مستقلاً بحيث لو انفرد كلّ واحد لكفى في تحقّق اللبس.
٣. إذا كان كلّ منهما جزء العلة.

الظاهر هو عموم النصّ بالأولين دون الثالث.

وإلى ما ذكرنا يشير صاحب الجواهر ويقول: نعم، يمكن دعوى الحرمة في المشترك مع قصد الزينة وإن قصد معها غيرها على وجه الضم، بل وعلى وجه الاستقلالية أيضاً. أمّا إذا كانا معاً العلة فقد يقال بالجواز، للأصل بعد عدم صدق اللبس للزينة.^(١)

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق بين الرجل والمرأة فلا يجوز للمرأة لبس الخاتم للزينة، وعلى هذا فيحمل ما مرّ من الحديث: «تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب» على ما إذا كان اللبس لغير الزينة.

وهناك احتمال آخر وهو التفريق بين الرجل والمرأة، كما أشار القرآن الكريم حيث إنّ المرأة تمارس لبس الحلي من أوّل حياتها إلى آخر أيامها، قال سبحانه: ﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾.^(٢) فلا مانع من جواز لبس خاتم الذهب لها دون الرجل، والله العالم.

فإن قلت: إنّ النسبة بين ما دلّ على أنّ المحرم لا يلبس الخاتم للزينة - كما في رواية مسمع - وبين هذه الرواية المسوّغة لبس خاتم الذهب للمرأة مطلقاً، هو العموم والخصوص من وجه، لعموم الأوّل للرجل والمرأة واختصاصه بها إذا قصد

١. الجواهر: ٣٧١/١٨.

٢. الزخرف: ١٨.

الزينة، وعموم الثاني لما قصدها ومالم يقصدها واختصاصه بالمرأة، فيجتمعان فيما إذا قصدت المرأة في لبسه الزينة، فعلى الأول يحرم ويجوز على الثاني .

قلت: منصرف الحديث الثاني، هو لبس الخاتم للزينة، باعتبار كون اللابس هو المرأة والخاتم من جنس الذهب، فتكون النسبة بينهما، هو العموم والخصوص المطلق، فيخصص الأول بالثاني وتكون النتيجة حرمة الحلي للرجل للزينة دون المرأة.

ولو افترضنا كون النسبة هو العموم والخصوص من وجه، فيتساقطان، ويرجع إلى الأصل، وهو أصالة البراءة من الحرمة.

اللهم إلا أن يقال: إن المرجع، هو الأصل المصطاد من غير واحد من روايات أبواب التروك، وهو حرمة الزينة للمحرم بلا فرق بين الرجل والمرأة. ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا»^(١).

الفرع الثاني: استعمال الحناء للزينة

والمطروح في كلام الأصحاب هو استعمالها للزينة، وقد اختلفت كلماتهم في استعمالها في ذلك المضمار؛ فذهب المفيد في «المقنعة»^(٢)، والشيخ الطوسي في «الاقتصاد»^(٣)؛ ومن المتأخرين: العلامة في «المختلف»^(٤)، والشهيد الثاني في «المسالك»^(٥)، وسيد الرياض^(٦) إلى الحرمة.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١، ولاحظ سائر روايات الباب.

٢. المقنعة: ٤٣٢.

٣. الاقتصاد: ٣٠١.

٤. المختلف: ٧٦/٤.

٥. المسالك: ٢/٢٨٦.

٦. رياض المسائل: ٦/٣٤٥.

وذهب المحقق في «الشرائع»^(١)، والعلامة في «المنتهى»^(٢) و«التذكرة»^(٣) إلى الكراهة.

ووجه كونه حراماً واضح، لدخوله تحت الكبرى المسلمة في مورد المحرم، وهي حرمة التزيّن حسب ما دلّ عليه صحيح معاوية بن عمار: «لا بأس أن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا»^(٤).

وفي صحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد إن السواد زينة»^(٥).

وهذه الكبرى الكلية المستفادة من الصحيحين حجة في مورد المحرم مطلقاً بلا فرق بين الرجل والمرأة والكحل وغيره.

وقد استدلّ العلامة في «المختلف» على الحرمة بوجوه آخرها هو الصحيح: قال: إنه نوع ترفّه، ولأنه داع إلى جلب الشهوة، وللتعليل في الحديث الذي رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد فإن السواد زينة»^(٦).

إلى هنا خرجنا بأن استعمال الحناء للزينة أو ما يعدّ في العرف زينة - وإن لم يقصدها المستعمل - حرام على المحرم، بشرط أن يبقى أثره بعد الاستعمال، وإلا فلا، إذ عندئذ لا يصدق في حقّه التزيّن.

١. الشرائع: ١/٢٥١.

٢. المنتهى: ٢/٧٨٤.

٣. التذكرة: ٧/٣٠٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٦. المختلف: ٤/٧٦.

وبذلك ظهرت قوة ما في المتن من قوله: والأحوط ترك استعمال الحنّاء للزينة، بل لو كان فيه الزينة فالأحوط تركه وإن لم يقصدها، بل الحرمة في صورتين لا تخلو من وجه (وقد عرفت وجه الحرمة)، ولو استعمله قبل الإحرام للزينة أو لغيرها لا إشكال فيه، ولو بقي أثره بعد الإحرام.

أدلة القائلين بالكراهة

قد عرفت أنّ المحقق والعلامة، وبعضهم قالوا بكراهة استعمال الحنّاء، والذي يمكن أن يكون دليلاً للقول بالكراهة هو الروايتان التاليتان:

١. ما رواه أبو الصباح الكناني، عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق^(١) فأرادت أن تحرم هل تحضب يدها بالحنّاء قبل ذلك؟ قال: «ما يعجبني أن تفعل»^(٢). والرواية ظاهرة في الكراهة.

يلاحظ عليه: أنّ مصب البحث هو استعمال الحنّاء بعد الإحرام، ومورد الرواية هو استعمالها قبل الإحرام، وكونه مكروهاً في هذه الحالة لا يكون دليلاً على كونه كذلك بعد الإحرام، بل من المحتمل أن يكون حراماً عند ذلك، نعم، لو كان قاطعاً بعدم حرمة بعد الإحرام يصحّ أن يقال: إذا كان مكروهاً قبل الإحرام، يكون كذلك بعده بطريق أولى، لكن أنّى لنا هذا القطع.

فالرواية أجنبية عن المقصود.

٢. صحيحة ابن سنان التي رواها الكليني والصدوق والشيخ الطوسي

١. الشقاق: داء يصيب اليد والرجل فتشققان منه، وعن الجوهري أنّ الصحيح: الشقوق، والشقاق داء في الحيوان. مجمع البحرين، وصحاح الجوهري مادة «شق».

٢. الوسائل ٩: الباب ٢٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

باسنادهم إلى عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن الحنّاء؟ فقال:

«إنّ المحرم ليمسه.

ويداوي به بغيره.

وما هو بطيب.

وما به بأس»^(١).

إنّ الرواية مؤلفة من مقاطع أربعة كما مرّ، غير أنّ سؤال السائل مجمل لا يظهر منه أنّه سأل عن استعمال الحنّاء للمحرم أو لغيره.

ولكن جواب الإمام قرينة على أنّ سؤاله كان مركّزاً على استعمال المحرم للحنّاء، ولذلك قال عليه السلام: «إنّ المحرم ليمسه» وهو جملة مستقلة، عطف عليها جملة أخرى (بالسوار) لا (بالفاء) وهو أنّه يداوي به بغيره، فلو لم يرد ما في الذيل لقلنا بدلالة الرواية على استعمال المحرم للحنّاء في موردين:

١. استعماله مطلقاً سواء أقصد به التزيّن أو قصد به العلاج.

٢. استعماله لمداواة البعير، وتكون الرواية عندئذٍ مخصصة لما دلّ على حرمة التزيّن.

غير أنّ الجملة الثالثة التي هي بمنزلة علّة الجواز تكشف عن أنّ السؤال والجواب يدور حول كونها طيباً وعدمه، فقال الإمام عليه السلام: «وما هو بطيب» فعمل به حكمه بالجواز، فأقصى ما يدلّ أنّ استعماله جائز من جهة عدم كونه طيباً. فلو لم يكن وجه آخر لحرمة فهو حلال من تلك الجهة، كما إذا استعمله لا بقصد الزينة ولا يعدّ بنفسه زينة أيضاً.

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

الرابع عشر: لبس المرأة الحلي للزينة، فلو كان زينة فالأحوط تركه وإن لم يقصدها، بل الحرمة لا تخلو عن قوة. ولا بأس بما كانت معتادة به قبل الإحرام، ولا يجب إخراجه، لكن يحرم عليها إظهاره للرجال حتى زوجها، وليس في لبس الحلي كفارة وإن فعلت حراماً.*

وأما إذا استعمله للزينة، فالذيل: (لأنه ليس طيباً) مانع عن عموم الجواز المستفاد من الصدر (ليمتّه)، والذيل (وما به بأس)، للزينة لأنه يكشف عن كون المحور للجواز والمنع هو كونه طيباً أو غير طيب، فينحصر جواز استعماله في غير مورد الزينة، كما إذا داوى به شقاق الرجلين أو اليدين أو مداواة البعير.

الفرع الثالث: عدم الكفارة فيه لعدم الدليل عليها.

* اختلفت كلمة الأصحاب في لبس المرأة المحرمة الحلي، فقد ذهب الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» إلى الحرمة وتبعه ابن إدريس في «السرائر». قال في «النهاية»: «ولا شيئاً من الحلي مما لم تجر عاداتها بلبسه، فأما ما كانت تعتاد لبسه فلا بأس به، غير أنها لا تظهره لزوجها ولا تقصد به الزينة فإن قصدت به الزينة كان أيضاً غير جائز»^(١).

وقريب من هذا عبارته في «المبسوط»^(٢).

وقال في «السرائر»: «ولا يجوز لهنّ لبس القفازين ولا شيء من الحلي مما لم تجر عاداتهن بلبسه قبل الإحرام، فأما ما كنّ يعتدن لبسه فلا بأس به، غير أنها لا تظهره لزوجها ولا تقصد به الزينة، وإن قصدت به الزينة كان أيضاً غير

١. النهاية: ٢١٨.

٢. المبسوط: ١/٣٢٠.

جائز.^(١)

وقال المحقق: ولبس المرأة الحلي للزينة وما لم يعتد لبسه منه على الأولى، ولا بأس بما كان معتاداً لها لكن يحرم عليها إظهارها لزوجها.^(٢)
فحصيلة هذه الكلمات: جواز لبس الحلي المعتاد لبسه وإنما الحرام هو غير المعتاد بقصد الزينة.

ومع ذلك أن بعض من قال بالحرمة ذهب في بعض كتبه إلى الكراهة، كالشيخ في «الاقتصاد»^(٣)، والمحقق في «المختصر النافع»^(٤)، وهي أيضاً خيرة ابن سعيد في «الجامع»^(٥)، وتبعهم من المتأخرين النراقي في «المستند»^(٦).
ومصّب الاختلاف هو الحلي غير المعتاد، وأما المعتاد لبسه فيجوز بشرطين:

أ. عدم قصد الزينة.

ب. عدم إظهارها للرجال.

أقول: إن مقتضى القواعد المستنبطة مما ورد حول الاكتحال هو حرمة التزيّن للمرأة، ففي صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة».^(٧)

وفي صحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إن السواد زينة».^(٨) وهذا هو الأصل المتبع ما لم يدل دليل على خلافه، وستوافيك الروايات التي تدعم هذا الأصل. وإليك أصنافها:

١. السرائر: ١/ ٥٤٤.

٢. الشرائع: ١/ ٢٥٠.

٣. الاقتصاد: ٣٠٢.

٤. المختصر النافع: ٨٥.

٥. الجامع للشرائع: ١٨٥.

٦. مستند الشيعة: ٤٥/ ١٢.

٧. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤٣.

الأول: ما يدل على المنع مطلقاً

١. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبتات، إلّا صبغاً لا يردع»^(١). وإطلاق الرواية يعمّ المعتاد وغير المعتاد، كما يعمّ ما قصد به الزينة أو لم يقصد، أظهرته للزوج أو لا، وهذا هو الأصل إلّا أن يدلّ دليل على خلافه. ويقرب منه الرواية التالية.

٢. خبر النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: «تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين ولا حليّاً تتزيّن به لزوجها... إلى أن قال: ولا تلبس حلياً ولا فرنداً»^(٢).

وصدر الرواية ينهى عن الحليّ التي تتزيّن به لزوجها، والذيل ينهى عنه على وجه الإطلاق، سواء قصد به التزيّن أو لا، أظهرته للزوج أو لم تظهره.

الصنف الثاني: ما يدلّ على الجواز

روى الصدوق بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب الخرز»^(٣).

وظاهر الرواية هو لبس الحلي عند الإحرام، ويدلّ على الجواز بقاء، إذ لو

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. وقوله: «لا يردع» أي لا يكون مصبوغاً بطيب، وثوب مردوع: مزعفر. مرآة العقول: ١٧/ ٢٩١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٩، الحديث ٣. والفرند: السيف وثوب معروف معرب. مرآة العقول: ١٧/ ٢٩١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٠.

كان الجواز مختصاً بحالة الإحرام لكان للإمام أن ينبئه على ذلك، فلا فرق بين الحالتين بشرط إلغاء الخصوصية في الذهب، وشموله للفضة.

الصنف الثالث: ما يفصل بين اللبس للزينة وعدمها

١. روى الشيخ في «التهذيب» بإسناد صحيح، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرمة تلبس الحلي كله إلا حلياً مشهوراً للزينة»^(١)، واللام للغاية، لا للتعليل.

فالرواية حدّدت الموضوع بقيدتين:

أ. أن يكون مشهوراً، أي ظاهراً لا مستوراً تحت الثوب.

ب. أن يكون قاصداً للزينة.

أما القيد الأول فهو محقق للموضوع، لأن الحلي المستور لا يُعدّ زينة، وأما الثاني، أعني قوله: للزينة، فهو متعلّق بجملته محذوفة أي إذا كان للزينة، أو «قصد به الزينة».

فعلى هذا يكون المدار هو لبس الحلي بقصد الزينة، ويكون وزانه وزان استعمال الكحل والنظر في المرأة.

٢. ما رواه الصدوق بإسناد صحيح عن الكاهلي وهو عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبس المرأة المحرمة الحلي كله إلا القرط المشهور والقلادة المشهورة»^(٢).

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ٦. والقرط بالضم: المعلق في شحمة الأذن (مرآة العقول).

وجه الدلالة على التفصيل: أن النهي عن لبس القروط المشهور والقلادة المشهورة هو أن لبسهما بهذا الوصف يلزم قصد الزينة، فبدل على المنهي عنه هو لبس الحلي الذي قصد به الزينة، والقروط والقلادة من الحلي التي لا ينفك لبسهما عن قصد التزين. وعلى هذا فالمستثنى فيها، نفس المستثنى في صحيحة محمد بن مسلم وبينهما من النسب، التساوي.

وبهذا يمكن الجمع بين الروايات المانعة والمجوزة، فتحمل الأولى على ما قصد به الزينة بخلاف الثانية.

الرابع: ما يفصل بين المعتاد لبسه وغيره

صحيح عبد الرحمن بن الحجاج أنه قال: سألت أبا الحسن عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها، أتتزع إذا أحرمت أو تركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها»^(١).

وظاهر هذه الرواية هو التفريق بين ما تلبسه قبل الإحرام في بيتها وطريقها إلى الحج إلى أن تصل الميقات وما تريد أن تلبسه حينه أو بعده فترخص في الأول بشرط أن لا تظهره للرجال.

وبهذا المضمون ما رواه الصدوق بسند صحيح عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليتها»^(٢).

فلو أخذنا بظاهر هاتين الروایتين لانهصرت الحرمة فيما إذا لبستها حين

١. نفس المصدر والباب، الحديث ١. والمسكة: الاسورة.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٩.

الإحرام أو بعده، وتنطبق الروايات على فتوى المشهور من التفريق بين المعتاد لبسه وغيره.

ويمكن إرجاع هاتين الروایتين إلى رواية محمد بن مسلم التي تخص حرمة اللبس بقصد الزينة.

وجه الإرجاع هو أن إبقاء ما كانت تلبسه في بيتها إلى أن تحضر الميقات لا يعدّ زينة. بل لما كان النزاع أمراً حرجياً رُخص في الإبقاء، بخلاف ما إذا لبسته حين الإحرام أو بعده، فإن الدواعي لللبس في هذه الحالة هي الزينة، فلذا رُخص في الأول دون الثاني، وعندئذٍ نخرج بالنتيجة التالية:

إنّ الميزان هو اللبس للزينة وعدمها، وإنّ تجويز الاستمرار على الحلي الملبوس سابقاً لخروجه عن الزينة لما عرفت.

وأما عدم إظهارها للرجال كما في صحيحة ابن الحجاج حيث ورد فيها «من غير أن تظهره» للرجال في مركبها ومسيرها، فحرمة إظهارها للأجانب منهم مطابق للقاعدة، قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(١).

وأما حرمة إظهارها للزوج والمحارم فيشكل القول به، خصوصاً في حالة إركابها المحمل وإنزالها منه فإنّ ذلك لا ينفك عن ظهور الزينة. اللهم إلا أن يفرق بين الظهور والإظهار.

وأما الكفارة فلم ترد في ما عرفت من الروايات والأصل عدم وجوبها، إلا على رواية مروية عن علي بن جعفر، وقد مرّت مراراً.

الخامس عشر: التدهين وإن لم يكن فيه طيب، بل لا يجوز التدهين بالمطيب قبل الإحرام لو بقي طيبه إلى حين الإحرام، ولا بأس بالتدهين مع الاضطرار ولا بأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب، ولو كان في الدهن طيب فكفارته شاة حتى للمضطر به، وإلا فلا شيء عليه.*

* في المسألة فروع:

١. التدهين بما فيه طيب.
 ٢. التدهين بما ليس فيه طيب.
 ٣. التدهين بالمطيب قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده.
 ٤. استعمال التدهين مع الاضطرار.
 ٥. كفارة التدهين بدهن فيه طيب.
- وإليك دراسة هذه الفروع:

الفرع الأول: التدهين بما فيه طيب

اتفقت كلمة الأصحاب على حرمة استعمال الدهن المطيب للمحرم. قال المحقق: واستعمال دهن فيه طيب محرم بعد الإحرام، وقبله إذا كان ريمح يبقى إلى الإحرام، وكذا ما ليس بطيب - اختياراً - بعد الإحرام، ويجوز اضطراراً.^(١)

وقال العلامة: أجمع علمائنا على أنه يحرم الإدهان في حال الإحرام بالأدهان الطيبة كدهن الورد والبان والزنبق، وهو قول عامة أهل العلم، ويجب فيه الفدية

إجماعاً، لأن النبي ﷺ نهى عن استعمال الطيب فتدخل تحته الأدهان.^(١)

فإن قلت: إذا كان الموضوع للحرمة هو الإدهان في حال الإحرام هو استعمال دهن فيه طيب - كما في عبارة الشرائع - أو الإدهان بالأدهان الطيبة - كما في عبارة العلامة في المنتهى - تكون المسألة من شقوق استعمال الطيب الذي مرّ في المحرّم الخامس، ولا وجه لعقد عنوان آخر.

قلت: إن الموضوع في المقام يفرق عما مرّ: استعمال الطيب شماً، صبغاً وإطلاءً وأكلاً، فإن الموضوع في المقام هو استعمال الدهن، والمراد من استعمال الدهن، هو التدهين لا سائر الاستعمالات كالأكل، والإسراج أو الحمل لكي تفروح رائحته، ولذلك عبّر في المتن بقوله: «التدهين وإن لم يكن فيه طيب»، وعندئذ تكون النسبة بين موضوعي المقامين عموم وخصوص من وجه يجتمعان في التدهين بما فيه طيب، ويفترقان في التدهين بغير طيب، وفي شَمّ الطيب وأكله، فلا مانع من عقد مسألتين بينهما عموم وخصوص من وجه.

وهنا وجه آخر لعقد مسألتين، وهو أن الموضوع الحقيقي في المقام، هو التدهين في حال الإحرام بما ليس فيه طيب - كما سيوافيك - فيكون النسبة بينه وبين ما مرّ في السابق - استعمال الطيب - التباين، وأما ذكر الدهن الذي فيه طيب، سواء كان قبل الإحرام - إذا بقى أثره بعد الإحرام - أو بعده فإنما هو من باب استيعاب شقوق التدهين وإن كان خارجاً عن الموضوع.

ثم إن صاحب الجواهر فصل بين ضيق الوقت فقال بحرمة الإدهان فيما يبقى أثره بعد الإحرام، وسعته التي يتمكّن من الصبر إلى أن تزول رائحته حيث قال: لا يخفى عليك أنّ تحريم الإدهان بالطيب الذي يبقى أثره إنّما يتحقّق مع

وجوب الإحرام وتضييق وقته وإلا لم يكن الإدهان محرماً وإن حرم إنشاء الإحرام قبل زوال أثره.^(١)

يلاحظ عليه: أن الحرام لا يخلو عن أحد أمرين:

١. الإدهان بما يبقى أثر رائحته إلى وقت الإحرام.

٢. وجود أثر الطيب في البدن في حال الإحرام.

فعلى الأول، لا فرق بين ضيق الوقت وسعته، لافتراض أن الموضوع هو الإدهان بما يبقى أثره بعد الإحرام فيحرم - حتى مع سعة الوقت - إذا أحرم، بعد التدهين وقبل ذهاب أثره.

وعلى الثاني، فالمحرم ليس إنشاء الإحرام قبل زوال أثره، بل المحرم هو وجود الطيب في حال الإحرام، وإلا بطل الإحرام للنهي عنه. وعندئذ لا فرق - أيضاً - بين ضيق الوقت وسعته.

فإن قلت: كيف تسمى منه نية الإحرام مع علمه بأنه يرتكب أحد المحظورات حين الإحرام؟

قلت: هذا الإشكال لا يختص بالمقام، بل يعم كل مورد يعلم المحرم - حين الإحرام - أنه يرتكبها بعده كالتظليل فانتظر.

وعلى كل تقدير فقد استدل على تحريم الإدهان بما فيه طيب بوجوه:

أ. المنع عن الطيب مساً، ولا يضر خلطه بالدهن

فإن قلت: أن النهي المتوجه إلى استعمال الطيب لا يعم الدهن المطيب، فإن استعمال الطيب غير استعمال الثاني، فالطيب عبارة عن العطور الطبيعية أو

الصناعية، وأما المطيب فإنه دهن بالحقيقة ولكن أدخل فيه شيء من العطور.
قلت: الظاهر عموم استعمال الطيب للمقام، بشهادة جعل أكل الطيب
من أقسام استعمال الطيب وهو من مقولة استعمال المطيب.

ب. ما ورد في هذا المورد من الروايات

١. خبر^(١) إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المحرم...
إلى أن قال: وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه،
قال: «يغسله أيضاً وليحذر»^(٢)، فإن وجوب الإزالة بقاء يدل على حرمة حدوثاً،
كما أن الأمر بالغسل طريقي فلو أمكنت إزالته بغيره لكفى.

٢. خبر^(٣) (أو صحيحة) أبي الحسن الأحمسي، قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام سعيد
ابن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدمل؟ فقال: «اجعل عليه
البنفسج وأشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة»^(٤).

لا شك أن الدمل وغيره ينضج بوضع الأدهان عليها ثم تنفقع بعد
النضج، فأرشد الإمام إلى استعمال الدهن الذي ليس فيه الريح الطيبة التي من
أحد أسبابها خلط الدهن بالطيب، هذا إذا أريد من البنفسج، دهنه العاري عن
الطيب، وأما لو أريد ورقه الذي ربما تداوى به القرحة وغيرها، فيخرج عن صحة
الاستدلال.

١. وصفناه بالخبر، لأن في السند محمد بن عبد الله بن هلال وهو لم يوثق.

٢. الوسائل ٩: الباب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل ٩: الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣. والبررة: خراج صغير، جمعه بشور.
والخراج كل ما يخرج بالبدن كالدمل، وعلى هذا تكون البررة هو الدمل الصغير، ولا يبعد أن يكون
أبو الحسن الأحمسي في السند هو مالك بن عطية، وعندئذ تصبح الرواية صحيحة.

ج. الاستدلال بما سيوافيك من حرمة التدهين بالمطيب قبل الإحرام إذا بقي أثره بعده فيكون حراماً بعد الإحرام بطريق أولى.

الفرع الثاني: التدهين بما ليس فيه طيب

وهذا الفرع يستفاد من كلام المصنف حيث قال: وإن لم يكن فيه طيب. اختلفت كلمة الأصحاب في استعمال الدهن الذي ليس فيه طيب، والمشهور هو الحرمة.

قال في «الخلاف»: الدهن على ضربين: طيب وغير طيب. فالطيب هو: البنفسج، والورد، والزنبق، والخيري، والنيلوفر، والبان وما في معناها، لا خلاف أن فيه الفدية على أي وجه استعمله. والضرب الثاني ليس بطيب مثل الشيرج، والزيت، والسليخ من البان، والزبد، والسمن، لا يجوز عندنا الأدهان به على وجه، ويجوز أكله بلا خلاف.^(١) وقال في «النهاية»: ولا بأس في استعمال سائر الأدهان التي ليست طيبة في تلك الحال وبعد الإحرام ما لم يلب، فإذا لبى حرم عليه استعمال الأدهان كلها، إلا عند الضرورة.^(٢)

وقال في «المبسوط»: وما ليس بطيب يجوز له الإدهان به ما لم يلب، فإذا لبى حرم عليه الإدهان بسائر ألوان الدهن إلا عند الضرورة إلى ذلك.^(٣) ومع ذلك فقد سوغه المفيد في «المقنعة»، وسأّر في «المراسم»، وأبو

١. الخلاف: ٢/٣٠٣، المسألة ٩٠.

٢. النهاية: ٢٢٠.

٣. المبسوط: ١/٣٢١.

الصالح في «الكافي»، كما نقل عنهم العلامة في «المختلف»^(١) حيث قال: منع الشيخ في النهاية والمبسوط من الإدهان بالدهن مطلقاً، ويجوز أكل ما ليس بطيب منها واستعمال ما كان طيباً إذا انقطعت رائحته، وبه قال ابن الجنيد، وسوّغ المفيد^(٢)، غير الطيب منها، وكذا سلاّر، وابن أبي عقيل، وأبو الصلاح. والأقرب الأول.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مصب الكلام هو استعمال الدهن الخالي من الطيب، ولكنّه على قسمين:

١. تارة يكون خالياً من الطيب ولكنّه ذو رائحة طيبة.
 ٢. وأخرى يكون خالياً من الطيب والرائحة الطيبة معاً.
- فهل استعمال الكلّ حرام أو مكروه، أو الأول حرام والثاني مكروه؟ فلا بدّ للقضاء فيها من دراسة الروايات التي هي على صنفين.

الأول: ما يدلّ على حرمة مطلق الدهن

١. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله^(ع) قال: «لا تُدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من أجل أنّ رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم، وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحلّ»^(٣).

وظاهر الذيل «فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن» المنع من استعمال الدهن مطلقاً سواء كان ذا رائحة طيبة أو لا.

١. مختلف الشيعة: ٤/ ٧٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن في إحرامك، وائق الطيب في طعامك، وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة، ولا تمسك عليه من الرائحة الممتنة، فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة»^(١).

وموضع الاستدلال قوله: «ولا من الدهن في إحرامك».

نعم جاء في ذيل الرواية «فإنه: لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة» ربما يكون مانعاً عن إطلاق الصدر (ولا من الدهن في إحرامك) وعن شموله لما ليس فيه ريح طيبة، ولكن الظاهر أنه يرجع إلى قوله: «واقط الطيب في طعامك» (وامسك على أنفك من الرائحة الطيبة)، فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة.

فإن قلت: كيف يكون مطلق التدهين حراماً حتى ما ليس فيه ريح طيبة مع أن الإمام جوز التدهين بالسمن والزيت، سواء انحصر التداوي به أو لا. كما في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فليبطه وليداوه بسمن أو زيت»^(٢).

وجه الدلالة: أن الإمام جوز استعمال الدهن المجرد عن الريح الطيبة فلو كان الاستعمال حراماً كان عليه أن يقيّد جواز استعماله للمداواة بما إذا لم يوجد دواء غيره فتجوز به بدون تقييد دليل على جوازه مطلقاً.

١. الوسائل ٩، الباب ١٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٨. وهو نفس ما ورد برقم ٥ في نفس الباب. وما ورد برقم ٢ و ٣ في الباب ٢٩ من تلك الأبواب فالجميع رواية واحدة.

٢. الوسائل ٩، الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١. وقد مر معنى الخراج، والبط هو الشق.

قلت: لعل التداوي الرائج في تلك الظروف كان منحصراً بما جاء في الرواية ولم يكن له بديل.

الثاني: ما يدل على حرمة خصوص استعمال الأدهان الطبية

١. ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن — إلى أن قال — وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطبية إلا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»^(١).

هذه الرواية التي نقلنا منها موضع الحاجة تشتمل على مقاطع أربعة:

أ. النهي عن مسّ الطيب.

ب. النهي عن مسّ الدهن مطلقاً.

ج. تحريم الأنواع الأربعة من الطيب.

د. كراهة استعمال الأدهان الطبية إلا للمضطر.

ومحل الاستدلال هو المقطع الرابع والتعبير بالكراهة في المورد الرابع، والحرمة في المورد الثالث لا يكون دليلاً على المغايرة بين المعنيين، بل المقصود من الكراهة هنا هو الحرمة، ويرشدك إلى ذلك:

أولاً: استثناء المضطر إلى الزيت، فإنه يُعرب عن كون الاستعمال أمراً محظوراً خرج منه المضطر ولو كان مكروهاً فالمضطر وغيره أمامه سواء.

وثانياً: أنّ النهي عن مسّ الدهن على وجه الإطلاق في صدر الحديث لا يناسب كراهة استعمال الأدهان الطبية.

إذا علمت ذلك فرتباً يجمع بين الصنفين (ما دلّ على حرمة المطلق وما دلّ على حرمة المقيد)، فتكون النتيجة حرمة الأدهان الطيبة لا مطلق الدهن، لكنّه ليس بتام.

٢. رسالة الصدوق قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم: المسك، والعنبر، والزعفران، والورس، وكان يكره من الأدهان الطيبة الريح»^(١).

فإن قلت: فرق بين كراهة الطيب وكراهة الأدهان الطيبة، لأن الكراهة في الأولى جاءت بصيغة المجهول ولم يسم فاعله، ومن المعلوم أنّ الفاعل هو الله سبحانه، بخلاف الثانية فقد سمي فاعله وهو الإمام عليه السلام أليس هذا دليلاً على التفريق بين الموردين؟

قلت: مضافاً إلى أنّه إشعار، لا يعد دليلاً، لعل وجه التفريق هو شدة الحرمة وضعفها بين الأمرين.

إلى هنا تمّ ما يدلّ على حرمة استعمال الأدهان مطلقاً: الطيبة وغيرها وفقاً للمشهور. وليس الصنفان من الروايات متنافيين حتى يقيد المطلق بالمقيد، إذ لا مانع من أن يكون مطلق الدهن حراماً وفي نفس الوقت يكون الدهن ذو الريح الطيب أيضاً حراماً.

توضيحه: أنّ مصب التقيد فيما إذا اختلف الدليلان بالإثبات أو النفي، كما إذا قال أعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة؛ أو كانا مثبتين مع وحدة السبب، كما إذا قال: إن ظاهرت أعتق رقبة وإن ظاهرت أعتق رقبة مؤمنة؛ وأمّا إذا كانا

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٩.

متحدين في الحكم، كما في المقام حيث يتضمن كل من الصنفين حرمة الدهن، فلا يحمل المطلق على المقيد لعدم إحراز وحدة الحكم إذ لا منافاة بين الحكمين.

الفرع الثالث: التدهين بما فيه طيب (المطيب) قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده قال الشيخ في «النهاية»: «ولا يجوز استعمال الأدهان التي فيها طيب قبل أن يحرم إذا كان مما تبقى رائحته إلى ما بعد الإحرام»^(١).

وقال ابن إدريس في «السرائر»: «ولا يجوز له استعمال الأدهان التي فيها طيب قبل أن يحرم إذا كانت مما تبقى رائحته إلى ما بعد الإحرام»^(٢).

وقال العلامة في «القواعد»: «والإدهان بالدهن مطلقاً اختياراً، وبما فيه طيب - وإن كان قبل الإحرام - إذا كانت رائحته تبقى إلى ما بعد الإحرام»^(٣).

وقال في «المدارك»: «وأما تحريم استعمالها قبل الإحرام إذا كانت رائحته تبقى إلى وقت الإحرام فهو مما قال به الأكثر»^(٤).

ومع ذلك فقد كرهه ابن حمزة في «الوسيلة» وقال في (فصل في بيان ما يكره فعله للمحرم): «واستعمال الأدهان الطيبة قبل الإحرام إذا كانت مما تبقى رائحتها إلى وقت الإحرام»^(٥).

ويدل عليه:

١. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تدهن حين تريد أن تحرم

١. النهاية: ٢٢٠.

٢. السرائر: ١/٥٤٦.

٣. القواعد: ١/٤٢٣.

٤. المدارك: ٧/٣٤٨.

٥. الوسيلة: ١٦٤.

بدهن فيه مسك ولا عنبر، من أجل أن رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم، وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم»^(١).

وذيل الرواية يدلّ على أنّ المحرّم هو الدهن ما إذا بقيت رائحته بعد الإحرام، فلو خلط بشيء من الطيب على نحو لا تبقى رائحته بعده فلا إشكال فيه.

هذا من غير فرق بين أن تقول إنّ المحرّم هو استعمال التدهين قبل الإحرام بما هو هو، أو أنّ المحرّم بقاء أثر الطيب في البدن في حال الإحرام ويصحّ النهي عنه، لأنّه مقدور بالقدرة على السبب.

٢. خبر علي بن أبي حمزة قال: سألته عليه السلام عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد أن يحرم؟ فقال: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك، ولا عنبر تبقى رائحته في رأسك بعد ما تحرم، وادهن بما شئت حين تريد أن تحرم قبل الغسل وبعده، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحل»^(٢).

الفرع الرابع: التطيب مع الاضطرار

اتفقت كلمتهم على جواز التدهين إذا اضطر، ولكن لو قلنا بحرمة مطلق التدهين كما على المشهور يجب أن يقتصر بما يرتفع به الاضطرار فيقدّم الدهن الذي ليس فيه طيب على ما فيه طيب.

يقول الشيخ في «النهاية»: حرم عليه استعمال الأدهان كلّها إلّا عند

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٩ من أبواب ترك الإحرام، في ذيل الحديث رقم ١.

الضرورة، فإنه لا بأس باستعمال ما ليس بطيب منها، مثل الشيرج والسمن.^(١)

وهذا التعبير نفسه ذكره في «المبسوط».^(٢)

استدل القائل بالجواز ببعض الصحاح:

١. صحيح ابن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن محرم تشققت

يداه؟ فقال: «يدهنهما بزيت أو بسمن أو إهالة».^(٣)

٢. صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا خرج بالمحرم الخراج

أو الدمل فليطه وليداوه بسمن أو زيت».^(٤)

٣. خبر (أو صحيحة) أبي الحسن الأحمسي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام سعيد

بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثرة أو الدمل؟ فقال: «اجعل عليه

البنفسج وأشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة».^(٥) فتقديم ما ليس فيه رائحة طيبة،

على ما فيه رائحة كذلك لا يدل على جواز ما ليس فيه رائحة طيبة مطلقاً لما مر،

لاحتتمال انحصار العلاج بالدهن.

الفرع الخامس: كفارة التدهين بما فيه طيب

من استعمل دهناً طيباً في إحرامه، ذهب الشيخ في «نهايته»، وابن إدريس

في «السرائر»، والعلامة في «المنتهى» إلى لزوم الفدية.

١. النهاية: ٢٢١.

٢. المبسوط: ١/٣٢١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢. والإهالة هو الشحم المذاب.

٤. المصدر نفسه: الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

قال الشيخ في «النهاية»: وإذا استعمل المحرم دهناً طيباً كان عليه دم، وإن استعمله في حال الاضطرار.^(١)

قال ابن إدريس: ... يجب عليه دم، سواء استعمله [الطيب] في حال الاضطرار إليه، أو حال الاختيار.

وأما غير الطيب فلا يجوز الإدهان به، فإن فعل فلا تجب عليه كفارة.^(٢) وقال العلامة في «المتهى»: لو اضطر إلى استعمال الأدهان الطيبة في حال الإحرام وجبت الفدية... ثم استدلّ بصحيح معاوية بن عمار... وقال: «ويجوز استعمال ما ليس بطيب بعد الإحرام مع الاضطرار به إجماعاً ولا فدية عندنا». ^(٣) وقال المحقق: ومن استعمل دهناً طيباً في إحرامه وهو في حال الضرورة كان عليه شاة على قول.

وحاصل كلامهم: وجوب الكفارة في الدهن الطيب مطلقاً مختاراً كان أو مضطراً، وعدمها في الدهن غير الطيب وليس عليه الكفارة مختاراً أو مضطراً. واستدلوا بمضمر معاوية بن عمار: في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن البنفسج؟ قال عليه السلام: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمداً فعليه دم شاة بهريقه». ^(٤)

ولوحظ على الاستدلال بأمور:

١. أنها مضمرة، والمنقول عنه غير معلوم.

٢. أنها متضمنة بما لا يقول به الأصحاب، أعني: تعلق الكفارة على

١. النهاية: ٢٣٥.

٢. السرائر: ١/٥٥٥.

٣. المتهى: ٢/٧٨٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

الجاهل، مع أن عامة الكفارات في الحج، على العامد، إلا في الصيد.

٣. اتفق الأصحاب على عدم الكفارة في دهن ليس فيه طيب، ومورد الرواية هو دهن البنفسج، وقد مرّ في رواية الأحمسي قول الإمام عليه السلام: «اجعل عليه البنفسج وأشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة»^(١).

يلاحظ على الأول: بأن معاوية بن عمار أجل من أن يسأل غير الإمام، اللهم إلا أن يكون المذكور فتواه.

وعلى الثاني: بأن المراد من الجاهل الغافل عن إحرامه، وعندئذ لا يكون منافياً للإجماع فإنه انعقد على عدم وجوبها على الجاهل بالحكم إلا في الصيد، لا على الغافل عن الموضوع.

وعلى الثالث: بالفرق بين جعل ورق البنفسج على القرحة والبثرة والدمل كما في رواية الأحمسي، واستعمال دهنه كما في رواية معاوية بن عمار بالورق لا يعد طيباً، ويفقد الريح الطيبة، ولذلك جوزّه الإمام بمعالجة القرحة وغيره بخلاف الدهن المستخرج منه، فهو من الأدهان الطيبة، ولذلك تتعلق به الكفارة.

والقول الحاسم هو التفصيل بين الدهن المشتمل على الطيب وغيره، فإن وجوب الكفارة في الأول على القاعدة، من غير حاجة إلى نص خاص، بل يكفي ما دلّ على وجوب الكفارة في الطيب كما مرّ في محله، إمّا مطلقاً أو في خصوص غير المضطر، وأمّا غيره، فلا دليل على وجوبه إلا على طريق الاحتياط.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

السادس عشر: إزالة الشعر كثيره وقليله - حتى شعرة واحدة - عن الرأس واللحية وسائر البدن بحلق أو تنف أو غيرهما؛ بأي نحو كان ولو باستعمال النورة سواء كانت الإزالة عن نفسه أو غيره ولو كان محلاً.*

* إن إزالة الشعر من موضع من مواضع البدن بنحو من الأنحاء إحدى المحظورات الإحرامية، التي اتفقت عليها كلمات الأصحاب:

قال الشيخ في «النهاية»: ولا يجوز له [المحرم] إزالة شيء من الشعر في حال الإحرام، فإن اضطر إلى ذلك بأن يريد مثلاً أن يحتجم، ولا يتأتى له ذلك إلا بعد إزالة شيء من الشعر، فليزله وليس عليه شيء.^(١)

وقال الشيخ في «الخلافا»: لا يجوز للمحرم أن يحلق رأسه كله ولا بعضه مع الاختيار بلا خلاف، فإن حلق لعذر جاز وعليه الفدية، وحد ما يلزم فيه الفدية ما يقع عليه اسم الحلق.

وحد الشافعي ذلك بثلاث شعرات فصاعداً إلى جميع الرأس.

وقال أبو حنيفة: بحلق ربع الرأس فصاعداً، فإن كان أقل من الربع فعليه الصدقة.^(٢)

وقال المحقق: وإزالة الشعر كثيرة وقليله، ومع الضرورة لا إثم.^(٣)

ويظهر من غير واحد من الكلمات أن الحكم إجماعي.

وقال العلامة: يحرم على المحرم إزالة شيء من شعره قليلاً كان أو كثيراً على رأسه أو على بدنه أو لحيته بإجماع العلماء.^(٤)

١. الخلافا: ٢/ ٣٠٨.

٢. النهاية: ٢٢٠.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٤٥.

٤. الشرائع: ١/ ٢٥١.

وقد حكى الإجماع العلماَن الطباطبائي في «الرياض»^(١)، والنراقي في «المستند»^(٢).

ويدلّ عليه قوله سبحانه في المُنْخَصَر: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٣)، والمورد ليس مخصصاً، فَإِنَّ الظاهر أَنَّ حرمة حلق الرأس من أحكام مطلق الإحرام.

إذا عرفت ذلك فاعلم أَنَّ المصنّف ذكر في المقام فروعاً ثلاثة:

١. حرمة إزالة الشعر مطلقاً، حتّى شعر الإبط وشعر العانة.
٢. حرمة الإزالة مطلقاً بأيّ سبب كان حتّى باستعمال النورة.
٣. تحرم إزالتها عن نفسه وغيره سواء كان الغير محرماً أو محلاً. وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأوّل: الموضوع مطلق الشعر

هل تختص الحرمة بشعر الرأس واللحية، أو تعمّ جميع شعر البدن حتّى الإبط والعانة؟

والقضاء الحاسم فرع دراسة الروايات من حيث سعة الموضوع وضيقه. إنّ الروايات الواردة في بيان الموضوع من حيث السعة على أصناف ثلاثة دون أن يكون بينها اختلاف:

الأوّل: ما يخصّ إزالة شعر الرأس، نظير:

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف

١. رياض المسائل: ٦/٣٢٢.

٢. مستند الشيعة: ١١/٣٩٦.

٣. البقرة: ١٩٦.

يحك رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر».^(١) والرواية بقرينة الحك (حك الرأس) خاصة بشعر الرأس.

٢. خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا حككت رأسك فحكته رقيقاً، ولا تحكَّنْ بالأظفار، ولكن بأطراف الأصابع».^(٢)

الثاني: يعم شعر الرأس واللحية. نظير:

٣. ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر، وبحك الجسد ما لم يدمه».^(٣) والموضوع فيها هو الأعم من الرأس واللحية وعامة الجسد، وأما قوله: «ما لم يلق الشعر» فلعله ظاهر في جواز الحك وإزالة الشعر ما لم يلقه، واحتمال أنه ناظر إلى الشعر المقطوع في الرأس حتى لا يكون دليلاً على حرمة القطع احتمال ضعيف.

الثالث: ما يعم مطلق الشعر، نظير:

٤. ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له؟ قال: «لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع «يقطع» بعض شعره».^(٤) وهل الموضوع عامة البدن أو منصرف إلى المواضع التي توجب المصارعة فيها قطع الشعر، أعني: الرأس واللحية والأيدي و الصدر والظهر دون شعر الإبط وشعر العانة؟

١. الوسائل: ٩، الباب ٧١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. نفس المصدر والباب: الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٩٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٥. الروايات التي تحيز الاحتجام مالم يخلق أو يقطع الشعر.^(١)
ففي بعض: «ولا يخلق مكان المحاجم». وفي بعض آخر: «ولا يخلق الشعر»
والمراد هو الشعر الموجود في موضع الحجامة.
٦. صحيحة الحلبي: «إن نشف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن
يطعم مسكيناً في يده»^(٢)، فلو قلنا بالملازمة بين الكفارة والحرمة فالرواية من أدلة
حرمة إزالة الشعر من عامة أعضاء البدن حيث يقول: «وبغيرها».
٧. صحيح حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نشف الرجل إبطيه بعد
الإحرام فعليه دم».^(٣)
فبملاحظة ما نقلناه قبل روايات الاحتجام وما ورد في مورده ومورد نشف
شعر الإبط يمكن أن يستظهر أن الموضوع مطلق شعر البدن.

الفرع الثاني: اعتبار كيفية خاصّة في الإزالة وعدمها

هل تعتبر في إزالة الشعر، كيفية خاصّة أو لا تعتبر فتعم الحلق والقص
والنتف حتى استعمال النورة؟ الظاهر هو الثاني، وقد ورد الحلق والقطع، والنتف
في الروايات التالية، نظير:

١. صحيحة زرارة الأولى قال: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من حلق رأسه أو
نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه
دم».^(٤)

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١ و ٣ و ٥، وغيرها.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١ و ٣.

٢. صحيحته الثانية : قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «من نتف إبطه ، أو قلم ظفره ، أو حلق رأسه ، ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم» .^(١)

٣. صحيحته الثالثة : قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «من نتف إبطه ، أو قلم ظفره ، أو حلق رأسه ، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة» .^(٢) والظاهر وحدة الروايات الأربع (١ ، ٣ ، ٦ و ما رواه في الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام) لآحاد الراوي والمروي عنه والإمام ، والاختلاف في المتن بين الثانية والثالثة قليل . وإن كان الظاهر من الوسائل تعددها .

٤. صحيحة حريز ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» .^(٣)
ولعل العرف يساعد على إلغاء الخصوصية فيعم استعمال النورة أو الحرق أو غير ذلك .

الفرع الثالث : إزالة المحرم شعر غيره

كان الكلام في السابق في إزالة المحرم شعر نفسه ، وهل يجوز له إزالة شعر غيره ؟ وهو على قسمين :
تارة يكون الغير محرماً وأخرى محلاً .

١ . الوسائل ٩ : الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام ، الحديث ٦ .

٢ . الوسائل ٩ : الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ، الحديث ١ .

٣ . الوسائل ٩ : الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام ، الحديث ٥ .

أما الأول: فقال في «المدارك»: لا يجوز للمحرم حلق رأس المحرم إجماعاً^(١).

وقال في الجواهر: ثم الظاهر عدم الخلاف، بل ولا إشكال في عدم جواز إزالة شعر المحرم شعر محرم غيره، إذ المفهوم من الأدلة عدم جواز وقوع ذلك من أي مباشر كان^(٢).

يلاحظ عليه: بأن الكلام فيمن يُزيل الشعر، لا فيمن يزال عنه، وما ذكره يرجع إلى الثاني.

وبذلك يظهر ضعف ما استدلل به المحقق الخوئي^(٣) قائلاً: بأن الحكم إذا كان عاماً شاملاً لأفراد قد يفهم منه عرفاً عدم جواز التسبب إليه أيضاً وعدم اختصاصه بالمباشرة، نظير ما إذا قال المولى لعبده وخدمه: «لا تدخلوا عليّ في هذا اليوم» فإن المتفاهم من ذلك عدم جواز إدخالهم للغير أيضاً، وإن هذا الفعل مبيغوض من كلّ أحد، ولا يختص بالمباشرة ودخول العبيد أنفسهم، بل يفهم من هذا الخطاب مبيغوضية هذا الفعل من كلّ أحد^(٤).

ولو صحّ التعليل لزم عنوان الفرع بصورة أخرى بأن يقال: لا يجوز للمحل وللمحرم أن يحلقا رأس المحرم، لأن المتفاهم من الأدلة هو مبيغوضية الحلق، من غير فرق بين المباشرة والتسبب، مع أنّ عنوان الفرع هو حرمة حلق المحرم خاصة، رأس محرم آخر، فلا محيص من الاستدلال بالأولوية، لما ورد في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله^(٥) لا يأخذ المحرم من شعر الحلال^(٦). فإذا لم يجوز الأخذ من الحلال فأولى أن يكون كذلك إذا أخذ من المحرم.

٢. الجواهر: ١٨ / ٣٨١، بتصرف.

١. المدارك: ٧ / ٣٥٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٣. المعتمد: ٤ / ٢٠٢.

المسألة ٢٨: لا بأس بإزالة الشعر للضرورة كدفع القملة وإيذائه العين مثلاً.*

وأما الثاني: إزالة شعر المحل. فقد ذهب الشيخ في «الخلاص» إلى جوازه، وقال: يجوز للمحرم أن يخلق رأس المحل ولا شيء عليه، وبه قال الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له ذلك^(١). ولكن الظاهر خلافه، لما مر من صحة معاوية بن عمار^(٢)، وما رواه صاحب الوسائل عن الصدوق برقم ٣ فالظاهر أنه نفس ما رآه أولاً.

* في المسألة فرعان:

١. جواز إزالة الشعر للضرورة.

٢. عدم البأس بسقوط الشعر عند الوضوء.

وإليك دراسة الفرعين واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: يقع البحث في إزالة الشعر للضرورة في مقامين:

١. من جهة الحكم التكليفي، أي رفع الإثم والحرمة؟ وما يتفرع عليه من

لزوم الكفارة.

٢. من جهة الحكم الوضعي، وما هو كفارته في صورة الضرورة؟

أما الثاني فسيأتي حد الكفارة في المسألة التالية. ونركز البحث في المقام

على الحكم التكليفي.

قال المحقق: ومع الضرورة لا إثم.^(٣)

١. الخلاف: ٢/ ٣١٠، المسألة ١٠٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. شرائع الإسلام: ١/ ٢٩١.

وقال في «الجواهر» بعد ذكر كلام المحقق: بلا خلاف أجده. ^(١)

وقال العلامة: لو حلق رأسه لأذى لم يكن محرماً، ولا تسقط الفدية بنص القرآن، ولو كثرت الهوام في رأسه أو كانت به جراحة وأحوجه أذاها إلى الحلق، جاز له ذلك ويجب الفداء. ^(٢)

ويدل على الجواز الأمور التالية:

١. ما دل على نفي الضرر والخرج حسب التفسير المعروف في موردهما من نفي تشريع الحكم الحرجي والضرري.

٢. قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ^(٣) فقله: ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي فليحلق ثم يقدي بها في الآية.

ومورد الآية وإن كان هو المحصر، ولكن المورد غير مخصص، بل العبرة بالسبب الوارد في الآية وهو كونه مريضاً أو به أذى، ويستفاد من الآية جواز الحلق في موردين:

١. إذا كان مريضاً، وكان حلق الرأس رافعاً له، إذ ربما تُداوى بعض الأمراض - ولو في غير الرأس - بالحلق.

٢. إذا كان أذى في رأسه وكان الحلق رافعاً له عن الرأس، من غير فرق بين أن يكون في عمرة التمتع أو في الحج، كما لا فرق بين المحصر وغيره.

١. الجواهر: ١٨/٣٧٨.

٢. التذكرة: ٧/٣٤٩.

٣. البقرة: ١٩٦.

٣. ما تقدّم من حديث كعب بن عجرة الأنصاري، فقد نزلت هذه الآية في حقه.

روى حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مرّ رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه، فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾^(١)، فأمره رسول الله ﷺ بحلق رأسه»^(٢).

وحصيلة الكلام: أنّ الموضوع في الآية، هو حلق الرأس فيستفاد منها، أنّ استيلاء المرض على الإنسان كالحمل، أو الأذى في الرأس يُسوّغان حلق الرأس، بشرط أن يكون مؤثراً في رفع الأذى وشفاء الإنسان. لكن تبقى هنا صورتان التاليتان:

١. إذا كان حلق شعر سائر الأعضاء مؤثراً في رفع الأذى أو لشفاء المرض.

٢. إذا كان ارتكاب سائر المحظورات - غير الحلق - مؤثراً في رفعها.

فهاتان صورتان خارجتان عن مدلول الآية والرواية الواردة حولها.

ويمكن القول بجوازهما، بما ورد في رواية عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾، فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك: شاة يذبحها فياكل ويطعم، وإنها عليه واحد من ذلك»^(٣).

١. البقرة: ١٩٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٣. نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

وتدلّ الرواية على ما لا يستفاد من الآية، وذلك بالبيان التالي:

فقوله: «فمن عرض له أذى أو وجع»، بمنزلة قوله: «ومن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه».

وقوله: «فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً» يعمّ كلّ من الصورتين:

أ. حلق شعر سائر الأعضاء من الإبط و العانة إذا كان مؤثراً في رفع الأذى والوجع^(١).

ب. ارتكاب سائر المحرمات إذا كان لها تأثير كذلك.

ثم إنّه لا فرق في الجواز بين الحلق والقطع من انحاء الإزالة لعدم فهم خصوصية للحلق من الروايات.

ثم إنّ ظاهر الآية وجوب الفدية للمريض أو من به أذى في رأسه من غير فرق بين كون الأذى مستنداً إلى الشعر كما إذا نبت الشعر في عينه، أو كثر شعر الحاجبين على نحو يؤذي عينيه ولا يرى أمامه، أو كان الأذى أو المرض مستنداً إلى سبب آخر لا يرتفع أثره إلا بحلق الرأس، كالقمل في الرأس، أو صداع الرأس لأجل الحرارة. أخذاً بإطلاق الآية خلافاً للعلامة حيث خصّ الفدية بالصورة الثانية وأخرج الصورة الأولى عن إطلاق الآية ووافقه في ذلك صاحب الحقائق^(٢) خلافاً للمدارك^(٣).

ولنذكر عبارة العلامة في «التذكرة» قال: لو كان له عذر من مرض أو وقع

١. بما أنّ لسائر المحظورات فدية معينة في الشريعة فيقع التعارض بين إطلاق هذا الخبر ونصوص سائر الموارد، فيقدّم الثاني على الأوّل لتضافر موارده.

٢. الحقائق: ٥١٨/١٥.

٣. المدارك: ٨/٣٥٢-٣٥٣.

في رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى، جاز له الحلق إجماعاً، لآية وللأحاديث السابقة، ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه، كما لو نبت في عينيه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الإبصار، لأن الشعر أضر به، فكان له إزالة ضرره كالصيد إذا صال عليه.

وإن كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكّن من إزالة الأذى إلا بحلق الشعر، كالقمل والقروح برأسه، والصداع من الحر بكثرة الشعر وجبت الفدية، لأنه قطع الشعر لإزالة ضرره عنه، فصار كما لو أكل الصيد للمخمصة.

لا يقال: القمل من ضرر الشعر، والحر سببه كثرة الشعر، فكان الضرر منه أيضاً؛ لأننا نقول: ليس القمل من الشعر، وإنما لا يمكنه القيام إلا بالرأس ذي الشعر، فهو محله لا سبب، وكذلك الحر من الزمان، لأن الشعر يوجد في البرد ولا يتأذى به، فقد ظهر أنّ الأذى في هذين النوعين ليسا من الشعر.^(١)

يلاحظ عليه: بأن مورد الآية وإن كان استناد المرض أو الأذى إلى غير الشعر وكان حلقه رافعاً لهما، لكن المورد غير مخصص، والموضوع للفدية هو حلق الشعر لرفع المرض والأذى، سواء أكانا مستنديين إلى الشعر أو إلى غيره، وكان الحلق مفيداً في رفعهما. وبما ذكرناه صرح في المدارك وقال: والمتجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض والأذى الحاصلين مطلقاً لإطلاق الآية الشريفة.^(٢)

وعلى ضوء ذلك فلا يبعد الالتزام بالفدية - أيضاً -، فيما إذا كان الشعر مبدأ لهما، كما في الموردين التاليين:

١. إذا كانت وفرة شعر الحاجبين مانعاً عن الإبصار.

١. المنتهى: ٢/ ٧٩٣؛ التذكرة: ٧/ ٣٤٩.

٢. المدارك: ٨/ ٢٥٣.

ولا بأس بسقوط الشعر حال الوضوء أو الغسل بلا قصد الإزالة.*

٢. إذا كانت كثرة شعر الرأس - إذا لم يمكن ربطه بخيط - سبباً لتزوله على عينيه ووجهه على نحو يؤذيه خصوصاً عند هبوب الرياح.
نعم الشعر النابت في العين المؤذي خارج عن مدلول الآية لندرته.
لو قطع عضواً مثلاً وكان عليه شعر أو ظفر لم يتعلّق بزوالهما شيء لعدم صدق إزالة الشعر لا قصاً ولا حلقاً ولا تنصفاً. نعم لو قلع جلدة عليها شعر فعليه الفدية، لصدق الإزالة.

* الفرع الثاني: في سقوط الشعر عند الوضوء

المسألة منصوصة ففي موثقة الهيثم بن عروة التميمي قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة والشعرتان؟ فقال: «ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج»^(١).
ولا فرق بين الوضوء والغسل كما لا فرق بين الواجب والمستحب، لأنّ المصدر للحكم حسب ما أفاده الإمام عليه السلام هو قاعدة: «لا حرج»، وهي سارية في الجميع.

وفي الخدائق: وألحق الشهيد في «الدروس» بالوضوء الغسل أيضاً، قال في المدارك: وهو حسن. بل مقتضى التعليل إلحاق إزالة النجاسة والحك الضروري به أيضاً.^(٢)

١. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٦.

٢. الخدائق: ١٥/٥٣١.

المسألة ٢٩: كفارة حلق الرأس إن كان لغير ضرورة شاة على الأحوط، بل لا يبعد ذلك، ولو كان للضرورة اثنا عشر مدّاً من الطعام لسته مساكين لكلّ منهم مُدّان، أو دم شاة أو صيام ثلاثة أيام، والأحوط في إزالة شعر الرأس بغير حلق، كفارة الحلق.*

* في المسألة فروع:

١. كفارة حلق الرأس من غير ضرورة.
 ٢. كفارة حلق الرأس للضرورة.
 ٣. كفارة إزالة شعر الرأس بغير حلق.
- وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول:

أي كفارة حلق الرأس عمداً بلا ضرورة، فالمشهور أنّ كفارته دم شاة فقط وليس مخيراً. وجعلها في المتن هو الأحوط ولم يستبعده، خلافاً لما يظهر من المحقق والعلامة حيث حكما باتّحاد كفارة الحلق من غير ضرورة، مع حلقه عن ضرورة الذي ورد في الذكر الحكيم أنّه خير بين أمور ثلاثة.

قال المحقق: الخامس: حلق الشعر، وفيه شاة، أو إطعام عشرة مساكين لكلّ منهم مُدّ، وقيل: ستة لكلّ منهم مُدّان، أو صيام ثلاثة أيام.^(١)

وقال العلامة في «المنتهى»: ولو حلق لعذر أو لغير عذر فإنّ الفدية واجبة ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾

وإذا وجب الفداء مع العذر فمع عدمه أولى^(١).

لا يخفى أن الفدية المذكورة في الآية إنما هي للمعذور، فوجوبها مع العذر وإن كان يقتضي وجوبها مع عدمه، لكن لا يقتضي أن تكون الفدية فيه مثل فدية المعذور.

قال في «الجواهر»: إن التخيير إنما هو لمن حلقه من أذى، فإن حلقه من غير أذى متعمداً وجب عليه شاة من غير تخيير، ومال إليه غير واحد من متأخري المتأخرين... إلى أن قال: ولا بأس به إن لم يكن إجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها - كما عساه يظهر من «المنتهى» ونحو إطلاق المصنف -... إلى أن قال: ولكن الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه.^(٢)

والظاهر تعيين الشاة لصحيح زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من تنف يبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه، إلى أن قال: [فإن] فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة».^(٣)

فقوله: «متعمداً» بمعنى لا بعذر، وليس بمعنى عالماً وملتفتاً كي يعتم العالم المعذور.

وفي صحيحة ثانية^(٤) وثالثة^(٥) مثلها.

والكفارة في هذه الصورة متعيّنة، لا مخيرة بخلاف الصورة الآتية:

فإن قلت: إن الصحاح الثلاثة محمولة على إرادة أحد الأفراد بالنسبة إلى حلق الرأس.

١. المنتهى: ٢/ ٧٩٥.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٤٠٨.

٣. الوسائل: ٩٠، الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٦.

٤ و ٥. الوسائل: ٩٠، الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١٥ و ١٥.

قلت: ظاهر الرواية هو التعمين، وأن ذلك مخصوص بمن تعمّد حلق رأسه من غير أذى، ولذلك شدّد في كفّارته بذبح الشاة؛ بخلاف من حلق لأذى، فهو مخير بين الأمور الثلاثة التي بعضها خفيف جداً.

الفرع الثاني: حلق الرأس للضرورة

أما كفّارة من حلق رأسه للضرورة فهي التخيير بين أمور ثلاثة ذكرها سبحانه في قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.

وقد فُتّر الصيام بصوم ثلاثة أيام، كما فُتّر النسك بذبح شاة، وإنما الاختلاف في الصدقة.

فالمشهور هو الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو مدّان.

قال ابن الجنيّد: أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع [وهو المدان] وهو الذي رواه الصدوق في «المقنع»، وبه قال ابن أبي عقيل، وقواه العلامة في «المختلف»^(١).

قال في «كشف اللثام»: أما التكفير بها ذكر، فللكتاب والسنة والإجماع إلّا الصدقة، فالأشهر في الرواية والفتوى أنّها على ستة مساكين، لكل منهم مدّان^(٢). وفي الجواهر: إنّ الأشهر في الرواية والفتوى قول الصدقة ستة مساكين^(٣). ويدلّ عليه:

١. مختلف الشيعة: ٤/١٦٦.

٢. كشف اللثام: ٦/٤٧٠.

٣. الجواهر: ٢٠/٤٠٩.

١. صحيحة حريز الماضية ففيها: «فأمره رسول الله ﷺ بحلق رأسه، وجعل عليه الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين، لكل مسكين مَدَان، والنسك شاة». والرواية صحيحة حسب نقل الشيخ حيث رواها عن حريز عن أبي عبد الله ﷺ؛ وأما على ما رواها الكليني، فهي مرسلة حيث رواها عن حريز عَمَّن أخبره عن أبي عبد الله ﷺ. ^(١)

٢. روى زرارة، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا أُحْصِرَ الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه، فإنه يذبح شاة في المكان الذي أُحْصِرَ فيه، أو يصوم، أو يتصدق على ستة مساكين، والصوم ثلاثة أيام، والصدقة نصف صاع لكل مسكين». ^(٢)

وأما الأقوال الأخرى فهي كالتالي:

١. ستة مساكين لكل، مَدَّ من طعام

ذهب الشيخ في «نهايته» إلى وجوب ستة أمداد، لكل مسكين مَدَّ، قال: من حلق رأسه لأذى فعليه دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مَدَّ من طعام. ^(٣) وبه قال المفيد في «المقنعة» ^(٤). وابن إدريس في السرائر ^(٥).

وقال الفاضل الاصفهاني ^(٦): ولم أعرف له مستنداً إلا ما أرسله الصدوق في

١. الوسائل ٩: الباب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل ٩: الباب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٣.

٣. النهاية ٢٣٣. ٤. المقنعة: ٤٣٤.

٥. السرائر: ١/ ٥٣٠. ٦. كشف اللثام: ٦/ ٤٧٠.

«الفقيه» قال: والصدقة على ستة مساكين، ولكل مسكين صاع من التمر، وروي مدّ من تمر، والنسك شاة لا يطعم منها أحداً إلا المساكين.^(١) ومن المعلوم أنّ المرسل لا يقاوم ما ذكرناه من المسندات، وأضف إليه أنّه لم يقل أحد بمضمونه.

٢. إطعام عشرة مساكين لكل مدّ

وهذا القول ذكره الشيخ في «النهاية» ونسبه إلى الرواية فقال: روي أنّ الإطعام يكون عشرة مساكين فهو الأحوط.^(٢) وهو خيرة المحقق في «الشرائع» قال: وفيه شاة أو إطعام عشرة مساكين لكلّ منهم مدّ^(٣)، ويمكن أن يكون مستنده خبر عمر بن يزيد إذ فيه: «والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام»^(٤)، ولا يخفى أنّ الجمع بين الإطعام والتقدير بمدّ غير تام، إلّا بناء على مساواة الشبع مع المدّ.

٣. التخيير بين إطعام عشرة مساكين، أو ستة لكل واحد مّدان

وهي خيرة يحيى بن سعيد: وفي حلق شعر الرأس مختاراً، الإثم والكفارة، ولأجل القمل والأذى الكفارة، ولا إثم (لأجل الأولى الكفارة) وهي إطعام عشرة مساكين لكلّ منهم شبعه، أو ستة لكلّ منهم مّدان.^(٥)

١. من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٥٢، الحديث ٢٦٩٧.

٢. النهاية: ٢٣٣.

٣. الشرائع: ١/ ٢٩٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٢.

٥. الجامع للشرائع: ١٩٥.

٤. التخيير بين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدّان أو عشرة مساكين لكل مدّ

وهو خيرة المحقق في «المختصر النافع» قال: وحلق الشعر منه شاة، أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدّان، أو عشرة لكل مسكين مدّ.^(١) وقد عرفت أن الأقوى المؤيد بالصحيحين هو القول الأول، وهو خيرة المصنّف. هذا كلّه أقوال أصحابنا، وأمّا السنة فإليك أقوالهم: قال القرطبي: اختلف العلماء في فدية الأذى.

فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: الإطعام في ذلك مدّان بمدّ النبي ﷺ، وهو قول أبي ثور وداود، وروي عن الثوري أنه قال في الفدية: من البرّ نصف صاع ومن التمر والشعير والزبيب صاع؛ وروي عن أبي حنيفة أيضاً مثله، جعل نصف صاع بر، عدل صاع من تمر. وقال أحمد بن حنبل مرة كما قال مالك والشافعي، ومرة قال: إن أطعم برّاً فمد لكل مسكين، وإن أطعم تمرّاً فنصف صاع.^(٢)

الفرع الثالث: كفارة إزالة شعر الرأس بغير حلق

لو أزال شعر رأسه بغير حلق كالنتف والنورة والإحراق فكفّارته شاة. ويدلّ عليه صحيحة زرارة: «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم»^(٣)، وإنّما ذكر الحلق للرأس

١. المختصر النافع: ١٠٨.

٢. الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٣٨٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

المسألة ٣٠: كفارة نتف الإبطين شاة، والأحوط ذلك في نتف إحداهما، وإذا مَسَّ شعره فسقط شعرة أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به.*

والنتف للإبط، لما هو متعارف خصوصاً بالخلق، ولهذا لو عكس يترتب ما ذكر من الكفارة.

* هنا فرعان:

١. كفارة نتف الإبط والإبطين.
 ٢. سقوط الشعرة أو الأكثر بالمس.
- وإليك التفصيل.

الفرع الأول: كفارة نتف الإبطين

قال العلامة في «التذكرة»: لو نتف إبطه، وجب عليه الفدية؛ لأنه أزال الشعر للترقة، فكان عليه الفداء كغيره.

ولما رواه حريز - في الصحيح - عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا نتف الرجل إبطه بعد الإحرام فعليه دم»^(١).

إذا عرفت هذا، فليس الحكم منوطاً بالخلق، بل بالإزالة والإبانة، إمّا بنتف أو إحراق أو غيره.

ثم إن الظاهر من حلق الرأس حلق الجميع أو ما يقرب منه بحيث يقال حلق رأسه، وأمّا الحلق القليل فلا.

قال في «الجواهر»: ثم إن الظاهر كون المدار على صدق مسمى حلق الرأس وإن لم يكن جميعه كما إذا أبقى في قتته شيئاً، نعم لو حلق منه ما لا يصدق معه مسمى حلق الرأس أمكن القول بوجوب دم عليه إذا كان مساوياً لتنف الإبط أو أزيد، وإن كان لا يخلو من نظر، وفي «المتهى»: والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الرأس أو بعضه قليلاً كان أو كثيراً، لكن يختلف ففي حلق الرأس دم، وكذا فيما يسمّى حلق الرأس.^(١)

المشهور هو أن في تنف الإبطين شاة، وفي تنف الإبط الواحد إطعام ثلاثة مساكين، ولا خلاف في الشق الأول وإنها الكلام في الشق الثاني.

قال الشيخ: والمحرم إذا تنف إبطه كان عليه أن يطعم ثلاثة مساكين، فإن تنف إبطيه جميعاً كان عليه دم شاة.^(٢)

وقال ابن زهرة: وفي حلق العانة أو الإبطين، دم شاة، وفي حلق أحد إبطيه إطعام ثلاثة مساكين.^(٣)

وقال ابن إدريس: والمحرم إذا تنف إبطه كان عليه أن يطعم ثلاثة مساكين فإن تنف إبطيه جميعاً كان عليه دم شاة.^(٤)

وقال المحقق: ولو تنف أحد إبطيه أطعم ثلاثة مساكين، ولو تنفهما لزمه شاة.^(٥)

وقال ابن سعيد: وفي تنف الإبطين شاة، وفي الإبط إطعام ثلاثة مساكين.^(٦)

وقال الشهيد: وفي تنف الإبطين شاة، وكذا حلقهما، وفي أحدهما إطعام

٢. النهاية: ٢٣٤.

٤. السرائر: ١/٥٥٤.

٦. الجامع للشرائع: ١٩٤.

١. جواهر الكلام: ٢٠/٤١٠.

٣. غنية النزوع: ١/١٦٨.

٥. شرائع الإسلام: ١/٢٩٦.

ثلاثة مساكين.^(١)

إلى غير ذلك من الكلمات.

فقد ظهر من ذلك أنَّ المشهور هو وجوب الشاة في نفث الإبطين، وإطعام ثلاثة مساكين في نفث الإبط الواحد، ويمكن الاستدلال على ذلك بالصحيح التالية:

١. روى الشيخ بسند صحيح، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نفث الرجل إبطيه بعد الإحرام، فعليه دم».^(٢)

٢. روى الكليني باسناد صحيح، عن زرارة قال: «من حلق رأسه أو نفث إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم».^(٣)

٣. روى الشيخ عن زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من نفث إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة».^(٤)

وجه الاستدلال: أنه يجب في نفث الإبطين - في حديث حريز - دم شاة. كما أنه يجب في نفث الإبط في الصحيحين لزراعة دم شاة، والظاهر أنَّ المراد من الإبط هو الإبطان، وذلك لوجهين:

١. الغلبة فإنَّ من نفث إبطه للنظافة ينتفها معاً، ولا ينتف أحدهما ويترك

١. الدروس: ٣٨٢ / ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١. قد تقدّم أنَّ الرواية مسندة حسب نقل الشيخ ومرسلة حسب نقل الكليني.

وقال في الوسائل: ورواه الصدوق باسناده عن حريز مثله، إلا أنه قال: إبطه بغير تشية.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٤. نفس المصدر، الحديث ٦.

الآخر.

٢. أنه عطف «قلم ظفروه» على الإبط في الصحيحين، ومن المعلوم أن المراد من التقليل تقليل جميع الأظافر، فإذا تكون الروايات الثلاثة منصبة على موضوع واحد وهو ننف الإبطين، فعليه دم.

وأما وجوب إطعام ثلاثة مساكين عند ننف الإبط الواحد فلأجل معتبرة عبد الله بن جبلة، عن أبي عبد الله عليه السلام : في محرم ننف إبطه؟ قال: «يطعم ثلاثة مساكين»^(١) وإنا قلنا معتبرة عبد الله بن جبلة، لأن في سندها محمد بن عبد الله بن هلال وهو لم يوثق، لكن روى عنه بعض الأعاضم كمحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، كما في هذا السند، والمشهور عملوا بالرواية، وعملهم جابر لضعف السند. فلو كان في الرواية ضعف فإنا هو لأجل محمد بن عبد الله بن هلال، ولكن الظاهر من تقرير السيد الخوئي أن الضعف لأجل عبد الله بن جبلة^(٢) وهو منظور فيه، لأن عبد الله بن جبلة من أكابر الفقهاء.

قال النجاشي بعد وصفه: وكان عبد الله واقفاً، وكان فقيهاً ثقة مشهوراً، له كتب، ومات سنة تسع عشرة ومائتين^(٣). وهو موثق بالتوثيق الخاص لا العام، كوروده في اسناد «كامل الزيارة» مع ما في هذا التوثيق العام من الإشكال حتى عدم القائل به.

ولا إشكال في رواية عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، وذلك لأن الفاصل الزمني بين الوفايتين وإن كان إحدى وسبعين سنة، فلو كان عمره في أخريات أيام الإمام الصادق عليه السلام عشرين سنة مثلاً لأمكن النقل عنه، وقد عمّر حدود تسعين

١. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. المعتمد في شرح المناسك: ٤/٢٠٦-٢٠٧.

٣. رجال النجاشي: برقم ٥٦١.

سنة.

نعم استبعد شيخنا التسري نقله عن الإمام الصادق عليه السلام، وما هذا إلا لأنه عرف وفاته بهاتين وتسع وعشرين سنة. ولذلك قال: يبعد عادة روايته عنه وقد كانت وفاته عليه السلام سنة ١٤٨ هـ ولعل نسخة رجال النجاشي عند الشيخ التسري كانت حسب ما كتب، ولكن النسخة المصححة هو ما ذكرنا.

وبذلك ظهر أن فتوى المشهور، أعني: التفصيل بين الإبطين والإبط الواحد مستند إلى روايات أربع:

١. صحيح حريز الدال على أن في نف الإبطين، دم شاة.
٢. صحيحا زارة الدالان على أن من نف الإبط فعليه دم، بحمل الإبط، على الإبطين للغلبة، وقرينة لفظة «قلم».
٣. معتبر ابن جبلة الدالة على أن في نف الإبط الواحد، إطعام ثلاثة مساكين.

إلى هنا تم ما يمكن به الاستدلال على فتوى المشهور، ولكن هناك أموراً ثلاثة تصد الفقيه عن الإفتاء بمختار المشهور:

١. ما هو الفرق بين معتبرة ابن جبلة وصحيحتي زارة، حيث حمل الإبط في الرواية الأولى على نف الإبط الواحد، وحمل في الصحيحتين على نف الإبطين، لغاية الجمع بين الروايات ١٩

والحاصل: أن القول المشهور مبني على التفريق في تفسير الإبط بين رواية ابن جبلة والصحيحتين، بحمل الأولى على الواحدة والثانيتين على الاثنين، فلو كان الملاك جريان العادة على نف الإبطين معاً فليكن كذلك في كليهما، وإلا فليحمل الإبط في الموارد الثلاثة على الجنس الشامل على الواحدة، وتصور أن

عطف التقليل - الذي أريد به تقليل عامة الأصابع - قرينة على أن المراد من الإبط هو الإبطان ضعيف، إذ من المحتمل أن يكون المراد بالتقليل جنسه لا عامة أظفار اليدين، وعندئذ - يلزم حمل الإبط في الموارد الثلاثة على الجنس الشامل لتنف الواحد منهما، التعارض بين عامة الروايات:

فعلى مفهوم صحيحة حريز لا تجب الشاة في تنف الواحد.

وعلى صحيحتي زرارة تجب الشاة حتى في تنف الواحد.

وعلى المعتبرة يجب إطعام ثلاثة مساكين.

فإن قلت: يمكن رفع التعارض بين مفهوم صحيح حريز، ومنطوق

الصحيحين، برفع اليد عن المفهوم بالمنطوقين، لقوة الدلالة المنطوقية.

قلت: ما ذكرته من الكبرى صحيح، لكن المورد مقرون بالمانع، لأن رفع

اليد عن المفهوم، يستلزم مساواة الواحد والاثنين في الكفارة، وعندئذ يصبح أخذ

القيد (الثنية) في صحيحة حريز أمراً لغوياً، لأنه إذا كان تنف الإبطين والواحد،

متساويين في الحكم، كان ذكر الثنية أمراً حاصلاً؛ فتلخص من ذلك أن

التعارض حاكم وباق بحاله.

٢. أن صحيحة حريز وإن رواها الشيخ بصورة الثنية فقال: «إذا تنف

الرجل إبطيه»^(١)، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ وفي الاستبصار^(٢)، عن أبي جعفر. ولكن

نقلها الصدوق في الفقيه^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «إبطه» بدل إبطيه؛ وقد نبه

بذلك صاحب الجواهر^(٤).

١. التهذيب: ٣٤٠/٥، برقم ١١٧٧.

٢. الاستبصار: ١٩٩/٢، برقم ٦٧٥.

٣. الفقيه: ٢٢٨/٢، برقم ١٠٧٩.

٤. الجواهر: ٤١٤/٢٠.

عند ذلك تصبح الصالح الثلاث في صف واحد وهو:

إيجاب الشاة في نف جنس الإبط، الشامل للواحد وللاثنتين، ويبقى التعارض بينها وبين معتبرة عبد الله بن جبلة، ومن المعلوم أنها لا يؤخذ بها في مقابل الصالح.

٣. أن احتمال الإرسال في معتبرة ابن جبلة موجود، لأننا وإن صححنا إمكان روايته عن الإمام الصادق عليه السلام بافتراض أنه عمر تسعين سنة، ولكن يبعده أنه روى عن أبي الحسن الأول بالواسطة في نوادر حج الكافي؛ فكيف يمكن أن يروي عن أبي عبد الله عليه السلام بلا واسطة؟! وإليك ما في «الكافي» من السند:

محمد بن يحيى وغيره، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام^(١). وهذه الأمور الثلاثة تضعف الاعتماد على رواية عبد الله بن جبلة، فيكون المعتمد هو الروايات الثلاث المتحدة مفهوماً، فلأجل ذلك نرى أن المصنف عليه السلام قد احتاط وقال: بل الأحوط ذلك - الدم - في نف إحداها.

وربما يتصور أن مقتضى التعارض بين الصالح الثلاثة ورواية ابن جبلة هو التخيير عند نف الإبط الواحد بين إطعام ثلاثة مساكين أو إراقة دم شاة، أخذاً بأخبار التخيير في المتعارضين.

يلاحظ عليه: أن التخيير بين دم شاة وإطعام ثلاثة مساكين إما تخيير واقعي كخصال كفارة إفطار الصوم عن عمد، أو تخيير ظاهري، كالتخيير بين الخبرين المتعارضين المتعادلين.

أما الأول، فالتخيير بين الأمرين غير متوازن، فأين قيمة الشاة من إطعام

ثلاثة مساكين؟! فإن كل مسكين يُسَبَّح بمدّ من طعام أو مدين، وثمان الأمداد الستة لا يساوي ثمن الشاة، بل بينهما بون بعيد.

وأما الثاني فهو فرع التعادل وهو مفقود، إذ لا يتصور التعادل بين الصحاح والخبر محتمل الإرسال.

الفرع الثاني: في سقوط الشعرة أو الأكثر بالمتس
يقع الكلام فيه تارة في الحكم التكليفي، وأخرى في الحكم الوضعي.
أما الأول: فله صور ثلاث:

١. لو حك رأسه أو لحيته وهو يعلم أنه لا ينتهي إلى سقوط الشعر، فيجوز له وإن اتفق سقوطه.

٢. إذا علم بأنه ينتهي إلى سقوطه فلا شك أنه لا يجوز.

٣. إذا شك في أن حكّه هل ينتهي إلى سقوط الشعر وعدمه.

فبما أنّ شبهته موضوعية، فالمرجع هو البراءة، لكن يظهر من بعض الروايات وجوب الاحتياط:

١. خبر علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له؟ قال: «لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع بعض شعره»^(١).

ويظهر من بعض الروايات الجواز:

٢. روى جعفر بن بشر قال: دخل النباحي على أبي عبد الله عليه السلام فقال: ما تقول في محرم مسّ لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لو مسست

لحيته فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء»^(١).

٣. روى ليث المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فيتلف منها الطاقات يبقين في يده خطأ أو عمدًا؟ فقال: «لا يضره»^(٢).

ويمكن حمل الأولى على الكراهة بقرينة قوله: «لا يصلح»، ومع ذلك يمكن الجمع بوجه آخر بحمل الأخيرتين على صورة القطع بالعدم أو الغفلة عن السقوط وعدمه، وحمل ما تقدم على صورة الالتفات والشك.

بقي الكلام في الرواية الأخيرة فإنه عمم نفي الضرر إلى صورة الخطأ والعمد، حيث قال: فيتلف منها الطاقات يبقين في يده خطأ أو عمدًا فقال: «لا يضره».

ولعلها محمولة على صورة الغفلة عن كونه مُحرمًا، فهو بالنسبة إلى التتف عامد، وأما بالنسبة إلى كونه في حالة الإحرام ففي غفلة، وإلا فلا يمكن العمل بالرواية، وربما حمل قوله: «ولا يضره» على الإنكار، كما حمل على نفي فساد الحج^(٣).

أما الثاني: أي الحكم الوضعي، فكفارته كف من طعام، وهو مقطوع به في كلمات الأصحاب، بل ظاهر «التذكرة»: أنه موضع وفاق، قال: ولو مس رأسه أو لحيته فسقط منها شيء من الشعر أطعم كفًا من طعام^(٤).

ويدل عليه روايات. منها: صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يعبث بلحيته فتسقط منها الشعرة والثتان؟ قال: «يطعم

١. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٨.

٣. الحقائق: ١٥/ ٥٢٠. ٤. التذكرة: ٨/ ١٩.

السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكل ما يغطيه، حتى الحشيش والحناء والطين ونحوها على الأحوط فيها، بل الأحوط أن لا يضع على رأسه شيئاً يغطي به رأسه. وفي حكم الرأس بعضه، والأذن من الرأس ظاهراً فلا يجوز تغطيته، ويستثنى من الحكم عصام القربة وعصابة الرأس للصداع.*

شيئاً^(١).

وفي صحيح منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم إذا مس لحيته فوق وقع منها شعرة، قال عليه السلام: «يطعم كفاً من طعام أو كفين»^(٢).

* في المسألة فروع:

١. تغطية الرأس حرام بكل شيء.
 ٢. التغطية بغير المتعارف.
 ٣. حكم بعض الرأس كحكم الكل.
 ٤. حكم وضع الشيء على الرأس كالطبق^(٣).
 ٥. الأذن من الرأس.
 ٦. استثناء عصام القربة وعصابة الرأس للصداع.
- وقبل دراسة الفروع نذكر أمراً؛ ألا وهو:
- إنّ هنا عناوين ثلاثة:
١. تغطية الرجل رأسه.
 ٢. التظليل فوق الرأس للرجال.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. المصدر السابق، الحديث ١.

٣. خالفنا المتن في بيان الفروع، لأنّ الفرع الرابع مبني على ثبوت حرمة ستر البعض.

٣. رمس الرأس في الماء.

ومن المحتمل استقلال الثالث في كونه محظوراً إحصارياً، والظاهر من المحقق إحصاءه بالتغطية حيث قال: وتغطية الرأس وفي معناها الارتماس،^(١) خلافاً للشيخ في نهايته - كما سيأتي نصّه - حيث عطف التغطية على الارتماس، الظاهر في أنّ كلاً محظور برأسه. وسيوافيك حكم الارتماس في الماء تبعاً للمتن في المسألة ٣١.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: تغطية الرأس حرام على الرجل

قال الشيخ: ولا يجوز للمحرم أن يرتمس في الماء ولا يجوز أن يغطي رأسه.^(٢)

وقال العلامة في «التذكرة»: يحرم على الرجل حالة الإحصاء تغطية رأسه اختياراً بإجماع العلماء كما رواه العاصم عن النبي ﷺ أنه نهى عن العمام والبرانس.^(٣)

وقال في «المنتهى»: يحرم على الرجل حال الإحصاء تغطية رأسه، وهو قول علماء الأمصار، لا نعلم فيه خلافاً.^(٤)

وقال في «المدارك»: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.^(٥)

وقال في «الجواهر» - بعد قول المحقق - : بلا خلاف أجده، بل الإجماع

١. الشرائع: ١/٢٥١.

٢. النهاية: ٢٢٠.

٣. التذكرة: ٧/٣٣٠.

٤. المنتهى: ٢/٧٨٩.

٥. المدارك: ٧/٣٥٣.

بقسميه عليه^(١).

إلى غير ذلك من العبارات.

ويدل عليه روايات مستفيضة، بل فوق الاستفاضة تقتصر على بعض منها:

١. حسنة عبد الله بن ميمون: «المحرمة لا تنتقب، لأن إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»^(٢) والمراد أنه يستكشف إحرام الرجل من كشف رأسه، كما يستكشف إحرام المرأة من عدم ستر وجهها.

٢. صحيح ابن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في أذنيه، يغطيها؟ قال عليه السلام: «لا»^(٣) وسيوافيك الكلام في الأذنين. وإن النهي عن تغطيتها لأجل استلزامها ستر بعض الرأس.

٣. صحيح ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وقد شكأ إليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن أستر بطرف ثوبي؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك»^(٤).

٤. صحيح زرارة قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب؟ قال عليه السلام: «نعم، ولا يخمر رأسه»^(٥).

٥. صحيح حرiz: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسياً؟ قال: «يلقي القناع عن رأسه ويلبتي ولا شيء عليه»^(٦). والسؤال دال على أن حرمة

١. الجواهر: ١٨/ ٣٨٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٥٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٦. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

التغطية كانت أمراً مفروغاً عنه، وإنما سئل عن حكم التغطية نسياناً.
 ٦. صحيحة الحلبي: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغطي بعض رأسه ناسياً أو نائماً؟ فقال: «يلبّي إذا ذكر». ^(١) والمراد من قوله «نائماً» هو التغطية إذا نام، لا التغطية عند النوم بقريئة عطف قوله: «أو نائماً» على قوله: «ناسياً»، إلى غير ذلك من النصوص.

الفرع الثاني: التغطية بغير المعتاد

وهل الحرمة تختص بالتغطية بالأمر المعتاد كالثوب وغيره، أو يعم غيره؟ قال العلامة: ولا فرق في التحريم بين تغطيته بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة أو غيره كالزنبيل والقرطاس أو خضب رأسه بالخناء أو طيته بطين أو حمل على رأسه متاعاً أو مكتلاً أو طبقاً ونحوه عند علمائنا. ^(٢)
 وهذا هو خيرة الشهيد الثاني في «المسالك». ^(٣) خلافاً لسبطه في «المدارك» حيث خصه بالمتعارف وقال: إن المرجع في الروايات المعتبرة تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق السترة مع أن النهي لو تعلّق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد، إلا أن المصير إلى ما ذكره أحوط. ^(٤)
 والحق أن يقال: أنه إذا كانت التغطية بشيء نادر فالروايات منصرفة عنه، وأما إذا كان غير نادر فالظاهر عموم الروايات.
 ويدلّ على ذلك أمور:

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. التذكرة: ٧/٣٣١.

٣. المسالك: ٢/٢٦٣.

٤. المدارك: ٧/٣٥٤.

١. دلت الروايات على أن المطلوب للشارع هو الاضحاء وقد ورد فيها: «أضح لمن أحرمت له»^(١) ويكشف عن ذلك ما في رواية عبد الله بن ميمون المتقدمة: «من أن إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها»، وقد مر أن المقصود هو أن علامة الإحرام في كلا الصنفين هو الكشف، غاية الأمر كشف الرأس للرجل، والوجه للمرأة. ومعنى ذلك عليه أن يتحفظ بتلك العلامة في الظاهر، وإن كان الإحرام لا يتوقف على ذينك العملين.

٢. ما سيمر عليك من أن محمد بن مسلم سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ فقال عليه السلام: «نعم»^(٢)، فإن السؤال عن جواز وضع العصام على الرأس - لدى الضرورة العرفية - كاشف عن كون المركز في ذهن السائل هو عدم الفرق في حرمة الستر بين المعتاد وغيره، وإلا فلو كان الحكم مختصاً بالمعتاد لما كان للسؤال وجه.

٣. النهي عن ستر المرأة وجهها بالمروحة، ففي صحيحة البزنطي: مر أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها^(٣). وليست المروحة من الستر المعتاد.

فإن قلت: ذكر العلامة في «المنتهى»: لو طلى رأسه بعسل أو صمغ ليجمع الشعر ويتلبّد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبّد، روى ابن عمر: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ملبّداً^(٤).

وروى زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته: هل يغتسل المحرم

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام، ذيل الحديث ٤.

٤. المنتهى: ٢/ ٧٩٠.

بالماء؟ قال: «لا بأس أن يغتسل، ويصب على رأسه ما لم يكن ملتبداً، فإن كان ملتبداً فلا يفيض على رأسه الماء إلا من الاحتلام»^(١).

والرواية تدل على شيوع التلبيد، ومن المعلوم أنه ستر غير معتاد.

قلت: إن العلامة أفتى في «التذكرة» بخلاف ما في «المنتهى» حيث قال: وكذا لو وضع عليه مرهماً له جرم يستر رأسه، ولو طلى رأسه بعسل أو لبن تخين فكذاك، خلافاً للشافعي، ولو طين رأسه وجبت الفدية عندنا.^(٢)

وقال في موضع آخر: ولو ستر بعض رأسه بيده ففي التحريم إشكال؛ وجوزة العامة، لأن الستر بها هو متصل به لا يثبت له حكم الستر، وسأل سعيد الأعرج الصادق عليه السلام عن المحرم يستر من الشمس بعود أو بيده؟ فقال: «لا، إلا من علة»^(٣).

وأما الرواية فحقيقة الأمر أن التلبد أمر مجهول، فهل كان التلبد بصورة الاستيعاب بأن يطلي الرأس كله بالعسل أو الصمغ كالطلاء بالحناء، أو هو جمع الشعر في نقطة خاصة بالصمغ وغيره، وأما احتمال تخصيص حرمة التغطية بالملبد فهو بعيد.

وأما النهي عن الاغتسال إذا كان ملتبداً إلا من الاحتلام فيحتمل أن يكون للاحتراز من سقوط الشعر، بإزالة العسل والصمغ فيكون ناقضاً للغرض، نعم، إذا كان للاحتلام فلا مفر منه.

فتلخص من ذلك أنه لا فرق بين المعتاد وغيره.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢. التذكرة: ٧/ ٣٣٣.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٣٥.

الفرع الثالث: حكم بعض الرأس حكم الكل

قال العلامة في «المنتهى»: يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته، لأن النهي عن إدخال السر في الوجود يستلزم النهي عن إدخال أبعاضه.^(١)

لا يخفى أنّ ما مرّ من الروايات حول الرأس منصرف إلى الكل، ومع ذلك يمكن القول بحرمة تغطية البعض مستندلاً بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن استتر بطرف ثوبي؟ فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك».^(٢) ومن المعلوم أنّ الإصابة بما هي هي ليست من المحظورات الإحرامية وإنما نهى عنها لأجل كونها ملازمة لتغطية بعض الرأس. هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ الإصابة أعمّ من إصابة الكل أو البعض، بل هي أظهر في الثاني.

ومما يدلّ على حرمة ستر البعض، السؤال عن وضع عصام القربة على الرأس، فإنّ السؤال حاك عن أنّ حرمة ستر البعض كان عند السائل أمراً محرراً فسأل عن ستره بمقدار العصام.

الفرع الرابع: حمل الشيء على الرأس

لا شك أنّ ستر الرأس بالثوب ونحوه حرام تكليفاً، إنّما الكلام إذا حمل شيئاً على الرأس كالحشيش والطبق، فهل يحرم أو لا؟

والفرق بين الثوب وحمل الشيء على الرأس هو إلصاق الثوب على الرأس،

١. المنتهى: ٢/ ٧٨٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

بخلاف حمل المتاع والطبق فإنه يكون معتمداً على الرأس، وربما لا يستر جميع الرأس، وعلى ضوء هذا فلو كان ساتراً لجميع الرأس كالحشيش الرطب الكثير، فيدخل في الفرع الثاني - أعني: الستر بغير المعتاد - وقد عرفت عدم الفرق بينه وبين المعتاد، وأما إذا كان ساتراً للبعض كالطبق الخشبي فيمكن القول بحرمة، لما في صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حرّ الشمس وهو محرم وهو يتأذى به فقال: ترى أن استتر بطرف ثوبي؟ فقال: «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك»^(١).

فإذا كان ستر البعض ممنوعاً فكيف يمكن أن يكون الطبق الملصق على سطح الرأس جائزاً؟!

نعم فصل المحقق الخوئي^(٢) بين ستر الجميع وستر البعض، فقال في الأول بالحرمة، من غير فرق بين المعتاد وغيره، ومن غير فرق بين كونه قاصداً للستر أو لا.

وأما الثاني: ففصل فيه بين ما كانت الغاية منه هي الستر أو لا، مستدلاً بأن في صحيحة ابن الحجاج «يغطيها»^(٣)، وفي صحيح زرارة «يغطي»^(٤)، وفي صحيح حرير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسياً قال: «يلقي القناع عن رأسه ويلبسي ولا شيء عليه»^(٥)، وإطلاق الجميع يقتضي الحرمة سواء قصد الستر أم لا. وأما ما دلّ على حرمة ستر البعض فإنها دلّ في خصوص ما إذا كان

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٢. المعتمد: ٢١٣/٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٥٩ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

الستر ولو ببعض الرأس مقصوداً، وأمّا إذا لم يكن قاصداً ستر الرأس كما هو ظاهر قوله: «استتر بطرف ثوبي» بل كان قاصداً لأمر آخر وإن كان يستلزم الستر فلا يكون مشمولاً له، وعلى ذلك يكون حمل الشيء غير الساتر للجميع مورداً للبراءة للشك في شمول الدليل له.

يلاحظ عليه: أن لازم ما ذكره من التفصيل عند ستر البعض جاره، فيها إذا ستر الكل، لأن ظاهر ما ذكره من الروايات أن الغاية من ستر الكل هو الستر، لا أمر آخر، وعليه يجب عليه التفصيل في ستر الكل بينما إذا كان الستر مقصوداً فيحرم وإلا فلا.

أضف إلى ذلك: أن ما ذكره يتلاءم مع سؤال السائل حيث قال: «إن استتر بطرف ثوبي»، وأمّا الجواب فهو مطلق، والإمام حذره من الإصابة، قاصداً كان أو لا.

الفرع الخامس: حكم الأذنين

فيقع الكلام فيه تارة من حيث استفادة حكمهما مما دلّ على حرمة تغطية الرأس، وأخرى من النصوص الواردة فيها.

أما الأول: فقد يطلق الرأس ويراد به منابت الشعر حقيقة أو حكماً، وعلى هذا لا يعمّ الأذنين ولا الوجه.

وأخرى يراد العضو المخصوص — كاليد — وهو فوق الرقبة، وإن اختص بعض أجزائه باسم آخر، وعلى هذا تحرم تغطية الأذنين والوجه، لولا قيام الإجماع على عدم حرمة الأخير كما سيوافيك.

يظهر من العلامة التردد بحيث نقل القولين بلا ترجيح فقال: واختلفت العامة في الأذنين هل يحرم سترهما؟ فقد نصّ الشافعي على تسويغه، ومنع أحمد

منه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الأذنان من الرأس»^(١).

ولكنه جزم في التحرير بحرمة تغطيتهما، وقال: يحرم على الرجل في حال الإحرام تغطية الرأس، والوجه [الراجع] أن الأذنين منه^(٢).

وذهب الشهيد الثاني إلى خروجهما من الرأس، قال: والظاهر أن الرأس هنا اسم لمنابت الشعر حقيقة أو حكماً فالأذنان ليستا منه^(٣).

وقال سبطه في المدارك: ذكر جمع من الأصحاب أن المراد بالرأس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة وحكماً وظاهرهم خروج الأذنين منه^(٤).

أقول: ربّما يطلق الرأس ويراد به ما فوق الرقبة، كما إذا قيل قطعوا رأسه أو أهدي رأسه إلى فلان. وذلك بحكم القرينة، أعني: القطع فإنه يقع على الحلق، وأما إذا جرّد عن القرينة فهو منصرف إلى منابت الشعر. وعلى هذا لا دلالة لما دلّ على حرمة تغطية الرأس على حرمة ستر الأذنين.

نعم ربّما تستظهر حرمة ستر الأذنين بروايتين تاليتين:

١. صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطيها؟ قال: «لا»^(٥).

يلاحظ عليه: أن منشأ النهي غير معلوم، فتحتمل حرمة تغطيتهما مستقلاً، كما يحتمل أن يكون وجهه أن تغطيتهما تُلَازِم تغطية شيء من منابت الشعر. فعلى الأول تكون الأذنان موضوعاً مستقلاً لا صلة لهما بالرأس، بخلاف الثاني فإنه تكون الأذنان تابعتين له، وتظهر الثمرة في ستر الواحدة، فعلى الاستقلال يجوز، لأن

٢. تحرير الأحكام: ٣١ / ٢.

٤. المدارك: ٧٥٥ / ٧.

١. التذكرة: ٣٣٤ / ٧.

٣. المسالك: ٢٦٣ / ٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

المنهي عنه هو ستر الأذنين لا أذن واحدة، بخلافه على الثاني فإنه في حكم ستر بعض الرأس.

٢. رواية «ساعة» أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصيب أذنه الريح فيخاف أن يمرض فهل يصلح له أن يسد أذنيه بالقطن؟ قال عليه السلام: «نعم، لا بأس بذلك إذا خاف ذلك وإلا فلا». ^(١) والمراد سد ثقب الأذن بالقطن.

ولكن الرواية ضعيفة، إذ في السند «محمد بن ناجية» وهو مهمل و«محمد بن علي» والمراد به محمد بن علي بن إبراهيم بن يونس أبو جعفر القرشي الضعيف، فكيف يمكن الاعتماد عليه؟!

فتلخص من ذلك أن الموضوع هو منابت الشعر، ولا يعم الأذن لعدم دليل صالح على حرمة سترهما، وإن كان الأحوط عدم سترهما معاً، أخذاً بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج.

الفرع السادس: استثناء عصام القربة وعصابة الرأس للصداع

قد استثنى الفقهاء من ستر بعض الرأس أمرين:

١. عصام القربة، فإن الرائج هو وضع القربة على الظهر ووضع عصامها على الرأس، ويدل على جوازه مضافاً إلى السيرة المستمرة من أعصارهم إلى يومنا هذا صحيح محمد بن مسلم: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ قال عليه السلام: «نعم». ^(٢) وظاهر المتن كغيره أنه استثناء من حرمة التغطية وليس في الحديث ما يدل عليه، وتظهر الثمرة في وجوب الكفارة على الأول، دونه على الثاني، إذ عليه يكون حكماً أولياً.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

المسألة ٣١: لا يجوز ارتماسه في الماء ولا غيره من المايعات، بل لا يجوز ارتماس بعض رأسه - حتى أذنه - فيما يغطيه. ولا يجوز تغطية رأسه عند النوم، فلو فعل غفلة أو نسياناً أزاله فوراً، ويستحب التلبية - حينئذ - بل هي الأحوط. نعم، لا بأس بوضع الرأس عند النوم على المخدة ونحوها، ولا بأس بتغطية وجهه مطلقاً.*

وليس فيها ما يدل على أن التسويغ لغاية الاضطرار، لأن العصام تارة يوضع على الرأس، وأخرى يوضع على الكتف وتحت الإبط. فليس هنا أي اضطرار إلى وضعه على الرأس.

وأما تضعيف الرواية بأنَّ سند الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف، فقد أجبت عنه فيما سبق من أنَّ ذكر السند في آخر الكتاب إلى أصحاب الكتب كان أمراً تبرعياً، وكان المقصود إخراج الرواية من الإرسال إلى صورة الإسناد. والكتب التي ينقل عنها الصدوق، كانت مشهورة معروفة كما صرح بها في مقدمة «الفقيه» فلا يضر ضعف السند بصحة الحديث.

٢. عصابة الرأس للصداق.

ويدل عليه صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يعصّب المحرم رأسه من الصداق»^(١) ويأتي فيها ما مرّ في عصام القرية من الاحتمالين والثمرة المترتبة عليهما.

* في المسألة فروع :

١. لا يجوز رمس الرأس في الماء ولا في غيره .

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. لا يجوز رمس بعض الرأس حتى الأذن فيما يغطيه.

٣. لا يجوز تغطية الرأس عند النوم.

٤. لا بأس بوضع الرأس على المخدة ونحوها.

٥. لا بأس بتغطية الوجه مطلقاً.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: لا يجوز رمس الرأس في الماء

قال الشيخ في «الخلاص»: لا يجوز للمحرم أن يرمس في الماء، ولا يجوز له أن يغطي رأسه^(١). وهذا يعرب عن أن الشيخ جعل الارتماس محظوراً مستقلاً في مقابل تغطية الرأس.

قال المحقق: وفي معناها (أي معنى التغطية) الارتماس^(٢).

وقال في «المدارك»: وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب^(٣).

ووصفه في «الجواهر» بقوله: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه^(٤).

أقول: إن المنع عن الارتماس يحتمل أحد وجهين:

١. أن يكون النهي عنه لغاية حرمة التغطية، وعندئذ يحكم عليه بكل ما

حكم على التغطية فيحكم عليه بأحكام ثلاثة للتغطية:

أ. تختص حرمة الارتماس بالرجل كالتغطية.

ب. تعم الحرمة ارتماس كل الرأس وبعضه.

٢. شرائع الإسلام: ١/٢٥١.

٤. الجواهر: ١٨/٣٨٦.

١. النهاية: ٢٢٠.

٣. المدارك: ٧/٣٥٧.

ج. نعم الحرمة الارتماس في الماء المطلق والمضاف وسائر المايعات، لأن الميزان هو التغطية وهي صادقة في الجميع.

ومع ذلك ففي الثمرة الثالثة تأمل، لانصراف التغطية للجوامد دون السوائل من المياه المطلقة أو المضافة.

٢. أن يكون الارتماس في الماء محظوراً إحرامياً مستقلاً لا صلة له بتغطية الرأس، وعندئذ تتبع النصوص في الموارد الثلاثة.

وإليك دراسة الروايات:

إن الروايات على صنفين:

الأول: ما يدل على حرمة رمس جميع الجسد فيه، وعلى هذا فلو رمس رأسه إلى الرقبة في الماء لا يكون داخلاً تحت هذه الروايات، نظير:

١. ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا تمس الريحان وأنت محرم - إلى أن قال - ولا ترمس في ماء تدخل فيه رأسك»^(١). أي تدخل في ماء، تدخل فيه رأسك.

٢. صحيح حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ولا يرمس المحرم في الماء»^(٢).

٣. خبر حريز، عن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يرمس المحرم في الماء»^(٣).

الثاني: ما يدل على حرمة ارتماس الرأس في الماء دون سائر الجسد، ويعلم ذلك بعطف الصائم على المحرم، فإن الحرام في الأول هو غيوبة الرأس فيه.

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥. ورواه أيضاً مسنداً عن أبي عبد الله برقم

٣٧٢ والظاهر سقوط الواسطة فأصبح خبراً كما وصفناه به.

١. ما رواه حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ولا يرمس المحرم في الماء ولا الصائم»^(١).

٢. ما رواه يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يرمس المحرم في الماء ولا الصائم»^(٢).

٣. ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام؛ هل يدخل الصائم رأسه في الماء؟ قال عليه السلام: «لا، ولا المحرم»^(٣).

فإن عطف الصائم على المحرم قرينة على أن المراد هو رمس الرأس في الماء. ولعل الصنف الثاني يكون قرينة على المراد من الصنف الأول.

وعلى ضوء استقلال الارتعاس في الموضوعية دون أن يكون من فروع التغطية يعم الحكم الرجل والمرأة، لأن الموضوع في الروايات هو المحرم كما مر، كما هو الحال في الصائم.

ويختص بالماء المطلق كما هو مورد النص، ولا يعم الماء المضاف وسائر المايعات إلا بإلغاء الخصوصية، وعليه عتقوا الحكم إلى المضاف من المايعات احتياطاً.

وأما شمول الحكم للبعض أو اختصاصه بالكل، فهذا ما يوافيك في الفرع التالي.

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣. وقد مرّ أنّ فيه احتمال سقوط الوساطة بين حريز والإمام عليه السلام.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٣. لوسائل: ٩، الباب ٥٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٦.

الفرع الثاني: رمس بعض الرأس

قد تقدّم أنّ تغطية بعض الرأس كتغطية الكلّ؛ وأمّا الارتماس، فالظاهر عدم صدقه إلّا على رمس الكلّ في الماء، وذلك لأنّ المتبادر من مادة الارتماس هو علو الماء على الرأس، ومن المعلوم أنّه لا يصدق إلّا إذا رمس الرأس جميعاً، قال العلامة في «التذكرة»: يحرم عليه أن يرتمس في الماء بحيث يعلو الماء على رأسه، وبه قال مالك. ^(١)

وإلى ما ذكرنا يشير السيد الخوئي رحمته الله بقوله: إنّ موضوع المنع رمس تمام الرأس في الماء، وأمّا رمس بعض الرأس فلا دليل على حرمة. ^(٢) وأمّا ما في المتن من حرمة ارتماس البعض فهو مبنيّ على الاحتياط عندنا.

فتلخص من ذلك: عموم الحكم للرجل والمرأة، واختصاصه بارتماس كلّ الرأس، واحتمال اختصاصه بالماء المطلق مع احتمال عمومه لمطلق المايعات.

الفرع الثالث: تغطية الرأس عند النوم

يحرم على المحرم تغطية الرأس عند النوم، ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإطلاقات الناهية عن تغطية الرأس الشاملة لحالتي النوم وغيره - صحيحتان هما:

١. صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب؟ قال: «نعم، ولا يخمر رأسه، والمرأة لا بأس أن تغطي وجهها كلّها عند النوم». ^(٣)

٢. المعتمد في المناسك: ٤/ ٢٢١.

١. التذكرة: ٧/ ٣٣٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٩ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١. ورواه في الباب ٥٥ برقم ٥، مجرداً عن كلمة النوم.

والشاهد في قوله: «ولا يَحْمَرُّ رأسه» والمراد هو الستر عند إرادة النوم، بقرينة قوله: «يريد أن ينام»، وما في الذيل «عند النوم»، لأن الظاهر أنه قيد لتخمير الرأس وستر المرأة وجهها.

٢. صحيححة الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغطي رأسه ناسياً أو نائماً؟ فقال: «يلتبي إذا ذكر». ^(١)

والمراد من قوله: «نائماً»، أي تطراً التغطية حال كونه نائماً وغير ملتفت، فيدلّ على عدم الجواز في حال الالتفات بالأولوية، ولو قلنا بأن المراد هو التغطية حال إرادة النوم فيدلّ على حرمة التغطية بالمطابقة.

نعم، وتعارضه موثقة زرارة عن أحدهما عليه السلام: في المحرم قال: «له أن يغطي رأسه ووجهه إذا أراد أن ينام». ^(٢)

وقد حملها الشيخ على الضرورة كما حكاه في «الوسائل». ووصفه في «الجواهر» بعدم جمعه شرائط الحجية. ^(٣)

أما حملها على الضرورة فجمع تبرعي؛ وأما ضعف السند فليس بتام، لأن الظاهر صحة السند، فقد ذكر في «الوسائل» بالشكل التالي:

وعنه، أي سعد بن عبدالله، الثقة.

عن موسى بن الحسن، الأشعري القمي الثقة؛ والحسن بن علي، والمراد به الحسن بن علي بن فضال الفطحي الثقة.

عن أحمد بن هلال و محمد بن أبي عمير وأمّية بن علي القيسي، وفي هذه

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٢. الوسائل ٩: الباب ٥٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الجواهر: ٣٨٩/١٨.

الطبقة محمد بن أبي عمير ثقة.

عن علي بن عطية الحنّاط الكوفي الثقة.

عن زرارة الثقة.

وأما الدلالة: فالنسبة بينها وبين الأدلة الناهية عن مطلق التغطية نسبة العموم والخصوص، فمقتضى القاعدة القول بالجواز حال النوم، لكنها بينها وبين الصحيحين، هو التباين، والترجيح لهما لعمل الأصحاب بهما وإعراضهم عن الأخير.

الفرع الرابع: لا بأس بوضع الرأس على المخدة ونحوها

قال في «التذكرة»: ولو توسّد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسّد بعمامة مكورة، لأنّ المتوسّد يطلق عليه عرفاً أنّه مكشوف الرأس.^(١)

وقال في «الجواهر»: لا بأس بالتوسّد ولو على العمامة، كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما، ولعلّه لصدق أنّه مكشوف الرأس مع أنّه من لوازم النوم الذي هو من الضروريات.^(٢)

الفرع الخامس: تغطية الوجه

الظاهر من كلام العلامة في «التذكرة» وكذا صاحب الجواهر، أنّ جواز تغطيته هو المشهور، بل مجمّع عليه.

قال العلامة: يجوز للمحرم تغطية وجهه عند علمائنا أجمع. وبه قال علي بن أبي طالب وعمر وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وابن عباس،

١. التذكرة: ٧/ ٣٣١.

٢. الجواهر: ١٨/ ٣٨٥.

وابن الزبير وزيد بن ثابت، وجابر ومروان بن الحكم والقاسم وطاووس والثوري والشافعي وإسحاق، وأحمد في إحدى الروايتين، لما رواه العاقبة عن النبي ﷺ أنه قال: «إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها»، والتفصيل قاطع للشركة. (١) وقال في «الجواهر»: إني لم أجِد من ذكر وجوب غير الأذنين زائداً على المنابت، بل لعلَّ السيرة على خلافه. (٢)

أقول: إن الروايات في المقام متعارضة، ولنتقل شيئاً من كلا القسمين:

١. ما يدل على جواز تغطية الوجه

١. ما مرَّ من حديث عبد الله بن ميمون المتقدم: «المحرمة لا تنتقب، لأنَّ إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه». (٣) وقد مرَّ في كلام العلامة أنَّ التفصيل قاطع للشركة.

٢. ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمَّار، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «يكروه للمحرم أن يجوز بثوبه فوق أنفه، ولا بأس أن يمدَّ المحرم ثوبه حتى يبلغ أنفه». (٤)
٣. ما رواه أيضاً عن حفص بن البختري وهشام بن الحكم جميعاً، عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «يكروه للمحرم أن يجوز بثوبه أنفه من أسفل، وقال: أضحَ لمن أحرمت له». (٥)

والروايتان صريحتان في جواز ستر نصف الوجه، وكراهة ستر فوق الأنف، والمتبادر من الكراهة هو المعنى الاصطلاحي، لأنَّ تسويغ نصف الوجه دون الكل

١. التذكرة: ٣٣٦/٧.

٢. الجواهر: ٣٣٨/١٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٦١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

آية الكراهة، مضافاً إلى تعليقه بقوله: «أضح لمن أحرمت له».

٣. ما رواه أيضاً عن منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبد الله وقد توضأ وهو محرم ثم أخذ منديلاً فمسح به وجهه^(١).
إن مسح الوجه كله بالمنديل ولو مدة يسيرة آية الجواز، واحتمال التفريق بين الفترة اليسيرة والطويلة كما ترى.

٢. ما تستظهر منه الحرمة

وهناك روايات ربّما تستظهر منها الحرمة، نظير:

١. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده، ولا بأس أن ينام الرجل على وجهه على راحلته»^(٢).
وقد قلنا: إن قلة الكفارة آية الكراهة، مضافاً إلى أن كفارة التغطية هو دم شاة، فلو كانت الرواية دليلاً على الحرمة فقد أعرض عنها الأصحاب.
٢. صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب؟ قال: «نعم، ولا يخمر رأسه»^(٣).
٣. ما رواه الصدوق عن زرارة أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه حين يريد النوم فيمنعه من النوم، أغطي وجهه إذا أراد أن ينام؟ قال: «نعم»^(٤).

١. الوسائل: ٩، الباب ٦١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤ والباب ٦٥، الحديث ١. و سيوافيك في

الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١ أنه ذكر «رأسه» بدل «وجهه».

٣. نفس المصدر و الباب، الحديث ٥. واستدل به العلامة في «التذكرة» على جواز الستر اختياراً.

٤. نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

وجه الاستدلال: أنَّ الأسئلة تحكي عن كون حرمة ستر الوجه مرتكزة عند السائلين، ولذلك سألوا الأئمة عن الستر لدى الضرورة حيث إنَّ الذباب يؤذي الوجه دون الرأس لوجود الشعر فيه، فأجاز الإمام ستر الوجه دون الرأس. أقول: لو صحت هذه الروايات سنداً ودلالة فهي محمولة على الكراهة لما عرفت من الدليل على الجواز.

بقي الكلام في الستر باليد، وهذا ما لم يتعرض له المصنّف. ونقل في «الجواهر» عن المبسوط والمتنّى والتذكرة جواز الستر باليد، وعَلَّله بوجوه:

١. الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر، ولذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه في الصلاة.
٢. لأنّه مأمور بمتّ رأسه في الوضوء وهو رهن ستر الرأس بمقدار الأصابع أو اليد ولو لحظة أو لحظات.
٣. ما مرّ من جواز حك الرأس باليد ما لم يدم. ففي صحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: «بأظفيره ما لم يدم أو يقطع الشعر»^(١).
٤. ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، وقال: لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»^(٢). لاحظ الجواهر^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الجواهر: ١٨/٣٨٦.

المسألة ٣٢: كفارة تغطية الرأس - بأي نحو - شاة، والأحوط ذلك في تغطية بعضه، والأحوط تكرّرها في تكرّر التغطية، وأن لا يبعد عدم وجوبه حتى إذا تخلّلت الكفارة، وإن كان الاحتياط مطلوباً فيه جداً.*

وسياي من المصنّف في المحظور الثامن عشر حكم وضع يد المرأة على وجهها.

* في المسألة فرعان:

١. كفارة تغطية الرأس كلاً أو بعضاً.

٢. تكرّر الكفارة بتكرّر التغطية.

الفرع الأول: كفارة تغطية الرأس هي شاة عند جمع من الفقهاء المتقدمين. قال الشيخ في «المبسوط»: وإن ارتمس في الماء لزمه دم، لأنه غطى رأسه.^(١) وقال في «الخلاف»: إذا حمل على رأسه مكتلاً أو نحوه لزمه الفداء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه، وبه قال عطاء، دليلنا: عموم ما روي: في مَنْ غطى رأسه أن عليه الفدية، ولم يفصلوا.^(٢)

وقال ابن زهرة في «الغنية»: وكذا في تظليل المحمل وتغطية رأس الرجل ووجه المرأة مع الاختيار، عن كلّ يوم دم شاة، ومع الاضطرار بجملّة الأيام دم شاة، بدليل ما قدّمناه من الإجماع وطريقة الاحتياط.^(٣)

قال المحقق: وفي التظليل سائراً شاة، وكذا لو غطى رأسه بثوب، أو طيّته بطين يستره، أو ارتمس في الماء، أو حمل ما يستره.^(٤)

وقال العلامة في «المنتهى»: من غطى رأسه وهو محرم وجب عليه دم شاة

١. المبسوط: ١/٣٥١.

٢. الخلاف: ٢/٢٩٩، المسألة ٨٢.

٣. غنية النزوع: ١/١٦٧.

٤. الشرائع: ١/٢٩٦.

ولا نعلم فيه خلافاً.^(١)

إلى غير ذلك من الكلمات التي أرسلوها إرسال المسلمات. قال في «المدارك» - بعد كلام المحقق -: هذا حكم مقطوع به في كلام الأصحاب، ولم أقف على رواية تدل عليه.^(٢)

وقد اعترف صاحب الحقائق أيضاً بعدم عثوره على الأدلة.

قال: ظاهر الأصحاب القطع بوجوب شاة متى غطى رأسه - إلى أن قال -: وظاهر العلامة في «المنتهى» و «التذكرة» أنه إجماع، ولعله الحجة. فإننا لم نقف في الأخبار على ما يدل على ذلك، والأصحاب حتى العلامة في «المنتهى» لم ينقلوا عليه دليلاً، وكان مستندهم إنما هو الإجماع.^(٣)

نعم قام غير واحد من الأصحاب بذكر مصادر هذه الفتوى، منهم: النراقي في مستنده^(٤)، والشيخ النجفي في جواهره^(٥)، وجميع ما ذكر قاصر عن إثبات المطلوب.

وإليك ما ذكره:

١. عموم صحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء؛ ومن فعله متعمداً فعليه شاة.^(٦)

٢. مدارك الأحكام: ٨/ ٤٤٤.

٤. المستند: ١٣/ ٢٨٩.

١. المنتهى: ٢/ ٨١٤.

٣. الحقائق: ١٥/ ٤٩٢.

٥. الجواهر: ٢٠/ ٤١٨.

٦. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

وأورد عليه المحقق التراقي بقوله: بأن جهة اللبس غير جهة الستر.^(١)
توضيحه: أن الرواية ناظرة إلى ما يكون اللبس بما هو لبس موجباً للكفارة،
بخلاف المقام فإن الموجب فيه، هو الستر ولو بغير اللبس، كما إذا أطل رأسه
بالحناء، وبينهما من النسب عموم و خصوص من وجه، فلبس المخيط من مقولة
ما لا ينبغي لبسه، وليس من مقولة الستر، كما أن تغطية الرأس بالحناء، ستر وليس
لبساً، فيجتمعان في لبس القلنسوة، وسبب الكفارة في المقام، هو حيثة التغطية،
بخلاف الرواية فإن سببها هو حيثة اللبس، فإسراء حكم اللبس إلى التغطية
أشبه بالقياس.

٢. رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لكل شيء
خرجت (جرحت) من حجك فعليه (فعليك) فيه دم تهريقه حيث شئت». ^(٢)
يلاحظ عليه: أن الاستدلال مبني على أن تكون النسخة (جرحت) أي
إتيان ما لا ينبغي فعله في الحج من المحظورات، ولكن النسخة غير ثابتة، إذ
في بعضها: خرجت من حجك، والمقصود أنك إذا أكملت حجك وخرجت
من الأعمال وكان عليك دم يجوز لك أن تذبح في أي مكان شئت، ولا يجب
الذبح في مكة أو المدينة.

٣. مرسل «الخلاف» أعني ما نقلناه عنه من عموم ما روي: من غطى
رأسه أن عليه الفدية.

يلاحظ عليه: بأنه لم تثبت الرواية سنداً ولا دلالة، أما السند فواضح لعدم
ورودها في الكتب الحديثية؛ وأما دلالة فلأن الفدية أعم من ذبح الشاة،

١. المستند: ١٣/٢٨٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

لإطلاقها على الطعام، كما في قوله سبحانه ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ﴾.^(١)

بل يمكن أن يقال: إن المراد من الفدية إطعام المسكين، كما رواها الشيخ في «التهذيب» عن الحلبي قال: «المحرم إذا غطى وجهه، فليطعم مسكيناً في يده»، قال: «ولا بأس أن ينام المحرم على وجهه على زاحلته».^(٢) وبذلك يظهر أن ما اختاره المصنّف غير واضح دليلاً، إلا إذا كان المستند الإجماع الكاشف عن وجود الدليل.

وأما إذا ستر بعض رأسه فقد احتاط بالكفارة، ولعل وجهه انصرف الروايات إلى تغطية الرأس كله لا البعض. وقد جزم سابقاً بأن حكم البعض كحكم الكل في حرمة التغطية أخذاً بصحيفة عبد الله بن سنان^(٣)، ولكنه رحمته احتاط في لحوقه بالكل في الكفارة، والوجه ما ذكرناه من عدم الدليل الصالح في الكل، فكيف البعض.

الفرع الثاني: تكرّر الكفارة بتكرّر التغطية

وجهه: هو تعدّد المسبّب بتعدّد السبب، خاصة إذا تخلّلت الكفارة بين السترين.

نعم قال في «الدروس»: والأقرب عدم تكرارها بتكرّر تغطيته.^(٤)

١. البقرة: ١٤٨.

٢. التهذيب: ٣٠٨/٥، الحديث ١٠٥٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب بقية الكفارات، الحديث ١؛ ورواه في الباب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤٤ والباب ٦٠، الحديث ١ وفيه: «غطى وجهه».

٤. الدروس: ٣٧٩/١.

المسألة ٣٣: تجب الكفارة إذا خالف عن علم وعمد، ولا تجب على الجاهل بالحكم ولا على الغافل والساهي والناسي.*

وبما أنّ أصل الكفارة غير ثابت، فالأولى أن يكون كذلك في تكرارها. نعم، فصل النراقي بين تحلل التكفير فتتعدّد الكفارة، دون ما إذا لم يكفر للتداخل.^(١)

ثم إنّ المراد بتكرّر التغطية، هو أن يغطي رأسه ثم يكشفه برفع الغطاء، ثم يغطيه، وأما إذا ألقى ثوباً فوق ثوب، فلا يصدق عليه التكرّر، خلافاً للبس، فإنه يتكرر بلبس ثوب بعد ثوب.

ثم إنّ المصنّف لم يستبعد عدم وجوب الكفارة في صورة تكرّر التغطية، سواء تحلّلت بينهما الكفارة أو لا، حيث قال: وإن لم يبعد عدم وجوبه حتى إذا تحلّلت الكفارة. وجهة عدم قيام الدليل على الأصل فكيف الفروع.

* للضابطة الكلية على أنّ كفارات الحج خاصة بالعمد دون الجاهل والساهي والناسي، دون الصيد، على أنّك عرفت وجود المناقشة في أصل الكفارة.

بقي هنا شيء لم يذكره المصنّف وهو الفرق بين المختار والمضطر. فقد ذكر ابن زهرة: وتغطية رأس الرجل ووجه المرأة مع الاختيار عن كلّ يوم دم شاة، ومع الاضطرار لجملة الأيام دم شاة، بدليل ما قدّمناه من الإجماع وطريقة الاحتياط، ونقله في الجواهر عن أبي الصلاح أيضاً.^(٢)

١. مستند الشيعة: ٢٨٩/١٣.

٢. غنية النزوع: ١٦٧/١.

الثامن عشر: تغطية المرأة وجهها بنقاب وبرقع ونحوهما حتى المروحة، والأحوط عدم التغطية بما لا يتعارف كالحشيش والطين، وبعض الوجه في حكم تمامه. نعم يجوز وضع يديها على وجهها، ولا مانع من وضعه على المخدة ونحوها للنوم.*

وعلق عليه صاحب الجواهر بأنه لم يجد لهما موافقاً على التفصيل المزبور.^(١)

والذي يمكن أن يقال: إنَّ مدرك الحكم لو ثبت هو الإجماع، والقدر المتيقن هو حال الاختيار لا الاضطرار.

* في المسألة فروع:

١. تغطية المرأة وجهها بنقاب أو برقع ونحوهما حتى الحشيش.

٢. بعض الوجه في حكم تمامه.

٣. يجوز وضع اليد على الوجه والنوم على المخدة.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: تغطية المرأة وجهها بشباب وبرقع

إنَّ تغطية المرأة وجهها من المحظورات الإحرامية التي اتَّفَق عليها الفقهاء. قال ابن رشد: وأجمعوا على أنَّ إحرام المرأة في وجهها، وأنَّ لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها، وأنَّ لها أن تسدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال إليها، كنعو ما روي عن عائشة أنها قالت: كنَّا مع رسول الله ﷺ ونحن محرمون، فإذا مرَّ بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من

قبل رؤوسنا، وإذا جاوز الركب رفعناه.^(١)

وقال العلامة في «المنتهى» - بعد عنوان المسألة - : وإحرام المرأة في وجهها، فلا يجوز لها تغطيته، وهو قول علماء الأمصار، ولا نعلم فيه اختلافاً.^(٢)

وقال في «التذكرة»: وإحرام المرأة في وجهها، فحرم عليها تغطية وجهها حال إحرامها، كما يحرم على الرجل تغطية رأسه، ولا نعلم فيه خلافاً، إلا ما روي عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة، ويحتمل أنها كانت تغطيها بالسدل عند الحاجة، فلا يكون اختلافاً، لما رواه العامة عن النبي ﷺ أنه قال: «إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها».^(٣)

وقال المحقق: ويجوز ذلك - ستر الرأس - للمرأة لكن عليها أن تُسفر عن وجهها، ولو أسدلت قناعها على رأسها إلى طرف أنفها جاز.^(٤)

وهذه الكلمات تعرب عن اتفاق الفقهاء على الحكم.

وقبل ذكر الروايات نفّس بعض المصطلحات التي جاءت في الروايات وكلمات الفقهاء:

١. النقاب: هو شد الثوب على الفم والأنف وما تحتها، وهو في النساء بمنزلة اللثام للرجال، وفسره في «المنجد» بقوله: النقاب هو القناع يجعله المرأة على مارن أنفها وتستر به وجهها (أسفل الوجه). و«المارن» من الأنف هو طرفه الذي فيه مرونة وليونة. فالتستر بهذا النحو يوجب ستر مادون المارن وكشف ما فوقه إلى منبت الشعر.

٢. البرقع: ما يستر به الوجه من الجانب الأعلى ومنبت الشعر متوجّهاً إلى

١. بداية المجتهد: ١/ ٣٢٧.

٢. المنتهى: ٢/ ٧٩٠.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٣٧.

٤. الشرائع: ١/ ٢٥١.

الأسفل. وهو ما يعبر عنه في الفارسية بـ «پوشیه».

قال في المنجد: البرقع: ما تستر به المرأة وجهها. والظاهر هو ستر جميعه.

٣. السدل: إرخاء الثوب من فوق الرأس.

٤. فهل الموضوع هو التغطية فتحرم عليها تغطية الوجه؟ أو الموضوع هو

الكشف فيجب عليها كشف الوجه؟ وعلى هذا يدور الأمر بين حرمة التغطية ووجوب الكشف.

وتظهر الثمرة في السدل، فلو قلنا بأن الموضوع هو التغطية، فالسدل وإرخاء الثوب إذا لم يغطه يكون خارجاً عن المحذور، بخلاف ما لو قلنا بأن الواجب هو كشف الوجه، فيها أن السدل يخالف كشف الوجه، فجوازه يحتاج إلى دليل.

٥. الظاهر أن السدل غير التغطية، وهما أمران مستقلان، فإن التغطية تتحقق بشيء يمس الوجه حتى يستره بخلاف السدل، فإنه ربما يتحقق وإن لم تتحقق المماسّة، فلو أسدلت ثوبها على نحو لا يمس الوجه ولكن لا يرى للآخرين فقد أسدلت ولم تغط، هذا هو المفهوم من الروايات التالية، وحصيلة الروايات أمران:

١. حرمة التنقّب بالنقاب والبرقع.

٢. جواز السدل والإرخاء.

وإليك البيان:

١. ما رواه عبد الله بن ميمون، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: «إنّ المحرمة لا

تتنقّب، لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»^(١).

وعلى هذا فالذي يحرم على المرأة هو التنقيب، وقد عرفت أن النقاب هو وضع الثوب على المارن وتغطية ما يقع أسفل الأنف، وأما بقية الوجه فيبقى مكشوفاً.

٢. صحيح عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين، وكره النقاب. وقال: تُسدل الثوب على وجهها» قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدر ما تبصر»^(١).

والكراهة محمولة على الحرمة بقريته قوله: «إنّ المحرمة لا تنقب».

وعلى ضوء هذه الرواية فالتنقيب ممنوع بالمعنى الذي عرفت، ولكن السدل من منبت الشعر إلى الأسفل إلى جانب الأنف جائز.

٣. ما رواه زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «والمرأة المحرمة لا بأس بأن تغطي وجهها عند النوم»^(٢).

والرواية تدلّ بمفهومها على عدم الجواز بغير حالة النوم، ولو كانت التغطية جائزة لما خصّ الجواز بحالة النوم.

٤. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مرّ أبو جعفر بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال: أحرمي واسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك»، فقال رجل: إلى أين ترخييه؟ قال: «تغطي عينيها»، قال: قلت:

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢؛ ونقل صدره في الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٩. قوله في الوسائل (يعني للمرأة المحرمة) إضافة من صاحب الوسائل توضيحاً للرواية. لاحظ الكافي: ٤/ ٣٤٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

تبلغ قمها؟ قال: «نعم».^(١)

والمراد من قوله: «تغطي عينيها» هو السدل بقرينة سؤال الراوي حيث قال: «إلى أين ترخيه» فالإمام نهى عن التنقيب، وأمر بالإرخاء، ولما كان حدّه غير معلوم سأل الراوي عن حدّه؟ فأجاب بالبلوغ إلى العينين الذي هو المراد من تغطيته العينين، ولما أعاد الراوي السؤال، أجاز الإمام البلوغ إلى الفم.

كما أنّ المراد من قوله: «واسفري» خلاف التنقيب، لا كشف الوجه، وإلاّ يلزم التناقض بين الأمر به وتجويز الإرخاء.

والرواية تدلّ على حرمة التنقيب وجواز إرخاء الثوب من فوق الرأس إلى قمها. نعم، ما ذكر في الرواية من التعليل فهو حكمة لا علة، إذ لم يقل أحد بوجود تغير لون الوجه.

٥. خبر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، فأماط المروحة بنفسه عن وجهها».^(٢) ورواه الصدوق مرسلًا إلّا أنّه قال: «فأماط المروحة بقضيه».

والظاهر أنّ المراد من أبي الحسن هو الإمام الرضا عليه السلام، لأنّ البنظري يروي عن الرضا والجواد عليهما السلام، والمراد من أبي جعفر هو الإمام الباقر عليه السلام.

ولعلّها جعلت المروحة ذات الثقب لاصقة بوجهها على نحو صار وجهها مستوراً كلّها فأمّا طها الإمام ورفعها عن وجهها.

٦. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تطوف المرأة

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

بالبيت وهي متنقبة^(١). والمراد من الطواف هنا هو الطواف الواجب، وإلا فلا وجه للمنع.

٧. خبر يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه كره للمحرمة البرقع والقفازين»^(٢).

والكراهة محمولة على الحرمة بقريضة القفازين، وأما البرقع فالمراد به هنا هو أعني مَرَّ سابقاً ما يستر الوجه من منبت الشعر إلى الجانب الأسفل من الوجه، وهو بالتغطّي أشبه لا بالسدل.

٨. ما رواه أبو عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها ما خلا القفازين والبرقع والحريز»^(٣).
وحصيلة الروايات - بعد جمعها على صعيد واحد - هي: أن التنقّب وهو ستر الوجه من مارن الأنف إلى الذقن حرام، فيجب أن يكون مكشوفاً.
وأما فوق المارن، فلا يجب إسفاره، بل يجوز لها إرخاء القناع إلى الجانب الأعلى من الأنف وهو الذي يلي العينين.

ثم إنه لا فرق في حرمة الستر بين النقاب وغيره. لكن خص صاحب المدارك^(٤) وصاحب الرياض^(٥) الحرمة بالنقاب خلافاً لصاحب المستند قال: وأكثر هذه الروايات وإن كانت متضمنة للنقاب إلا أن قوله إحرام المرأة في وجهها

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

٢. نفس المصدر: الحديث ٩. وصفناه بالخبر، لأن يحيى بن أبي العلاء مهمل لم يوثق، وأما يحيى بن العلاء فقال النجاشي في حقه: ثقة، أصله كوفي، وقال في حق ولده «جعفر بن يحيى أبي العلاء» ثقة وأبوه أيضاً.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٤. المدارك: ٧/٣٦١.

٥. الرياض: ٦/٣٢٩.

يفيد التعميم، وكذا الأمر بالسفور (اسفري في صحيحة الحلبي)^(١) وإمالة المروحة في رواية البزنطي^(٢) يعرب أنه لا فرق بين النقاب وغيره.^(٣)

يلاحظ على الاستدلال بحديث «إحرام المرأة في وجهها» بأن المراد به هو حرمة تنقيبها بقرينة صدره «المحرمة لا تنقب» فهذه قرينة صالحة لعدم انعقاد الإطلاق في قوله: «وجهها» وعلى الاستدلال بقوله: «اسفري» حيث مضى أن المراد به هو عدم التنقب، لما في صدره «مر أبو جعفر بأمرأة متنقبة»، وهي صالحة للقرينة وعدم انعقاد الإطلاق، فالأولى الاستدلال بحديث المروحة، وحديث أبي عيينة حيث قال: خلا القفازين والبرقع والحرير.^(٤) وحديث ابن أبي العلاء.^(٥)

فالتغطية بالحشيش كالتغطية بالنقاب، على قول المصنف، وفيه تأمل، لانصراف الأدلة عن غير المتعارف، إلا إذا كان الدليل هو التعليل من أن المطلوب تغير اللون، كما مر في قوله: «إنك ان تنقبت لم يتغير لونك»، لكنه حكمة وليس بعلّة وأقصى ما يمكن هو القول بالاحتياط.

الفرع الثاني: في ستر بعض الوجه

ذهب المصنف تبعاً لصاحب الجواهر إلى أن حكم بعض الوجه كحكم الكل فيحرم ستره.

وقال في «الجواهر»: وكذا لا فرق في حرمة التغطية بين الكل والبعض لما سمعته في الرأس، ويصحح المنع عن النقاب.^(٦)

١. مر برقم ٤.

٢. مر برقم ٥.

٣. مستند الشيعة: ٣٨/١١.

٤. و ٥. الوسائل: ٩، الباب ٣٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣ و ٦.

٥. الجواهر: ٣٩١/١٨.

يلاحظ على الوجه الأول: بأن الفارق بين الرأس والوجه للمرأة في الاختلاف في حكم البعض هو النص، ولولاه لكان حكم البعض كحكم الكل، وهو قوله في صحيح ابن سنان: قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبي؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك».^(١) أي ما لم يستر بعض رأسك، ولولا هذه الرواية لم يكن في ستر البعض منع لظهور الروايات في حرمة تغطية الجميع.

أما المقام فقد ورد فيه لفظان:

البرقع، والنقاب.

فالأول: ساتر للجميع، وقد مرَّ أنَّ وزانه وزان «البوشية» عندنا في أنهما يستران جميع الوجه.

وأما النقاب، فأقصى ما يمكن أن يقال:

إنَّ لهذا الجانب من الوجه، أعني: المارن إلى الذقن حكماً خاصاً، وهو لزوم كونه مكشوفاً مطلقاً فلا يجوز ستره بالنقاب وغيره مطلقاً حتّى ولو كان الجانب الأعلى مكشوفاً، وأما حرمة ستر الجانب الأعلى إذا كان القسم الأسفل مكشوفاً فلا يدلُّ عليه، ولا بعد لأن يكون لجانب من الوجه (الأسفل) حكم تعييني لا يتغيّر، وأما الجانب الأعلى فالمكلف فيه ذو خيار بين الكشف والستر. وهذا ما ساقنا إليه الدليل، ولكنّه على خلاف فتوى الأصحاب من أنَّ حكم الجزء مطلقاً حكم الكل. نعم، الكشف وعدم الستر موافق للاحتياط.

الفرع الثالث: وضع اليدين على الوجه والنوم على المخدة

هل يجوز ستر الوجه باليدين أو وضعه عند النوم على المخدة أو لا؟

قال في «المدارك»: وينبغي القطع بجواز وضع اليدين عليه، وجواز نومها على وجهها، لعدم تناول الأخبار المانعة لذلك.^(١)

وقال في «الجواهر»: يجوز لها وضع اليدين عليه، كما يجوز لها نومها عليها نحو ما سمعته في الرجل بالنسبة إلى رأسه.

وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعه: «أنه سأله عن المحرمة؟ فقال: «إن مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستر بيدها من الشمس»^(٢)، محمول على ضرب من الكراهة.^(٣) أضف إلى ذلك إعراض الأصحاب عن العمل به.

أقول: إن ألفاظ التغطية والستر والبرقع والنقاب الواردة في الروايات منصرفة عن التستر باليدين، وأما وضع الوجه على المخدة فالوجه فيه.

مضافاً إلى أن الروايات ناظرة إلى ما إذا كانت المرأة مظنة للنظر وحرّ الشمس ولا تعمّ حالة النوم، ورود النص بالتغطّي حال النوم فكيف بوضع وجهها على المخدة وذلك في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم، يغطّي وجهه؟ قال: «نعم، ولا يختم رأسه، والمرأة المحرمة لا بأس بأن تغطّي وجهها كلّه عند النوم».^(٤)

وروى صاحب الوسائل في مورد آخر عن الشيخ مجرداً عن لفظة: «عند النوم».^(٥)

١. مدارك الأحكام: ٧/ ٣٦٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٠.

٣. الجواهر: ١٨/ ٣١٩.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٥٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

المسألة ٣٤: يجب ستر الرأس عليها للصلاة، ووجب ستر مقدار من أطراف الوجه مقدمة، لكن إذا فرغت من الصلاة يجب رفعه عن وجهها فوراً.*

وسياق الحديث دال على سقوط اللفظة عن نسخة «التهذيب»، لأن الموضوع هو حالة النوم في الرجل، فليكن هذا هو الموضوع عند المرأة. * أشار ﷺ في هذه العبارة إلى أن الجمع بين الاحتياطين في حق المحرمة ممكن، فمن جانب يجب عليها ستر بعض الوجه حال الصلاة مقدمة علمية لستر سائر جسدها، ومن جانب آخر يجب عليها حال الإحرام كشف بعض جسدها مقدمة علمية لكشف الوجه. ولا يمكن الجمع بين الاحتياطين في الصلاة والإحرام.

وإلى هذا يشير العلامة في «التذكرة» فيقول: فقد اجتمع في حق المحرمة إعلان لا يمكن فعل أحدهما إلا بفعل ما ينافي الآخر: ستر الرأس وكشف الوجه، فالقدر اليسير من الوجه الذي يلي الرأس يجوز لها ستره؛ إذ لا يمكن استيعاب الرأس بالستر إلا بستر ذلك الجزء، وهذا أولى من تسويغ كشف جزء من الرأس تبعاً لكشف جميع الوجه، لأن الستر أحوط من الكشف.

ولأن المقصود إظهار شعار الإحرام بالاحتراز عن التنقيب، وستر الجزء المذكور لا يقدح فيه، والرأس عورة كله فيُستر.^(١)

ومحصل الكلام: يقدم ستر بعض الوجه على كشف بعض الجسد، لوجهين:

المسألة ٣٥: يجوز إسدال الثوب وإرساله من رأسها إلى وجهها إلى أنفها، بل إلى نحرها للستر عن الأجنبي، والأولى الأحوط أن تُسدله بوجه لا يلصق بوجهها ولو بأخذه بيدها.*

١. ستر جزء من الوجه لا يمنع من صدق كشف الوجه.

٢. المسألة مما تبطل به عامة المحرمات وهم يصلون في حال الإحرام كسائر الأحوال، ولو كان هناك فرق بين الحالتين لبان وظهر.^(١)

وليعلم أن التزامهم بين الستر والكشف إنما يتصور إذا قلنا بوجوب كشف الجميع وعدم جواز ستر البعض، وإلا فلا مورد للتراحم، بل يقدم الستر على الكشف للقطع بجواز الستر في الثاني.

* يظهر من غير واحد من الأصحاب - تبعاً للرواية - استثناء إسدال الثوب وإرساله من رأسها إلى وجهها، ويظهر من العلامة في «التذكرة» أنه إجماعي. قال إنه يجوز لها أن تسدل ثوباً على وجهها فوق رأسها إلى طرف أنفها متجافياً عنه بخشبة وشبهها، كما يجوز للرجل الاستظلال نازلاً عند علمائنا أجمع، وهو قول عامة أهل العلم لما رواه العامة عن عائشة قالت: «كان الركبان يمرون ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذونا سدلت أحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزنا كشفناه».^(٢)

وقال في «المنتهى»: لو احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها، سدلت ثوبها من فوق رأسها على وجهها إلى طرف أنفها، ولا نعلم فيه خلافاً.^(٣)

٢. التذكرة: ٧/٣٣٨.

١. راجع المعتمد: ٤/٢٢٨-٢٢٩.

٣. المنتهى: ٢/٧٩١.

وقال في «المدارك»: قد أجمع الأصحاب وغيرهم على أنه يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق رأسها على وجهها إلى طرف أنفها.^(١)

وقد استشهد هو أيضاً بعبارة «التذكرة» و «المنتهى»، وقد عرفت أن مصب الإجماع في كلام العلامة إنما هو مرور الرجال على المحرمة لا مطلقاً، وكلمات الأصحاب مطلقة كالروايات، اللهم إلا أن يحمل على هذه الصورة، بقرينة ما رواه عن عائشة، وإليك بعض الروايات في بيان حد السدل وهي على أقسام:

١. ما يدل على جواز السدل إلى الأنف

صحيفة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسدل الثوب على وجهها» قلت: حد ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدر ما تبصر».^(٢)

٢. ما يدل على جواز السدل إلى الفم

صحيفة الحلبي: «وأرخي ثوبك من فوق رأسك...» فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ قال: «تغطي عينيها» قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: «نعم».^(٣)

٣. ما يدل على جوازه إلى الذقن

صحيفة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن».^(٤)

١. المدارك: ٧/ ٣٦٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. المصدر نفسه، الحديث ٣.

٤. المصدر نفسه، الحديث ٦.

المسألة ٣٦: لا كفارة على تغطية الوجه، ولا على عدم الفصل بين الثوب والوجه، وإن كانت أحوط في صورتين.*

٤. ما يدل على جواز السدل إلى النحر

صحيفة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة».^(١)

* ذهب الشيخ في «المبسوط» إلى وجوب الكفارة في ستر الوجه، قال:

ينبغي أن يكون الثوب متجافياً عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة، فلا شيء عليها، وإلا وجب الدم.^(٢)

وقال الحلبي في «الكافي»: وتغطية رأس الرجل ووجه المرأة مختاراً لكل يوم دم شاة، ومع الاضطرار الجملة المدة دم شاة.^(٣)

وما ذكر الحلبي من التفصيل لا دليل عليه. ولعل مستند الشيخ صحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام المتقدمة: «لكل شيء جرح من حجتك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت».^(٤)

يلاحظ عليه: بما عرفت من أن الاستدلال مبني على كون النسخة «جرحاً»، إذ من المحتمل أن يكون الصحيح خرجت، كما مر توضيح مفاد الرواية على كلا الوجهين.

وبالجملة: أصل البراءة هو المحكم ما لم يكن هناك دليل قاطع.

وقد احتاط المصنف وغيره كالسيد الخوئي، قال الثاني: وكفارة ستر الوجه

١. المصدر نفسه، الحديث ٨.

٢. المبسوط: ١/ ٣٢٠.

٣. الكافي في الفقه: ٢٠٤.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء، فيجوز لهن بأية كيفية، وكذا جاز للأطفال. ولا فرق في التظليل بين كونه في المحمل المغطى فوقه بما يوجبه، أو في السيارة والقطار والطائرة والسفينة ونحوها المسقفة بما يوجبه.

والأحوط عدم الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه، كالسير على جنب المحمل أو الجلوس عند جدار السفينة والاستظلال بهما؛ وإن كان الجواز لا يخلو من قوة.*

شاة على الأحوط، وعلل بخبر علي بن جعفر.

* في المسألة فروع:

١. يحرم الاستظلال للرجال في حال السير دون النساء والأطفال.
 ٢. لا فرق في التظليل بين كون المظلة فوق الرأس أو بجانبه كالمحمل إذا سار في جنبه، أو الجلوس عند جدار السفينة.
- وإليك الكلام في كلا الفرعين:

الأول: يحرم الاستظلال بما فوق الرأس، سائراً - و سيأتي التصريح به في المسألة الآتية - بلا خلاف عند الأصحاب إلا ابن الجنيّد فقد حكى عنه الاستحباب^(١).

قال الشيخ في «الخلاف»: للمحرم أن يستظل بثوب ينصبه ما لم يكن فوق رأسه بلا خلاف، وإذا كان فوق رأسه مثل الكنيسة والعمارة والهودج فلا يجوز له

١. المختلف: ٤/١٦٨، قال: يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه، لأنّ السّنة بذلك جرت، فإن لحقه عنف أو خاف من ذلك فقد روي عن أهل البيت عليهم السلام جوازه الخ.

ذلك سائراً، فأما إذا كان نازلاً فلا بأس أن يقعد تحت الخيمة والخباء والبيوت، وبه قال مالك وأحمد، وقال الشافعي: يجوز له ذلك كيف ما ستر.^(١)

وقال العلامة في «التذكرة»: يحرم على المحرم الاستظلال حال السير، فلا يجوز له الركوب في المحمل وما في معناه عند علمائنا أجمع، وبه قال ابن عمر ومالك وسفيان بن عيينة وأهل المدينة وأحمد، ورخص فيه ربيعة والثوري والشافعي، وهو مروى عن عثمان وعطاء.^(٢)

وقال بمثله في «المنتهى».^(٣)

ومع أنّ الشيخ والعلامة نقلوا وجود القول بالحرمة عن مالك وأحمد ولكن في النفس من ذلك شيء، وذلك لأننا لا نرى أثراً من هذا القول في الكتب المعدة لأهل السنة لبيان أقوال مالك وأحمد.

أما الأول: فهذا هو ابن رشد - مالكي المذهب - عقد باباً تحت عنوان: «القول في التروك وهو ما يمنع الإحرام من الأمور المباحة» ولم يذكر فيها التظليل.^(٤)

وهذا ابن قدامة الحنبلي ألف كتابه «المغني» في فقه إمامه وتلاميذه وقال: محظورات الإحرام تسعة، ولم يذكر التظليل منها.^(٥)

وقال في «الفقه على المذاهب الأربعة»: ويجوز أن يستظل بالشجرة والخيمة والبيت والمحمل والمظلة المعروفة بالشمسية بشرط أن لا يمس شيء من ذلك

١. الخلاف: ٢/٣١٨.

٢. التذكرة: ٧/٣٤٠.

٣. المنتهى: ٢/٧٩١.

٤. بداية المجتهد: ١/٣٢٦-٣٣١.

٥. المغني: ٣/٢٦٢-٣٦٩.

رأسه، فإن كشفها واجب باتفاق من المالكية والحنفية.

ثم قال: وأما الشافعية والحنابلة فانظر مذهبيهما تحت الخط. وجاء فيه ما هذا لفظه: الشافعية: يجوز الاستئطال بكل ما ذكر؛ وأما الحنابلة: إذا استئطل بها يلزمه غالباً كالمحمل حرم عليه ذلك، سواء أكان راكباً أو ماشياً، وإن استئطل بها لا يلزمه كشجرة أو خيمة جاز ذلك.^(١)

فمؤلف «الفقه على المذاهب الأربعة» نقل الحرمة عن الحنابلة فقط، مع أن الشيخ والعلامة نقلوا الحرمة عن المالكية أيضاً.

وأما الفقيه المعاصر «وهبة الزحيلي» فقد ذكر محظورات الإحرام في جدول خاص، ولم يذكر التظليل فيه.

وإنما أطلعنا الكلام في ذلك، لأن في المقام روايات ربما يستظهر منها جواز الاستئطال، فهي إما مؤولة أو محمولة على التقية. إذا كان هذا القول موجوداً عند المخالف. فلنذكر شيئاً من عبارات الأصحاب.

قال الشيخ: ولا يجوز للمحرم أن يُظلل على نفسه إلا إذا خاف الضرر العظيم.^(٢)

وقال المحقق: وتظليل المحرم سائراً، ولو اضطر لم يحرم.^(٣)

ونقل سيد المدارك^(٤) وصاحب الحقائق^(٥): أن الحرمة هي المشهور بين الأصحاب.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٦٥١.

٢. النهاية: ٢٢١.

٣. الشرائع: ١/٢٥١.

٤. مدارك الأحكام: ٧/٣٦٢.

٥. الحقائق: ١٥/٤٧٠.

وإليك ما يدل على المسألة من الروايات^(١)، وهي على أصناف، ولتذكر من كل صنف شيئاً، وإن كان المهم في إعطاء الضابطة، هو التظليل والاستئصال.

الأول: ما ينهى عن التظليل: إيجاد الظل

قد ورد النهي عن التظليل وهو إيجاد الظل، لا الانتفاع بالظل الموجود في سبع روايات، وهي:

١. ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: أظلل وأنا محرم؟ قال: «لا»، قلت: أفأظلل وأكفر؟ قال: «لا»، قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلل وكفر»، ثم قال: «أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: ما من حاج يضحي ملياً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها»^(٢).

إن المنوع حسب ظاهر الرواية وإن كان إيجاد الظل دون الاستئصال، لكن المراد هو الأعم من الأول والثاني، فيعم ما إذا استظل بفعل الغير بقرينة قوله: «ما من حاج يضحي ملياً حتى تغيب الشمس»، فالمطلوب هو جعل البدن معرضاً للشمس وشعاعها، فما كان مخالفاً لهذا فهو غير مطلوب، سواء أوجد المظلة أم استظل بالظل الموجود. ويأتي ذلك الاحتمال في عامة ما يمر عليك من الروايات التي ورد فيها النهي عن التظليل.

٢. موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم يُظلل عليه وهو محرم؟ قال: «لا إلا مريض، أو من به علة، والذي لا يطيق [حرا] الشمس»^(٣). والاستدلال مبني على قراءة الفعل بصيغة المعلوم، وأن المحرم هو

١. الخدائق: ١٥/ ٤٧٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

الذي يظل عليه.

والظاهر اختصاص الرواية بما إذا كانت المظلة فوق الرأس، بقرينة قوله: «عليه». وأما إذا كانت في جنبه فلا.

٣. خبر محمد بن منصور، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الظلال للمُحرم؟ فقال: «لا يظل إلا من علة أو مرض»^(١).

٤. خبر بكر بن صالح قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أن عمّتي معي وهي زميلتي - ويشدّ عليها الحرّ إذا أحرمت أفترى أن أظلّ علي وعلها؟ فكتب عليه السلام: «ظلّ عليها وحدها»^(٢).

هذه روايات أربع ورد فيها التظليل. وهنا ثلاث روايات ورد فيها ذلك العنوان والجميع يدور حول مناظرة الإمام أبي الحسن الأول عليه السلام تارة مع أبي يوسف قاضي القضاة، وأخرى مع محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة فلاحظها في الوسائل^(٣)، وبذلك يناهز عدد الروايات إلى سبع تركنا ذكرها لطولها.

الثاني: ما ينهي عن الاستظلال

وظاهر من الاستظلال هنا، هو أن المحرم لا يوجد الظل، ولا ينصب المظلة، وإنّا يتفّع من الظل الموجود، والمظلة المنصوبة.

١. روى عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل

١. الوسائل ٩: الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل ٩: الباب ٦٨ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل ٩: الباب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢ و ٤ و ٦.

المحرم وكان إذا أصابته الشمس، شق عليه وصدع فيستر منها؟ فقال: «هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها»^(١). ولفظ الاستظلال فيها وفي غيرها وإن كان ظاهراً هو الدخول في الظل، لكن المتبادر بعد الإمعان هو الفرار عن الشمس، كما هو الظاهر من قوله: «أن تصيبه الشمس» وطلب الظل، إمّا بإيجاده، أو الانتفاع بها صنعه غيره.

ويأتي ذلك الاحتمال في عامة الروايات التي ورد فيها الاستظلال.

٢. ما رواه الحسين بن مسلم عن أبي جعفر الثاني عليه السلام أنه سئل ما فرق بين الفسقاط وبين ظل المحمل؟ فقال: «لا ينبغي أن يستظل في المحمل، والفرق بينهما: أن المرأة تطمث في شهر رمضان، فتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة» قال: صدقت جعلت فداك.^(٢) قال الصدوق: يعني أن السنة لا تقاس.

٣. مرسله العباس بن معروف، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المحرم له زميل اعتل فظل على رأسه أنه يستظل؟ فقال: «نعم»^(٣). فالظاهر أن فاعل ظل، هو نفس المحرم وعليه، فالمراد أنه إذا ظل على الزميل، هل للزميل أن يستظل فقال: نعم.

٤. ما رواه الطبرسي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنه سأله - يعني صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف) - عن المحرم يستظل من المطر بنطح أو غيره حذراً على ثيابه وما في محمله أن يبتل، فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم.^(٤)

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٥. وما ورد في مناظرة أبي يوسف مع أبي الحسن الأول عليه السلام، فليرجع إلى الوسائل^(١).

وهذا يعرب عن أنّ المتبادر من الكلّ هو المعنى الأعم من إيجاد الظل، أو الاستظلال بالظل الموجود، بشهادة أنّه جاء في النقل الأول: التظليل، وفي المقام: الاستظلال.

الثالث: ما ينهى عن ركوب القبة والكنيسة

١. صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن المحرم يركب القبة؟ قال: «لا» قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: «نعم»^(٢).
والقبة هي: البناء من شعر ونحوه، والجمع: قُبُب، والمراد قبة الهودج (مجمع البحرين مادة «قُب»).

والرواية تمنع عن ركوب القبة وليس فيها عن التظليل شيء، وعندئذٍ تعمّ النهار والليل.

وبعبارة أخرى يحتمل أن يكون النهي لأجل الاستظلال بالفعل، كذلك يحتمل أن يكون المنع لأجل مطلق التظليل فعلاً أو شأناً كما في الليل أو النهار الغائم.

وعلى كلّ تقدير تختصّ الرواية بما إذا كان الظل فوق الرأس، وأمّا إذا كان الظل في جانب المحرم كما إذا سار في ظل المحمل فلا يعمّه.

٢. صحيحة هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب

١. الوسائل ٩، الباب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

في الكنيسة؟ فقال: «لا، وهو للنساء جائز»^(١).

وقال في المجمع: الكنيسة: شيء يغرز في المحمل أو الرجل ويلقى عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر، والرجل في الناقة كالسرج في الفرس، وديبها يغرز فيه أخشاب يلقي عليها الثوب.

وعلى كل تقدير فالرواية تختص بها إذا كانت المظلة فوق الرأس، ولا تعم ما إذا كانت المظلة على جانب السائر.

٣. ما رواه القاسم بن الصيقل: ما رأيت أحداً كان أشد تشديداً في الظل من أبي جعفر كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا أحرم^(٢).
وجه الأشدية أن الإمام لم يقتصر بقلع القبة، بل كان يأمر بقلع ما يحجب المسافرين من السقوط من الطرفين.

٤. صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون^(٣).
والرواية من أدلة اختصاص الحرمة بالرجال.

الرابع: النهي عن الاستتار عن الشمس

١. ما رواه إسماعيل بن خالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يستتر المحرم من الشمس فقال: «لا إلا أن يكون شيخاً كبيراً أو قال: ذا علة»^(٤).
٢. ما رواه المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يستتر المحرم من

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤، وسيوافيك ما في رقم ٢ و ٥ مما يستظهر منها الكراهة.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٩.

الشمس بثوب ولا بأس أن يستتر بعضه ببعض»^(١) والمراد من ستر بعض جسده ببعض بقريئة الصحيحة التالية.

٣. ما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، ولا بأس أن يستتر بعض جسده ببعض»^(٢) فيظهر من الروایتين أنّ للثوب ونحوه خصوصية ولا تشمل الستر ببعض أعضاء الجسد.

الخامس: ما يأمر بالإضحاء

١. روى حفص بن البختري وهشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يكراه للمحرم أن يجوز ثوبه من أسفل». قال: «أضح لمن أحرمت له»^(٣). ثم إن قوله: «أضح لمن أحرمت له» أما أن يكون مأخوذاً من ضحى يضحى، مثل قوله: «وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى»^(٤)، فيكون الهمزة مكسورة والحاء مفتوحة إضح؛ أو مأخوذاً من أضحى يضحى، فيكون الأمر أضح، بفتح الهمزة وكسر الحاء، وعلى كلّ تقدير فالمراد جعل البدن معرضاً للشمس.

٢. ما رواه عثمان بن عيسى الكلبي قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام إن علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم؟ فقال: «إن كان كما زعم فليظلل، وأما أنت فاضح لمن أحرمت له»^(٥).

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٤. طه: ١١٩.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٣.

٣. ما رواه عبد الله بن المغيرة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم؟ فقال: «أضح لمن أحرمت له»، قلت: إني محروور وإن الحر يشتد علي. فقال: «أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين»^(١).
وهذه الروايات بعنوانينها الخمسة كافية لإثبات الفرع الأول، وهو حرمة الاستظلال.

ما استظهر منه الكراهة

وربما يقال بكراهة الاستظلال واستحباب تركه، ويستدل له بالروايات التالية:

١. صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة؟ قال: «ما يعجبني إلا أن يكون مريضاً»، قلت: فالنساء؟ قال: «نعم»^(٢).
الظاهر أن «ما» نافية، والفعل بمعنى لا يسرني، وهو وإن كان ظاهراً في الكراهة، ولكنه يحمل على الحرمة بقرينة سائر الروايات. وأما عبر به دون أن يصرح بعدم الجواز، وكان السؤال عنه للتحرز عن المخالفة الصريحة مع المخالفين، كما مر.

وربما يحتمل أن «ما» موصولة، وهي خبر لمبتدأ محذوف، والمراد ركوب المحرم للقبة هو الذي يعجبني ويوقعني في التعجب، إذ أن المسلم لا يرتكب الحرام، وعلى ذلك يدل على الحرمة، لكنه احتمال بعيد بخلاف المتبادر من أمثال هذه التراكيب.

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. ونظيره ما برقم ٥ من ذلك الباب، والاستظهار والجواب عنهما واحد.

٢. صحيح علي بن جعفر. قال: سألت أخي عليه السلام: أظلل وأنا محرم؟ فقال: «نعم، وعليك الكفارة»، قال: فرأيت علياً إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل^(١).

يلاحظ عليه: أن الكفارة آية التحريم عرفاً، ولم يكن السؤال عن المحرم بل عن شخصه، ولعل علي بن جعفر كان مريضاً فأجاز له الإمام التظليل و التكفير. وإلى ذلك يشير صاحب الجواهر بقوله: ويحتمل الضرورة^(٢).

٣. صحيح جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالظلال للنساء، وقد رخص فيه للرجال»^(٣).

يلاحظ عليه: بأنه إذا كان الرجال والنساء فيه سواسية فما معنى التفصيل بين النساء والرجال في الرواية؟ وهذا دليل على وجوب التفريق بينهما بجوازه للنساء دون الرجال، ولعل التجويز كان لوجود الضرر، ويشهد له قوله: «وقد رخص».

على أنه لو تم ما ذكرنا من المحامل فهو، وإلا فيحمل على التقية في ظروف خاصة، لما عرفت من القول بالجواز بين المذاهب الأربعة إلا الحنابلة، وهو كاشف عن القول به بين التابعين وتابعي التابعين. ويشهد له سؤال أبي يوسف «تلميذ أبي حنيفة».

روى محمد بن فضيل قال: كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة، وكان هناك أبو الحسن موسى عليه السلام وأبو يوسف، فقام إليه أبو يوسف وترجع بين يديه، فقال: يا أبا الحسن - جعلت فداك - المحرم يظل؟ قال: «لا» قال: فيستظل بالجدار

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. الجواهر: ١٨/ ٣٩٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٠.

والمحمل - عند استقراره - ويدخل البيت والخباء؟ قال: «نعم» قال: فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن عليه السلام: «يا أبا يوسف إن الدين ليس يقاس كقياسك وقياس أصحابك، إن الله عز وجل أمر في كتابه بالطلاق، وأكد فيه شاهدين ولم يرض بهما إلا عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما أكد الله عز وجل، وأجزتم طلاق المجنون والسكران، حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحرم ولم يظلل، ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار، فقلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت.»^(١)

وحاصل سؤاله: هو أنه ما الفرق بين الاستظلال سائراً والاستظلال نازلاً؟ فأجاب الإمام بأن الفارق هو سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم، والحديث يعرب عن أن الحكم الراجح يوم ذاك هو جواز الاستظلال بين أهل السنة سائراً أو نازلاً، فيكون هذا شاهداً على أحد الحملين: حمل الروايات المجوزة على التقية.

وبذلك ظهر أن حرمة الاستظلال مختصة بحال السير ولا تعم الاستظلال بالصخرة والشجرة حين النزول، وقد عرفت في جواب الإمام أن سيرة النبي كانت على التفريق بين حال السير وحال النزول.

نعم لا فرق في حرمة التظليل سائراً بين كونه راكباً أو راجلاً، ولا يضر أخذ الراكب في الروايات كروايات القبة والكنيسة، لأن القيد موردي.

أضف إلى ذلك: أن أكثر الحاج في عصر الرسول وبعده كانوا مشاة والركاب قليلون بالنسبة إلى المشاة، فلو كانت الحرمة مختصة بالراكب لأشير إليها، وسيوافيك الكلام فيه في المسألة الآتية.

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢. ولاحظ الحديثين برقم ١ و ٦، من نفس الباب.

جواز الاستظلّال للنساء والأطفال

يجوز للمرأة التظلّل بلا خلاف، بل الإجماع عليه كما في «الجواهر»^(١).
ويدلّ عليه صحيح هشام بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يركب في الكنيسة؟ فقال: «لا، وهو للنساء جائز»^(٢).
وأيضاً صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن المحرم
يركب القبة؟ فقال: «لا» قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: «نعم»^(٣).
وكذا لا بأس بالتظلّل على الصبيان لما في صحيح حريز، عن أبي عبد
الله عليه السلام قال: «لا بأس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون»^(٤).

الفرع الثاني: الاستظلّال بما لا يكون فوق رأسه

إذا سار على جنب المحمل أو جلس عند جدار السفينة وهي تسير وهو
يستظلّ بهما، فهل هو جائز أو لا؟
قال الشيخ في «الخلافا»: للمحرم أن يستظلّ بشوب ينصبه ما لم يكن فوق
رأسه بلا خلاف^(٥).

وقال في «المنتهى»: فإذا نزل جاز أن يستظلّ بالسقف والحائط والشجرة -
إلى أن قال - وأن يمشي تحت الظلال. وأن يستظلّ بشوب ينصبه إذا كان سائراً
ونازلاً، لكن لا يجعله فوق رأسه خاصّة، لضرورة أو غير ضرورة عند جميع أهل

١. الجواهر: ١٨/٤٠٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٥. الخلاف: ٣١٨/٢، المسألة ١١٨.

العلم.^(١)

وقال الشهيد الثاني: يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل، فلا يقدح فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه، وإن كان قد يطلق عليه التظليل لغة.^(٢)

والمصنّف احتاط أولاً، ثم مال إلى الجواز، وقال: إنّه لا يخلو من قوة. فلا بدّ من دراسة ما يصلح لأن يكون دليلاً للقولين.

أدلة القول بالجواز

يدلّ على جواز الاستئصال مما لا يكون فوق رأسه الروايات التالية:

١. صحيح ابن بزيع قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظل المحمل؟ فكتب: «نعم».^(٣) ولم يقل تحت المحمل. نعم هو مختص بحالة المشي ولا يعم الجلوس عند جدار السقينة إلّا بإلغاء الخصوصية.

٢. صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حرّ الشمس وهو محرم ويتأذى به، قال: ترى أن أستتر بطرف ثوبي؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك».^(٤) وقد استدلّ به على حرمة ستر بعض الرأس، وفي الوقت نفسه يدلّ على جواز الاستتار بطرف الثوب ما لم يصب الرأس. وحملها على الضرورة خال عن الدليل، إذ ليس كلّ تأذٍ ضرورة.

وكيفية الاستدلال أنّه يستفاد من الحديث حكمان شرعيان:

١. المنتهى: ٧٩٢/٢.

٢. المسالك: ٢٦٤-٢٦٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

١. الاستتار بالثوب عن حرّ الشمس وهل هو محرم؟ فأجيب بالجواز.
٢. تحديد هذا الجواز بعدم الإصابة، إذ عندئذ يرتكب محظوراً آخر وهو ستر بعض الرأس.
- نعم الرواية ساكتة عن كون الثوب في جانب المحرم أو فوق رأسه، وبما أنّ التظليل على النحو الثاني ممنوع بالاتفاق فيحمل على الأول.
- وبذلك يظهر أنّه لا حاجة إلى حمل الرواية على صورة الضرورة كما في الوسائل، لما علمت من أنّ معلومية حرمة التظليل من فوق الرأس يجزئنا إلى حمل الرواية إلى الاستئصال من الجانب.
٣. ما رواه القاسم بن الصبقل قال: ما رأيت أحداً كان أشدّ تشديداً في الظل من أبي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا أحرم. ^(١)
- والمراد من الحاجبين هي الأعمد في جوانب المودج، ومن يشهد بأنّ السيرة كانت على خلاف ما كان الإمام عليه، وإنّما يقوم به الإمام وحده للتعرض الأشد للشمس، وهو آية الاستحباب.
٤. ما رواه سعيد الأعرج أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود ويده قال: «لا إلّا من علة». ^(٢)
- وقد مرّ جواز الاستتار باليد، فيحمل الاستتار بالعود عليه.
٥. ما رواه في الاحتجاج عن الحميري في أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال، هل يرفع خشب العمارة أو الكنيسة ويرفع الجناحين أم لا؟ فكتب: «لا شيء عليه في تركه رفع الخشب». ^(٣)

١. الوسائل، ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٢.

٢. الوسائل، ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل، ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٦. خبر الاحتجاج: سأل محمد بن الحسن الشيباني — تلميذ أبي حنيفة — أبا الحسن موسى عليه السلام بمحضر من الرشيد وهم بمكة، فقال له: أيجوز للمحرم أن يظل عليه محمله؟^(١) فقال له موسى عليه السلام: «لا يجوز له ذلك مع الاختيار» فقال له: محمد بن الحسن: أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً؟^(٢) فقال له: «نعم»، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له أبو الحسن عليه السلام: «أتعجب من سنة النبي صلى الله عليه وآله وتستهنئ بها؟! إن رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في إحرامه، ومشى تحت الظلال وهو محرم، إن أحكام الله يا محمد لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل»، فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جواباً.^(٣)

والشاهد في قوله: «أن يمشي تحت الظلال مختاراً» وإطلاقه يشمل المشي في ظل المحمل.

يلاحظ عليه: بأن مراد السائل من قوله: «أن يمشي تحت الظلال» هو المشي في الأسواق والأزقة المسقفة. نعم، وفيها مر من الروايات وما يأتي من المؤيدات كفاية.

ويؤيد الجواز أمران :

أ. أن المشاة في تلك العصور كانوا يسرون مع الركائب لئلا يضلّوا في الطريق. وربّما يمشون مع الركائب ويستظلون بظل المحامل اختياراً قاصدين أو غير قاصدين.

ب. إن القول بالحرمة في أمثال المقام غير خال عن الحرج الكثير في عامة

١. المراد به الركوب في محمل مسقف.

٢. المقصود هو المشي في الأسواق والطرق المسقفة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

العصور، ففي العصور القديمة كانت المحامل يوجد على جانبها حواجب تمنع من سقوط الإنسان إلى الأرض وهي كما تصون الإنسان من السقوط تمنع من تعرض المحرم للشمس مقداراً من اليوم (صباحاً ومساءً) إلا إذا وصلت الشمس أعلى الرأس (ظهراً).

ومثلها السيارات المكشوفة في عصرنا فهي سواء أكانت شاحنة أم ناقلة، مكشوفة من الجوانب الأربعة، ومكشوفة من السقف لا من كل جانب، ومن المعلوم أنها تمنع من تعرض المحرم للشمس في مطالعها ومغاربها كما مر. وهل الجواز يختص بالاستظلال بظل المحمل، أو يعم الاستظلال بكل ما لم يكن أداة للاستظلال، بخلاف أخذ الشمسية نهاراً، لأنها أداة له؟

ذهب السيد الخوئي إلى الاختصاص، قائلاً: بأن الأحكام تعبدية وملاكاتها مجهولة عندنا، فيجب الاقتصاد على مورد النص.^(١)

غير أن المتفاهم، هو جواز الاستظلال بكل ما لا يعد عادة سبباً له، سواء أكانت ثابتة كالأشجار المصطفة ذات الأظلال، والجدران الطويلة، أو غير ثابتة كالمحمل.

فإن قلت: على هذا، يجوز الاستظلال بالشمسية بعد طلوع الشمس قبل وصولها إلى القمة وبعد نزولها عنها وقبل غروبها، لأن شروق الشمس في ذينك الوقتين، أفقي، وليس بعمودي فيجوز الاستظلال بها إلا في وقت خاص، أعني: إذا ارتفعت الشمس وتوقف الاستظلال بجعلها فوق الرأس.

قلت: قد عرفت أن الروايات منصرفة إلى ما لم يكن ما يستظل به، أداة للاستظلال عرفاً، كالشمسية، إلا فالاستظلال بها ممنوع مطلقاً.

دليل القول بالمنع

لا يظهر للقول بالمنع دليل خاص عليه إلا بعض الإطلاقات الواردة في الروايات، ولو تمت دلالة تلك الإطلاقات يقيد بها ذكرنا:

١. إطلاق حرمة الاستتار من الشمس، كما في رواية المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، ولا بأس أن يستر بعضه ببعض»^(١).

وجه الدلالة: أن المراد من قوله: «ولا بأس أن يستر بعضه ببعض» هو ستر بعض البدن باليد، وهو يتحقق غالباً إذا كانت الشمس في أحد الجانبين، فيكون هذا أيضاً مورداً للمنع عن الستر بالثوب، ولازم ذلك عدم جواز ستر غير الرأس بالثوب.

يلاحظ عليه: أولاً: أن الدليل أخص من المدعى. فإن عدم جواز ستر بعض البدن بالثوب لا يلزم المنع عن السير إلى جانب المحمل أو الجلوس عند جدار السفينة والاستظلال بهما، إلا بتفقيح المناط.

ثانياً: لا دليل على أن الستر ببعض يتحقق عند كون الشمس على أحد الجانبين، بل ربّما يتحقق عند ارتفاع الشمس، فيستر وجهه باليد. فيكون الستر بالثوب أيضاً ناظراً إلى هذه الحالة.

٢. ما دلّ على الإضحاء، فقد مرّ في رواية عبد الله بن مغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أضح لمن أحرمت له» قلت: إني محرور وإن الحرّ يشتد علي؟ فقال: «أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين»^(٢) والاستظلال بجانب

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١١.

المسألة ٣٧: حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السير وطبي المنازل؛ من غير فرق بين الراكب وغيره.

وأما لو نزل في منزل كمنى أو عرفات أو غيرها، فيجوز الاستظلال تحت السقف والخيمة وأخذ المظلة حال المشي، فيجوز لمن كان في منى أن يذهب مع المظلة إلى المذبح أو إلى محل رمي الجمرات، وإن كان الاحتياط في الترك.*

المحمل يتأني ذلك.

يلاحظ عليه: الظاهر أن المراد من الإضحاء هو التعرض إلى الشمس، ويكفي في ذلك إذا كان المحمل مكشوفاً، أو السيارة كذلك.

٣. من خلّف أخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس، إذ لو كان جائزاً اختياراً وجب الاقتصار عليه إذا اندفعت به الضرورة.

يلاحظ عليه: أن أخبار التكفير إنما جاءت لبيان ثبوت الكفارة في المحرم في التظليل للمختار إذا اقتضته الضرورة وهو فوق الرأس.^(١) وأما ما هو حدّ الضرورة وهل يرتفع إذا استظل بأحد الجانبين، أو هو أيضاً من موارد الضرورة فليس في مقام بيانه.

* في المسألة فروع: ١. اختصاص الحرمة بالسائر دون النازل.

٢. عمومية الحرمة للراكب والراجل.

٣. استظلال النازل بالشمسية.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الفرع الأول: اختصاص الحرمه بالسائر دون النازل

تختص حرمه الاستظلال بالسائر دون النازل في مكان للاستراحة أو أكل الغذاء وغيرهما، فيجوز له الاستظلال.

ويدلّ على هذا - مضافاً إلى الضرورة - الحوار الدائر بين الإمام موسى الكاظم عليه السلام وأبي يوسف حيث إنّ سؤاله كان مركزاً على بيان الفرق بين أمرين: أحدهما جائز بالاتفاق، أي الاستظلال بالبيوت والخيام نازلاً، وما هو ممنوع عند الإمام وشيعته هو الاستظلال سائراً؛ فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ الفارق هو سيرة النبي صلى الله عليه وآله.^(١)

وهذا يكشف عن كون جواز الاستظلال للنازل كان أمراً مسلماً بين المتحاورين. مضافاً إلى السيرة العملية على الاستظلال بالخيام في عرفات ومنى قبل الخروج عن الإحرام.

اختصاص الحرمه بالظل الثابت

بقي هنا شيء لم يذكره المصنف وهو أنّ القدر المتيقّن من حرمه الاستظلال سائراً بما إذا كان الظل سائراً معه، كالحمل والقبة والكنيسة والشمسية للمهاشي، وأمّا إذا كان الظل ثابتاً، كالعبور من تحت الجسور وداخل النفق وغيرهما فالظاهر عدم المنع، لانصراف الروايات عن هذه الأصناف بوجهين:

١. أنّ المهم في الباب هو التظليل والاستظلال، وهما من الأمور القصديّة فالعبور من تحت القناطر والجسور لتوقف استمرار السير عليه، لا يعد مصداقاً للاستظلال، خصوصاً إذا كان الطريق منحصراً به كما هو الحال في زماننا.

١. الوسائل ٩، الباب ٦٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. وفيه: ويدخل البيت والخيام.

٢. القول بالمنع يلزم عدم جواز الإحرام في المسجد الحرام للحج، لاستلزامه العبور تحت السقوف المشيدة عصر العثمانيين والسعوديين.

٣. أن القارن والمفرد يحرمان للعمرة من المسجد الحرام بلا إشكال ولا ينفك ذلك عن عبور المظلات.

قال فخر المحققين في شرح الإرشاد: بأن المحرم عليه سائراً إنَّما هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل، أما لو مشى تحت سقف أو ظل بيت أو سوق أو شبهه فلا بأس^(١).

الفرع الثاني: حرمة الاستظلال نعم الراكب والراجل

الظاهر عدم الفرق في السائر بين الراكب والماشي في حرمة الاستظلال. فلا يجوز له أن يظل عليه وهو يمشي، إلّا إذا كان نازلاً، ولا يظهر فيه خلاف إلّا من الشهيد الثاني في كتابيه: «المسالك» و«الروضة».

قال في الأوّل: إنّها يحرم حالة الركوب، فلو مشى تحت الظل، كما لو مرّ تحت الحمل والمحمل جاز^(٢).

والظاهر أنّ مراده من المرور تحت الحمل والمحمل، هو ما ذكره في صدر كلامه «يتحقّق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه^(٣) كالمحمل، فلا يقدح في المشي في ظل المحمل ونحوه» وإلّا فلو أريد ظاهره من المشي تحت المحمل فهو أمر خطر ربّما يؤدي إلى جرحه أو موته، إذ قد يركضه البعير برجله.

وقال في الثاني: بعد قول الشهيد «التظليل للرجل الصحيح سائراً» ما هذا

١. كشف اللثام: ٥/٤٠٢، وأضاف الفاضل الاصفهاني بعد هذا الكلام عن فخر المحققين: أكثر هذه يدخل في الضرورة.

٢. المسالك: ٢/٢٦٥. ٣. أي كون المظلة فوق الرأس لا أحد جانبيه أو كليهما.

لفظه: فلا يحرم نازلاً إجماعاً، ولا ماشياً، إذا مرّ تحت المحمل، والمعتبر منه ما كان فوق رأسه. فلا يحرم الكون في ظل المحمل عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه.^(١) والعبارة قابلة للمحمل على ما ذكرناه.

وعلى أيّ تقدير: يدلّ على التسوية إطلاق الروايات الناهية عن التظليل من غير فرق بين الراكب والماشي.

دليل القول باختصاص الحرمه بالراكب

ربما يستظهر اختصاص الحرمه بالراكب وجوازه للماشي بروايتين:

الأولى: سأل محمد بن الحسن [الشييباني] أبا الحسن عليه السلام موسى بمحضر من الرشيد - وهم بمكة - فقال له: أيجوز للمُحرم أن يظلّ عليه محمله؟ فقال له موسى عليه السلام: «لا يجوز له ذلك مع الاختيار»، فقال له محمد بن الحسن: أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً؟ فقال له: «نعم»، فتصاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له أبو الحسن عليه السلام: «أتعجب من سنة النبي صلى الله عليه وآله وتستهزئ بها؟ إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في إحرامه، ومشى تحت الظلال وهو مُحرم، إنّ أحكام الله يا محمد لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضلّ سواء السبيل» فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جواباً.^(٢)

والظاهر أنّ المراد من المشي تحت الظلال مختاراً، هو الاستظلال بعد النزول في المنزل بشهادة أنّ هذا هو الذي طرحه أبو يوسف^(٣) على أبي الحسن عليه السلام، والإمعان في سؤاله يعرب عن وجود مشكلة عند السائلين في تفريق الأئمة، بين

١. الروضة البهية: ٢/ ٢٤٥-٢٤٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢ و ٤.

المحرم السائر والمحرم النازل، حيث لا يجوز للأول التظليل، بخلاف الثاني، فأجاب الإمام بأن الفارق سيرة الرسول.

الثانية: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيق قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظل المحمل؟ فكتب: «نعم».^(١)

يلاحظ عليه: أن الرواية ناظرة إلى المشي في جنب المحمل، على نحو يكون المحمل من جانبه، والشمس على جهة الخلاف، وقد مر الكلام فيه، وأنه جائز. وحملها - على ظاهرها - من المشي تحت المحمل ليكون تحت ظله فهو أمر مشكل خصوصاً إذا كان الطريق كثيراً، إذ ربما يقع تحت أرجل البعير. فظهر مما ذكرنا: أنه لا فرق بين الراكب والمشي إذا كان سائراً.

الفرع الثالث: الاستظلال للنازل بالشمسية

إذا جاز الاستظلال للنازل بالخيام والمقاهي، فهل يجوز له - بما أنه نازل و غير سائر - الاستظلال بالمظلة المنتقلة كالشمسية أو لا؟ ويترتب عليه جواز الاستظلال بعد النزول في مكة أو عرفات أو منى بالشمسية.

يظهر من المصنف عليه السلام الجواز، وإن كان الاحتياط في الترك.

وجه الجواز، لأن عرفات كلها منزل، ومثلها منى، فإذا كان الاستظلال في المنزل جائزاً فليكن الاستظلال بالشمسية أيضاً جائزاً.

يلاحظ عليه: بالفرق بين الاستظلال بالمنزل والاستظلال بالشمسية، حيث إن الأول ثابت دون الثانية والظاهر عدمه، اقتصاراً في تقييد المطلقات بالقدر المتيقن، وهو الظل الثابت دون الظل السائر.

١. الوسائل ٩: الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

المسألة ٣٨: جلوس المحرم حال طي المنزل في المحمل وغيره - مما هو مسقف - إذا كان السير في الليل خلاف الاحتياط؛ وإن كان الجواز لا يخلو من قوة، فيجوز السير محرماً مع الطائفة السائرة في الليل.*

وإدعاء أن النص الدال على جواز الاستظلال عند النزول مطلق، يشمل الثابت والسائر، كما ترى، فإن الدليل القاطع هو السيرة المستمرة في الاستظلال عند الزوال وكان عليه سيرة النبي الأعظم ﷺ. فالأولى ترك أخذ المظلة في عرفات وفي منى للذهاب إلى رمي الجمرات والمذبح.

فإن قلت: قد ورد في التوقيع: أنه سأل عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذراً على ثيابه وما في محمله أن يبتل فهل يجوز ذلك؟ الجواب: إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم.^(١) ومعنى ذلك أنه لو استتر بالنطع في غير طريقه جاز، والنطع أشبه بالشمسية.

قلت: مورد السؤال النطع الواقع فوق المحل لا مطلق النطع، فيختص بالتستر بالنطع فوق المحل الذي يكون الظل ثابتاً والكلام في المتحرك.

*استظلال المحرم في الليل

لا شك أن الاستظلال من محظورات الإحرام، إنمّا الكلام في: أن الممنوع هو ما كان له فعلية الاستظلال، أو أن الممنوع هو ما له شأنية الاستظلال وإن لم يكن كذلك بالفعل كالسفر بالسيارة ليلاً أو في النهار الغائم؟ وبعبارة أخرى: هل المانع عن الستر هو فوت الضحى، أو أن المانع هو

التستر عن السماء وإن لم تكن هناك شمس؟

وأشار إلى الوجهين الشهيد في «الدروس» قال: هل التحريم في الظل لفوات الضحى أو لمكان السترة؟ فيه نظر لقوله عليه السلام: «إِصْحَ مَنْ أَحْرَمَتْ لَهُ»، والفائدة فيمن جلس في المحمل بارزاً للشمس وفيمن تظلل به، وليس فيه. ^(١) أي تظهر الفائدة في موردين:

١. إذا جلس في المحمل بإزاء الشمس، فلو كان الموضوع هو الضحى لما كان عليه شيء، ولو كان الموضوع هو السترة ارتكب حراماً لاستتاره بالمحمل.
٢. إذا تظلل بالمحمل وليس فيه، فلو كان الموضوع هو السترة ليس عليه شيء، لكونه خارج المحمل، ولو كان الموضوع هو التعرض للشمس ارتكب المحذور.

ثم إنه لم يرد في رواية حكم التستر بالليل، ولم يسأل عنه سائل ولم يتعرض له الفقهاء إلا في الآونة الأخيرة، بعد توفر المواصلات الحديثة كالطائرات والسيارات الناقلة للزائر ليلاً إلى مكة، أو من عرفات إلى المشعر، فهل يكون السكوت وعدم التعرض في الروايات وكلمات الأصحاب دليلاً على اختصاص الحرمة بالنهار، أو يكون دليلاً على كون النهار والليل في المقام سيان؟ تظهر الحال بالإمعان في الروايات.

اعلم أن الروايات الواردة في المقام على طوائف خمس:

الأولى: النهي عن التظليل والاستغلال.

الثانية: الأمر بالإضحاء والتعرض للشمس والنهي عن الاستتار عنها، وإليه يرجع ما ورد من النهي عن الاستتار من الشمس بثوب وغيره.

الثالثة: ما دلّ على استثناء المريض و من به علة.

الرابعة: النهي عن ركوب القبة والكنيسة.

الخامسة: النهي عن التستر عن المطر.

وإليك دراسة الطوائف الخمس:

الأولى: النهي عن التظليل والاستغلال

وقد وردت الكلمتان في كثير من الروايات. فنقول: إن الظل وإن كان في الأصل هو ستر شيء لشيء كما عليه ابن فارس في مقاييسه حيث قال: «ظل» أصل واحد يدلّ على ستر شيء لشيء، وهو الذي يسمّى «الظل»، وكلمات الباب عائدة إليه.^(١)

لكن المتبادر مما ورد في القرآن الكريم هو السواد الحاصل في الجهة المخالفة للشمس، وكأنّ اللفظ انتقل من معناه المطلق إلى قسم خاص، وهو الاستتار من الشمس.

يقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾.^(٢)

ويقول سبحانه: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾.^(٣)

ويقول سبحانه: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذَلَّلَتْ فَئُوفُهَا تَذِيلًا﴾.^(٤)

يلاحظ عليه: أنّ الظل بفتح الظاء - كما في المنجد - بمعنى الثبات والدوام، يقال: ظلّ يظلّ ظلّاً يفعل كذا: دام. وعليه الآيتان التاليتان:

يقول سبحانه: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾^(٥)، فإنّ معناها أن

١. المقاييس: ٣/ ٤٦١، مادة «ظل».

٢. الفرقان: ٤٥.

٤. الإنسان: ١٤.

٥. الشعراء: ٧١.

٣. القصص: ٢٤.

نقيم على عبادتها مداومين^(١)، وما في الجلالين - في تفسير الآية - (من قوله: نقيم نهراً على عبادتها) غير واضح، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾^(٢). أي إن يشأ الله أن يسكن الريح فتبقى السفن واقفة راکدة على ظهر الماء لا يبرحن عن المكان^(٣). ومن المعلوم أن عدم مجيء الريح لا يختص بالنهار، بل يعم النهار والليل.

وقد فسره السيوطي في الجلالين بمثل ما ذكرنا وقال: يصرن رواكد ثوابت لا تجري.

وأما الظل - بالكسر - فهو بمعنى الفيء غالباً لا دائماً بشهادة قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤).

أي قلنا الجبل من أصله فرفعناه فوق بني إسرائيل كأنه سقيفة، فظنوا أنه واقع بهم فهو ليس بمعنى الفيء، بل بمعنى الشيء الذي لو وقع عليهم لقتلهم. وفي اللغة أيضاً شواهد على وجود هذا المعنى بين أهل اللغة، ففي لسان العرب: الظل ما سترك من فوق، وظلال البحر: أمواجه، لأنها ترفع فتظل السفينة ومن فيها، والمظلة: بيوت الأخبية، وكل ما أكنك قد أظلك. وقوله: فتظل السفينة أي تسترها، لا أنها تفيئها.

وفي الروايات ما يشهد على ذلك، حيث استعمل في الاستتار عن المطر، ففي رواية علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه عن المحرم هل يظلل على نفسه

١. الشورى: ٣٣.

١. مجمع البيان: ٣/١٩٦.

٢. الأعراف: ١٧١.

٣. مجمع البيان: ٥/٣٢٢.

إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا.^(١)

وسيوافيك نقل هذه الروايات في الطائفة الرابعة، فتفسير هذا النوع من الاستعمال، عن طريق القول بالمجاز غير تام، بشهادة عدم الحاجة إلى العناية ولحاظ العلاقة فيه، فالاستدلال بهذه الطائفة على اختصاص الحرمة بالاستئصال عن الشمس، مشكل بعد تنوع الاستعمال.

الثانية: الأمر بالإضحاء أو التعرض بالضحى

قد وردت روايات تعرب عن أن الواجب على المحرم هو التعرض للشمس وأنه بنفسه مطلوب، وإليك ما يدل على ذلك من الروايات:

١. صحيح عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في حديث، قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلل وكفر - ثم قال: - أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها».^(٢) فقوله: «ما من حاج يضحى ملبياً حتى تغيب الشمس» فإن المناط هو التعرض للشمس والبروز لها، إذ لو كان الممنوع هو مطلق التظليل - ولو شأناً - والركوب في كل ماله شأية التستر، لما كان للتعليل بلزوم التعرض للشمس وجه.

٢. صحيحه الآخر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم؟ فقال: «إضح لمن أحرمت له». قلت: إني محروور وإن الحر يشتد علي؟ فقال: «أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين (المجرمين ع)».^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١١.

قال ابن الأثير في «النهاية»: ضاحت الشمس أي برزت، ومنه حديث «ابن عمر» عندما رأى محرماً قد استظل فقال: إضح لمن أحرمت له: أي اظهر واعتزل الكين والظل.^(١)

والرواية بصدرها، أعني قوله: «إضح لمن أحرمت له» وذيلها، دليل على أن الواجب هو البروز للشمس، ولذلك نُهي عن الاستظلال لأجل فواته عنده.

٣. رواية عثمان بن عيسى الكلبي قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: إن علي بن شهاب يشكو رأسه و البرد الشديد ويريد أن يحرم؟ فقال: «إن كان كما زعم فليظلل، وأما أنت فاضح لمن أحرمت له».^(٢)

فقوله: «وأما أنت فاضح لمن أحرمت له» دليل على أن المطلوب هو الإضحاء و التعرض للشمس، وأن المراد من قوله عليه السلام: «فليظلل» هو التظليل في النهار (وإن كان لغاية دفع البرد الشديد) لا مطلق التظليل ولو في الليل لتلك الغاية، وإلا لبطلت المقابلة بين الراوي وعلي بن شهاب، فإن المتبادر هو أن الوقت الذي يجب عليه الإضحاء، يجوز له فيه التظليل، وبما أن الأول محدد بالنهار فيكون التالي كذلك، فيدل الجميع على أن المطلوب هو الإضحاء، والممنوع هو الاستتار عن الشمس، وفي الوقت نفسه أجيز ذلك للمريض.

٤. صحيح سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المحرم يظلل على نفسه؟ فقال: «أمن علة؟» فقلت: يؤذيه حر الشمس وهو محرم. فقال: «هي علة، يظلل ويفدي».^(٣)

١. النهاية: ٧٧/٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقیة كفارات الإحرام، الحديث ٤.

فالرواية تدلّ على أنّ الواجب هو الظهور للشمس وعدم الاستتار عنها. وبما أنّ حرّ الشمس كان يؤذي مَنْ به علة، أمر الإمام بالتظليل أي الاستتار عن الشمس بشيء. فالمحور منعاً هو الشمس وضوؤها وحرارتها، وجوازاً استتارها، فيجوز التستر في اليوم الغائم، لولا الإجماع على خلافه.

٥. رواية المعلّى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يستر المحرم من الشمس بثوب، ولا بأس بأن يستر بعضه ببعض»^(١).

٦. رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»^(٢).

والروايتان ظاهرتان في أنّ الموضوع هو لزوم البروز للشمس، فإذا برز للشمس فلا بأس بأن يستر بعض جسده ببعض.

٧. رواية عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حرّ الشمس وهو عرم وهو يتأذى به، فقال: ترى أن أستر بطرف ثوبي فقال: «لا بأس بذلك»^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على أنّ الغاية من المنع عن التستر هي فوت الضحاء والبروز للشمس، فتدلّ على حرمة التستر عند وجود الشمس لمنافاة التستر عندئذ مع الضحاء، وأمّا التستر في الليل فالضحاء متف لكن بانتفاء موضعه.

هذه الروايات تؤيد الوجه الأوّل (فعلية الاستظلّال لا شأنيته، وإنّ المحذور

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

فوت الضحاء لا الستر عن السماء)، وعلى ضوء ذلك يجب البروز للشمس نهائياً ويجوز السفر بالسيارات غير المكشوفة ليلاً، بل - لولا الإجماع - في النهار الغائم أيضاً.

ومع ذلك كله فالاعتماد على هذه الطائفة في تجويز الاستظلal بالليل مشكل، إذ الاستدلal مبنى على أن البروز إلى الشمس هو الغاية الوحيدة من النهي عن الاستظلal، إذ لا مانع من أن يكون هناك غاية أخرى لا تختص بالنهار وهي التعرض للحوادث الجوية من المطر و البرد، والعجاج وغيرها. والجامع بين الغايات، هو عدم التستر مطلقاً، ليكون معرضاً لكل ما يطرأ عليه من حرّ الشمس وبرد الجوّ وعجاج الرياح وامطار السماء، والتعرض لخصوص الشمس لكونه مورداً للسؤال، فتدبر.

إلى هنا تمّ إيراد ما يمكن به الاستدلal على اختصاص حرمة الاستظلal بالنهار وعدم عمومها لليل، بل النهار الغائم. وإليك ما يمكن أن يكون دليلاً لسعة الحرمة وعمومها لعامة الأحوال.

الثالثة: استثناء المريض و من به علة

وردت روايات تدلّ على جواز التستر للمريض و من به علة، نظير:

١. عن إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم يظلّل عليه وهو محرم؟

قال: «لا، إلّا مريض أو من به علة والذي لا يطيق الشمس»^(١).

٢. عن محمد بن منصور، عنه عليه السلام قال: سألته عن الظلال للمحرم؟ فقال:

١. الوسائل ٩، الباب ٦٧ من أبواب نوك الإحرام، الحديث ٧.

«لا يظلل إلا من علة أو مرض»^(١).

وجه الاستدلال على عمومية حرمة التستر، هو أنه قد استثنى فيها طوائف

ثلاث:

١. المريض.

٢. من به علة.

٣. من تؤذيه الشمس.

والترخيص للطائفة الثالثة وإن كان يختص بالنهار، لكنه في الطائفتين الأولين يعم الليل أيضاً فيجوز لهما التستر مطلقاً. وإطلاق المستثنى دليل على إطلاق المستثنى منه، وأن الموضوع مطلق التستر مادام محرماً ليلاً ونهاراً استثنى منه ما استثنى.

يلاحظ عليه: أن إطلاق المستثنى فرع ثبوت الإطلاق في المستثنى منه، إذ من المحتمل أن تكون حرمة التستر مختصة بالنهار ويستثنى منها الطوائف الثلاث في ذلك الظرف، وأما التستر في الليل، فلم يكن داخلياً في المستثنى منه حتى يحتاج إلى الاستثناء، وجواز التستر فيه من باب الحلية الذاتية، لا الاستثناء من الحرمة.

الرابعة: النهي عن ركوب القبة

وهذه الروايات بظاهرها وإطلاقها تؤيد الوجه الثاني من أن المحذور هو الاستغلال الأعم من الفعلية والشأنية، وكأن الملاك هو المستورية عن السماء، نظير:

أ. رواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن المحرم يركب

القبة؟ فقال: «لا» قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: «نعم»^(٢).

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤، من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤، من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

ب. رواية الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة؟ قال: «ما يعجبني إلا أن يكون مريضاً» قلت: فالنساء؟ قال: «نعم».^(١)

ج. رواية الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة؟ قال: «ما يعجبني ذلك، إلا أن يكون مريضاً».^(٢)

والتعبير «ما يعجبني» لأجل رعاية حال المخالف، لأن الجواز هو المشهور بين السنة، ولذلك عبر الإمام عليه السلام بقوله: «ما يعجبني»، وإلا فالحكم الواقعي عنده هو الحرم.

د. رواية هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة؟ فقال عليه السلام: «لا، وهو للنساء جائز».^(٣)

الروايات الثلاث الأولى تمنع عن ركوب القبة والرابعة عن ركوب الكنيسة، وهي كما مر سابقاً - شيء يغرز في المحمل أو الرحل و يلقى عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر - فهي بظاهرها دالة على أن الممنوع هو المستورية لا فوت الضحى.

ومع ذلك فيها احتمالان:

١. أن الملاك لمنع ركوب القبة، هو فوت الضحاء، وأن إطلاقات الروايات راجعة إلى هذه الصورة.

٢. أن الملاك المانع هو الستر وأن المنع عن ركوبها هو فوت الستر، وأن الأمر بالضحاء لأجل الابتعاد عن الستر، كما هو ظاهر رواية هشام (الرواية الرابعة).

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

وحصيلة الكلام: أنه يجب إرجاع أحد الملاكين إلى الآخر. أما الأخذ بملاك الاضحاء وإرجاع النهي عن ركوب القبة - لكونه مفوتاً له - إليه ، وأما الأخذ بإطلاق حرمة ركوب القبة، وإن الملاك هو التستر عن السماء وإن الأمر بالاضحاء لأجل الابتعاد عن التستر، ولا يحتمل أن يكون في المقام عنوانان مستقلان خلافاً لبعض الأساطين على ما في تقارير بحثه حيث احتتمل أن المحرم عنوانان مستقلان.

أحدهما: الاستار من الشمس بإيجاد ما يظلل به.

ثانيهما: التظليل بالقبة والهودج والكنيسة وما يضاهيها في الليل والنهار الغائم، وبين العنوانين عموم من وجه يجتمعان فيما إذا ركب القبة مع شروق الشمس، ويصدق الأول دون الثاني فيما إذا استتر بالثوب أو الشمسية في النهار المشرق، وبالعكس فيما إذا ركب القبة في الليل وفي اليوم الغائم.^(١)

وجهه: أنه خلاف ما فهمه المشهور من الروايات من وحدة الملاك، ولا يحصى من إرجاع أحدهما إلى الآخر .

ويمكن أن يقال بإرجاع هذه الطائفة (ركوب القبة)، إلى الملاك الأول، وإن المنع عن ركوبها لأجل كونه مفوتاً للضحاء، وذلك للوجه التالي.

إن الأخذ بالإطلاق فرع أن يكون المتعارف هو سير القوافل ليلاً ونهاراً، وعندئذ يصح التمسك بإطلاق هذه الروايات.

وأما لو كان الرائج في الأزمنة السابقة هو السير نهاراً، فيكون القدر المتيقن هو المنع عن ركوب المحامل والكنائس في النهار. والذي يدل على أن الرائج هو سير القوافل في النهار دون الليل، أمور:

أ. فقد الطرق المعبّدة في تلك العصور، فلأجل التحرز عن الضلال في الصحاري، كانوا يسرون في النهار دون الليل، إلّا شيئاً يسيراً أحياناً في أول الليل أو آخره قريباً من الفجر.

ب. التجنّب عن السباع والضواري لاختفائهن في أكنائهنّ في النهار دون الليل.

ج. الروايات الواردة في أبواب صلاة المسافر في مقدار السفر، نذكر منها ما يلي:

١. روى الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك ولا أكثر، لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامّة والقوافل والأثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم»^(١).

٢. روى الصدوق: «وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب، وهو مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان»^(٢).

٣. وعن سماعة قال: سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ»^(٣).

٤. روى أبو بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقصر الرجل؟ قال: «في بياض يوم أو بريدين»^(٤).

إلى غير ذلك من الروايات، وحمل اليوم فيها على اليوم واللييلة بخلاف الظاهر، وخلاف صريح لقوله عليه السلام: «بياض يوم».

١. الوسائل: ٥، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٥، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٥، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

٤. الوسائل: ٥، الباب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١١.

وعلى ضوء ذلك يشكل التمسك بإطلاق ما ورد من النهي عن ركوب القبة والكنيسة للقول بحرمة ركوبهما في الليل. وكأنَّ السيرة المستمرة في تلك الأعصار قرينة حالية تمنع عن انعقاد الإطلاق فيما دلَّ على المنع من ركوب القبة، هذا و للنظر فيما ذكر مجال:

أولاً: أنَّ تخصيص سير القوافل بالنهار، وإقامتهم بالليل خلاف ما يظهر من الذكر الحكيم حيث إنَّه سبحانه يخبر بأنَّ السائرين في الليل يهتدون بالنجوم في البرِّ والبحر، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(١)، ولولا وجود السير في الليل في الجزيرة العربية وغيرها، لما أخبر سبحانه عن استهداء القوم بالنجوم ليلاً.

وثانياً: فلو صَحَّ ما ذكر فإنَّما يصحَّ في الطرق البعيدة والمسافات غير المعبَّدة، إذ كانت القوافل تسير في النهار وتقيم في الليل، وأمَّا في الطرق القصيرة والمسافات القريبة، - كما هو الحال في أكثر المواقيت بالنسبة إلى الحرم المكي - فالليل والنهار فيها سواء بالنسبة إلى القوافل، وقد مرَّ في الجزء الثاني عند البحث عن المواقيت أنَّ الفاصل المكاني بين الحرم وقرن المنازل، هو ٧٥ كيلومتراً، وبينه وبين يلملم ١٠٠ كيلومتر، وبينه وبين الجحفة ٨٧ كيلومتراً، وقريب منه بينه وبين ذات عِرْق، فقلة المسافة من جانب، و تردد القوافل بينها عبْر السنة من جانب آخر صاراً سبباً لصيرورة الطريق معبّداً، واضح المعالم، بعيداً عن الضواري و السباع فيحلو السفر في الليل كالنهار.

وأما الروايات فهي محمولة على المسافات البعيدة، والطرق الوعرة، أو على أنَّ تحديد المسافة ببياض يوم أوضح وأبين من تحدده بالليل.

وثالثاً: ولو سلّمنا سير القوافل بالنهار فلا محيص من السير بالليل عند الإفاضة من عرفات إلى المشعر، فإنّ السير كلّهُ يتحقّق بالليل، فيكون إطلاق النهي عن ركوب القبة شاملاً لهذه الحالة بلا إشكال، ومع عدم القول بالفصل بينه وبين السير من الميقات يتم القول بحرمة الاستظلال ليلاً.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة من الروايات أصحّ ما يمكن به الاستدلال على سعة الحظر وعمومه لليل والنهار، وإنكار إطلاقها مع أنّ الافاضة من عرفات إلى المشعر تتحقّق بالليل، لا وجه له.

الخامسة: ما تنهى عن التستر عن المطر

وهذه الطائفة بظاهرها تدلّ على أنّ الواجب هو عدم التستر عن السماء؛ حرمة التستر عن المطر، في عرض حرمة التستر عن الشمس، وذلك كالروايات التالية:

١. رواية علي بن محمد (القاساني المعروف) قال: كتبت إليه عن المحرم هل يظلّ على نفسه إذا أذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلّ هل يجب عليه الفداء؟ فكتب ﷺ: «يظلّ على نفسه ويهريق دماً إن شاء الله»^(١).
٢. رواية محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن ﷺ: عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: «أرى أن يفديه بشاة ويذبّحها بمنى»^(٢).
٣. رواية إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا ﷺ: المحرم يظلّ على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضّرّان به؟ قال: «نعم». قلت: كم

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣.

الفداء؟ قال ﷺ: «شاة»^(١).

٤. صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام قال: سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس - وأنا أسمع -؟ فأمره «أن يفدي شاة، ويذبحها بمنى»^(٢)، وهو غير ما مرّ برقم ٢، لأنّ السائل فيما مرّ هو نفس محمد بن إسماعيل، وأما المقام فالسائل غيره وهو يسمع.

وهذه الروايات تعرب عن أنّ الغاية من التظليل هو النهي عن التستر عن الشمس وبعض الطوارئ الجوية كالخطر.

فإذا كان الواجب هو التعرّض للمطر فلا فرق بين النهار والليل، فلو كان الليل ممطراً يحرم الاستظلال بأيّ شيء حصل، سواء أكان بالمحمل أو السيارة أو الطائرة.

والنسبة بين نزول المطر ووجود الشمس في السماء هي نسبة العموم والخصوص من وجه، فربما يكون مطر ولا شمس، كالليل الممطر، وربّما يكون شمس ولا مطر، كالنهار الصحو، وربّما يجتمعان وعندئذ وجه لإرجاع حرمة التستر إلى المطر إلى خصوص النهار.

٥. ويؤيد استقلال المطر في المانعية ما رواه في «الاحتجاج» عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري أنّه سأل صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف) عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذراً على ثيابه وما في محمله أن يتبل فهل يجوز ذلك؟ فوافاه الجواب: «إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم»^(٣).

هذا فلو أغمضنا عن الإطلاق الموجود في الروايات الناهية عن ركوب

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

القبة يمكن أن يقال المحظور هو الأمران على وجه القضية المانعة الخلو وهما:

١. الشمس.

٢. المطر.

فيجوز ركوب السيارة أو الطائرة في الليل إذا كان الجو هادئاً ولم تكن السماء ممطرة، وفي غير هذه الصور يحرم ذلك فلو ركب فعليه الكفارة.

ولو ركب السيارة ولكنه واجه في أثناء سفره المطر، فيتوقف حتى يتحسن الجو وينقطع المطر، وليس عليه شيء، لأنه ليس سائراً بل واقفاً، وعند ذلك يستمر في السير. ولكن الإغماض عن إطلاق ما ينهي عن ركوب القبة تماماً لا وجه له.

والحق: أن الطائفتين الأخيرتين من الروايات (أعني: النهي عن ركوب القبة على وجه الإطلاق والذي يعم ركوبها الإفاضة من عرفات إلى المشعر، والنهي عن التستر من المطر الذي ربما يكون عنواناً مشيراً إلى الحالات الجوية من البرد القارس والعواصف الترابية) مما يصدان الفقية عن الإفتاء بجواز الاستظلال في الليل من دون ضرورة.

وما ربما يقال من التستر بالقبة وأمثالها في الأسفار كان للتوقي عن حرارة الشمس، وأما في الليل فكانت السيرة على رفع الستر، لترويح النفس والتعرض للجو المفتوح، فغير تام، لأن الجو في الليل حتى في فصل الصيف في تلك المناطق الحارة ربما يكون بارداً مزعجاً جداً، وربما يكون مرفقاً بالعجاج، وقد جربناه في أسفارنا فيحتاج إلى التستر بشيء.

فالإنصاف أن الإفتاء بجواز الستر ليلاً، أمر مشكل، والأحوط هو عدم ركوب السيارات غير المكشوفة إلا عند الضرورة كما هو الحال في هذه الأعصار، مع أن ركوب السيارات المكشوفة محاط بالأخطار، لقدمها وعدم استعمالها إلا في موسم الحج الذي يجعلها غير صالحة، وربما يؤدي ركوبها إلى عواقب غير حميدة.

المسألة ٣٩: إذا اضطرَّ إلى التظليل حال السير - لبرد أو حرٍّ أو مطر أو غيرها من الأعذار - جاز، وعليه الكفارة.*

* اعلم أنَّ هنا مسألتين:

الأولى: في سعة الحكم التكليفي: هل يجوز التظليل للمضطر فقط، أو يعمُّ المضطر والمختار؟ وهذا هو الذي يبحث في هذه المسألة .

الثانية: في سعة الحكم الوضعي: إذا ظلل على نفسه، فهل الكفارة تختص بالمختار أو تعمُّه والمضطر؟ وهذا الذي يبحث فيه في المسألة التالية.
إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المسألة الأولى، فنقول:

اختصاص جواز التظليل بالمضطر

ينسب إلى الصدوق والشهيد جواز التظليل للمختار أيضاً، غاية الأمر يكفر عنه، قال في «المقنع»: ولا بأس أن يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمدِّ لكلِّ يوم.^(١)

والظاهر أنَّ مراده، المحرم المضطر بشهادة، قوله قبل ذلك: ولا يجوز للمحرم أن يركب في القبة إلا أن يكون مريضاً.

ونسب الشهيد في «الدروس» جواز التظليل اختياراً إلى علي بن جعفر أخي موسى الكاظم عليه السلام قال: روى علي بن جعفر: جوازه مطلقاً ويكفر.^(٢) ولكن النسبة غير ثابتة، وما روي عنه ليس صريحاً في المختار حيث روى وقال: سألت أخي: أظلل وأنا محرم؟ فقال: «نعم، وعليك الكفارة»، قال: فرأيت علياً إذا قدم مكة

ينحر بدنة لكفارة الظل.^(١)

وذلك لأن الرواية تتضمن حكاية عمل علي بن جعفر، ولكن لا لسان للفعل والعمل، ولعلّه كان مضطراً سُوغ له التظليل؛ وعلى كلّ تقدير فهذا القول ربّما لا قائل به، وقد اتفق الأصحاب على جوازه للمضطر، ولكن اختلفوا في تحديد الاضطرار إلى أقوال:

١. استلزامه الضرر العظيم

حدّد الشيخان وابن إدريس جواز الاستظلال بوجود الضرر العظيم في تركه، قال المفيد: ولا يُظلل على نفسه إلا أن يخاف الضرر العظيم فيفعل ذلك.^(٢) وقال في «النهاية»: ولا يجوز للمحرم أن يظلل على نفسه إلا إذا خاف الضرر العظيم.^(٣) وبفس هذه العبارة عبّر ابن إدريس.^(٤)

٢. ما يسقط معه التكليف

لا يجوز التظليل إلا إذا وصل الأذى إلى حدّ لا يُحمّل مثله في غير هذا المورد، وعندئذ يسقط معه التكليف، وهذا هو خيرة صاحب الجواهر، واستشهد عليه بما رواه زرارة قال: سألته (أبو عبد الله عليه السلام) عن المحرم أيتغطّى؟ فقال: «أما من الحرّ والبرد فلا».^(٥)

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. المقنعة: ٤٢٢.

٣. النهاية: ٢٢١.

٤. السرائر: ١/ ٥٤٧.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١٤.

يلاحظ عليه: أنها راجعة إلى تغطية الرأس، لا إلى الاستظلal.

والأولى أن يستدل بما يلي:

١. صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقّ عليه وصدع فيستر منها؟ فقال: هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع أن تضيئه الشمس فليستظل منها.^(١)
٢. رواية إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن المحرم يظل عليه وهو محرم؟ قال: لا، إلا مريض أو من به علة، والذي لا يطبق حرّ الشمس.^(٢)

وما رواه محمد بن منصور مضمراً، قال: سألت عن الظلال للمحرم؟ فقال: لا يظل إلا من علة ومريض.^(٣)

فالعناوين الواردة فيها: عبارة عن «من لا يستطيع»، أو «لا يطبق» أو «من به علة أو مريض»، والجميع، ينطبق على حدّ الحرج الذي يسقط معه التكليف ولا مانع من سقوط التكليف، مع إيجاب الكفارة كما سيوافيك.

ثم قال في الجواهر: ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك، والمراد من الزائد توجه الضرر العظيم على ترك الاستظلal.^(٤)

٣. الاكتفاء بمطلق الأذى

إنّ الاكتفاء في جواز التظليل بمطلق الأذى هو ظاهر كثير من النصوص

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٤. الجواهر: ١٨/٣٩٨.

وإليك بعضها:

١. صحيح سعد بن سعد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المحرم يظل على نفسه؟ فقال: «أمن علة؟» قلت: يؤذيه حر الشمس وهو محرم، فقال: «هي علة، يُظل ويؤذي»^(١).

٢. خبر إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: المحرم يُظل على محمله ويؤذي إذا كانت الشمس والمطر يضربان به؟ قال: «نعم»^(٢).

٣. خبر علي بن محمد [القاساني] قال: كتبت إليه: المحرم هل يظل على نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً، أم لا؟ فإن ظل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب عليه السلام: «يظل على نفسه ويهريق دماً إن شاء الله»^(٣).
إلى غير ذلك من الأحاديث الظاهرة في كفاية مجرد الأذى فلاحظ^(٤).

ولكن صاحب الجواهر قال بأن جميع هذه الروايات محمولة على صورة الضرورة، على نحو لا يتحمل مثلها عادة^(٥).
ويؤيد قوله، وجوه:

أ. أن حمل الروايات المرخصة لسهولة مطلق الأذى يستلزم حمل العمومات الناهية عن التظليل على الأفراد النادرة، لأن شروق الشمس في الأراضي المقدسة بعد ارتفاعها قليلاً يؤذي المحرم في عامة الشهور، فلو جاز التظليل يلزم حمل الحرمة على الأفراد النادرة.

ب. قد عرفت أن العناوين الواردة تحدّد الجواز بعدم الاستطاعة والطاقة

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣ و٤.

٥. الجواهر: ١٨/٣٩٩.

المسألة ٤٠: كفارة الاستظلال شاة وإن كان عن عذر على الأحوط، والأقوى كفاية شاة في إحرام العمرة وشاة في إحرام الحج؛ وإن تكرر منه الاستظلال فيهما.*

والمرض وهي أخص من مطلق الأذى.

ج. إذا صار المخصص مجملاً ودائراً بين الأقل والأكثر تسقط العمومات المانعة بناء على سريان إجمال المخصص المنفصل إلى العام، كما تسقط المخصصات المستوغة، فيرجع إلى الأصل وهو عدم جواز التظليل إلى أن يثبت خلافه، لأن الأصل الأولي في الحاج هو عدم التستر، وليس المرجع في المورد أصل البراءة، فافهم.

* هنا فروع:

١. وجوب الكفارة لدى التظليل وهي شاة.

٢. عدم الفرق بين المضطر والمختار.

٣. كفاية شاة للعمرة، وشاة للحج.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: وجوب الكفارة لدى التظليل وهي شاة

اختلفت كلمة الأصحاب في جنس كفارة التظليل، على أقوال:

١. فقال المشهور عليه دم، منهم: الشيخ في «النهاية» قال: ومن ظل على

نفسه كان عليه دم يهريقه.^(١)

وقال المفيد: فإن ظل على نفسه مختاراً فعليه دم.^(٢)

وقال المحقق: وفي التظليل سائراً شاة^(١). إلى غير ذلك من الكلمات.
وهناك أقوال شاذة منها:

٢. ما نسب لابن الجنيّد أنّه قال: أن يفدي عن كلّ يوم بمدّ. وبه رواية كما يأتي.

٣. وعن ابن أبي عقيل بالتخير بين الصيام والصدقة والنسك، والصيام ثلاثة أيام، والصدقة ثلاثة أصوع بين ستة مساكين، والنسك شاة.
٤. وقال أبو الصلاح: إن كان مختاراً فلكلّ يوم دم شاة، ومع الاضطرار فجملة المدّة شاة.

قال الصدوق: يتصدّق لكلّ يوم مدّ^(٢).

والمعتمد هو القول المشهور، ويدلّ عليه الأخبار الكثيرة، منها:

١. صحيحة محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: «أرى أن يفديه بشاة ويذبحها بمنى»^(٣).
٢. صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: المحرم يظلّ على عمله ويفدي... إلى أن قال: قلت: كم الفداء؟ قال: «شاة»^(٤).

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على وجوب الفدية^(٥) والدم^(٦) ويحمل المجمع كالدم والفدية على المبين وهو الشاة كما مرّ.
نعم يظهر من رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير أنّ كفارته مدّ من طعام

١. شرائع الإسلام: ٢٩٦/١.

٢. نقل هذه الأقوال العلامة الحلي في المختلف: ١٦٩/٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٥.

٥ و ٦. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٤ و ١.

لكل يوم، قال: سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة؟
قال: «نعم»، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم؟ قال: «نعم إذا
كانت به شقيقة، ويتصدق بمد لكل يوم».^(١)

ومقتضى القاعدة الجمع بينها وبين ما سبق بالحمل على التخيير، غير أن
رواية ابن أبي حمزة ليست بحجة حتى يجمع بالإفتاء بالتخيير. وأما عدم حجيتها
فليس لعدم وثاققتها، وذلك لأن الراوي عنه البزنطي ذلك الفقيه الجليل وهو دليل
على أنه أخذ الحديث عنه حال استقامته، بل لإعراض الأصحاب عنه.

وأما ما في صحيحة علي بن جعفر، قال: سألت أخي عليه السلام: أظلل وأنا
محرم؟ فقال: «نعم، وعليك الكفارة» قال: فرأيت علياً إذا قدم مكة ينحر بدنة
لكفارة الظل.^(٢)

والرواية لا تدل على أن الإمام أمره بنحر بدنة وإنما هو فهم جوازه من كلام
الإمام عليه السلام وفهمه ليس بحجة. وعلى ضوء ما ذكرنا فقول المصنف - على الأحوط -
في المتن راجع إلى كون الكفارة شاة، لا إلى وجوب الكفارة على المضطر، لأنه
مجمع عليه.

الفرع الثاني: في تعلق الكفارة بالمختار أيضاً

لا شك أن الكفارة تتعلق بالمضطر بالمعنى الذي عرفت، وقد تضافرت
الروايات على وجوبها عليه، إنما الكلام في تعلقها على المختار، لعدم ورود الدليل
عليه.

ويمكن استكشاف الحكم، أي تعلق الكفارة بالمختار بوجهين:

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

١. الأولوية : وذلك لأن المتبادر من الروايات أن الكفارة نتيجة التظليل وفعل المكلف، فإذا ثبتت في المعذور فغير المعذور أولى بها.

هذه هي الضابطة فلو دلّ دليل على خلافها نأخذ به، كما هو الحال في الصيد حيث تتعلق الكفارة في المرة الأولى دون المرة الثانية، وذلك لقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيأً بَالِغُ الْكَفَةِ أَوْ كَفَارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمْ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾^(١).

٢. ما يستفاد من الروايات من وجود الارتكاز بين الرواة على وجود الملازمة بين التظليل و الكفارة.

يقول المحقق الخوئي رحمته الله: يظهر من بعض الروايات المتبعة أن ملازمة الكفارة للتظليل كانت أمراً متسالمًا عليه وأمرًا مفروغاً عنه، ولذا يُسأل الإمام عليه السلام: أن يظلل اختياراً ويكفر زعماً منه أن الكفارة ترفع الحرمة، فمنعه عليه السلام عن ذلك إلا إذا كان مريضاً، ففي معتبرة عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: أظلل وأنا محرم؟ قال: «لا»، قلت: أفأظلل وأكفر؟ قال: «لا»، قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلل وكفر»^(٢) والارتكاز دليل على كون الحكم مشتهراً بين أصحاب الأئمة عليهم السلام.

نعم الاستدلال بصحيفة علي بن جعفر الماضية على تعلّقها بالمختار، ليس بتام، لما قلنا من أنه فاقد للسان، ولعلّ علي بن جعفر كان مريضاً أو مضطراً فلا

١. المائدة: ٩٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

شهادة في قوله: «أظلل وأنا محرم؟ فقال: نعم وعليك الكفارة». ^(١) على تعلّق الكفارة بالمختار. فما ذكرنا من الوجهين إذا لم يفد الاطمئنان بالحكم فلا أقل من اقتضائه الاحتياط.

الفرع الثالث: كفاية شاة للعمرة، وشاة للحج

لا شك في تكرّر الكفارة فيما إذا كان في إحرامين كإحرام العمرة وإحرام الحج، إذ لا وجه للتداخل بعد تعدّد السبب، نظير تعدّد كفارة الصوم لإفطار يومين في شهر رمضان.

ويدلّ عليه معتبرة ابن راشد قال: قلت له رحمته: جعلت فداك إنّه يشتد عليّ كشف الظلال في الإحرام لآتي محرور يشتد عليّ حرّ الشمس؟ فقال: «ظلل وأرق دماً»، فقلت له: دماً أو دمين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنا نحرم بالعمرة ندخل مكة فنحلّ ونحرم بالحج. قال رحمته: «أارق دمين». ^(٢)

والرواية صريحة في تعدّد الكفارة بتعدّد الإحرام: إحداها لإحرام العمرة، والأخرى لإحرام الحج.

ولا وجه للمناقشة في السند لوجود محمد بن عيسى العبيدي فيه، لما عرفت من توثيق النجاشي إياه، وتضعيف ابن الوليد غير صحيح.

إنّما الكلام في تكرّر الكفارة بتعدّد التظليل في إحرام واحد.

ويمكن القول بكفاية كفارة واحدة بوجهين:

أ. نفس الرواية فإنّها تدلّ على عدم تعدّده في إحرام واحد، وذلك لأنّه علل

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقیة كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب بقیة كفارات الإحرام، الحديث ١.

العشرون: إخراج الدم من بدنه ولو بنحو الخدش أو المسواك، وأما إخراجُه من بدن غيره - كقلع ضرسه، أو حجامته - فلا بأس به، كما لا بأس بإخراجه من بدنه عند الحاجة والضرورة. ولا كفارة في الإدماء ولو لغير ضرورة.*

تعدّد الدم بتعدّد الإحرام المعرب عن وحدتها بوحدة الإحرام.
ب. أن الروايات الدالة على وجوب الكفارة بالتظليل إذا كان مريضاً وسكتت عن تعددها مع أن تظليله يتعدّد ويتكرّر في اليوم الواحد، حيث ينزل في الطريق ثم يركب، نظير رواية علي بن محمد قال: كتبت إليه: المحرم هل يظلل على نفسه إذا أذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلّ هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: «يظلل على نفسه ويهريق دماً إن شاء الله».^(١)
فلو كانت الكفارة متكررة بتكرّر التظليل كان للإمام عليه السلام أن ينه على ذلك مع كثرة الابتلاء.

ج. لو لم نقل بالتداخل وقلنا بأن لكل استظلال شاة، يلزم عليه في كل إحرام خصوصاً في الطرق البعيدة وجوب شياه كثيرة، وهذا مما يقطع الفقيه بعدمه. فلا محيص عن التداخل، وإن في كل إحرام شاة.
* في المسألة فروع:

١. إخراج الدم من بدنه بأي سبب كان.
٢. إخراجُه من بدن الغير جائز.
٣. إخراج الدم بإحدى الطرق المذكورة.

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٤. إخراج الدم من بدنه عند الحاجة والضرورة جائز.

٥. لا كفارة في الإدماء ولو لغير ضرورة.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: إخراج الدم من بدنه بأي سبب كان

الموضوع في كلمات القدماء هو جواز الاحتجام والفصد والحك والسواك، كما هو الظاهر مما نقله العلامة في «المختلف» عنهم قال: للشيخ في الحجامة قولان: أحدهما: التحريم إلا مع الحاجة، والثاني: أنه مكروه...، إلى أن قال: فالقصد منه إدماء الجسد، والحك والسواك على وجه يدميان، محرم كليهما على الخلاف.^(١)

ترى أن الموضوع عندهم هو العناوين الأربعة، ولعل أول من انتزع منه عنواناً عاماً تحت عنوان إخراج الدم، هو المحقق حيث قال: وإخراج الدم إلا عند الضرورة.^(٢)

وتبعه من بعده منهم المصنف حيث قال: «إخراج الدم من بدنه ولو بنحو الخدش أو السواك».

فها هنا بحثان:

أحدهما: ما يتعلق بالضابطة الكلية التي طرحها المحقق والمصنف، من دون نظر إلى سبب خاص كالحجامة والحك وغيرهما.

وثانيهما: البحث في موضوعات خاصة كالحجامة والفصد، والحك والسواك، وعصر الدمل، وما شابهها. وإليك دراستهما:

أما الأول: فيستفاد من غير واحد من الروايات أن إخراج الدم من بدن المحرم حرام، وذلك لوقوع إخراج الدم في سياق ما هو ممنوع قطعاً كقطع الشعر، وإليك هذه الروايات:

١. صحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر»^(١).
حيث علق جواز الحك برعاية أمرين:
ألف. عدم قطع الشعر.

ب. عدم الإدماء، فيما أن الأول حرام قطعاً فيكون الإدماء مثله، أخذاً بوحدة السياق، فيكون الموضوع هو الإدماء دون أن تكون للحك خصوصية.

٢. رواية عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر، أو يحك الجسد ما لم يدمه»^(٢).

ودالتها كدلالة الصحيحة على أن موضوع الحرمة هو الإدماء من دون مدخلية للحك، لوقوعه في مقابل إلقاء الشعر، ولعلّه كناية عن قطعه.

٣. صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم ولا يدمي»^(٣) والنهي ظاهر في الحرمة.

هذه الروايات كافية في إثبات الضابطة، نعم، ربّما يتمسك في إثباتها ببعض الروايات القاصرة دلالة، نظير:

ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن المحرم يصارع هل يصلح له؟ قال: «لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع»^(٤) «يقطع»

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

بعض شعره»^(١).

وجه الضعف هو أنه يدلّ على جواز المصارعة إلى حدّ عدم الجرح أو وقوع بعض الشعر لا الإدماء، وليس كلّ جرح يلازمه الإدماء. على أنّ لفظة «لا يصلح» ليس ظاهرة في الحرمة. هذا هو البحث الأوّل، وأمّا الثاني فسيوافيك في الفرع الثالث.

الفرع الثاني:

إخراج الدم من بدن غيره بقلع ضرسه أو بحجامة فلا مانع منه، لاختصاص روايات التحريم بإدماء النفس دون الغير.

الفرع الثالث:

إخراج الدم من البدن عند الحاجة بأحد العناوين التالية:

أ. الحجامة.

ب. الحك.

ج. السواك.

د. عصر الدّمّل.

هـ. الجرب.

وإليك دراستها:

أ. إخراج الدم بالاحتجام

أمّا الحجامة فقد اختلفت كلمتهم فيها، بين الكراهة والحرمة.

قال في «الخلاف»: يكره للمحرم أن يحتجم، وقال الشافعي: لا بأس به،

١. الوسائل: ٩، الباب ٩٤ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

وقال مالك: لا يفعل، ثم استدلّ بأصالة الإباحة وفعل الرسول ﷺ^(١).

وقال العلامة: للشيخ في الحجة قولان: التحريم، إلّا مع الحاجة، وبه قال شيخنا المفيد رحمه الله والسيد المرتضى وسلار وأبو الصلاح وابن البراج وابن إدريس، وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن الجنيد.

والثاني أنّه مكروه، ذكره في الخلاف، وبه قال ابن حمزة. والأقرب الأول^(٢). ويدلّ على الحرمة الروايات التالية:

١. صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن لا يجد بداً فليحتجم ولا يخلق مكان المحاجم»^(٣).

والرواية دالة على حرمة الاحتجام الذي يلزم خروج الدم، ويجوز عند الضرورة بشرط أن لا يخلق مكان المحاجم.

٢. معتبرة زرارة عن أبي جعفر قال عليه السلام: «لا يحتجم المحرم إلّا أن يخاف على نفسه أن لا يستطيع الصلاة»^(٤).

وظاهر الرواية المنع عن الاحتجام الملازم لخروج الدم، والجواز عند عدم استطاعته على أداء الصلاة.

ولعلّ العجز عن القيام لأداء الصلاة هو ارتفاع ضغط الدم الذي يعتدل بالحجامة.

٣. خبر الحسن الصيقلي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في المحرم يحتجم؟ قال: «لا،

٢. مختلف الشيعة: ٤/ ٧٩.

١. الخلاف: ٢/ ٣١٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢. قلنا «معتبرة»، لوقوع «مثنى بن عبد السلام» في طريقه، وهو موثق بالتوثيق العام، لأنّه يروي عنه صفوان. لاحظ الكافي: ٤/ ٢٣٣، الحديث ٢.

إلا أن يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة، وقال: إذا آذاه الدم فلا بأس به ويحتجم ولا يخلق الشعر^(١).

وظاهر الرواية هو المنع عن الاحتجام الملازم لخروج الدم إلا في صور ثلاث: خوف التلف، وعدم استطاعة الصلاة، وإيذاء الدم.

٤. مفهوم صحيحة ذريح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «نعم، إذا خشي الدم»^(٢).
فالرواية بمفهومها تدل على عدم الجواز عند عدم الخشية.

ما يعارض المنع من الروايات

وهناك روايات تدل على الجواز بشرط أن لا يخلق أو يقطع الشعر، والمراد شعر مواضع الحجامة، ومنها:

١. خبر يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا أحبه»^(٣).

بناءً على أن عدم الحب آية الجواز، إذ لا يعتبر عن المنع القاطع بعدم الحب.
٢. صحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع الشعر»^(٤).

والرواية ظاهرة في جواز الاحتجام الملازم لخروج الدم ما لم يؤد إلى خلق الشعر أو قطعه، كما أن قطع الشعر أو حلقه حرام وممنوع.

٣. ما عن الفضل بن شاذان قال: سمعت الرضا عليه السلام يحدث عن أبيه، عن

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

آبائه، عن علي عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم محرم»^(١).

والرواية بصدد تعليم الناس بأن احتجام الصائم المحرم أمر جائز، وحمله على صورة الضرورة خلاف ظاهر الرواية. ولعل الرسول ﷺ احتجم في إحدى العمرتين في السنة السادسة والسابعة من الهجرة، لا في حجة الوداع، لأن الصوم في السفر كان آنذاك حراماً، لأنه أفطر وأمر أصحابه بالإفطار في حجة الوداع التي كانت في شهر رمضان من سنة الثامنة، ووصف من لم يفطر بالعصيان، وسماهم رسول الله عصاة^(٢).

ولا فرق في الحرمة بين صوم شهر رمضان وغيره، وإنما استثنى صوم المندوب على كراهية.

٤. رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المحرم، هل يصلح له أن يحتجم؟ قال: «نعم، ولكن لا يخلق مكان المحاجم ولا يجزّئه»^(٣).

والرواية ظاهرة في جواز الاحتجام، نعم يلزم أن لا يخلق مكان المحاجم ولا يجزّ شعره.

الجمع بين الطائفتين

قد تعرّفت على الروايات المانعة والمجوزة، فيقع الكلام في كيفية الجمع، فيمكن الجمع بأحد وجهه:

الأول: حمل الطائفة المجوزة على الضرورة، الرافعة للتكليف، وتقيد إطلاق

١. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١٠.

٢. الوسائل: ٧، الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١١، ولاحظ أيضاً الحديث ٨ و ٧.

الطائفة الأولى بها، وفيها ما يدلّ على ذلك حيث حدّد المنع بعدم البتّة من الاحتجام وقال: «إلّا أن لا يجد بدأً فليحتجم» و «إلّا أن يخاف على نفسه» إلى غير ذلك من التعابير.

يلاحظ عليه: أنّ هذا النوع من الجمع الذي أشار إليه في الجواهر واختاره،^(١) غير تام، لاستلزامه حل الروايات المجوزة على موارد نادرة، وهو خلاف الظاهر.

الثاني: حمل الروايات الناهية على الكراهة، وإليه أشار في الجواهر بقوله: «قيل يكره، ولعلّه للجمع بين ما دلّ على سمعت - النهي عن الاحتجام - وبين صحيح حريز الذي دلّ على الجواز»^(٢).

الثالث: نفس الجمع الأوّل لكن حملها على الضرورة العرفية التي لا يرتفع معها إلّا إذا كان هناك نصّ كما في إفطار الشيخ والشيخة عند الإطاقة، فإنّ المراد من الإطاقة في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.^(٣) هو من يستطيع أن يصوم لكن بصرف طاقاته وقدراته، لا أنّه لا يستطيع؛ ومثله المقام فلو كان الصبر على ترك الحجامة أمراً شاقاً عرفاً، فيجوز وإن كان الاستمرار في العمل مع ترك الحجامة أمراً مقدوراً ولا يلزم من هذا الجمع حمل الروايات المجوزة على المورد النادر.

هذا كلّه حول الحجامة.

ب. إخراج الدم بحكّ الجلد

هل يجوز إخراج الدم عن طريق الحكّ؟ يظهر من المحقّق القول بالكراهة حيث قال: وإخراج الدم إلّا عند الضرورة، وقيل يُكره، وكذا قيل: من حكّ الجلد

المفضي إلى إدمائه، وكذا في السواك، والكرهه أظهر.^(١)

وقال في «الجواهر» بعد قول المحقق: والذي اقتصر عليه في محكي الاقتصاد والكافي.^(٢) والحرمة أظهر.

لصحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم، أو يقطع الشعر».^(٣)

وخبر عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر أو يحك الجسد ما لم يدمه».^(٤) والرواية ضعيفة بمحمد بن عمر بن يزيد لكن في صحيحة الحلبي كفاية.

ولا ينافي ما ذكر، ما جاء من جواز الحك في صحيح زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يحك المحرم رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: «يحك رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة» الحديث.^(٥) لأنّ الكلام في الحك المفضي إلى الإدماء، وليس فيها إشارة إلى جوازه إذا أدى إليه، وأما أنه لم يذكره وذكر قتل الدابة؟ لأنّ الغالب في حكّ الرأس، هو عدم الإدماء، وعلى فرض الإطلاق وشموله لما إذا أدى يقيد بصحيحة معاوية بن عمار.

ج. إخراج الدم بالسواك

قد تقدّم أنّ المحقق جعل الكراهة هي الأظهر، وقال العلامة: فالقصد منه

١. الشرائع: ١/٢٥١.

٢. الجواهر: ١٨/٤٠٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤. وأورد ذيله من الحديث ٣ من

الباب ٧٥ من هذه الأبواب.

إدماء الجسد والحك والسواك على وجه يدميان، محرّم كلّها على الخلاف.^(١)
ونقل في «الجواهر» اقتصار القاضي على السواك والحك، كما [نقل] عن
النهاية والمبسوط والسرائر والجامع ذكر السواك والحك مع الاحتجام خاصّة.^(٢)
والظاهر عدم الفرق بينه وبين ما تقدّم، غير أنّ الاحتجام يلزم الإدماء، دون
السواك.

والظاهر حرّمته إذا أفضى إلى الإدماء، ففي صحيح الحلبي قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم ولا يدمي».^(٣)
نعم يستفاد من بعض الروايات جواز الإدماء بالسواك.

١. صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن المحرم هل
يصلح له أن يستاك؟ قال: «لا بأس، ولا ينبغي أن يدمي فمه».^(٤)

٢. صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في المحرم يستاك؟
قال: «نعم» قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم، هو من السنّة».^(٥)

وفي «الكافي»: بعد نقل هذه الرواية: وروي أيضاً ولا يستدمي.
يلاحظ على الاستدلال بالروایتين: أمّا الأولى: فلما ذكرنا غير مرّة أن لفظ
«لا ينبغي» ليس ظاهراً في الكراهة المصطلحة، وكثيراً ما يستعمل في الحرمة.
وأما الثانية: فالظاهر وجود المعارضة بين صحيح الحلبي وابن عمار،
ويمكن الجمع بأحد وجوه:

١. المختلف: ٨٠/٤. ٢. الجواهر: ١٨/٤٠٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٧٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٩٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

١. تقيد ما دلّ بالإطلاق على حرمة إخراج الدم مطلقاً بصحيفة معاوية بن عمار فلا يجوز إخراج الدم مطلقاً إلا عند السواك.

ولعل أهمية السواك التي صرح بها الرسول ﷺ في حديثه المعروف: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» صارت سبباً لهذا التقيد.

٢. حمل صحيفة معاوية بن عمار على صورة عدم العلم بالإدعاء، كما عليه صاحب الوسائل، قال: المراد أنه يجوز مع عدم العلم بخروج الدم.

ويؤيد ذلك ما رواه الكليني: «وروي أيضاً: لا يستدعي» فإن الظاهر أنه رواية مستقلة، لا صلة لها برواية ابن عمار حيث يدل على أن المحرم هو طلب خروج الدم كما هو مقتضى باب الاستفعال دون الإدعاء ولو عن جهل.

٣. لو كان أحد الجمعين مقبولاً فهو، وإلا يرجع إلى المرجحات والترجيح مع رواية الحلبي لوجود الشهرة على وفقه، وكونه موافقاً للإطلاقات المتقدمة الدالة على حرمة إخراج الدم على الإطلاق.

د. إخراج الدم بعصر الدم

روى معاوية بن عمار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعصر الدم ويربط عليه القرحة؟ قال: «لا بأس»^(١) وإطلاق الجواب يقتضي الجواز وإن زامن خروج الدم. لكن الرواية محمولة على صورة الضرورة كما هو واضح حيث إن اجتماع القيح والدم في موضعه، يورث الأذى ولا يحيص إلا بعصره - إذا نضج - .

هـ. الجرب:

وهو داء يحدث في الجلد بثوراً صغاراً لها حكة شديدة، ربما يتعقبها دم،

١. الوسائل: ٩، الباب ٧٠ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٥.

ففي وثيقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه؟ قال: «يحكه فإن سال الدم فلا بأس به».^(١)

بقي الكلام في الفصد وقلع الضرس، أما الأول: فهو داخل في الضابطة الكلية ولم نقف فيه على نص، ونظيره إخراج الدم بالابرة وغيرها من الوسائل الصناعية.

وأما الثاني فهو من محرمات الإحرام على وجه الاستقلال وإن لم يدم، وسيأتي الكلام فيه. ومما ذكرنا يعلم حكم أخذ الدم عن طريق الابرة فهو أيضاً داخل تحت العمومات.

الفرع الرابع: جواز إخراج الدم عند الحاجة

ويدل عليه صحيح الحلبي ومعتبر زارة وصحيح ذريح المتقدم.^(٢) وتقدم أن المراد، هو الضرورة العرفية، لا الضرورة الرافعة للحكم الشرعي.

الفرع الخامس: لا كفارة في الإدماء في غير الضرورة

لعدم ورودها في الروايات في حالة الضرورة وغيرها.

نعم لو قلنا بحجبة صحيح علي بن جعفر وإن النسخة «جرحت» لتعلقت به الكفارة.

١. الوسائل: ٩، الباب ٧١ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦٢ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١ و ٢ و ٨.

الحادي والعشرون: قلم الأظفار وقصّها - كلاً أو بعضاً - من اليد أو الرجل؛ من غير فرق بين آلاته كالمقراضين، والمدية ونحوهما، والأحوط عدم إزالته ولو بالضررس ونحوه، بل الأحوط عدم قصّ الظفر من اليد الزائدة أو الاصبع الزائدة؛ وإن لا يبعد الجواز لو علم أنّها زائدان.*

* في المسألة فروع:

١. قلم الأظفار وقصّها من اليد والرجل حرام.
 ٢. لا فرق بين آلاته كالمقراض والمدية، والمسح والضررس.
 ٣. حكم قصّ الظفر من اليد الزائدة أو الإصبع الزائدين.
- وإليك دراسة هذه الفروع بالترتيب:
- الفرع الأول: تقليم الأظفار وقصّها حرام بلا خلاف بين الفريقين.
- قال الشيخ في «النهاية»: ولا يجوز له قصّ الأظفار على حال.^(١)
- وقال المحقق في عداد المحظورات: وقصّ الأظفار.^(٢)
- وقال العلامة: أجمع فقهاء الإسلام على أنّ المخرّم ممنوع من قصّ أظفاره، لأنّه إزالة جزء يترقّه به المحرم كإزالة الشعر.^(٣)
- وبهذه العبارة عبّر في «المنتهى».^(٤)
- وقال في «الجواهر» بعد نقل قول المحقق: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.^(٥)
- ويدلّ على الحرمة ما يلي:

٢. شرائع الإسلام: ١/ ٢٥١.

٤. المنتهى: ٢/ ٧٩٤.

١. النهاية: ٢٢١.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٥٥.

٥. الجواهر: ١٨/ ٤١١.

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره؟ قال: «لا يقص شيئاً منها إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام».^(١)

والقص في اللغة مطلقاً القطع يقال: قص الشعر أي قطعه، وأمّا التقليم فهو قطع ما طال منه، وكلّ ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلّمته.^(٢)

والرواية تشمل القصّ والتقليم، لأنّ القصّ أعمّ من التقليم؛ والقبضة من طعام، إمّا محمول على المدّ، لما سيوافيك من أنّ الواجب في قص كلّ ظفر مدّ من الطعام، أو غير معمول به، ولا يضرّ عدم العمل بجزء من الرواية، بالعمل بها فيما لم يُعرض عنه. نعم يستثنى من الحرمة فيما إذا آذته، وسيوافيك الكلام فيه في المسألة ٤٤، فانتظر.

٢. موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أحرم فنسي أن يقلّم أظفاره؟ قال: فقال: «يدعها»، قال: قلت: إنّها طوال؟ قال: «وإن كانت». قلت: فإن رجلاً أفتاه أن يقلّمها ويغتسل ويعيد إحرامه، ففعل؟ قال: «عليه دم».^(٣)

وظاهر الرواية أنّ الشاة على من قصّ، وهو مخالف لما اتفق عليه الأصحاب من عدم وجوب كفّارات الإحرام على الجاهل والناسي، إلّا كفّارات الصيد، ويحتمل أن يعود الضمير في قوله: «عليه» إلى المفتي بشهادة أنّ صاحب الوسائل روى في الباب الثالث عشر من أبواب بقیة كفّارات الإحرام نفس الرواية عن إسحاق الصيرفي - والذي هو نفس إسحاق بن عمار - بصورتين يظهر من

١. الوسائل ٩: الباب ٧٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

٢. المنجد، مادتا: «القص والقلم».

٣. الوسائل ٩: الباب ٧٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

الصورة الأولى أنّ الكفارة على من أفتى، ومن الأخرى أنّ الكفارة على المحرم، على أنّ المسألة معنونة في باب الكفارات، قال المحقق: ولو أفتى بتقليم ظفره فأدعى لزوم المفتي شاة.^(١)

٣. ما دلّ على وجوب الكفارة في تقليم الظفر كما سيوافيك، وقد قلنا: إنّ إيجاب الكفارة على فعلٍ دليل على حرمة، إلّا إذا سوغ الشارع الارتكاب ثم جعل له فدية، كما هو الحال في إفطار الشيخ والشيخة.

الفرع الثاني: عدم الفرق بين الآلات

قد عرفت أنّ النصّ قد ورد على حرمة القصّ والتقليم، ويمكن الاستفادة حرمة الجميع من قوله ﷺ في موثقة إسحاق بن عمار حيث قال: «يدعها»، وأريد من الجملة الخبرية الإيجاب، فيكون المطلوب هو تركها بحالها، فكلّ ما يخالف ترك الأظفار بحالها فهو حرام.

الفرع الثالث: حكم قصّ الظفر من الأصبع أو اليد الزائدين

احتاط المصنّف في قصّ الظفر من اليد أو الإصبع الزائدين، وإن لم يستبعد الجواز لو علما أنّهما زائدتان.

أمّا إذا اشتبهت الأصلية بغيرها فيمنع التقليم عملاً بالمقدمة العلمية، وإنّما الكلام إذا تميّزت الأصلية عن غيرها فيمكن تقريب الجواز بانصراف الأدلة إلى الأصلية.

ومع ذلك كلّه فالأحوط عدم القصّ، لإطلاق الأدلة، فإنّ الموضوع تقليم أظفار المحرم، واليد الزائدة أو الأصبع الزائدة تُعدّ يداً أو إصبعاً للمحرم، ولذلك احتاط العلماء بوجوب غسل اليد الزائدة والإصبع الزائدة عند الوضوء والغسل.

المسألة ٤١: الكفارة في كل ظفر من اليد أو الرجل مُدّ من الطعام، ما لم يبلغ في كل منهما العشرة، فلو قصّ تسعة أظفار من كل منهما فعليه لكل واحد مُدّ. *

قال السيد اليزدي رحمته الله في العروة: إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد، وإن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها ويكفي غسل الأصلية. ^(١)

ومع ذلك يمكن أن يقال: إن وزن تلك الزيادة وزان غيرها من الزوائد التي لا يترتب عليها شيء من الآثار الطبيعية، ولذا يجوز قطعها بعلاج طبي، فكون الإطلاق منصرفاً عنها أقرب إلى الذهن، والله العالم.

* الكلام في المقام - مركز - على مَنْ قلم ظفراً أو أظافير لكن لم يبلغ الغاية التي تجب عندها الشاة، وأمّا البالغ إليها فسيأتي تحديد الغاية وحكمه في المسألة التالية.

وعلى ضوء ذلك ففي المتن فرعان:

١. إذا قلم من كل من اليد أو الرجل، ظفراً أو ظفرين إلى تسعة أظافير.

٢. إذا قلم من كل تسعة أظافير.

وإليك الكلام في هذين الفرعين:

الفرع الأول: إذا قصّ من اليد فقط ظفراً أو ظفرين إلى تسعة، أو من الرجل فقط ظفراً أو ظفرين إلى تسعة (أو من المجموع إلى تسعة) وإن لم يذكره المصنف في المتن، فالمشهور أنّ عليه مدّاً من طعام.

١. العروة الوثقى: ٣٧٦/١، المسألة ٥٠١، فصل في أفعال الوضوء، باب غسل اليدين.

قال الشيخ في «الخلاف»: مَنْ قَلَّمَ أَظْفَارَ يَدَيْهِ لَزِمَتْهُ فِدْيَةٌ، فَإِنْ قَلَّمَ دُونَ ذَلِكَ لَزِمَهُ عَنْ كُلِّ إَصْبَعٍ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ.^(١)

وقال في «النهاية»: وَمَنْ قَلَّمَ ظِفْرًا مِنْ أَظْفَارِهِ كَانَ عَلَيْهِ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ، وَإِذَا قَلَّمَ أَظْفَارَ يَدَيْهِ جَمِيعًا كَانَ عَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ.^(٢)

وقال ابن زهرة: وَفِي قِصِّ كُلِّ ظِفْرٍ مِنْ أَظْفَارِ يَدَيْهِ مُدٌّ مِنْ طَعَامٍ مَا لَمْ يَكْمُلْهُمَا، فَإِنْ كَمَّلَهُمَا فِدْمُ شَاةٍ.^(٣)

وقال المحقق: وَفِي كُلِّ ظِفْرٍ مَدٌّ مِنْ طَعَامٍ.^(٤)

وقال في «المنتهى»: وَفِي الظَّفَرِ الْوَاحِدِ مَدٌّ مِنْ طَعَامٍ، ذَهَبَ إِلَيْهِ عُلَمَاؤُنَا أَجْمَعٌ.^(٥)

هذا هو المشهور. وهنا قولان: أحدهما للاستكافي، والآخر لأبي الصلاح الحلبي.

أما الأول: ففي الظفر مد أو قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعداً قدم. وأما الثاني: فقال في قص ظفر كف من طعام وفي أظفار إحدى يديه صاع، وفي أظفار كلتيهما دم شاة.

قال في «المدارك» بعد نقل القولين: ولم نقف لهذين القولين على مستند.^(٦) وأما غيرهم، فنقل في «الخلاف» عن أبي حنيفة: أنه إن قَلَّمَ أَقْلَ مِنْ خَمْسَةِ فَعَلِيهِ الصَّدَقَةُ، وَإِنْ قَلَّمَ خَمْسَةَ فَعَلِيهِ شَاةٌ، وَنَقَلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ: إِنْ قَلَّمَ ظِفْرًا وَاحِدًا فَلَهُ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ: مَدٌّ مِنْ طَعَامٍ، فِيهِ دَرَاهِمٌ، فِيهِ ثَلَاثُ شَاةٍ.^(٧)

٢. النهاية: ٢٣٢.

١. الخلاف: ٣٠٩/٢، المسألة ١٠٠.

٤. شرائع الإسلام: ١/٢٩٦.

٣. غنية النزوع: ١/١٦٧.

٦. المدارك: ٨/٤٣٥.

٥. المنتهى: ٢/٨١٦.

٧. الخلاف: ٣٠٩/٢-٣١٠، المسألة ١٠٠ و١٠١.

والكلام مركز على قول المشهور من حكم الظفر مادون العشر، وأما العشر وما فوق، فسيوافيك في المسألة التالية.

أقول: يدل على القول المشهور روايتان:

ما رواه الصدوق بسند صحيح عن أبي بصير .

١. عن رجل قص (قلم) ظفراً من أظافيره وهو مُحرم؟ قال: «عليه في كل ظفر مُدّ من طعام حتى يبلغ عشرة، فإن قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة»، قلت:

فإن قلم أظافر يديه ورجليه جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان».^(١)
ورواه الشيخ في «التهذيب»^(٢)، و «الاستبصار»^(٣) إلا أنه قال: «قيمة مُدّ من طعام».

ولكن الظاهر صحة نسخة «الفقيه»، وذلك لأن المفيد أفتى في «المقنعة»^(٤) بنص الفقيه، فقال: وإذا قلم المحرم شيئاً من أظفاره فعليه أن يطعم عن كل ظفر مسكيناً مُدّاً من طعام. و التهذيب شرح لها، فلعل لفظة «قيمة» من زيادة النسخ، أو من هفوة القلم، زيدت في الرواية.

والصحيحة صريحة في أن لكل ظفر من أظفار اليد أو الرجل مُدّ من طعام ما لم يبلغ العشرة، وأما إذا بلغت العشرة فيأتي حكمه في المسألة الآتية.

٢. عن الحلبي أنه سأل عليه السلام عن محرم قلم أظافيره؟ قال عليه السلام: «عليه مُدّ في

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

٢. التهذيب: ٥/٣٣٢، الحديث ٥٤.

٣. الاستبصار: ٢/١٩٤، الحديث ١.

٤. المقنعة: ٤٣٤.

كَلِّمْ أَصْبِعَ، فَإِنْ هُوَ قَلَمٌ أَظْفِيرُهُ عَشْرَتَهَا فَإِنَّ دَمَ شَاةٍ»^(١).

والرواية كالصحيحة تدلّ على فتوى المشهور ومفادها واحد، فالموضوع للمُدِّ قَصُّ الظفر من أيِّ أصبع كان من غير فرق بين اليد والرجل. ثم إنَّ هنا روايات في مقدار الكفارة تخالف القول المشهور، وإليك بيانها:

١. قبضة من طعام، مكان مُدٍّ من طعام

يظهر من صحيح معاوية بن عمار أنَّ السَّاجِدَ في قَصِّ الظفر، قبضة من طعام، لا مُدٍّ من طعام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تطول أظفاره أو يتكرَّر بعضها فيؤذيه؟ قال: «لا يقص منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كلِّ ظفر قبضة من طعام»^(٢). ولأجل هذه الرواية ذكر صاحب الوسائل في عنوان الباب «لكلِّ ظفر مدٌّ من طعام أو كف من طعام».

ولكن تحمل الصحيحة على المُدِّ، وكانَّ «قبضة من طعام» كان في تلك الأيام كناية عن «المُدِّ»، ترجيحاً للمبيِّن على المجمل. أضف إلى ذلك: أنَّ الكلام في غير المضطرِّ، ومورد الرواية هو المضطرُّ، (لقوله: فيؤذيه) وكفاية قبضة من طعام فيه لا يكون دليلاً على كفايتها في المختار.

٢. وجوب الدم إذا قَلَمَ ظفراً

يظهر من رواية زرارة وجوب الدم إذا قَلَمَ ظفراً، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من نتف لبطه أو قَلَمَ ظفره أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس

١. الوسائل ٩: الباب ١٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل ٩: الباب ١٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٤.

عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»^(١).

يلاحظ عليه: بأن الرواية على فرض كونها في مقام البيان تقيد بها في صحيح أبي بصير ومضمّر الحلبي المذكورين آنفاً من بلوغ التلقيم إلى عشرة.

٣. وجوب الدم في خمسة أظاير

إن لحريز روايتين: إحداهما مرسلة عن أبي جعفر عليه السلام، والأخرى مسندة إلى أبي عبد الله عليه السلام تخالفان ما هو المشهور في موضعين:

أ. وجوب كف من طعام مكان مذك منه.

ب. وجوب الدم في قص خمسة أظاير مكان خمسة أمداد.

وإليك الروايتين:

١. مرسلة حماد، عن حريز، عن عثمان أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام: في محرم قلّم ظفراً؟ قال: «يتصدق بكف من طعام» قلت: ظفرين؟ قال: «كفّين» قلت: ثلاثة؟ قال: «ثلاثة أكف»، قلت: أربعة؟ قال: «أربعة أكف»، قلت: خمسة؟ قال: «عليه دم يهريقه، فإن قصّ عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلا دم يهريقه»^(٢).

٢. روى عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم ينسئ فيقلّم ظفراً من أظايفه؟ قال: «يتصدق بكف من الطعام» قلت: فائتين؟ قال: «كفّين» قلت: فثلاثة؟ قال: «ثلاث أكف»، كلّ ظفر كفّ حتى يصير خمسة، فإذا قلّم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما كان»^(٣).

١. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٣.

والحديثان كما ترى يخالفان المشهور في موضعين. ومع ذلك لا يحتج بهما، لأن الأولى مرسلة وليست بحجة، والثانية وإن كانت مسندة لكن تتضمن وجوب التكفير على الناسي، وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء على اختصاص كفارات الحج بالذاكر دون الناسي، فصارت الروایتان معرضاً عنهما لا يحتج بهما.

الفرع الثاني: لو قصّ تسعة أظفار من كلّ منهما

فقد اختار المصنّف بأنّ عليه لكلّ واحد واحد مُدَّة، أي ثمانية عشر مُدَّة، حيث قال: فلو قصّ تسعة أظفار من كلّ فعلية لكلّ واحد مُدَّة. ولعله لأجل ورود «عشرة» في صحيحة أبي بصير وخبر الحلبي، ففي الأولى: «في كلّ ظفر مدّة من طعام حتّى يبلغ عشرة»، وفي الثاني: «فإن هو قلّم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم شاة».

والمفروض أنّه لم يقلّم عشرة من صنف واحد. يلاحظ عليه: بأنّ حديث أبي بصير مؤلف من جملتين لكلّ منها إطلاق بالنسبة إلى ظفر صنف واحد أو صنفين، أعني قوله: «في كلّ ظفر مدّة من طعام». «حتّى يبلغ عشرة».

فإذا كان كلّ من الحكمين غير مقيّد بكون القصّ من صنف واحد فالمرور داخل تحت العشرة، ومن المعلوم أنّ العشرة رمز عدم النقيصة ولا تمنع عن الزيادة، غاية الأمر أنّه يكفّر بدم شاة وثمانية أمداد.

وحصيلة الكلام: أنّ المصنّف حمل العشرة على العشرة من صنف واحد، والمفروض أنّه لم يقلّم العشرة من صنف واحد، بل من صنفين، ولكن الظاهر أنّ

المسألة ٤٢ : الكفارة لقص جميع أظفار اليد شاة، ولقص جميع أظفار الرجل شاة، نعم لو قصّهما في مجلس واحد فللمجموع شاة، إلّا مع تخلّل الكفارة بين قصّ الأوّل والثاني فعليه شاتان، ولو قصّ جميع أظفار إحداها وبعض الأخرى فللجميع شاة، ولللبعض لكلّ ظفر مُدّ، ولو قصّ جميع إحداها في مجلس أو مجلسين، وجميع الأخرى في مجلس آخر أو مجلسين آخرين، فعليه شاتان، ولو قصّ جميع أظفار يده في مجالس عديدة فعليه شاة، وكذا في قص ظفر الرجل.*

المراد هو نوع العشرة، أي مطلق الاصبع، وعلى ما ذكر، ففي الصورة المذكورة لو قلم الجميع في مجلس واحد، تجب عليه شاة فقط، وإن قلم العشرة منها في مجلس والزائد في مجلس آخر، تجب عليه ثمانية أمداد.

* في المسألة فروع:

١. في قصّ جميع أظفار اليدين شاة، وكذا في قصّ جميع أظفار الرجلين .
٢. لو قصّهما في مجلس واحد فللمجموع شاة، إلّا مع تخلّل الكفارة بين قصّ الأولى والثانية وعندئذٍ فعليه شاتان.
٣. لو قصّ جميع أظفار اليدين مثلاً مع بعض أظفار الرجلين فللجميع شاة، ولللبعض لكلّ ظفر مُدّ.
٤. لو قصّ جميع إحداها في مجلس أو مجلسين، وجميع الأخرى في مجلس آخر أو مجلسين آخرين، فعليه شاتان.
٥. ولو قصّ جميع أظفار يده في مجالس عديدة فعليه شاة، وكذا لو قصّ

أظفار الرجل كذلك .

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: حكم كل من أظفار اليدين أو أظفار الرجلين

إذا قصّ أظفار اليدين فقط أو الرجلين كذلك فكفّارته شاة، وهو المعروف عند الأصحاب.

قال الشيخ في «النهاية»: إذا قلّم أظفار يديه جميعاً كان عليه دم شاة.^(١)
وقال ابن زهرة: وفي قصّ كلّ ظفر من أظفار يديه مدّ من طعام ما لم يكملهما، فإن أكملهما فدم شاة.^(٢)

وقال العلامة: ويزيد في كلّ ظفر مدّ إلى أن يستوعب القصّ أظفار يديه معاً فيجب عليه دم شاة عند علمائنا.^(٣)

ويدلّ عليه صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قصّ ظفراً من أظافيره وهو محرم؟ قال: «عليه في كلّ ظفر قيمة مدّ من طعام حتّى يبلغ عشرة. فإن قلّم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة» (قلت)^(٤): فإن قلّم أظافير يديه ورجليه جميعاً؟ قال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان».^(٥)

١. النهاية: ٢٣٢.

٢. غنية النزوع: ١/١٦٧.

٣. تذكرة الفقهاء: ٨/٢١.

٤. هكذا في المصدر، دون الوسائل.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ١.

وجه الدلالة: أما فيما إذا قصّ خصوص أظفار يديه فيكفي في ذلك قوله: «فإن قلّم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة».

وأما إذا قصّ خصوص الرجلين فيكفي في ذلك قوله: «فإن فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان» فالمتبادر منه أنّ الدم الثاني لأظافر الرجلين.

وتوهم أنّ مورد الرواية هو قصّ أظافر الرجلين مع أظفار اليدين لكن في مجلسين - و أين هو تما نحن فيه أعني: قصّ أظفار خصوص الرجلين فقط - مدفوع بأنّ خصوصية الاجتماع مغفول عنها عند نظر العرف، بل هو يتلقّى أنّ لكلّ عشرة مطلقاً دم، تعاقباً ولو في مجلسين أم لم يتعاقباً.

وبعبارة أخرى: إيجاب الشاتين عند تقليم أظافر اليدين والرجلين يدلّ على أنّ الشاة الثانية لأظفار الرجلين، فلو قلّم أظافيرهما فقط فعليه شاة، وهذا هو المفهوم من الرواية، ولا يتبادر إلى الذهن أنّ إيجاب الشاة للرجلين مشروط بمصاحبة تقليم اليدين على نحو لو تجرد عن تقليم اليدين لا يترتب عليه دم .

الفرع الثاني: تقليم أظفار اليدين والرجلين معاً

الكلام في المقام مركّز على تقليم أظفار اليدين والرجلين معاً، أما في مجلس واحد أو في مجلسين.

أما الأول ففيه شاة، وأما الثاني فلكلّ شاة.

قال الشيخ: فإن قلّم أظفار يديه ورجليه جميعاً وكان في مجلس واحد كان عليه دم، وإن كان ذلك منه في مجلسين كان عليه دمان.^(١)

وقال المحقق: وفي أظفار يديه ورجليه في مجلس واحد دم واحد، لو كان كلّ

منهما في مجلس لزم دمان.^(١)

إلى غير ذلك من الكلمات.

أما المجلس الواحد فيكفي في ذلك ما في صحيحة أبي بصير - المارة آنفاً -:

«إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم».

وأما إذا كان في مجلسين فيكفي في ذلك قوله: «وإن كان فعله متفرقاً في

مجلسين فعليه دمان».

نعم يستثنى مما ذكر ما إذا قلّم اليدين والرجلين في مجلس واحد لكن

تخلّلت الكفارة بينهما فعندئذ يجب الدمان، وذلك لانصراف قوله: قلت: فإن قلّم

أظافر يديه ورجليه جميعاً، فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم»،

إلى ما إذا قلّمهما معاً من دون تخلّل تكفير كما هو الغالب، بل الأغلب، وأما إذا

تخلّلت الكفارة بين التقليمين فعندئذ يكون المرجع إطلاق رواية الحلبي: «فإن هو

قلّم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم شاة».^(٢) والمفروض أنّه بعد الكفارة قلّم عشرة.

وهنا فرع آخر لم يذكره المصنّف وهو ما إذا قصّ تسعة أظفار وكفر بتسعة

أمداد، ثمّ قصّ ظفر الأصبع العاشرة، فهل يجب عليه مدّ أو يجب عليه دم شاة؟

وجهان:

أما الأول: فلأنّ التكفير جعل القصّ السابق كأن لم يصدر، فيكون المورد

من مصاديق من قصّ ظفراً واحداً.

وأما الثاني: أعني وجوب دم شاة عليه، فلا إطلاق خبر الحلبي حيث قال:

«فإن هو قلّم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم سواء أكفر عمّا قبل العاشرة أو لا».

١. شرائع الإسلام: ١/ ٢٩٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

ولعلّ الأوّل أظهر لما ذكرنا من أنّ التكفير يجعل ما صدر سابقاً كأنّ لم يصدر أوّلاً، وثانياً انصراف إطلاق ما دلّ على وجوب دم شاة عند العشرة، عمّا إذا كفر قبل العاشرة.

ومنه يظهر حكم الكثير من الفروض المتصورة في المقام. مثلاً لو كفر بعد كلّ ظفر بمدّ فلا يجب عليه في العاشرة إلّا مدّ، وهكذا لو استمر على هذا العمل في الرجلين فلا يجب عليه في الظفر الآخر إلّا مدّ، سواء كان ذلك في مجلس أو مجلسين.

الفرع الثالث: لو قصّ الكلّ من اليدين والبعض من الرجلين

لو قصّ جميع أظفار اليدين وبعض أظفار الرجلين في مجلس، فقد ذهب صاحب المسالك إلى أنّه لا يجب عليه إلّا الشاة، قال: وكما تجب الشاة لليدين والرجلين في مجلس واحد كذلك تجب لإحدهما مع بعض الآخر.^(١) وما أفتى به مبنيّ على أنّه إذا انتهى القصّ إلى العشرة انقلبت الفريضة من الطعام إلى الشاة فلا يجب عليه شيء حتّى لو زاد عليه ما لم يصل إلى العشرة الأخرى وكانا في مجلسين.

يلاحظ عليه: أنّ معنى ذلك خلو الزائد عن العشرة عن الكفارة حتّى وإن انتهى إلى التسعة وهو كما ترى.

والذي يشهد على ذلك أنّه لو كفر بعد العشرة تجب عليه الفدية بالطعام إذا استمر القصّ إلى التسعة. وتخلّل الكفارة في الأثناء وعدمه لا يؤثر في وجوب الفدية على الأوّل، وعدمه على الثاني.

فإن قلت: إنَّ العشرة في الرواية التي هي الموضوع للشاة مأخوذة لا بشرط، فتجب الشاة عند العشرة وما زاد عليها. وبعبارة أخرى: إذا بلغ القص إلى العشرة انقلب المد إلى الدم إلى أن يبلغ عشرة أخرى وعليه لا أثر للزائد.

قلت: معنى كون العشرة لا بشرط هو أنَّ الزيادة لا تخل بوجوب الشاة، بل هي ثابتة مطلقاً زاد القص عليها أم لم يزد، وأمَّا أنه ليس للزائد على العشرة كفارة فلا يستفاد من كون العشرة لا بشرط.

والقول بأنَّ وزان «عشرة» في المقام «وزان العشرة» في باب الإقامة، فهي مأخوذة على نحو لا بشرط في كلا المقامين، فكأنَّه قال: «في العشرة وما فوقها دم شاة إلى أن يصل إلى العشرة» غير تام للفرق الواضح بين المقامين، فإنَّ الزيادة على العشرة في مورد الإقامة مؤكدة لحكم الإقامة بخلاف المقام، فإنَّ العشرة عمل إجرامي والزيادة عليها عمل إجرامي آخر، فيقتضي أن يكون له عقوبة وراء عقوبة العشرة دون أن تتدخل كفارة الزائد في كفارة العشرة.

فإن قلت: إذا وجب عليه أمداد مع الشاة حسب عدد القص يجب أن يكون أمره أشدَّ ممن جمع بين قصَّ اليدين والرجلين، إذ ليس عليه إلا الشاة؟!

قلت: إنَّ مناطات الأحكام غير واضحة ولا معلومة، وهذا أشبه بقول أبان عندما وصل إليه: أنه إذا قطع أربع من أصابع المرأة تكون الدية عشرين. قال: قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون. فلمَّا سمعه الإمام الصادق عليه السلام قال له: «مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله ﷺ أن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف...»^(١)

الفرع الرابع: لو قصّ أظفار اليدين في مجلس والرجلين في مجلس آخر
لو فرق بين تقليم اليدين والرجلين فقلّم أظفار اليدين في مجلس والأخرى
في مجلس آخر كان عليه شاتان، لقوله في صحيحة أبي بصير: «وإن كان فعله
متفرقاً في مجلسين فعليه دمان».

وكان عليه شاة أن يقتصر بمجرد التفريق بين أظفار اليدين والرجلين، دون
أن يذكر تفريق كلّ في مجلسين أيضاً، لما سيأتي حكم تفريق كلّ في مجالس في
الفرع الآتي... وذكر كلّ في مجالس يغني عن ذكر تفريق كلّ في مجلسين.

الفرع الخامس: أظفار اليد أو الرجل

لو قصّ جميع أظفار يده في مجلسين أو مجالس عديدة فعليه شاة، وكذا في
قصّ أظفار الرجل. ووجهه واضح لعدم اشتراط وحدة المجلس في قصّ أظافر
كلّ واحد ولذلك يجب عليه شاتان، لإطلاق قوله: «في كلّ ظفر مدّ من طعام
حتى يبلغ عشر» فهو يعمّ ما لو قصّ الجميع في مجلس أو مجلسين أو مجالس من
غير فرق بين اليدين والرجلين. ويدلّ عليه أيضاً - وراء إطلاق أبي بصير - إطلاق
خبر الحلبي، إذ فيه: «فإن هو قلّم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم شاة».

بقي هنا فرع سادس لم يذكره المصنّف: لو قلّم أظافر يد واحدة ورجل
كذلك في مجلس، ثم قلّم أظافر اليد والرجل الأخرى في مجلس آخر فهل يجب
عليه عشرون مدّاً أو شاتان؟

الظاهر هو الثاني، لأنّه إذا أمعنا في قوله: «عليه في كلّ ظفر مدّ من طعام
حتى يبلغ عشرة» نرى أنّ العبارة مؤلفة من جملتين:

أ. عليه في كل ظفر مَدّ من طعام.

ب. حتّى يبلغ عشرة.

فالמושوع في الجملة الأولى قصّ الظفر لا ظفر اليد، فيكون معناه أنّ في قصّ كلّ ظفر - سواء كان ظفر اليد أو الرجل - مَدّ من طعام، من غير فرق بين أن تكون الأظفار من صنف واحد كاليد أو الرجل أو من صنفين كاليد والرجل، وذلك لأنّ الموضوع هو الظفر لا ظفر صنف خاص.

وعلى هذا يكون المراد من الجملة الثانية مطلق العشرة، أي سواء كانت مؤلفة من صنف واحد أو من صنفين.

ومما يزيد ذلك أنّ الحكم في الظفر والعشرة هو نوعها لا الصنف الخاص، ما في خبر الحلبي أنّه سأله عن محرم قلم أظافيره؟ قال عليه السلام: «عليه مَدّ في كلّ أصبع، فإن هو قلم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم شاة»^(١).

والرواية كالصحيحة تدلّ على فتوى المشهور ومفادها واحد، فالמושوع للمدّ قصّ الظفر من أيّ أصبع كان من غير فرق بين اليد والرجل.

كما أنّ الموضوع للشاة قصّ العشرة مطلقاً من أيّ صنف كان.

وعلى هذا فلو قصّ خمسة من يد وخمسة من الرجل فعليه شاة، إذا كان في

مجلس واحد.

١. الوسائل ٩: الباب ٢٥ من أبواب تروك الأحكام، الحديث ١.

المسألة ٤٣: لو كان أظفار يده أو رجله أقل من عشرة فقَصَّ الجميع، فلكل واحد مُدَّة، والأحوط دم شاة، ولو كانت أكثر فقَصَّ الجميع فعليه شاة. وكذا لو قَصَّ جميع أظفاره الأصلية على الأحوط، ولو قَصَّ بعض الأصلية وبعض الزائدة فلكل من الأصلية مُدَّة، والأولى الأحوط تكفير مُدَّة لكل من الزائدة.*

* في المسألة فروع:

١. لو كان أظفار يده مثلاً أقل من عشرة فقَصَّ الجميع فلكل واحد مُدَّة، والأحوط دم شاة.

٢. لو كانت أكثر فقَصَّ الجميع فعليه شاة.

٣. لو قَصَّ جميع أظفاره الأصلية دون الزائدة.

٤. لو قَصَّ بعض الأصلية وبعض الزائدة.

وإليك دراسة هذه الفروع:

الفرع الأول: لو كانت أظفار يده أقل من عشرة، أو رجله كذلك، فقَصَّ جميع أظفار اليدين أو جميع أظفار الرجلين، فهل يجب عليه دم شاة، أو يجب عليه مُدَّة حسب عدد الأظفار؟

قال في «الجواهر»: وفي الناقصة أصبعاً فصاعداً إشكال فمن صدق

اليدين، ومن الأصل والنص على العشر في الأخبار.^(١)

وبعبارة أخرى: هل الميزان هو العشرة فيجب عليه الأمداد حسب عدد

الأصابع؟ أو الميزان أصابع اليدين، فيجب عليه الدم؟ ونرى كلا الميزانين في

صحيحة أبي بصير، إذ فيها:

«عليه في كل ظفر مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة».

«فإن قلم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة».

فالاعتماد على الفقرة الأولى يقتضي وجوب الأمداد لا الدم.

كما أنّ الاعتماد على الفقرة الثانية يقتضي العكس.

ولذلك لكلّ من القولين: (لكلّ واحد مدّ والأحوط شاة) وجه.

والحاصل: أنّ مقتضى الفقرة الأولى أنّه يجب عليه الأمداد حسب عدد

الأصابع، ولكن مقتضى الفقرة الثانية أنّه يجب عليه دم شاة، والمهم أقوائية أحد

الظهورين من الآخر. فهنا وجهان: فيمكن أن نقول: إنّ العشرة محمولة على

الغالب، وإنّ الميزان أظاير اليدين أو الرجلين بلغا ما بلغا.

ولكنّ المصنّف احتاط بإيجاب الدم. ولكن مقتضى الاحتياط هو الجمع بين

الأمداد والشاة. لأنّ المقام ليس من قبيل الأقل والأكثر، بل من قبيل المتباينين

كالعلم بوجوب صلاتي الظهر أو الجمعة فمقتضى الاحتياط هو الجمع بينهما.

الفرع الثاني: لو كانت أظاير يديه أكثر من عشرة، فقصر الجميع، قال

المصنّف: (عليه شاة).

قال في «الجواهر»: أمّا الزائدة من إصبع أو يد فللشك في دخولها في

إطلاقهما، وعن فخر الإسلام: الأقوى عندي أنّها كالأصلية؛ وتبعه في «الدروس»،

ولكن المنساق من النص والفتوى خلافه.^(١)

وقد مرّ أنّ اليد الزائدة لا تحسب يداً، وأنّما هو لحم زائد نبت على البدن.

فالاعتفاء بالدم هو الأوجه، وأمّا وجوب الأمداد لليد الزائدة فمن باب

الاحتياط. وكان على المصنّف عدم الاقتصار بالدم، لما مرّ من أنّه احتياط - استحباباً - بعدم قص الظفر من اليد الزائدة أو الاصبع الزائدة، فظهر أنّه لا تجب إلا الشاة عندنا، وأمّا لدى المصنّف فالأحوط استحباباً ضمّ المذّ إليها.

وأمّا على القول من أنّ القَصَّ إذا بلغ إلى حدّ العشرة فلا كفارة ما لم يصل القص إلى العشرة الثانية، بحجّة أخذ العشرة لا بشرط بالنسبة إلى الزيادة، فلا يجب عليه شيء.

الفرع الثالث: لو قصّ جميع أظفاره الأصلية دون الزائدة - بخلاف الفرع الثاني فإنّ المفروض فيه قصّ فيه الأصلية والزائدة - فقال المصنّف: «شاة على الأحوط».

أقول: لو قلنا بأنّ الملاك هو العشرة كما هو خيرة المصنّف، فلا وجه لقوله على الأحوط، لأنّ المفروض أنّه قصّ عشرة أظافر. نعم لو قلنا بأنّ الميزان هو أظافر اليدين، فله وجه، لاحتمال عدم صدق أظافر اليدين كاملة، لافتراض أنّ غير الأصلية كانت باقية على حالها، وهي وإن كانت زائدة لكنّه يحاسب جزءاً من اليد؛ ومع ذلك ليس مقتضى الاحتياط هو الدم كما عليه المصنّف، وإنّا مقتضاه هو الجمع بين الدم وعشرة أمداد، فتأمل.

الفرع الرابع: لو قصّ بعض الأصلية وبعض الزائدة، فالأحوط تكفير مدّ للأصلية ومدّ آخر للزائدة كما عليه المتن، ولكنّه لم يجعل للزائدة شيئاً في الفرع الثاني.

ولا يخفى أنّ أغلب هذه الفروع نادرة الابتلاء، وهي أشبه بأحكام الصيد وكفّاراته، وقد ترك المؤلّف البحث فيها لقلة الابتلاء بها.

المسألة ٤٤: لو اضطرَّ إلى قلم أظفاره أو بعضها جاز، والأحوط الكفارة

بنحو ما ذكر.*

* كان الكلام فيما سبق في المختار، وأما المضطرَّ فقد عطفه في المتن على المختار، ويحتمل أن يكون «كلَّ ظفر» موضوعاً لمذ من طعام، من غير فرق بين البلوغ إلى العشر وعدمه. والأصل في ذلك إطلاق صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره؟ قال: «لا يقص شيئاً منها إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كلَّ ظفر قبضة من طعام»^١ أي من غير فرق بين البالغة عشرة أو لا.

وبذلك يكون مخصصاً لصحيفة أبي بصير الدالة على وجوب الدم في العشرة، وتختص الصحيحة الثانية بالمختار دون المضطر، ولكن المصنّف احتاط بالكفارة على النحو المذكور في المختار. ولم يظهر لي وجهه مع وجود الصحيحة المذكورة.

إنما الكلام فيما يستفاد من قوله: «لا يقص شيئاً منها إن استطاع» فهناك

صور ثلاث:

١. تارة يكون القص وعدم القص سواسية.
 ٢. يكون القص أروح من تركه، حيث إن في الترك أذى دون الفعل.
 ٣. إذا كان ترك القص موجباً للمشقة الكثيرة المنتهية إلى الحرج.
- لا شك أنه لا يجوز القص في الأولى، ويجوز في الثانية بشهادة أن الإمام يفضل ويقول: «إن كانت تؤذيه فليقصها»، وهذا دليل على أن ترك القص يوجب

١. الوسائل ٩، الباب ٧٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

الأذى.

وأما الصورة الثالثة: فالتكليف مرفوع، ولا يشمل أدلة حرمة القص. ونظير ذلك صوم الشيخ والشيخة، فربما يكون الصوم وتركه سواسية، وأخرى يكون في الصوم مشقة بحيث يستطيع الصوم ولكنه بمشقة، وثالثة يكون الصوم موجبا للحرَج الشديد، فالصورة الأولى غير داخلة في أدلة الترخيص، والثانية هي المراد من قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(١).

والصورة الثالثة لم يكتب عليه التكليف لحكومة الأحكام الثانوية على الأحكام الأولية.

وبذلك يُعلم عدم تمامية ما أفاده صاحب الجواهر إذ قال: إنَّ قوله: «إن استطاع» ظاهر في بلوغه إلى حدِّ الضرورة، لكن قد يقال: إنَّ المراد بالاستطاعة فيه الأذية، بقرينة قوله «فإن...».

نعم قد يقال: إنَّ المنساق من الأذية فيه وفي معقد نفى الخلاف، الوصول إلى حدِّ الضرورة التي يسقط معها التكليف.^(٢)

يلاحظ عليه: كيف يمكن تفسير كلامه ﷺ بالوصول إلى حدِّ الضرورة مع أنَّه ينتفي التكليف، فلا يكون هناك ترخيص، فإنَّ ظاهر الحديث أنَّه يرخّص مع وجود الحرمة.

١. البقرة: ١٨٤.

٢. الجواهر: ١٨/٤١٢.

الثاني والعشرون: قلع الضرس ولو لم يدم على الأحوط. وفيه شاة على الأحوط.*

* ما ذكره عليه السلام في المقام لم يذكره أكثر الأصحاب، وإنما ذكره القليل، منهم: الشيخ في «النهاية» قال: وَمَنْ قَلَعَ ضَرْسَهُ كَانَ عَلَيْهِ دَمٌ يَهْرِيقُهُ.^(١) وأبو الصلاح في «الكافي» قال: وفي قلع الضرس دم شاة.^(٢) وابن البراج في «المهذب» قال: أو يقلع ضرساً له.^(٣) وقد وردت روايتان إحداهما لبيان الحكم التكليفي أي الحرمة الإحرامية، والأخرى لبيان الحكم الوضعي، أعني: الكفارة.

أما الأولى: فقد روى الصدوق بسند صحيح^(٤) عن الحسن الصيقل أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أيقلعه؟ قال: «نعم لا بأس به».^(٥) وأما الحسن الصيقل فالظاهر أن المراد منه هو الحسن بن زياد العطار، قال النجاشي: مولى بني ضبة كوفي ثقة، روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

والسؤال عن جواز القلع دليل على أن المرتكز عند الراوي هو حرمة القلع للمحرم، ولذلك سأل الإمام عن حكم الاضطرار، وقد مر في المسألة السابقة - أي قص الظفر - ما هو المراد من الإيذاء، فلاحظ.

وأما الثانية: فهي مرسلة محمد بن عيسى، عن عدة من أصحابنا، عن رجل من أهل خراسان: أن مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء: محرم قلع ضرسه، فكتب عليه السلام: «يهريق دماً».^(٦)

١. النهاية: ٢٣٥. ٢. الكافي: ٢٠٤. ٣. المهذب: ١/ ٢٢٤.

٤. صُحِّحَ سَنَدُ الصَّدُوقِ إِلَى الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ فِي مَعْجَمِ رِجَالِ الْحَدِيثِ: ٤/ ٣٣٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٩٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٦. الوسائل: ٩، الباب ١٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١.

الثالث والعشرون: قلع الشجر والحشيش النابتين في الحرم وقطعهما.

ويستثنى منه موارد:

الأول: ما نبت في داره ومنزله بعد ما صارت داره ومنزله، فإن غرسه وأنبتته بنفسه جاز قلعهما وقطعهما، وإن لم يغرس الشجر بنفسه فالأحوط الترك وإن كان الأقوى الجواز، ولا يترك الاحتياط في الحشيش إن لم ينبت بنفسه، ولو اشترى داراً فيه شجر وحشيش فلا يجوز له قطعهما.

الثاني: شجر الفواكه والتخيل، سواء أنبتته الله تعالى أو الآدمي.

الثالث: الإذخر وهو حشيش.*

والرواية مرسلة لا يحتاج بها، والإفتاء بالشاة من الأصحاب ليس على مرحلة جارية لضعف الرواية، لما عرفت من أن الإفتاء بالشاة قليل بين الأصحاب.

ثم لو قلنا بحجية الرواية وجبر ضعفها بالعمل، فالرواية منصرفة إلى صورة الإدماء، إذ قلماً يتفق التفكيك بين قلع الضرس والإدماء، خصوصاً أن القلع بالأدوات القديمة كان عسيراً، فلو عملنا بالمرسلة تجب الكفارة في صورة واحدة وهي الإدماء، لا مطلقاً كما عليه المصنف.

نعم لو قلنا بإطلاق الرواية وشمولها لصورتي الإدماء وغيره، كان لما ذُكر في المتن وجه.

ثم إن القول بوجوب الكفارة عند الإدماء في قلع الضرس لا ينافي عدم وجوب الكفارة بعنوان الإدماء كما مرّ، لأنّ العنوانين مختلفان، فالإدماء عنوان والقلع عنوان آخر.

* قلع الشجر والحشيش النابتين في الحرم محرم على المخرم وغيره.

نعم تظهر الثمرة في وجوب الكفارة على المحرم دون غيره، وإلا فالمحرم

وغيره في حرمة القطع والقلع سواسية. والحرمة من أحكام الحرم سواء كان القالع مُحَرَّمًا أو غير مُحَرَّم. وسيوافيك من المصنف التصريح بذلك في المسألة ٤٨، وهذا نظير صيد الحرم، فإنه حرام للمحرم والمحِل.

إذا عرفت ذلك ففي المسألة فروع:

١. لا يجوز قلع الشجر والحشيش النابتين في الحرم وقطعهما.

٢. يستثنى من الحرمة موارد:

أ. ما نبت في داره ومنزله بعد ما صارت داره ومنزله. وخصه بالشجر، واحتاط في الحشيش لعدم وروده في الروايات وفاقاً لصاحب الرياض. وإليه يشير قوله: «ولا يترك الاحتياط في الحشيش».

ثم إنَّ الجواز يختص بما إذا نبت بعد التملك، وأما لو اشترى داراً فيه شجر وحشيش فلا يجوز قطعهما، كما صرح به في آخر كلامه.

ب. إذا غرسه أو أنبته. ثم إنَّ المصنف احتاط استحباباً في هذا القسم ما إذا غرسه أو أنبته لا بنفسه، بل بالتسبيب، وإليه يشير بقوله «وإن لم يغرس الشجر بنفسه فالأحوط الترك».

ج. شجر الفواكه والنخيل سواء كان قد نبت طبيعياً أو بفعل آدمي.

د. الإذخر.

وإليك دراسة الفرعين:

الفرع الأول:

حرمة قطع شجر الحرم وحشيشه مما اتفق عليه الفريقان، قال العلامة:

أجمع علماء الأمصار على تحريم قطع شجر الحرم غير الإذخير، وما أنبت الآدمي من البقول و الزروع والرياحين، وبالجملية: فالتحريم متعلق بما نبت بنفسه دونما يَنْتَبِت. لما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «لا يَخْتَلَى شوكها، ولا يعَضِد شجرها»^(١).

وقال العلامة في «المنتهى»: يحرم قطع شجرة الحرم في قول أهل العلم كافة^(٢).

وفي «الجواهر» بعد كلام المحقق «ويحرم قطع الشجر والحشيش»: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه^(٣).

والحكم لا غبار عليه، فقد تضافرت الروايات على الحرمة ونذكر قسماً منها:
١. صحيح حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين». وهذا نفس ما روي برقم ٤ وفيه: «إلا ما أنبت أنت وغرسه»^(٤). وقد سقط «الاستثناء» عن نسخة الوسائل مع وجوده في نسخ التهذيب^(٥). نعم نقله الكليني بحذف الاستثناء^(٦).

وقد ثبت في محله أن الحرمة إذا تعلقت بالأعيان، يكون متعلق الحرمة، ما هو المقصود عند العقلاء منها، كما في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٧)، وعلى

١. التذكرة: ٧/ ٣٦٤.

٢. المنتهى: ٢/ ٨١٨.

٣. الجواهر: ١٨/ ٤١٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١ و٤.

٥. التهذيب: ٥/ ٤٢١ رقم المسلسل ١٣٢٥، والفرع ٢٣٨.

٦. لاحظ الكافي: ٤/ ٢٣٠.

٧. المائدة: ٣.

هذا فالمراد هو قطعها أو قلعها، أو ما ينتهي إلى فنائها، بل يعم انتفاعها لو انكسر غصن أو سقط ورق لم يجز الانتفاع به على وجهه.

٢. وصحيفة أخرى لحريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة يوم افتتحها، فتح باب الكعبة، فأمر بصور في الكعبة فطمست، فأخذ بعضادتي الباب، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ماذا تقولون وماذا تظنون؟ قالوا: نظنُّ خيراً ونقول خيراً، أخُ كريم وابن أخٍ كريم وقد قدرت، قال: فلأيّ أقول كما قال أخي يوسف: ﴿لَا تُقْرِبْ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، ألا إنَّ الله قد حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض، فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لا يُنْفَر صيدها، ولا يُعْضد شجرها، ولا يُحْتَلّ خلاها، ولا تحلُّ لقطتها إلا لمنشد، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه للقبر والبيوت؟ فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذخر».^(١)

٣. صحيح جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رأني علي بن الحسين عليه السلام - وأنا أقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى - فقال: يا بُني إن هذا لا يُقلع».^(٢)

والرواية محمولة على كون القلع قبل التكليف - كما في الوسائل - وذلك لأنَّ الإمام الصادق عليه السلام قد ولد عام ٨٣ هـ وقد استشهد الإمام السجاد عليه السلام عام ٩٤ هـ فلم يكن له حين الاستشهاد أكثر من ١١ سنة، وعندئذٍ يصبح النهي بالنسبة للإمام الصادق عليه السلام نهيّاً تنزيهياً....

١. الكافي: ٤/ ٢٢٥-٢٢٦، باب إنَّ الله عزَّ وجلَّ حرّم مكة حين خلق السماوات والأرض، الحديث ٣. وقد قطعهُ صاحب الوسائل وبثّها في أبواب مختلفة.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٦ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢. وللعلامة المجلسي بيان آخر حول هذا الحديث، لاحظ ملاذ الأخبار، حاصله حمل الخبر على الكراهة.

٤. صحيح زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «حرم الله حرمة بريداً في بريد أن يُختلى خلاله، أو يُعضد شجره إلا الإذخر»^(١).

٥. وفي مرسل عبد الكريم، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينزع من شجر مكة إلا النخل وشجر الفاكهة»^(٢). أي لا ينزع شجر من أشجار مكة....

٦. روى الصدوق بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم؟ قال: «نعم»، قلت: فمن الحرم؟ قال: «لا»^(٣).

و كون سند الصدوق إلى محمد بن مسلم، ضعيفاً غير مضر لما قلنا من أنّ الكتب التي نقل الصدوق عنها الحديث كانت مشهورة، معلومة الاسناد إلى أصحابنا، فما ذكره في المشيخة من السند إلى أصحاب الكتب فإنما ذكرها تبرعاً، لإخراجها عن صورة الإرسال إلى الاسناد حسب الاصطلاح وإن لم يكن إليه حاجة في الواقع.

٧. معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم، وفرعها في الحل؟ فقال: «حرم فرعها لمكان أصلها» قال: قلت: فإن أصلها في الحل وفرعها في الحرم؟ فقال: «حرم أصلها لمكان فرعها»^(٤) والفرع يشمل الغصن فلا يجوز قطعه، وأما الورق فلعله مثله.

٨. ما رواه السكوني بسنده عن علي أنه سئل عن شجرة أصلها في الحرم وأغصانها في الحل، على غصن منها طير، رماه رجل فصرعه؟ قال عليه السلام: «عليه

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٩٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

جزاؤه إذا كان أصلها في الحرم»^(١).

فإذا حرم الصيد إذا كان على الغصن الخارج من الحرم، فأولى أن يكون قطع الغصن نفسه حراماً.

إلى غير ذلك من الروايات التي ستمر عليك عند بيان المستثنيات. والموضوع حسب ما في صحيحة حريز: «كل شيء نبت» وهو يعم الأشجار والأعشاب.

تفسير مفردات الأحاديث

١. العُضْدُ بِاسْكَانٍ بمعنى القطع: لا يُعْضَدُ شجرها: أي لا يقطع.
 ٢. الخلا بالقصر: الرطب من النبات، الواحدة خلاة، مثل حصى وحصة.
 ٣. «لا يَخْتَلَى خَلاها» - بضم أوله وفتح اللام - أن لا يُجَزَّ نباتها الرقيق ولا يقطع مادام رطباً، وإذا يبس فهو حشيش، يقال اختليته: اقتطعته.^(٢)
 ٤. «ولا تحل لقطتها إلا لمنشد» وهو حاك عن خصوصية للقطعة الحرم، قال الشيخ في «النهاية»: منه ما يجده في الحرم، والضرب الآخر في غير الحرم. فما يجده في الحرم، يلزمه تعريفه سنة في المواقف والمواسم، فإن جاء صاحبه ردَّ عليه. وإن لم يحجَّ صاحبه بعد السنة؛ تصدَّق به عنه، وليس عليه شيء. فإن جاء صاحبه بعد ذلك، لم يلزمه شيء. فإن أراد أن يخيره بين أن يغرم له ويكون الأجر له، واختار ذلك صاحبُ المال؛ فعل، وليس ذلك واجباً عليه.^(٣)
- وعلى كل تقدير فالإطلاقات التالية:

١. الوسائل ٩٠، الباب ٩٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٢. لاحظ مجمع البحرين للطبري والنهاية لابن الأثير.

٣. النهاية: ٣٢٠، باب اللفظة والضالة.

«لا يُعضد شجرها» في صحيحة حريز.

«ولا يَحْتَلَى خلاها» في نفس هذه الصحيحة.

يدلّ على حرمة قطع اليابس من الشجر والحشيش، وقد عرفت أنّ الحشيش يطلق على اليابس على قول، ومع ذلك فقد ذهب العلامة في «المنتهى» إلى جواز قطع اليابس؛ قال: لا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش، لأنّه ميت، فلم تبق له حرمة.^(١)

وقال في «التذكرة»: يحرم قطع حشيش الحرم إذا كان رطباً للخبر.^(٢)

وفي الجواهر: لا فرق بين الرطب و اليابس عدا خبري الخلا بناءً على أنّه الرطب، وعلى تقديره فهو غير معارض لغيره.^(٣)

وفي «الدروس»: يجوز أخذ ما جفّ من الشجر وإن كان متصلاً بالرطب.^(٤)

لكن إطلاق قوله في صحيحة حريز: «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام» يعم اليابس وغيره احتراماً للحرم، مضافاً إلى الإطلاقين المتقدمين.

الفرع الثاني: موارد الاستثناء

استثني من الحرمة المذكورة موارد نذكرها تباعاً حسب ترتيب المصنف:
الأول من المستثنيات: ما نبت بنفسه في ملكه من غير فرق بين الحشيش و الشجر، قال المحقق: «ويحرم قطع الشجر والحشيش إلا أن ينبت في ملكه» وقد

١. المنتهى: ٢/ ٧٩٨.

٢. التذكرة: ٧/ ٣٦٧.

٣. الجواهر: ١٨/ ٤١٥-٤١٦.

٤. الدروس: ١/ ٣٨٩.

نسب الجواز في الرياض إلى جماعة.^(١)

وقال في «الجواهر»: صرح به غير واحد، بل لا أجد خلافاً محققاً.

استدل على الجواز بروايتين:

١. رواية حماد بن عثمان.

٢. رواية إسحاق بن يزيد.

أما الأولى: فقد رواها الشيخ بسندين ضعيفين، ورواها الكليني بسند

صحيح. وإليك البيان:

١. حديث حماد بن عثمان

روى الشيخ، عن حماد بن عثمان وفيه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه أو داره في الحرم؟ فقال: «إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبني الدار، أو يتخذ المضرب فليس له أن يقطعها، وإن كانت طرية عليه فله قطعها».^(٢)

والسند لا غبار عليه إلا وقوع «محمد بن يحيى»: المراد به «الصيرفي» كما في سند الرواية الثانية التي نقلها الشيخ أيضاً في التهذيب، فقد جاء وصفه فيها بالصيرفي.^(٣) ولم يرد أي تصريح بوثاقته، وإنما قال الشيخ في «الفهرست»: له كتاب. ولا يتجاوز عدد رواياته في التهذيب عن سبع، ولولا التصريح، بالصيرفي لاحتمل أن يكون المراد منه محمد بن يحيى الخزاز الكوفي الثقة الذي يروي عن

١. رياض المسائل: ٦/ ٣٣٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، ومنهم حماد بن عثمان (المتوفى سنة ١٩٠ هـ). وما رواه الشيخ عن حماد بكلا السندين وإن كان لا يخلو عن ضعف، لكن ما رواه الكليني عنه بالسند الثاني، صحيح.

روى الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم؟ قال: «إن بنى المنزل والشجرة فيه فليس له أن يقلعها، وإن كانت نبتت في منزله وهو له، فليقلعها»^(١) وإليك دراسة السند:

الحسين بن محمد، في هذا السند هو ابن عمران بن أبي بكر الأشعري القمي الذي هو من مشايخ الكليني، وهو ثقة.

ومعلى بن محمد هو البصري الثقة يعتمد على رواياته، فالأسانيد يزيد بعضها بعضاً وبالتالي يحتاج برواية حماد.

٢. حديث إسحاق بن يزيد

روى الصدوق بأسناده، عن إسحاق بن يزيد أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها؟ قال: «اقطع ما كان داخلاً عليك، ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك»^(٢).

وفي سند الصدوق إلى إسحاق بن يزيد شخصان:

أ. محمد بن موسى المتوكل الذي ادعى ابن طاووس في «فلاح السائل» الإجماع على وثاقته.

ب. علي بن الحسين السعدآبادي، وهو مؤدب الزراري ومعلمه، ولذلك صحح الطريق في «معجم رجال الحديث» (٣: ٧٥).

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام الحديث ٦.

فأتضح بما ذكرنا أنّ المعتمد ما رواه الكليني والصدوق. وما رواه الشيخ، بسندين مؤيد لهما، والجميع يكفي في الإفتاء بالجواز. نعم أنّ الكلام في سعة الموضوع وضيقه وهو ما نذكره تالياً.

والموضوع فيما رواه الشيخ عن حماد، في الرواية الأولى هو «الدار والمضرب»، وفي الثانية وفي ما رواه الكليني، والصدوق هو «المنزل»، والإمعان فيها يقتضي أنّه لا مدخلية لكيفية الأرض التي نبتت فيها الشجرة، وإنّما يدور الجواز حول نفس الشجرة حسب ما عرفت.

وعلى ضوء ذلك قال في «الجواهر»: الظاهر عدم الفرق بين المنزل وغيره، خصوصاً لقوله في الصحيح: ^(١) «مضربه»، بل في الأخير: ^(٢) «اقطع ما كان داخلياً عليك». ^(٣)

وبذلك يظهر ضعف ما في «الرياض» حيث استشكل في رواية حماد وقال: إنّ فيها ضعفاً، سنداً بالجهالة، ودلالة بالأخصية من المدعى لاختصاصهما بالشجرة والدار، كما وقع التعبير بها من عبارة جماعة والمنزل كما في عبارة آخرين، ودعوى عدم القول بالفصل - لما عرفت - غير مسموعة، فإذا الأجود الاقتصار على موردها إن علمنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة، وإلا فيشكل هذا الاستثناء. ^(٤)

وقد عرفت قوة السند، وإمكان إلغاء الخصوصية وأنّ المدار كون النبات سابقاً أو لاحقاً على الملك .

١. يريد ما رواه الشيخ أولاً.

٢. يريد مصتحح إسحاق بن يزيد.

٣. الجواهر: ١٨/ ٤١٨.

٤. رياض المسائل: ٦/ ٣٣٦-٣٣٧.

الثاني من المستثنيات: ما أنبتته أو غرسه في أرض مباحة أو مملوكة، أما الثاني فهو داخل في المورد الأول، أي ما إذا نبت في ملكه، إذ لا يحتمل أن يكون هنا فرق بين ما نبت بنفسه في ملكه أو أنبت هو نفسه، فيختص هذا القسم بالأرض المباحة. وظاهر عبارات الأصحاب اختصاصه بالأرض المملوكة.

ويدل عليه صحيح حرير - على ما نقله الشيخ في التهذيب - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين، إلا ما أنبتته أنت وغرسه»^(١) وقد مر سقوط لفظ الاستثناء من نسخة الوسائل مع أنه موجود في «التهذيب»، نعم نقله الكليني بدونه^(٢) وإذا دار الأمر بين النقيصة والزيادة فالنقيصة أولى، وإن كان الكليني أضبط من الشيخ.

وظاهر المتن أن الموضوع هو مطلق الغرس و الإنبات، سواء كانت الأرض ملكاً له أو لا، بشرط أن يكون التصرف فيها جائزاً، ولكن الظاهر من «الغنية»^(٣)، و«المصباح»^(٤) من الاقتصار على ما غرسه الإنسان في ملكه.

وظاهر النص يوافق المتن، حيث قال: «إلا ما أنبتته أنت وغرسه» فيعم الدار المملوكة والمستأجرة والموقوفة وغيرها.

ثم إن المصنف عليه السلام كما مر في صدر البحث احتاط في موردين:

١. إذا لم يغرس الشجر بنفسه في ملكه، بل غرسه الآخر بإذنه أو بدونه، أخذاً بظهور صحيح حرير، إذ فيه «إلا ما أنبتته أنت وغرسه»^(٥) ثم قوى الجواز

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

٢. الكافي: ٤/١٢٣.

٣. الغنية: ١/١٦٠.

٤. مصباح الشيعة: ١٥٣.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٨٦ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

لأنّ الإنبات والغرس، أعمّ من المباشرة والتسييب، فلو أمر الرجل البستاني، بالزرع والغرس في ملكه، صح أن يقول: أنا غرسه وأنبتّه.

٢. الحشيش الذي نبت بنفسه، وقد احتاط المصنّف فيه، وجه الاحتياط اشتغال الروايات المجوزة على الشجرة دون أن يكون للحشيش فيها ذكر، ولكن المنساق أنّ الشجر ذكر من باب المثال.

ثم إنّ المصنّف ذكر: ولو اشترى داراً فيه شجر وحشيش فلا يجوز له قطعها؛ ويدلّ على المنع ما سبق ذكره في حديث حماد بن عثمان حيث فرّق بين التالذ والطارئ وقال: «إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبني الدار أو يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها، وإن كانت طرية عليه فله قلعها»^(١) والمفروض أنّه اشترى والشجر موجود. وما ذكر راجع إلى الاستثناء الأوّل وأنّه داخل في المستثنى منه لا في الاستثناء لسبق وجوده على تملكه الأرض.

وحصيلة البحث: أنّ الضابطة الكلية أنّ الحرم لا يختل خلاها ولا يُعضد شجرها، إلّا في موضعين:

الأوّل: إذا كان الشجر والحشيش نبتا في ملكه وطراء عليه في منزله وداره أو غيره.

الثاني: إذا كان أنبتة القالع وغرسه بنفسه أو بالتسييب. وعندئذ لا فرق بين القلع والقطع، وفي النبات بين الحشيش اليابس والرطب. وإليك المورد الثالث.

الثالث من المستثنيات: شجر الفواكه والنخيل، سواء أنبتة الله تعالى أو

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

الآدمي، أي من غير فرق بين أن يغرسه الإنسان أو يخرج بدون فعل الإنسان. ويدل عليه صحيحة وخبر:

١. الصحيحة: روى الصدوق بسند صحيح عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدق به، ولا ينزع من شجر مكة شيئاً إلا النخل وشجر الفواكه».^(١) وقد مر أن معناه أنه لا ينزع شجراً من أشجار مكة شيئاً إلا....

نعم رواه الشيخ بسند ضعيف فيه الطاطري الذي هو من الواقعة.

٢. خبر محمد بن أبي نصر، عن عبد الكريم، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينزع من شجر مكة إلا النخل وشجر الفاكهة».^(٢)

ولفظه «من» زائدة كقوله: ما جاءني من أحد، وفي الوقت نفسه يفيد استيعاب النفي، ولأجل ذلك لا تُعدّ زائدة، ولا مانع من التفصيل بين شجر الفاكهة والنخل وغيرهما في الحكم.

وربما يقال من أن المراد من النزع في كلتا الروايتين هو نزع ثمرتها الذي يلزم نزع الأغصان الزائدة المانعة عن الاثمار لا نزع الشجر من الأصل.

يلاحظ عليه: أن النزع بمعنى القلع يقال: نزع الشيء من مكانه: قلع، وأما الثمرة فلا يقال: نزعها وإنما يقال اجتثاثها أو اقتطفها.

قال سبحانه: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾.^(٣)

وقال سبحانه: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾.^(٤)

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٩.

٣. الرحمن: ٥٤. ٤. الحاقة: ٢٣.

أضف إلى ذلك أن جواز اقتطاف الثمرة من الواضحات التي لا يحتاج إلى البيان. ولو قيل بأن المراد، نزع خصوص الأغصان، لا الشجر لكان له وجه بعيد.

الرابع: من المستثنيات: الإذخر ويدل عليه:

١. موثقة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «حرم الله حرمه أن يُختل خلاه، وأن يعضد شجره، إلا الإذخر»^(١).

٢. صحيح حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لا يُنفر صيدها، ولا يُعضد شجرها، ولا يُختل خلاها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه للقبر والبيوت. فقال رسول الله ﷺ: إلا الإذخر»^(٢).

والإذخر نبات برّي له رائحة طيبة، وقد مرّ في مبحث الطيب: أنه يجب الاجتناب عن كلّ نبات فيه رائحة طيبة إلا بعض أقسامها البرية التي منها الإذخر نبت خاص يستعمل للسقوف والقبور وغير ذلك.

وفي «مجمع البحرين»: بكسر الهمزة والحاء، نبات معروف عريض الأوراق، طيب الرائحة يسقف به البيوت، يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم، الواحدة اذخرة، والهمزة زائدة.

وروى أحمد في مسنده: «أن العباس قال لرسول الله ﷺ: لصاغتنا

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

- المسألة ٤٥: لو قطع الشجرة التي لا يجوز قطعها أو قلعها، فإن كانت كبيرة فعليه بقرة، وإن كانت صغيرة فعليه شاة على الأحوط.
- المسألة ٤٦: لو قطع بعض الشجر فالأقوى لزوم الكفارة بقيمته. وليس في الحشيش كفارة إلا الاستغفار.*

وقبورنا»^(١).

كما روى أنه قال: «فإنه لقينهم وبيوتهم»^(٢).

والمراد بالقين هو الحداد، إذ ربما كانوا يستعملونه كحطب.

* اختلفت كلمة الأصحاب في كفارة قلع شجرة الحرم التي لا يجوز قطعها أو قلعها إلى أقوال:

الأول: ما ذكره المصنف ضمن مسألتين، ففي الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، وفي قطع بعض الشجرة، الكفارة بقيمته. وهانحن نذكر بعض الكلمات في هذا الصدد:

١. قال الشيخ في «المبسوط»: والضمان في الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، وفي غصن من أغصانها، القيمة^(٣).

٢. وقال في «الخلاص»: في الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة^(٤). وقال أبو حنيفة: هو مضمون بالقيمة - إلى أن قال -.

وروي عن ابن عباس: في الدوحة (الشجرة الكبيرة) بقرة، وفي الجزلة

١. مسند أحمد: ٤/ ٧٥ برقم ٢٢٧٩.

٢. مسند أحمد: ٤/ ٣٢١ برقم ٢٨٩٨.

٣. المبسوط: ١/ ٣٥٤.

٤. ولم يذكر شيئاً في قطع بعض الشجرة والأغصان كما ذكره في المبسوط.

(الشجرة الصغيرة) شاة.

وعن ابن الزبير أنه قال: في الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، ولا يخالف لهما. ^(١)

٣. وقال ابن زهرة: وفي قلع الشجرة الكبيرة من أصلها الذي عيّناه في الحرم دم بقرة، وفي الصغيرة شاة، وفي قطع البعض من ذلك أو قطع حشيشه، ما ييسر من الصدقة. ^(٢)

ولعل مراده من الصدقة، هو دفع قيمته، فيكون موافقاً للمبسوط.

٤. وقال ابن حمزة: والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش... وقلع شجر الحرم، والشاة تلزم بصيد الظبي... وقلع شجر صغير من الحرم. ^(٣) ولم يتعرض لقطع بعض الشجر والأغصان.

٥. وقال المحقق: وفي الكبيرة، بقرة ولو كان محلاً، وفي الصغيرة شاة، وفي أبعاضهما قيمته، وعندي في الجميع تردد. ^(٤)

إلى غير ذلك من الكلمات التي تؤيد ذلك القول الأول، وقد ادّعى المحقق الثاني ^(٥) والشهيد الثاني في «المسالك» ^(٦) و«الروضة» ^(٧): أن عليه الشهرة.

قال في «المسالك» في بيان منشأ تردد المحقق في الحكم المذكور: منشأ التردد من قصور المستند، فإنه رواية مرسلة (مرسلة موسى بن القاسم) تضمنت حكم الكبيرة بوجوب البقرة خاصة، وأصالة البراءة تدفعها، ومن اعتضاده بالشهرة بين

١. الخلاف: ٢/٤٠٩، المسألة ٢٨١.

٢. غنية النزوع: ١/١٦٨.

٣. الوسيلة: ١٦٧.

٤. الشرائع: ١/٢٩٧.

٥. جامع المقاصد: ٣/٣٥٩.

٦. المسالك: ٢/٤٨٧.

٧. الروضة: ٢/٣٦١.

الأصحاب حتى ادعى عليه في الخلاف الإجماع، مع أن الإجماع على تحريم قلعه المناسب لضمانه، والعمل على المشهور أقوى.

وفي مقابل القول المشهور، أقوال أخرى.

الثاني: قول ابن الجنيّد أن عليه قيمة ثمنه. قال: وإن قلع المحرم أو المحل من شجر الحرم شيئاً فعليه قيمة ثمنه.^(١)

الثالث: قول أبي الصلاح الحلبي قال: في قطع بعض شجر الحرم من أصله دم شاة، ولقطع بعضها أو اختلاء خلاها ما تيسر من الصدقة.^(٢)

الرابع: قول الشيخ في «النهاية» وابن البراج في «المهذب»، من وجوب البقرة في مطلق قلع الشجرة صغيرة أو كبيرة. قال في «النهاية»: ومن قلع شجرة من الحرم كان عليه كفارة بذبح بقرة.^(٣)

وقال في «المهذب»، فيما يجب فيه بقرة: أو يقلع شيئاً من شجر الحرم الذي لم يفرسه، ولا نبت في داره بعد بنائه لها.^(٤)

الخامس: عدم الوجوب. وهو قول ابن إدريس في «السرائر».^(٥) واختاره صاحب المدارك.^(٦)

السادس: التردد وعدم الحكم بشيء، وهو قول المحقق في «السرائر».^(٧)

١. المختلف: ٤/١٧٣.

٢. الكافي في الفقه: ٢٠٤.

٣. النهاية: ٢٣٤.

٤. المهذب: ١/٢٢٣.

٥. السرائر: ١/٥٥٤.

٦. المدارك: ٨/٤٤٧.

٧. السرائر: ١/٢٩٧.

ونسبه في «المختصر النافع» إلى القليل.^(١)
 السابع: الكفارة بالتصدق بثمان الكبيرة والصغيرة حتى الأبعاض
 والأغصان، وهو خيرة السيد المحقق الخوئي.^(٢)

الاستدلال على القول المشهور

وقد استدلل العلامة على القول المشهور بروايات:

١. ما رواه الشيخ: بإسناده عن موسى بن القاسم قال: روى أصحابنا،
 عن أحدهما أنه قال: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم، لم تنزع، فإن
 أراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين».^(٣)

وقد أورد على الاستدلال بالحديث بوجه ترجع إلى السند والمضمون.

أما السند فلأن المتبادر من «أحدهما» في الكتب الروائية هما الإمامان
 الصادقان عليهما السلام، ونقل موسى بن القاسم الذي هو من أصحاب الإمام الرضا
 والجلواد عليهما السلام، من أصحاب الصادقين أمر بعيد وإن لم يكن محالاً، فمن المحتمل
 أنه سمع ممن روى له رواية الأصحاب عن أحدهما ولم يسمع من الأصحاب
 مباشرة، فتصبح الرواية مرسلة.^(٤)

يلاحظ عليه: أن موسى بن القاسم بن معاوية بن عمار، كان محدثاً جليلاً،
 واضح الحديث حسن الطريقة، ووقع في أسناد كثير من الروايات تبلغ تسعمائة
 وستة وأربعين مورداً، وله كتب كثيرة تعكس سعة علمه وفقاهته، وهي مثل كتب

١. المختصر النافع: ١٠٨.

٢. المعتمد: ٥٢٢/٢.

٣. الوسائل: ٩٠، الباب ١٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ٣.

٤. المعتمد: ٢٧١/٤.

الحسين بن سعيد الأهوازي^(١)، فمحدث جليل مثله إذا قال: «روى أصحابنا» تطمئن النفس بصدق الحديث وصدوره، ومعنى ذلك كون الحكم مشهوراً بين الأصحاب فقد رووا عن أحدهما ذلك، ونقله في ذلك المورد لا يقصر عن قوله: «عن أصحابنا» الذي هو ظاهر في الاسناد عند المستشكل.

وأما المضمون: ففيه أولاً:

إنها تدلّ على ذبح البقرة لطلق الشجرة، صغيرة أو كبيرة، وهذا مما لم يفت به أحد، فظاهر الرواية معرض عنه.^(٢)

يلاحظ عليه: قد أفتى الشيخ في «النهاية»، و القاضي في «المهذب» بمضمون الرواية كما مرّ. على أنه يمكن حملها على الكبيرة جمعاً بينها وبين الحديثين الآخرين كما سيوافيك.

وثانياً: أن معنى الرواية بحكم قوله: «فإن أراد نزعها، كفر» أنه إن أراد نزعها، كفر ثم نزع، فتدلّ على تقديم الكفارة على النزع، وهذا ما لم يفت به أحد على ما في «المدارك».^(٣)

يلاحظ عليه: أن الإشكال مبني على نسخة «الوسائل»، وأما على نسخة «التهذيب» فيدلّ على العكس، أي ينزع ثم يكفر، إذ فيه: «فإن أراد نزعها [نزعها] وكفر بذبح بقرة»، والعجب أن الموجود في «المدارك» مطابق لنسخة «التهذيب»، والإشكال مبني على نسخة «الوسائل»، ولعلّ محقق الكتاب صحّح الحديث على المصدر، غافلاً عما في المتن.

وثالثاً: أنها تدلّ على جواز النزع في نفسه مع التكفير، فلا يكون النزع

٢. المعتمد: ٢٧١/٤.

١. طبقات الفقهاء: ٣/٥٩٦ برقم ١١٩٤.

٣. المدارك: ٨/٤٤٧.

حراماً، وهذا الإشكال متوجّه على كلتا النسختين حيث علّق إرادة النزع على التكفير^(١)

يلاحظ عليه: أنّ صدر الحديث يدلّ على نزع شجرة الحرم، حرام لا تنزع، وهذا قرينة على أنّ هذا المحرّم كسائر المحظورات الإحرامية، حرام يجب على المؤمن اجتنابه، ولما كانت المحظورات الإحرامية على قسمين:

أ. ما ترتّب عليه الكفارة.

ب. ما لا ترتّب عليه.

حاول الإمام عليه السلام بقوله: «فإن أراد نزعها، نزعها وكفر بذبح بقرة» أن يبيّن أنّ عمله هذا من القسم الأوّل.

وأما التعبير عنه بما مرّ، فلأنّ كلام الإمام أشبه بكلام من يريد نصيحة الخاطي يقول له: «إن تريد المخالفة (النزع) فافعل، ولكن عليك دفع مغبة خطئك». فهو بصدد تنبيه العامل إلى نتيجة عمله الخاطي لا بصدد إعطاء الضوء الأخضر للمخالفة.

٢. معتبرة منصور بن حازم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأراك يكون في الحرم فأقطعه؟ قال: «عليك فداؤه»^(٢) فلو حمل على البقرة ينطبق على الشق الأوّل من القول المشهور، ولو حمل على الشاة ينطبق على الشق الثاني. والفداء في اللغة وإن كان مطلق البديل المنصرف إلى الثمن، لكنّه في باب كفارات الحج كلفظ الدم

١. المعتمد: ٢٧٢/٤.

٢. الوسائل ٩، الباب ١٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام، الحديث ١. وطريق الصدوق إلى منصور بن حازم ضعيف في مشيخة الفقيه، لأجل محمد بن علي ماجيلويه - مع الغرض عمّا ذكرنا في طرق الصدوق إلى الكتب - لكن طريق الشيخ إليه في «الفهرست» صحيح، وهو يروي الكتاب عن الصدوق، فلاحظ.

منصرف إلى الشاة. وشجرة الأراك - حسب ما شاهدناه في طريق جدّة إلى المدينة - ليست كبيرة.

٣. صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدّق به».^(١)

ولعل الحديث ظاهر في قطع شيء من الأراك، أي قطع أغصانه، ولو كان المراد قطعه من رأس كان الأظهر أن يقول: يقطع الأراك. فيكون دليلاً على القول المشهور في الشق الثالث. وورودها في خصوص الأراك لا يكون دليلاً على اختصاص الحكم به، وإنّما جاء من باب التمثيل بالنظر إلى ما في ذيله «لا ينزع من شجر مكة».

نعم إنّما يصلح دليلاً على الشق الثالث لقول المشهور، إذا صحّت نسخة «الوسائل»: «يقطع»، وأمّا على نسخة «التهذيب»: «قلع من الأراك»^(٢)، أي قلع من أشجار الأراك فيكون ناظرًا إلى الشق الثاني، لأنّ شجرة الأراك من الأشجار الصغيرة كما مرّ. ولا ينطبق على فتوى المشهور.

وحصيلة الكلام: أنّه ورد من طرقنا في المقام أحاديث ثلاثة:

١. حديث موسى بن القاسم، وهو يتضمن وجوب ذبح البقرة من غير فرق بين الكبيرة والصغيرة، ونحن حملناه على خصوص الكبيرة.

٢. معتبرة منصور بن حازم حيث أمر بالفداء، وهو منصرف في باب الكفّارات، إلى غير الثمن، أعني: دم شاة أو غيرها، فيحمل على الشجرة الصغيرة

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، الحديث ٢.

٢. التهذيب: ٥/ ٤٢١، رقم ١٣٢٤، تحقيق الغفاري.

المسألة ٤٧: لو مشى على النحو المتعارف وقطع حشيشاً فلا بأس به، كما جاز تعليف ناقلته به، لكن لا يقطع هو لها. *

جمعاً بين الحديثين.

٣. حديث سليمان بن خالد، وقد عرفت ظهوره في قطع الأغصان لا كل الشجرة، وفيه التكفير بثمان ما قطع.

والجمع بين الثلاثة على النحو المذكور يثبت قول المشهور.

هذا ما يمكن أن يقال حول القول المشهور. فإن تم الإجماع أو الشهرة المحققة المورثة للاطمئنان فهو، وإلا فاللازم هو ذبح البقرة في قطع الشجرة صغيرة كانت أو كبيرة، وفي قطع الأغصان التصديق بثمان.

وأما الحشيش فلم يرد فيه كفارة، فكفارته الاستغفار، مثل سائر المحرمات التي لم يرد فيها كفارة.

قال المحقق: ولا كفارة في قلع الحشيش وإن كان فاعله مأثوماً.^(١)

نعم ذهب الشيخ في «المبسوط»^(٢) والعلامة في «التذكرة»^(٣) إلى لزوم قيمته، وليس له دليل صالح.

* في المسألة فرعان:

١. من مشى على النحو المتعارف في الحرم وانتهى إلى قطع الحشيش فلا إشكال فيه.

٢. يجوز ترك الإبل لترعى في حشيش الحرم.

١. الشرائع: ١/ ٢٩٧.

٢. المبسوط: ١/ ٣٥٤.

٣. التذكرة: ٨/ ٢٦.

الفرع الأول: لو مشى في الحرم على الوجه المتعارف بين الناس فانتهى إلى قطع الحشيش فلا بأس به، لأنّ المشي في الأراضي المغطاة بالحشيش لا ينفك عن ذلك. نعم بشرط أن لا يكون قصده من المشي قطع الحشيش، ولذلك قيده المصنّف رحمه الله بقوله: «على النحو المتعارف».

الفرع الثاني: إذا ترك ناقلته في الحرم للرعي فلا بأس به. قال الشيخ: لا بأس بالرعي في الحرم، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يجوز... إلى أن قال: وفي خبر أبي هريرة: «لأ علف الدواب» وفيه إجماع، لأنّ الناس من عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا يرعون بهائمهم ولم ينكر عليهم.^(١) مضافاً إلى الحرج للقاطن والمسافر.

وقال العلامة: يجوز للمحرم أن يترك إبله ترعى في حشيش الحرم، وتسريح البهائم فيه لترعى، وإن حرم عليه قلعه عند علمائنا. وبه قال عطاء والشافعي لما رواه العامة عن النبي ﷺ أنّه قال: «لأ علف الدواب».

ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام: «يُخَلَّى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء».^(٢)

وما أشار إليه العلامة هو ما رواه الشيخ بسند صحيح عن حريز بن عبدالله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يُخَلَّى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء».^(٣) إنّها الكلام في قطعه له.

فمنع المصنّف وقال: «ليس له قطع الحشيش لها» وهو مقتضى النصوص

١. الخلاف: ٢/٤٠٩، المسألة ٢٨٢.

٢. التذكرة: ٧/٣٦٨.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤١ وفي الوسائل: تخل، وما أثبتناه موافقاً للتهذيب: ٥/٣٨١ برقم ١٣٢٩.

السابقة ومعقد الفتاوى لقوله ﷺ: «لا يَخْتَلِي خِلَافُهَا»^(١)، ولكن ذهب صاحب المدارك^(٢) إلى القول بالجواز، وقال: لو قيل بجواز نزع الحشيش للإبل لم يكن بعيداً، للأصل، وصحيفة جميل ومحمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن التبت الذي في أرض الحرم أينزع؟ فقال: «أما شيء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه»^(٣).

يلاحظ عليه: أولاً بأن الرواية مروية بالسند التالي: «عن فضالة بن أيوب ومحمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى، عن جميل وعبد الرحمن بن أبي النجران، عن محمد بن حمران» و أين هذا مما ذكره صاحب المدارك من جمع جميل ومحمد بن حمران في عرض واحد، ولعلّ النسخة المطبوعة من «المدارك» مغلوطة. وثانياً: أن الرواية تعارض الأصول المسلّمة فيما ينبت في الحرم والتأكيدات الواردة في حرمتها، فالخروج عن الضابطة بالخبر الواحد أمر مشكل. نعم حمّله الشيخ في «التهذيب» وقال: قوله ﷺ: «لا بأس أن تنزعه» يعني الإبل، لأن الإبل يَحْلَى عنها ترعى كيف شاءت، واستدلّ على ذلك بصحيفة حريز المتقدمة^(٤).

يلاحظ عليه: أن الحمل بعيد جداً، ولو أراد ذلك لعبرَ بها ورد في صحيح حريز الماضي، حيث قال: «يُحْلَى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء». فمشكل الرواية هو مخالفتها للضابطة المتضاربة في نبات الحرم أو المتواترة، وقد قلنا: إن الخروج عنه بالخبر الواحد أمر مشكل.

١. الوسائل: ٩، الباب ٨٨ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. المدارك: ٧/٣٢٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٩ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

٤. التهذيب: ٥/٣٨٠-٣٨١، الحديث ١٣٢٨.

نعم ربّما يقال: بأنّ رواية «محمد بن حمران» معارضة برواية ابن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم ينحر بعيه أو يذبح شاته؟ قال: «نعم»، قلت: له أن يحتشّ لدابته وبعيره؟ قال: «نعم». ويقطع ما شاء من الشجر حتّى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا». ^(١)

وجه التعارض: أنّ قوله «فإذا دخل الحرم فلا» قيد للقطع والاحتشاش، فينافي صحيح محمد بن حمران الدّال على جواز الاحتشاش في الحرم.

يلاحظ عليه: بأنّ قوله: (فإذا دخل الحرم فلا) راجع إلى قطع الشجر دون الحشيش، فالشجر مسموح قطعه مادام لم يدخل في الحرم، فإذا دخل حُرّم عليه القطع، وأمّا الاحتشاش للدابة والبعير فهو باق على جوازه في الحرم وغيره فيتّحدان مضموناً في الاحتشاش.

نعم الرواية ضعيفة لوجود عبد الله بن القاسم في السند، إذ هو مردّد بين كونه عبد الله بن القاسم الحضرمي، الذي عرّفه النجاشي بقوله: كذاب غال، يروي عن الغلاة. وكونه عبد الله بن القاسم الحارثي الذي عرّفه النجاشي بقوله: ضعيف غال، كان صاحب معاوية بن عمّار. وعلى كلّ تقدير فالرواية ضعيفة.

وبذلك تقف على أنّه لا حاجة في الإجابة عن التعارض بما أتعب به السيد الخوئي نفسه الزكية، فلاحظ. ^(٢)

وحصيلة الكلام: أنّه لولا أنّ الضابطة العامّة في الحرمة هي الحرم أولاً وإعراض الأصحاب ثانياً، لأمكن العمل برواية محمد بن حمران.

١. الوسائل ٩: الباب ٨٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ١.

٢. المعتمد ٤: ٢٦٧.

المسألة ٤٨: لا يجوز للمحل - أيضاً - قطع الشجر والحشيش من الحرم، فيما لا يجوز للمحرم.*

* هذه المسألة ليست من المحظورات الإحرامية التي تختص بالمحرم، بل هي من أحكام الحرم، والمحرم وغيره أمامها سواء.

فالأولى إخراجها من عداد المحظورات الإحرامية وجعلها مسألة مستقلة، ولذلك ناهز عدد المحظورات عند الشهيد إلى ٢٣ حيث أخرجها منها وذكرها في مسألة مستقلة، وقال في درس مستقل: يحرم قلع شجر الحرم على المحرم والمحل، وحده بريد في بريد.^(١)

ثم إن الموضوع للحرمة في أكثر الروايات هو أرض الحرم، وفي صحيحة حريز كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام. إلى غير ذلك من الروايات المبثوثة في الأبواب ٨٥ إلى ٨٧.

نعم ورد في بعض الروايات لفظة «مكة» فعن إسحاق بن يزيد أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها؟ قال: «اقطع ما كان داخلاً عليك، ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك».^(٢)

كما هو الحال أيضاً في خطبة النبي ﷺ عند فتح مكة وهو أخذ بعضادي الباب قائلاً: «إن الله قد حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض - إلى أن قال :- ولا يعضد شجرها، ولا يحنث خلاها».^(٣)

١. الدروس: ١/ ٣٨٧-٣٨٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٦.

٣. الكافي: ٤/ ٢٢٥، الحديث ٣.

الرابع والعشرون: لبس السلاح على الأحوط، كالسيف والخنجر والطبنجة ونحوها مما هو آلات الحرب إلا لضرورة، ويكره حمل السلاح إذا لم يلبسه إن كان ظاهراً، والأحوط الترك.*

ومن المعلوم أن تحريم الاختلاء في مكة ليس لأجل نفسها، بل لكونها جزءاً من الحرم يوم ذاك، وبذلك يظهر أنه لو اتسع البلد الأمين على نحو خرج عن الحرم كما هو الحال في أيامنا هذه، حيث امتدت مكة وتجاوزت التنعيم الذي هو حد من حدود الحرم، فلا يكون الخارج عن الحرم محكوماً بحكمه، وإن صدق عليه لفظ (مكة). وقد مر في الجزء الثاني بأن الحرم وإن كان بريداً في برید، ولكنه ليس بشكل مربع، بل أضلاعه مختلفة أشبه بشكل بيضوي أو ما يشبهه.

* هنا فرعان:

١. لبس السلاح.

٢. حمل السلاح.

وإليك دراستهما واحداً بعد الآخر

الفرع الأول: لبس السلاح

المشهور حرمة لبس السلاح للمحرم.

قال الشيخ في «المبسوط»: ولا يجوز للمحرم لبس السلاح إلا عند

الضرورة.^(١)

وقال في «المهذب»: ولبس السلاح إلا لضرورة.^(٢)

وقال ابن إدريس: ولا يجوز للمحرم لبس السلاح إلا عند الضرورة والخوف.^(١)

قال العلامة في «المنتهى»: يجوز للمحرم أن يلبس السلاح عند الحاجة والضرورة إجماعاً، إلا من الحسن البصري فإنه كرهه أيضاً.^(٢)

وقال في «التذكرة»: ويجوز للمحرم أن يلبس السلاح عند الحاجة إجماعاً، إلا من الحسن البصري فإنه كرهه، والحق الأول، لما رواه العامة أن رسول الله ﷺ صالح أهل الحديبية على أن لا يدخلوها إلا بجلبان السلاح، يعني القراب بما فيه، ومن طرق الخاصة قول الصادق عليه السلام: «إن المحرم إذا خاف العدو فلبس السلاح فلا كفارة عليه». وقد دلّ هذا الحديث من حيث المفهوم على التحريم مع عدم الخوف، وهو أحد قولي علمائنا.^(٣)

القول بالكراهة

ومع أنّ المشهور هو الحرمة، فللأصحاب في المسألة قول آخر، وهو القول بالكراهة، وهو خيرة المحقق في «الشرائع» و «النافع».

قال في «الشرائع»: ولبس السلاح لغير الضرورة، وقيل: يكره، وهو الأشبه.^(٤)

وقال في «النافع»: وفي لبس السلاح إلا مع الضرورة قولان، أشبههما الكراهية.^(٥)

٢. المنتهى: ٢/ ٨١١.

٤. الشرائع: ١/ ٢٢١.

١. الرائر: ١/ ٥٤٨.

٣. التذكرة: ٧/ ٣٩٧.

٥. النافع: ٨٥.

وتبعه العلامة في «الإرشاد»^(١).

ويدل على الحرمة روايات:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيجمل السلاح المحرم؟ فقال: «إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فليلبس السلاح»^(٢).
٢. صحيحه الثاني: «المحرم إذا خاف لبس السلاح»^(٣).
٣. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ المحرم إذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفارة عليه»^(٤).

وقد أورد على الاستدلال بالروايات وجوه من الإشكالات نوردتها تباعاً.

الأول: ما ذكره العلامة في «المنتهى» قائلاً: بأن هذا الاحتجاج مأخوذ من دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) وهو عندنا ضعيف^(٥).
وأجاب عنه في «المدارك»: بأن الإشكال غير جيد، لأنَّ هذا المفهوم مفهوم شرط، وهو حجة عنده وعند أكثر المحققين.

أقول: تأكيداً لما أفاده في المدارك بأن كثيراً من الفقهاء حتى المنكرين لدليل الخطاب يستدلون به في الفقه، وكأنتهم ينسون فيه ما اختاروه في علم الأصول، وهذا

١. الإرشاد: ١/٣١٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٥٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١. وفي نسخة: «ويلبس السلاح» فعل نسخة المتن تدل على جواز اللبس، لأنَّه الجزاء، وعلى هذه النسخة تدل على عدم الكفارة لا على جواز اللبس، والظاهر صحة نسخة المتن، وإلا فالأصح أن يقال: «ويلبس السلاح» بصيغة الماضي.

٥. المنتهى: ٢/٨٢١.

هو قوله ﷺ: «إذا كان الماء قدر كثر لم ينجسه شيء»^(١). وقد يحتج به كل من قال بانفعال الماء القليل.

الثاني: ما ذكره صاحب المدارك قائلًا: بأنه إنما يعتبر مفهوم الشرط إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط، وليس هنا ذلك، إذ لا يبعد أن يكون التعليق باعتبار عدم الحاجة إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف.^(٢) وحاصل كلامه: أن القضية الشرطية في الروايات فاقدة للمفهوم، لأن الشرط في المقام أشبه بمحقق الموضوع، كما في قولك إذا خرج الأمير فخذ بزمام فرسه، ومن المعلوم أنه إذا لم يخرج لا يمكن الأخذ بالزمام لعدم الموضوع، ومثله المقام فإنه إذا لم يكن خوف من العدو فلا يلبس الإنسان السلاح في الحرم وغيره، فلا يصح خطابه إذا لم يكن خوف فلا يلبس السلاح، لانصراف الدواعي عن لبسه عند عدم الخوف.

يلاحظ عليه: بأن الدواعي للسلاح متعددة وغير منحصرة بالخوف، فكما يتسلح الإنسان لأجل الخوف من العدو، كذلك ربما يتسلح لإظهار قوته ومكانته الاجتماعية، أو لكونه زينة كما يقال: السلاح زينة المرأة.

فالرواية تجوز - بحكم المنطوق - لبس السلاح في صورة واحدة، ولا تجوزه في سائر الموارد مع وجود الدواعي كإظهار القدرة والمكنة والترزين وغيرها.

الثالث: وقد أشكل على خصوص الرواية الثالثة بأن مقتضاها لزوم الكفارة عليه إذا لبسه مع انتفاء الخوف، ولا نعلم به قائلًا.

وأجاب عنه في «المدارك»: بإمكان حمل السلاح على ما يتدرع به كالدرع

١. الوسائل: ١، الباب ٩ من أبواب المياه، الحديث ٢٠١.

٢. المدارك: ٧/٣٧٣.

والبيضة^(١).

ولما كان هذا الحمل سبباً لأن تكون الكفارة لأجل تغطية الرأس لا لحمل السلاح، استدرك صاحب المدارك على الجواب قائلًا: بأن معه يسقط الاحتجاج بهارأساً^(٢).

الرابع: أن السؤال في صحبة عبد الله بن سنان عن حمل السلاح حيث قال: أيجمل السلاح المحرم؟ فأجاب الإمام عليه السلام: «إذا خاف المحرم عدوًّا أو سرقاً فليلبس السلاح»، ومن المعلوم أن الحمل غير اللبس، فلبس الخاتم من الذهب حرام للرجال دون حمله في الكف وغيره، وفي المقام لو علق سيفه على سرج فرسه فهو حامل للسلاح وليس بلبس.

وقد أجاب عنه صاحب الجواهر: بأن الإجابة باللبس عند السؤال عن الحمل يشعر بأن المراد كون الرجل مسلحاً^(٣). وعلى هذا يكون الموضوع كونه مسلحاً، وعندئذ يعم اللبس وغير اللبس، إذا صدق عليه أنه مسلح، فلو علق السيف على عاتقه أو سرج دابته أو لفّ المسدس بمنديل وأخفاه تحت ثوبه، صدق أنه مسلح، والميزان صدق هذا العنوان، دون أن يكون لعنوان اللبس مدخلية، ويشمل بعض أقسام الحمل كما في تعليقه على سرج دابته.

فاتضح مما ذكرنا: حرمة تسليح المحرم، لا كراهته، ويكفي في إثبات الحرمة النواهي الواردة كما مر.

الفرع الثاني: حمل السلاح

واعلم أن المصنف لما اتخذ الموضوع لبس السلاح، قال بحرمة الأول وكراهة

الثاني. ولعل مصدر حكمه بالكراهة الروايات الواردة في آداب دخول الحرم ومكة، نظير:

١. صحيحة حريز: «لا ينبغي أن يدخل الحرم بسلاح، إلا أن يدخله في جوالق، أو يغنيه - يعني يلف على الحديد شيئاً -». ^(١)

٢. خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يريد مكة أو المدينة يكره أن يخرج معه بالسلاح؟ فقال: «لا بأس بأن يخرج بالسلاح من بلده، ولكن إذا دخل مكة لم يظهره». ^(٢)

٣. وفي حديث الأربعمائة قال عليه السلام: «لا تخرجوا بالسيوف إلى الحرم». ^(٣) ومقتضى ظواهرها هو الحرم.

وأما قوله: «لا ينبغي» ليس ظاهراً في الكراهة الاصطلاحية. ولكن حمل عليها، للسيرة القطعية على الخلاف، ولذلك احتاط المصنف أخذاً بظواهر الروايات.

أقول: قد عرفت أن الميزان هو كونه مسلحاً، لا لباساً، والأول حرام وإن كان من مصاديق الحمل كما إذا علّقه على سرج دابته، كما مرّ؛ وأما الروايات فالظاهر أنها راجعة إلى آداب الدخول في الحرم ومكة المكرمة، ولا صلة لها بالتفريق بين اللبس والحمل ولا بين المحرم وغيره.

وعلى المختار لا وجه لعقد فرعين تحت عنواني اللبس والحمل، بل هنا فرع واحد وهو حرمة التسلّح، وجواز غيره. نعم في آداب دخول الحرم، هو ما ورد في هذه الروايات.

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ٣.

ثم إنَّ منصرف السلاح — حسب مناسبة الموضوع — ما يستعمل للضرب والقتل والجرح، لا للحفظ والصيانة كالمغفر والدرع، فلا مانع من لبسه للمحرم بما هو هو، إلا أن يلازم عنواناً محرماً آخر، كتغطية الرأس، وغيرها.

تم الكلام في محظورات الإحرام عشية

يوم الأحد، الثاني والعشرين

من شهر ذى القعدة الحرام

من شهور ١٤٢٦ هـ.

والحمد لله رب العالمين

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	الفصل الرابع عشر
	القول في ترك الإحرام والمحرمات
٩	عدد المحرمات في كلمات الفقهاء
١١	دراسة الآيات القرآنية المتعلقة بالصيد في حالي الإحرام والإحلال
١٨	الأول من ترك الإحرام: حرمة الصيد
١٩	حرمة الإشارة والدلالة والإغلاق
٢٣	في حرمة الذبح
٢٤	في حرمة الفرخ والبيضة
٢٥	ذبح المحرم المصيد في الحل، وفيه حكمان
٢٥	الأول: حرمة أكل الصيد على المحرم والمحل، وفيه ثلاثة وجوه
٢٦	١. الاستدلال بالروايات
٢٩	٢. التسمية لا تجتمع مع ما حرّم الله
٢٩	٣. ترجيح الميتة على الصيد

الصفحة

الموضوع

٣٠

ما يدل على كون الصيد حلالاً للمحل

٣٤

الثاني: صيرورة المذبوح ميتة

٣٦

هل المصيد ميتة حقيقة أو ميتة تنزيلاً؟

٣٨

الطيور والجراد بحكم الصيد البري

٤١

في قتل الزنبر والنحل

٤٢

في قتل السباع واصطيادها

٤٥

ما هي الضابطة لتمييز صيد البر عن صيد البحر؟

٤٧

مرسل حريز

٤٩

صحيح معاوية بن عمار

٥١

في أحكام الصيد

٥٢

الثاني من تروك الإحرام: وطء النساء، وفيه أمور

٥٢

١. حرمة الوطء

٥٣

اختصاص الآية بالحج

٥٤

عدم اختصاص الحرمة بالقبل

٥٤

عموم الحكم للأجنبية وعدمه

٥٧

اختصاص الكفارة بالعالم

٥٧

اختصاص الحرمة الوضعية بالجماع وعدمه

٥٨

٢. حرمة التقييل

٥٨

في موضوع الحرمة التكليفية

٥٩

في الحكم الوضعي

٥٩

في الروايات التي يظهر منها ضيق الموضوع

الصفحة

الموضوع

- ٦٠ في الروايات التي يظهر منها سعة الموضوع
- ٦٢ هل تختص الحرمة الوضعية بالنساء؟
- ٦٣ إذا قبل من لا يثير
- ٦٤ ٣. في حرمة المس بشهوة
- ٧٠ ٤. في حرمة النظر بشهوة
- ٧٤ دليل القول بالجواز
- ٧٥ ٥. حرمة كل تمتع
- ٧٦ الوقاع في إحرام العمرة المفردة، وفيه أمران
- ٧٧ ١. الوقاع في العمرة المفردة قبل السعي فساداً وكفارة
- ٨١ التفريق بين الزوجين
- ٨٤ ٢. الجماع في العمرة المفردة بعد السعي فساداً وكفارة
- ٨٨ الجماع في إحرام عمرة التمتع
- ٩٠ الروايات الدالة على فساد العمرة بالوقاع قبل السعي
- ٩٦ الروايات الدالة على وجوب الكفارة بالوقاع قبل السعي
- ٩٨ الوقاع في عمرة التمتع بعد السعي فساداً وكفارة
- ١٠٠ الوقاع في إحرام الحج، وفيه صور
- ١٠٠ الأولى: الوقاع قبل الوقوف بالمشرع
- ١٠١ التفصيل بين العالم والجاهل
- ١٠٣ الوقاع قبل الوقوف
- ١٠٦ الأحكام المترتبة على الوقاع قبل الوقوفين
- ١٠٧ ١. بطلان الحج

الصفحة

الموضوع

- ١١٠ ٢. وجوب الإتمام
- ١١١ ٣و٤. الحج من قابل والتكفير بيده
- ١١٣ ٥. وجوب التفريق وعدمه، وفيه أمور
- ١١٣ أ. حكم التفريق من حيث الوجوب أو الاستحباب
- ١١٥ ب. اختصاص التفريق بصورة المطاوعة وعدمها
- ١١٨ ج. هل التفريق يختص بالحج الأول أو الثاني أو يشملها؟
- ١١٩ الروايات الدالة على وجوب التفريق في الحج الأول
- ١٢٠ د. ما هي الغاية للافتراق؟
- ١٢٣ الروايات الدالة على لزوم التفريق في الحج الثاني أيضاً
- ١٢٣ الروايات الدالة على لزوم التفريق في كلا الحجّتين
- الثانية: الوقاع بعد الوقوف بالمشعر وقبل تجاوز النصف من طواف النساء
- ١٢٦
- ١٣٠ حكم التفريق في الصورة الثانية
- ١٣٣ الثالثة: إذا جامع بعد تجاوز النصف من طواف النساء
- ١٣٩ في التقبيل والنظر واللمس
- ١٤٠ تقبيل الزوجة بشهوة وبغيرها
- ١٤٥ النظر إلى الأهل مع الإماء بشهوة
- ١٤٧ النظر إلى غير الأهل مع الإماء بشهوة
- ١٤٨ الروايات الدالة على رعاية الترتيب في الكفارة
- ١٥٠ ما يدل على التأخير بين الجزور والبقرة
- ١٥١ دليل القائل بكفاية الشاة

- ١٥٢ ما هي الغاية النهائية؟
- ١٥٢ لو مس امرأته بشهوة مع الإماء وعدمه
- ١٥٦ لو مس امرأته بدون شهوة
- ١٥٨ لو جامع امرأته المحرمة بالإكراه
- ١٦٠ في وجوب كفارتين على الرجل إذا استكره امرأته
- ١٦١ لو جامع امرأته المحرمة مع مطاوعتها له
- ١٦٣ لو وقع ما يوجب الكفارة عن جهل بالحكم أو غفلة أو نسيان
- ١٦٥ الروايات الدالة على صحة حج الجاهل وعدم الكفارة عليه
- ١٦٧ الثالث من تروك الإحرام: إيقاع المحرم العقد لنفسه أو لغيره
- ١٦٨ في عقد المحرم، وفيه صورتان
- ١٦٩ ١. إذا عقد لنفسه
- ١٧٠ ٢. إذا عقد لغيره
- ١٧٢ في إذن الولي المحرم تزويج المولى عليه
- ١٧٥ حرمة شهادة العقد وإقامتها
- ١٧٨ الروايات الدالة على حرمة شهادة عقد النكاح
- ١٨١ أداء الشهادة
- ١٨٤ لو عقد لنفسه في حال الإحرام، وفيه أقوال
- ١٨٤ ١. بطلان العقد فقط
- ١٨٥ ٢. التفصيل بين العلم بالحرمة والجهل بها
- ١٨٦ ٣. التحريم مع العلم مطلقاً ومع الجهل بشرط الدخول
- ١٨٦ ٤. التحريم المؤبد مطلقاً عما لم يكن أو جاهلاً

الصفحة

الموضوع

- ١٨٧ الروايات الدالة على بطلان العقد دون الحرمة
- ١٨٨ ما يستدل به على التحريم المؤبد مطلقاً
- ١٩٣ جواز الخطبة في حال الإحرام
- ١٩٥ الرجوع في الطلاق الرجعي في حال الإحرام
- ١٩٦ لو عقد محلاً على امرأة محرمة
- ١٩٩ لو عقد عاقد لمحرّم
- ٢٠٩ هل تختص الأحكام السابقة بالعقد الدائم أو نعم المنقطع؟
- ٢١٠ الرابع من تروك الإحرام : الاستمنا
- ٢١١ حرمة الاستمنا
- ٢١٣ في وجوب الكفارة عند الإماء
- ٢١٦ الاستمنا يستلزم بطلان الحج في كلّ موضع يبطله الجماع
- ٢١٧ حجة القائل بوجوب القضاء في الإماء
- ٢١٨ دليل من قال بعدم القضاء
- ٢١٩ الخامس من تروك الإحرام : الطيب
- ٢٢٠ ما هو الطيب؟
- ٢٢٢ ما هو المحرّم من الطيب؟ وفيه أقوال
- ٢٢٣ ١. تحريم الطيب بأنواعه
- ٢٢٣ ٢. حرمة الأنواع الأربعة: المسك والعنبر والورس والزعفران
- ٢٢٤ ٣. حرمة الأنواع الستة (بإضافة العود والكافور لما سبق)
- ٢٢٥ ما يدل على حرمة الطيب مطلقاً
- ٢٣٠ اختصاص الحرمة بالأنواع الأربعة

الصفحة

الموضوع

- ٢٣١ اختصاص الحرمة بالأنواع الستة
- ٢٣٢ علاج التعارض بين الأصناف الثلاثة
- ٢٣٥ في حرمة الطيب صبغاً وإطلاء وبخوراً على بدنه أو لباسه
- ٢٣٧ القول بعدم حرمة الزنجبيل و الدار صيني
- ٢٣٨ الكلام في الرياحين ومستثنياتها
- ٢٤١ دليل القائل بجواز استنشام الرياحين
- ٢٤٣ دعم الجواز بما دلّ على التدهين قبل الإحرام
- ٢٤٥ المستثنيات من الطيب
- ٢٤٥ ١. خلوق الكعبة
- ٢٤٦ ما هو الخلق؟
- ٢٤٧ ما هو حكمه؟
- ٢٥٠ هل الجواز يختص بالخلق أو يعمّ غيره؟
- ٢٥١ لا يجب الاجتناب عن الفواكه الطيبة الريح
- ٢٥٤ ٢. العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروءة
- ٢٥٥ ٣. الاضطراب إلى استعمال ما فيه الطيب
- ٢٥٩ عدم جواز إمساك الأنف على الرائحة الخبيثة
- ٢٦٠ ٤. بيع الطيب وشرائه والنظر إليه مع الاحتراز عن استنشامه
- ٢٦٢ وجوب الكفارة في استعمال الطيب
- ٢٦٣ الروايات الدالة على وجوب الدم في الطعام المطيب
- ٢٦٥ الروايات الدالة على وجوب الدم في غير الأكل
- ٢٦٧ الروايات الدالة على التصدق بالتمر بمقدار الدرهم

الصفحة

الموضوع

- ٢٦٨ الروايات الدالة على التكفير بأمر مبهم
- ٢٧٠ إذا تكرّر الاستعمال وتخلّلت الكفارة بينهما
- ٢٧١ لو تعدّد الاستعمال دون التخلّل بالتكفير، وفيه أقوال
- ٢٧١ ١. الاعتبار بوحدة الوقت وتعدّده
- ٢٧٢ ٢. الاعتبار بوحدة المجلس وتعدّده
- ٢٧٣ ٣. الاعتبار بوحدة الصنف واختلافه
- ٢٧٥ السادس من تروك الإحرام: لبس المخيط للرجال
- ٢٧٨ هل المانع هو الإدراع والزرّ أو كونه مخيطاً؟
- ٢٨١ في الروايات الدالة على استثناء الدارع والمزور
- ٢٨٢ في الروايات المجوزة للبس القباء منكوساً أو مقلوباً عند الضرورة
- ٢٨٤ في الروايات التي يستظهر منها أنّ المناط هو المخيط
- ٢٨٦ حصر المنع في العناوين المخصوصة
- ٢٨٨ الاجتناب عن المخيط ولو كان قليلاً كالقلنسوة والتكة احتياطاً
- ٢٨٨ شدّ الهميان المخيط
- ٢٩٠ في عقد الإزار
- ٢٩١ في عقد الرداء
- ٢٩٢ شدّ العمامة على الوسط
- ٢٩٢ شدّ فتق المحرم بالمخيط
- ٢٩٤ لبس المخيط اضطراراً
- ٢٩٧ في جواز لبس المخيط للنساء
- ٣٠١ في عدم جواز لبس القفازين للنساء

الصفحة

الموضوع

- ٣٠٣ في كفارة لبس المخيط
- ٣٠٤ في تعدد الكفارة بلبس الثوب المتعدّد
- ٣٠٥ في كفارة لبس عدّة ثياب دفعة واحدة
- ٣٠٦ الاضطرار إلى لبس المتعدّد
- ٣٠٦ لو تخلّلت الكفارة بين اللبسين
- ٣٠٦ لو لبس المتعدّد من نوع واحد
- ٣٠٧ السابع من تروك الإحرام: الاكتحال بالسواد
- ٣٠٨ كلمات الفقهاء في المسألة
- ٣٠٩ تصنيف الروايات حول المسألة
- ٣١١ الجمع بين طوائف الروايات الخمس
- ٣١٢ عرض الفروع على الروايات
- ٣١٤ الاكتحال بالسواد مع عدم قصد الزينة
- ٣١٤ لا تختص حرمة الاكتحال بالنساء
- ٣١٤ عدم وجوب الكفارة في الاكتحال
- ٣١٥ في كفارة الاكتحال لو كان فيه طيب
- ٣١٦ لو اضطرّ إلى الاكتحال
- ٣١٦ الثامن من تروك الإحرام: النظر في المرأة
- ٣١٩ في جواز النظر إلى الأجسام الصفيّة والماء الصافي
- ٣٢٠ في لبس النظارات
- ٣٢١ التاسع من تروك الإحرام: لبس ما يستر جميع ظهر القدم
- ٣٢١ هل الموضوع للحرمة عنوان خاص كالخف والجورب؟

الصفحة

الموضوع

- ٣٢٧ هل تختص حرمة لبس الخفّين والجوربين بالرجال فقط؟
- ٣٢٩ في تعلق الكفّارة باللبس وعدمه
- ٣٣٠ جواز اللبس مع الاضطراب بشرط الشق
- ٣٣٦ العاشر من تروك الإحرام: الفسوق
- ٣٣٧ ما هو المراد من الفسوق؟
- ٣٤٤ الفسوق كلّ قول قبيح
- ٣٤٥ عدم تعلق الكفّارة بالفسوق
- ٣٤٦ الروايات الدالة على أنّ فيه بقرة
- ٣٤٦ الروايات الدالة على عدم الكفّارة
- ٣٤٨ الحادي عشر من تروك الإحرام: الجدل
- ٣٤٨ الجدل لغة وكتاباً
- ٣٥٠ الجدل المحظور على المحرم
- ٣٥١ اشتراط اليمين والتخاصم في الجدل
- ٣٥٣ كفاية الحلف أو وجوب الاقتران بلفظي «لا» و «بل»
- ٣٥٤ كفاية ما يقوم مقام لفظ الجلالة في سائر اللغات
- ٣٥٥ إلحاق سائر أسمائه سبحانه بلفظ الجلالة
- ٣٥٨ حكم الحلف بسائر المقدّسات
- ٣٥٨ كفاية مطلق الحلف بالمقدّسات لا ما استثنى
- ٣٥٩ هل الحكم يختص بالجملة الخبرية أو يعم الإنشائية؟
- ٣٦٠ في من جادل صادقاً أو كاذباً
- ٣٦٤ الكلام في اليمين الكاذبة

الصفحة

الموضوع

- ٣٦٦ هل يعتبر التابع في الأيمان الثلاثة أو لا؟
- ٣٦٧ اشتراط وحدة الموضوع
- ٣٦٨ لو جادل بكذب فكفر ثم جادل ثانياً وثالثاً
- ٣٦٩ لو جادل صادقاً أكثر من ثلاث مرات
- ٣٧٢ لو جادل كاذباً عشر مرات أو أزيد
- ٣٧٣ لو اضطرّ إلى اليمين لإثبات حق أو نفي باطل
- ٣٧٧ الثاني عشر من تروك الإحرام: قتل هوام الجسد
- ٣٧٩ في قتل القملة
- ٣٨٠ الروايات الدالة على منع قتل القملة خصوصاً
- ٣٨٢ الروايات الدالة على حرمة قتل الدابة
- ٣٨٢ الروايات الدالة على حرمة رميها من الجسد والثوب
- ٣٨٥ إلقاء القملة عن الجسد
- ٣٨٨ نقل القملة من مكان إلى مكان
- ٣٨٩ قتل غير القملة ورميه
- ٣٩١ حكم هوام جسد الحيوانات
- ٣٩٣ في الكفارة
- ٣٩٤ الثالث عشر من تروك الإحرام: لبس الخاتم للزينة
- ٣٩٤ لبس الخاتم للزينة وغيرها
- ٣٩٥ الروايات الدالة على جواز لبس الخاتم مطلقاً
- ٣٩٦ ما يدلّ على الجواز إجمالاً
- ٣٩٦ ما يدلّ على جواز لبس خاتم الذهب للمرأة

الصفحة

الموضوع

- ٣٩٧ ما يفصل بين اللبس للزينة وغيرها
- ٤٠٠ استعمال الحِثَاء للزينة
- ٤٠٢ أدلة القائلين بالكراهة
- ٤٠٤ الرابع عشر من تروك الإحرام: لبس المرأة الحلي للزينة
- ٤٠٦ الروايات الدالة على حرمة اللبس مطلقاً
- ٤٠٦ الروايات الدالة على جواز اللبس
- ٤٠٧ الروايات التي تفصل بين اللبس للزينة وعدمها
- ٤٠٨ الروايات التي تفصل بين المعتاد لبسه وغيره
- ٤١٠ الخامس عشر من تروك الإحرام: التدهين
- ٤١٠ التدهين بها فيه طيب
- ٤١٢ المنع عن الطيب مساً ولا يضّر خلطه بالدهن
- ٤١٣ ما ورد في هذا المورد من الروايات
- ٤١٤ التدهين بها ليس فيه طيب
- ٤١٥ الروايات الدالة على حرمة مطلق الدهن
- ٤١٧ ما يدل على حرمة خصوص استعمال الأدهان الطيبة
- ٤١٩ التدهين بها فيه طيب قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده
- ٤٢٠ التطيب مع الاضطرار
- ٤٢١ كفارة التدهين بها فيه طيب
- ٤٢٤ السادس عشر من تروك الإحرام: إزالة الشعر كثيره وقليله
- ٤٢٥ هل تختص الحرمة بشعر الرأس واللحية أو نعم جميع الشعر؟
- ٤٢٥ الروايات التي تخص إزالة شعر الرأس

الصفحة	الموضوع
٤٢٦	الروايات التي تعم شعر الرأس واللحية
٤٢٦	الروايات التي تعم مطلق الشعر
٤٢٧	اعتبار كيفية خاصة في الإزالة وعدمها
٤٢٨	إزالة المحرم شعر غيره
٤٣٠	لا بأس بإزالة الشعر للضرورة
٤٣٥	في سقوط الشعر عند الوضوء
٤٣٦	كفارة حلق الرأس من غير ضرورة
٤٣٨	كفارة حلق الرأس للضرورة
٤٤١	كفارة إزالة شعر الرأس بغير حلق
٤٤٢	كفارة نتف الإبطين
٤٤٩	في سقوط الشعرة أو الأكثر بالمس
٤٥١	السابع عشر من تروك الإحرام: تغطية الرجل رأسه
٤٥٢	تغطية الرأس حرام على الرجل
٤٥٤	التغطية بغير المعتاد
٤٥٧	حكم بعض الرأس حكم الكل
٤٥٧	حمل الشيء على الرأس
٤٥٩	في حكم الأذنين
٤٦١	استثناء عصام القربة وعصابة الرأس للصداق
٤٦٣	لا يجوز رمس الرأس في الماء
٤٦٦	رمس بعض الرأس

الصفحة

الموضوع

- ٤٦٦ تغطية الرأس عند النوم
- ٤٦٨ لا بأس بوضع الرأس على المخدة ونحوها
- ٤٦٨ في تغطية الوجه
- ٤٦٩ الروايات الدالة على جواز تغطية الوجه
- ٤٧٠ الروايات التي يستظهر منها الحرمة
- ٤٧٢ في كفارة تغطية الرأس
- ٤٧٥ تكرّر الكفارة بتكرّر التغطية
- ٤٧٦ في وجوب الكفارة على العالم العامد
- ٤٧٧ الثامن عشر من تروك الإحرام: تغطية المرأة وجهها بنقاب وبرقع
- ٤٧٧ تغطية المرأة وجهها بثياب وبرقع
- ٤٨٣ في ستر بعض الوجه
- ٤٨٥ وضع اليدين على الوجه والنوم على المخدة
- ٤٨٦ وجوب ستر الرأس للمرأة ومقدار من أطراف الوجه للصلاة
- ٤٨٧ يجوز للمحرمة إسدال الثوب وإرساله من رأسها إلى وجهها
- لا كفارة على تغطية الوجه للمحرمة ولا على عدم الفصل بين الثوب والوجه
- ٤٨٩
- ٤٩٠ التاسع عشر من تروك الإحرام: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء
- ٤٩٠ يحرم الاستظلال للرجال في حال السير
- ٤٩٣ الروايات الناهية عن التظليل
- ٤٩٤ الروايات الناهية عن الاستظلال

الصفحة

الموضوع

- ٤٩٦ الروايات الناهية عن ركوب القبة والكنيسة
- ٤٩٧ الروايات الناهية عن الاستتار عن الشمس
- ٤٩٨ الروايات الأمرة بالإضحاء
- ٤٩٩ الروايات الدالة على كراهة الاستظلال واستحباب تركه
- ٥٠٢ جواز الاستظلال للنساء والأطفال
- ٥٠٢ الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه
- ٥٠٣ أدلة القول بالجواز
- ٥٠٧ دليل القول بالمنع
- ٥٠٩ حرمة الاستظلال مخصوصة بالسائر دون النازل
- ٥٠٩ اختصاص الحرمة بالظل الثابت
- ٥١٠ حرمة الاستظلال نعم الراكب والراجل
- ٥١١ دليل القول باختصاص الحرمة بالراكب
- ٥١٢ الاستظلال للنازل بالشمسية
- ٥١٣ استظلال المحرم في الليل
- ٥١٥ الروايات الناهية عن التظليل والاستظلال
- ٥١٧ الروايات الأمرة بالإضحاء أو التعرض بالضحى
- ٥٢٠ الروايات التي تستثني المريض ومن به علة
- ٥٢١ الروايات الناهية عن ركوب القبة
- ٥٢٦ الروايات الناهية عن التستر عن المطر
- ٥٣٣ وجوب الكفارة لدى التظليل وهي شاة

الصفحة

الموضوع

٥٣٥

في تعلق الكفارة بالمختار أيضاً

٥٣٧

في كفاية شاة للعمرة وشاة للحج

٥٣٨

العشرون من تروك الإحرام: إخراج الدم من البدن

٥٣٩

إخراج الدم من بدنه بأي سبب كان

٥٤١

جواز إخراج الدم من بدن الغير

٥٤١

إخراج الدم من البدن عند الحاجة والضرورة، وفيه فروع

٥٤١

١. إخراج الدم بالاحتجام

٥٤٢

الروايات الدالة على حرمة الاحتجام

٥٤٣

ما يعارض المنع من الروايات

٥٤٤

الجمع بين الطائفتين

٥٤٥

٢. إخراج الدم بحك الجلد

٥٤٦

٣. إخراج الدم بالسواك

٥٤٨

٤. إخراج الدم بعصر الدم

٥٤٨

٥. الجرب

٥٤٩

لا كفارة في الإدماء في غير الضرورة

٥٥٠

الحادي والعشرون من تروك الإحرام: تقليم الأظفار وقصها

٥٥٠

حرمة تقليم الأظفار وقصها إجماعاً

٥٥٢

عدم الفرق بين الآلات المستعملة في التقليم

٥٥٢

حكم قص الظفر من الاصبع أو اليد الزائدين

٥٥٣

في كفارة التقليم والقص

الموضوع

الصفحة

- ٥٥٣ لو قَلَمَ من كلِّ من اليد أو الرجل ظفراً أو ظفرين إلى تسعة
- ٥٥٨ لو قَصَّ تسعة أظفار من كلِّ منهما
- ٥٦٠ في كفارة قَصِّ جميع أظفار اليدين أو الرجلين
- ٥٦١ في كفارة تقليم أظفار اليدين والرجلين معاً
- ٥٦٣ لو قَصَّ الكلَّ من اليدين وبعض أظفار الرجلين
- ٥٦٥ لو قَصَّ أظفار اليدين في مجلس والرجلين في آخر
- ٥٦٥ لو قَصَّ أظفار اليدين أو الرجلين في مجلسين أو أكثر
- ٥٦٧ لو كان أظفار يده أو رجله أقلَّ من عشرة فقَصَّ الجميع
- ٥٦٨ لو كانت أظافير يديه أكثر من عشرة فقَصَّ الجميع
- ٥٦٩ لو قَصَّ جميع أظفاره الأصلية دون الزائدة
- ٥٦٩ لو قَصَّ بعض الأصلية وبعض الزائدة
- ٥٧٠ لو اضطرَّ إلى قلم أظفاره أو بعضها
- ٥٧٢ الثاني والمشرون من تروك الإحرام: قلع الضرس
- ٥٧٢ قلع الضرس ولو لم يدم
- ٥٧٢ في كفارة قلع الضرس
- ٥٧٣ الثالث والمشرون من تروك الإحرام: قلع الشجر والحشيش
- ٥٧٤ قلع الشجر والحشيش النابتين في الحرم وقطعهما
- ٥٧٥ في الروايات الدالة على حرمة القطع
- ٥٧٩ في المستثنيات من حرمة قطع الحشيش والشجر
- ٥٧٩ ١. ما نبت بنفسه في ملكه

الصفحة

الموضوع

٥٨٠	في الروايات الدالة على الجواز
٥٨٠	حديث حماد بن عثمان
٥٨١	حديث إسحاق بن يزيد
٥٨٣	٢. ما أنبته أو غرسه في أرض مباحة أو مملوكة
٥٨٤	٣. شجر الفواكه والنخيل
٥٨٦	٤. الإذخر
٥٨٧	في كفارة قطع الشجرة الكبيرة والصغيرة وبعضها
٥٨٧	في أقوال العلماء
٥٩٠	الاستدلال على القول المشهور
٥٩٤	لو مشى على النحو المتعارف وقطع حشيشاً
٥٩٨	لا يجوز للمحل قطع الشجر والحشيش
٥٩٩	الرابع والعشرون من تروك الإحرام: لبس السلاح
٥٩٩	في حرمة لبس السلاح
٦٠٠	القول بالكراهة
٦٠٣	حمل السلاح
٦٠٧	فهرس المحتويات