

فقه الحج والعمرة

تأليف

آية الله العظمى

العالم الرباني

الشيخ محمد أمين المامقاني

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ
طَائِفَةٌ لِيَتَذَكَّرُوا فِي الْبَلَدِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا
إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

صدق لله العلي العظيم

التوبة : ١٢٢

تروك الاحرام

الفصل الثاني : الاستمتاع بالنساء

(٢٠٣) إذا أحرم المكلف لنسك حج أو عمرة حرمت عليه مقاربة المرأة حتى يتحلل من عمرة التمتع بالتقصير أو يطوف طواف النساء في العمرة المفردة أو في الحج .

أقول : إن إقتراب النساء بالنحو الموجب للغسل من أوضح المحرمات على المحرم لحج أو عمرة وكأنه يتنافى جداً مع حالة الاحرام بل هو كذلك كما يظهر من الرواية الصحيحة^(١) عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿إذا تهيأ للاحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبي﴾ وهي ظاهرة في أنه مع التلبية بعد عقد الاحرام يتحقق منه الاحرام وليس له إتيان النساء حينئذ ، مما يكشف بجلاء عن تنافي إتيان النساء مع الاحرام فلذا ترتفع الرخصة مؤقتاً عند عقد التلبية حتى يتحلل أو يطوف طواف النساء كما سيتبين من النصوص الكثيرة الآتية .

والمتحصل منه حرمة إتيان النساء بعد عقد الاحرام، وهو تحريم يعم تمام أنواع النسك من عمرة أو حج بأنواعهما ، وهذا موضع تسالم الأصحاب وإجماعهم من دون خلاف أو شك أو شبهة ، وهي حرمة مبثوثة في نصوص القرآن والسنة ومن الواضحات المفروغ عنها، قال سبحانه : ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ البقرة : ١٩٧، والرفث فسوته الروايات الصحيحة^(٢) بالجماع ، والنص القرآني مختص بمن فرض الحج على نفسه في أشهر الحج، فيدل النص على تحريم الجماع في عمرة التمتع وحجّه وحج الافراد والقران .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام .

ولا يعمّ النص القرآني العمرة المفردة لأنها يمكن أن تفرض على النفس طول السنة ، لا خصوص أشهر الحج ، ويمكن ان تكون مستقلة - وجوباً أو إستحباباً - ، نعم يمكن إستفادة عموم حرمة المقاربة منها من النصوص العديدة المتفرقة ، ويكفيها أن ننظر الى الروايات الواردة في أبواب كفارات الاستمتاع والتي تتعرض لغشيان المحرم أهله وهو بعمرة مفردة حيث يظهر من السؤال: وضوح الحرمة وإرتكازها في نفوس الرواة وعقولهم كما يظهر من الجواب ﴿أفسد عمرته وعليه بدنة﴾^(١) إذا كان غشيانه قبل تمام السعي بين الصفا والمروة، ومن الواضح عرفاً: تلازم الكفارة ﴿عليه بدنة﴾ مع حرمة الفعل ، وتقوى الدلالة عند ملاحظة إنضمام جملة ﴿أفسد عمرته﴾ الى جملة ﴿عليه بدنة﴾ فانها تزيد في قوة دلالتها على الحرمة ومنافاة المواقعة مع العمرة المفردة التي أحرم لها . ويمكن أن ينضم الى هذه الروايات : روايات^(٢) نسيان طواف النساء حتى وصل بلده حيث قال (عليه السلام) : ﴿لا تحل له النساء حتى يزور البيت ويطوف طواف النساء أو يأمر من يطوف عنه﴾ وهي ظاهرة في عمومها لكل نسك فيه طواف النساء سواء الحج و العمرة المفردة فراجع .

والحاصل وضوح حرمة المقاربة في كل نسك - حج أو عمرة - ومنافاة العمل مع حالة الاحرام وعدم زوالها قبل التحلل في عمرة التمتع أو طواف النساء في الحج أو العمرة المفردة الذين فيهما طواف النساء .

(٢٠٤) إذا قارب المتمتع إمرأته - قبلاً أو دبراً - اثناء عمرته مع العلم ومع القصد والتعمد : فان كان بعد الفراغ من أشواط السعي لم تفسد عمرته ووجبت عليه الكفارة - جزور أو بقرة أو شاة - ، وإن كان قبل الفراغ من أشواط السعي وجب عليه أن ينحر جزوراً أو يذبح شاة ، ولا تفسد عمرته ظاهراً .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٥٨ من أبواب الطواف .

كفارة مقارنة المتمتع إمرأته (٧)

أقول : إن المحرم لعمره التمتع إذا خالف وقارب إمرأته - قبلاً أو دبراً - مع العلم والعمد وسيأتي حكم الجاهل أو الناسي فلا يخلو من أحد حالين :

أ - أن يتحقق منه الاقتراب والمسّ الموجب للغسل بعد الفراغ من أشواط السعي بين الصفا والمروة فتجب عليه الكفارة وعمرته صحيحة كما يدلنا عليهما : ظاهر الخبر الصحيح^(١) الذي رواه المشائخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة بأسانيد صحيحة الى معاوية بن عمار وقد سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن متمتع وقع على إمرأته ولم يقصر فأجابه (عليه السلام) : ﴿ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً﴾ ومن الواضح دلالتها على وجوب الكفارة وصحة عمرته التمتع التي هي جزء مترابط مع حجته ، نعم خشى الامام عليه إنثلام حجه وفساده ، وخشية الفساد تلتئم مع صحة عمرته ، لأن خشية الفساد غير الفساد المترتب فعلاً على عمرته لو كانت عمرته مفردة .

وباختصار : ظاهر النص الصحيح هو صحة عمرة التمتع وان وقع فيها مقارنة المرأة أثناء العمرة قبل التقصير والتحلل منها ، فلا إشكال في صحتها ولعله لا خلاف فيها .

وأما ثبوت الكفارة على عمله فهو مسلم مجمع عليه منصوص في الأخبار^(٢) المتعددة إلا أنها قد اختلفت في تعيينها : فبعضها تضمن ﴿ينحر جزوراً﴾ وبعضها ﴿عليه دم شاة﴾ وبعضها ﴿عليه جزور أو بقرة﴾ وحمل الكثير منهم هذه الاخبار على الترتيب فالجزور على الموسر والبقرة على متوسط الحال والشاة على الفقير من دون شاهد على هذا الحمل من نصوص الأخبار ، وحملها أستاذنا المحقق (قده) في مناسكه (٢٢٠م) على

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع .

القدرة : فمن قدر على الجزور وجب عليه على الأحوط ، فاذا عجز كان عليه بقرة وإذا عجز كان عليه شاة ، وهذا من دون شاهد أيضاً وكأن احتياطه مراعاة لما اشتهر بين بعض متقدمي الأصحاب ومتأخريهم من الترتيب مع أن المأثور من ترتيبهم يغاير ظاهراً ترتيبه الاحتياطي الذي صار اليه مراعاة لفتاواهم .

والصحيح هو التخيير بين الثلاثة فان الجمع العرفي بين هذه الأخبار يقضي بالتخيير فانه لولا تخالف الأخبار لحملنا خبر ﴿عليه دم شاة﴾ أو خبر ﴿ينحر جزوراً﴾ على التعيين ، لكن لصحة الأخبار وتخالفها - نرفع اليد عن ظهورها في التعيين ونحملها على التخيير بين الثلاثة .

ويؤكدده : صحيحة عمران الحلبي : ﴿وإن جامع فعليه جزور أو بقرة﴾ فانه ظاهر بجلاء في التخيير بين الحيوانين ، ومقتضى الجمع بينه وبين بقية الأخبار هو التخيير بين الأنواع الثلاثة .

ب - أن يتحقق منه الاقتراب والمسّ الموجب للغسل بعد عقد الاحرام لعمره التمتع قبل إتمام أشواط السعي فكفارته مخيرة بين الجزور وبين الشاة حسب النصوص الصحيحة التي ترتب الكفارة على عنوان (متمتع وقع على أهله قبل أن يقصر) وهذا العنوان كما ينطبق على المتمتع الذي قضى أشواط سعيه كذلك يصدق وينطبق على من لم يطف أو لم يسع ، فان إتيان الأهل عقيب الاحرام لعمره التمتع قبل الطواف أو أثناءه - قبل السعي أو أثناءه - كلها مصاديق (متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر) وهذا موضوع الحكم بوجوب جزور أو شاة في صحيحتي^(١) معاوية وابن مسكان ، وهاتان الصحيحتان مختلفتان في تعيين الكفارة على من قارب أهله قبل التقصير ، وهما ينطقان ﴿متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر ينحر جزوراً﴾ أو ﴿عليه دم شاة﴾ وهما معتبرتان سنداً ، ومقتضى الجمع

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤٣+٢ .

العرفي بينها هو التخيير بين نحر جزور وبين ذبح شاة وهو الصحيح .
ولا يسعنا الرجوع الى معتبرة الحلبي لأنها وردت في خصوص الصورة الأولى - من طاف وسعى وجامع إمرأته قبل التقصير - ولا يحرز عمومها لمحل البحث في الصورة الثانية - أعني ما لو جامع قبل إكمال أشواط السعي - ولا مجال للرجوع الى الأولوية لإثبات التخيير بين الثلاثة حتى البقرة - أعني أولوية ثبوت البقرة فيما لو جامع المحرم أهله قبل إكمال أشواط السعي من ثبوتها في الصورة الأخرى ، فانها تحتاج الى القطع ولا موجب أو لا شاهد على حصوله ومن أين لنا القطع بأولوية الحكم: الكفارة المخيرة بين الثلاثة فيما قبل السعي من ثبوتها فيما بعد السعي ؟ .
وباختصار : لا شاهد على ثبوت البقرة لا من صحيحة معاوية: ﴿فعليه جزور أو بقرة﴾ لاختصاصها بما لو طاف وسعى ولم يقصر - لا من باب الأولوية لعدم القطع بها ، أو لعدم تيسر القطع أو الإطمئنان بها في مثل هذه الأمور التعبدية المجهولة الملاك الواقعي ، هذا .

وقد نسب الى جمع من الفقهاء (رض) الفتيا بفساد عمرة المتمتع ، لكنها من غير دليل واضح وبلا شاهد لائح ، وقد إعترف بذلك غير واحد من الأعاظم ، نعم هو حكم العمرة المفردة خاصة ، ويقرب أن يكون تعميمهم حكم العمرة المفردة وإثباته في عمرة المتمتع إحتياطاً في الدين لاحتمال فساد العمرة على الاطلاق ، إن لم يكن قياساً على العمرة المفردة التي وردت النصوص^(١) الصحيحة بفسادها عند غشيان المرأة قبل إكمال الطواف والسعي ، لكنه من دون شاهد فيها على التعميم أو التعدي منها الى عمرة المتمتع ، كما لا شاهد في صحيحة^(٢) زرارة (في محرم غشي إمرأته وهي محرمة) لأنها وردت في المحرم الحاج خاصة كما لا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ .

يخفى على المتأمل في نصوصها وجمالها ولا يحتمل خبير عارف عمومها لعمره التمتع ، كما لا شاهد في صحيحة^(١) سليمان: ﴿الرفث فساد الحج﴾ على شمول عمرة التمتع ، بل إن ظاهر صحيحة^(٢) معاوية الواردة في الجماع في عمرة التمتع: ﴿ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه﴾ هو الصحة لأن خشية الثلم والفساد هي غير الفساد والانثلام حقيقة ، ولا موجب للاطالة .

والحاصل انه لا شاهد واضح أو لا مسوغ للتعدي والتعميم لعمرة التمتع فهي صحيحة قطعاً وإن حدثت فيها الواقعة ، نعم الاحتياط قد يكون حسناً خروجاً من شبهة الخلاف ، لكنه غير واجب قطعاً للعلم واليقين في الأمور العبادية أنها أمور تعبدية تؤخذ من المشرع ولا مجال فيها للقياس أو الأولوية أو نحوهما من الوجوه غير المعتمدة وغير المستندة الى النص الشرعي وغير المعنى بها في الأمور التعبدية المتلقاة من الشارع المقدس بنصوص أحاديثه وبياناته .

والظاهر أنه لا فرق في الحرمة والكفارة بين المقاربة في القبل وبينها في الدبر فانه يصدق عليهما عنوان (وقع على امرأته) وعنوان (جامع) المنصوصين في أخبار العمرة التمتع فيستويان حكماً بمقتضى الصدق العرفي والمشرعي القطعي ، والغلبة الوجودية قائمة في أحد النحويين لكنها لا توجب الانصراف عن النحو الآخر أو لا تمنع إنعقاد الاطلاق حجة على العموم .

(٢٠٥) إذا قارب المتمتع امرأته - قبلاً أو دبراً - أثناء حجه مع العلم والعمد : فان كان قبل الوقوف بمزدلفة وجبت عليه الكفارة وهي بدنة مع التمكن وعند العجز شاة ، ووجب عليه إتمام مناسك حجه وإتيان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٨ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٤ .

أحكام مقارنة الحاج إمرأته قبل وقوف مزدلفة (١١)

الحج في العام المقبل ، من دون فرق بين كون حجته واجبة وبين كونها مستحبة ، وهكذا المرأة المحرمة بالحج إذا كانت عاملة بالحال ومطاوعة لزوجها ، وإن إستكرهها عليه وجبت عليه كفارتان - أي بدنتان - ، ويجب التفريق بين الرجل والمرأة في حجتهما التي أحدثا فيها وفي الحجة الثانية إذا لم يكن معهما غيرهما حتى يفرغا من تمام حجتهما ويرجعا الى الموضع الذي وقع فيه الرجل على إمرأته .

أقول : إن المحرم للحج - تمتعاً أو إفراداً أو قراناً - إذا قارب إمرأته - قبلاً أو دبراً - مع العلم والعمد ، وسيأتي حكم الجاهل والناسي ، فاذا كان يعلم بتحريم المقاربة وقد تعمدها وقصدها فلا يخلو الحال من أن يكون ذلك قبل الوقوف بمزدلفة أو يكون بعد الوقوف بها، فهنا حالتان:

الحالة الأولى : إذا قارب إمرأته في الحج عالماً عامداً قبل الوقوف بمزدلفة فتترتب عليه احكام وجوبية أربعة من دون فرق في ترتب هذه الأحكام بين أن يكون الحج فرضاً واجباً وبين ان يكون نفلأ مندوباً فان النصوص المتعددة متفقة على موضوع (محرم بالحج وقع على أهله) وهو عنوان منطبق على المحرم بالحج المفروض وعلى المحرم بالحج المندوب على حد سواء ، وهذه الأحكام هي :

الحكم الأول: ثبوت الكفارة على عمله وهي البدنة ينحرها الميسور المتمكن عليها فان عجز فشاة . ويدلنا على ثبوت البدنة : مجموعة من الروايات^(١) التي أثبتت البدنة على الاطلاق عند واقعة المحرم للحج ومقاربتة لأهله - فيشمل ما قبل الوقوف بمزدلفة وما بعده على حد سواء ، فهذا الحكم يستوي فيه من رفث إمرأته في إحرام الحج سواء كان رفثه قبل الوقوف بمزدلفة أو بعده .

وإذا عجز عن البدنة فأفتى كثير من الفقهاء (رض) بالتخيير (يذبح

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع .

بقرة أو شاة) ، وذكر جمع الترتيب بينهما : (يذبح بقرة فان عجز ولم يجد فشاة) ، وليس في نصوص مواقة المحرم بالحج أهله ذكر البقرة أصلاً ولا يصح عندنا القياس على النظير - وهو مواقة المحرم أهله في إحرام عمرة التمتع - فان القياس على الشبيه والنظير والقريب مرفوض عندنا ولا بد من حجة معتبرة على الحكم الشرعي .

ولا ينفع الخبر الضعيف سنده حجةً على الحكم الشرعي أعني خبر القلانسي^(١) الذي تضمن بيان كفارة من أتى أهله وعليه طواف النساء ، وهذا عنوان يعم ما نحن فيه قال : ﴿ عليه بدنة ﴾ إذا كان موسراً و﴿ على الوسط بقرة وعلى الفقير شاة ﴾ فانه وقع في طريق الصدوق الى راوي الخبر (خالد) بياع القلانس (نضر بن شعيب) وهو مجهول الحال لا دليل على حجية إخباره ، كما لا يصح التوجيه الاعتباري الاستحساني كأن يقال : البقرة لا تقل فائدة عن الشاة بل هي أنفع وأثر فتجزي قطعاً أو بطريق أولى من الشاة جزماً ، فان القطع حجة على القاطع دون غيره ممن لم يقطع ، فان هذه الأمور أحكام شرعية تعبدية تؤخذ من بيانات المشرع ، لا من دعوى الأولوية ونحوها .

ولا حجة عندنا في المقام إلا ماورد في صحيحة^(٢) علي بن جعفر ﴿ فمن رفث فعليه بدنة ، وإن لم يجد فشاة ﴾ وهي بلحاظ صدرها^(٣) الذي يسأل فيه عن موضوع (الرفث والفسوق والجدال) ويجيبه الامام الكاظم (عليه السلام) عن تفسير العناوين الثلاثة ويبين كفارتها مما يكشف جلياً عن نظر السائل والامام الى آية فرض الحج : ﴿ فلا رفث ﴾ وقد فسرت الرفث بجماع النساء ، مما يقتضي ذلك كله أن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من أبواب ترك الاحرام : ح ٤ .

أحكام مقارنة الحاج إمرأته قبل وقوف مزدلفة (١٣)

يكون الموضوع مختصاً بالحج فيكون معنى الرَفْث المنظور في الصحيحة التي سأل فيها عليّ أخاه موسى الكاظم (عليه السلام) عن الرَفْث والفسوق هو خصوص جماع النساء في الحج أعم مما قبل الوقوف بمزدلفة ومما بعده ، وقد أثبتت البدنة وعند العجز عنها - أي عند عدم وجدانها أو وجدان مالها : ثمنها - فشاة وهي المعتمدة في تشخيص الكفارة فيما نحن فيه .

الحكم الثاني: إتمام الحج الذي شرع فيه بالاحرام ومواقعة أهله فيه: أولاً: لقوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٩٦، فمن شرع في الاحرام لحج أو لعمرة وجب عليه بعد الاحرام إتمام أعمال ذاك النسك الذي أحرم له .

وثانياً: لدلالة بعض النصوص^(١) الخاصة بنظير الروايات الصحيحة المتعددة التي يسأل فيها عن رجل محرم وقع على أهله وفيها يقول الامام (عليه السلام): ﴿يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك﴾ فإنه ظاهر في لزوم قضاء المناسك ، بل ظاهرها مفروغية وجوب اداء ما تبقى من أعمال الحج ، ونظير صحيحة زرارة التي تضمنت سؤالاً: (فأبي الحجّين لهما) قال: ﴿الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا ، والأخرى عليهما عقوبة﴾ ولا يضرّ إضمامها للقطع برواية زرارة لها عن الامام (عليه السلام) ، ومن القريب كونها مأخوذة من أصل قد أضرر فيه الامام المسؤول لتقدم ذكره وعدم إعادته، فنقلها الراوي للأصل مضمرة كما هي في الأصل، ثم وصلت الى الشيخين الجليلين الكليني والطوسي (قدهما) مضمرة .

وباختصار: من المقطوع به كون مضمونها كلام الامام المعصوم (عليه السلام). وتقريب دلالتها انه إذا كانت الحجّة الأولى حجة الزوجين الذين أحدثا في حجتهما ما أحدثا فلا بد أن تكون صحيحة ، وإذا كانت الحجّة الأولى

(١) الوسائل: ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع .

صحيحة لزم إتمامها بعد إحداثهما ما أحدثا في حجتهما .
وباختصار : ظاهر النصوص العامة والخاصة هو وجوب إتمام الزوجين
مناسك حجها الى النهاية .

الحكم الثالث : إتيان الحج في العام المقبل عقوبة على فعلته السيئة
أثناء حجه قبل الوقوف بمزدلفة ، وقد دلت عليه عدة من الروايات
نظير صحيحة^(١) معاوية عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ إذا واقع الرجل
إمرأته دون مزدلفة ﴾ أو ﴿ قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ﴾
رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) ، وهناك روايات متعددة
تضمنت السؤال عن المحرم الذي واقع أهله وقد أجابه ﴿ عليه الحج من
قابل ﴾ وإطلاقها ينطبق على من واقع أهله قبل الوقوف بمزدلفة بل
يختص به على الظاهر كما سنوضحه في أحكام الواقعة بعد الوقوف
بمزدلفة . وكيف كان : ظاهر النصوص العديدة وجوب إتيان الحج
ثانية من المحرم المواقع لأهله في إحرام الحج .

وهذا الحج اللاحق عقوبة كما يظهر جلياً من صحيحة^(٢) زرارة الذي
سأل الامام (عليه السلام) عن محرم غشي إمرأته وهي محرمة : فأبي الحجتين لهما
فأجابه (عليه السلام) : ﴿ الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا ، والأخرى عليهما
عقوبة ﴾ فان النص واضح الدلالة على كون الحجة الثانية التي يأتيها عقوبة
لسوء الفعل الصادر عنه ، وأن الحجة الأولى صحيحة تحسب لهما حجة
الاسلام التي أوجبها الله في العمر مرة .

وتؤيده أو تؤكداه : معتبرة^(٣) إسحاق بن عمار في النائب عن الغير في الحج إذا
إجترح فيه النائب بما يلزمه الحج في العام القابل أو كفارة فأجابه (عليه السلام) :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ ح ١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ .

(٣) الوسائل : ج ٨ ب ١٥ من أبواب النيابة في الحج : ح ٤ .

أحكام مقارنة الحاج إمرأته قبل وقوف مزدلفة (١٥)

﴿هي للأول تامة ، وعلى هذا ما إجتراح﴾ فإنها واضحة الدلالة على وجوب الحج في العام القابل عقوبة على النائب الجاني الذي إجتراح في حجه مقارنة الأهل أو نحوها ، والحجة التي يأتيها النائب هي حجة صحيحة تحسب حجة تامة للأول - المنوب عنه - من دون إشكال .

وفي ضوءه يتجلى أن ما جاء في صحيحة^(١) سليمان بن خالد سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) : ﴿والرفث فساد الحج﴾ لا يراد منه الفساد بمعناه الحقيقي الشرعي: بطلان الحج وخرابه وعدم صلاحه ، وإنما يراد منه نقص الحج من ناحية الأثر المعنوي والقبول بفعل ما صنعه وأحدثه من العمل السوء ، فيكون الفساد تعبيراً مجازياً - لا حقيقياً - بل هو معنى مساحي خلاف الظاهر فرضه علينا ما هو أوضح دلالة وأظهر في إرادة الفساد المساحي الملتئم مع صحة الحج الصادر من الأصيل أو النائب الذي إجتراح في حجه ما يوجب الحج في العام المقبل .

كما يتجلى سقم ما نسب الى المشهور أو الى إطلاق الأصحاب : فساد الحج بالوقاع والرفث في الحج أو أن الحجة الأولى فاسدة ، فان ظاهر النص الصحيح المتقدم هو صحة الحج وكون الحج من قابل عقوبة ، لا أنها حجة أصلية بعد فساد الأولى ، لعدم الدليل الواضح عليه ، نعم إلا صحيحة ﴿الرفث فساد الحج﴾ والظاهر من النص الصحيح إرادة نقص الحج أو الفساد المساحي ، لا الفساد الحقيقي الموجب للاعادة في العام المقبل - فان ظاهر النصوص : ﴿عليه الحج من قابل﴾ وليس (عليه إعادة الحج من قابل) كما إشتهر تعبير الاعادة في الألسنة والكتب الفقهية بينما ظاهر النص الصحيح أنه ﴿عليه الحج من قابل﴾ عقوبة لما إجتراح في حجه .

وتظهر الثمرة بين الاحتمالين أو القولين فيما لو مات من عليه حجة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٨ .

الاسلام بعد تمام الحجّة الأولى قبل إتيان الحج الثاني : فان بنينا على أن الحج الأول صحيح والثاني عقوبة - خرج من الثلث .
وإن بنينا وفاقاً للمشهور من كون الحجّة الثانية أصلية والأولى عقوبة - خرجت الحجّة الثانية من أصل التركة .

(فرع) : الظاهر أن المرأة كالرجل في ترتب الأحكام الوجوبية الثلاثة والحكم الآتي إذا كانت مطاوعة لزوجها على الفعل الحرام ، وهو مقتضى القاعدة الشرعية المتسالم عليها - أعني إشتراك المرأة والرجل في الأحكام الشرعية ، ما لم يتم دليل خاص على الخلاف كما هو ظاهر النصوص الخاصة المتعددة نظير ماورد في صحيحة^(١) زرارة مما يدل بوضوح على إستوائهما في الأحكام الوجوبية الأربعة ، ويدل عليه غيرها أيضاً .

نعم إذا كانت المرأة مكرهة على الفعل الحرام حال الاحرام لم يكن عليها شيء كما صرّحت بذلك صحيحتان^(٢) هما صحيحة سليمان بن خالد : ﴿ وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة وإستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ﴾ وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ وان كان إستكرهها وليس بهوى منها فليس عليها شيء ﴾ أي ليس عليها بدنة ولا يجب عليها الحج في عام مقبل ، نعم لا بد من إتمام الحج عليها لأن حجتها صحيحة لم تنتقص بفعل عدم مطاوعتها لزوجها على الفعل الحرام حال الاحرام ، كما يلزم تفريقهما كما سيأتي .

وعليه إذا كان الزوج مكرهاً لزوجته على الفعل الحرام تحمّل عنها كفارتها ووجبت عليه بدنتان كما دلت عليه صحيحة^(٣) معاوية بن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ + ب ٣ منها : ح ١٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

عدم تحمل الزوجة المكرهة على الواقعة (١٧)

عمار : ﴿ وإن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه ، وإن كان إستكرهها فعليها بدنتان وعليه الحج من قابل ﴾ وهي واضحة الدلالة على تحمل الزوج المكره للكفارتين ، دون تحمل الحج من قابل عنها لعدم مضاعفته في الخبر .

نعم في نسخة (التهذيب : ج ٥ : ح ١٠٩٧ ص ٣١٩) المطبوع حديثاً : ﴿ فعليها بدنتان وعليهما الحج من قابل ﴾ وهكذا نقل (الفيض الكاشاني) الخبر عن (التهذيب) وحكاه في (الوافي : ج ٨ - باب غشيان النساء للمحرم) وهي واضحة الدلالة على تضاعف الحج على الزوجين حتى المكرهة ، ونقلها في (الجواهر : ج ٢٠ : ٣٦٢) كذلك أخذاً من (التهذيب) دون (الوسائل) - كما هي عادته - .

لكن في (الوسائل) المطبوع بطبعات متعددة : ﴿ وعليه الحج من قابل ﴾ والظاهر صحة الخبر على نسخة الوسائل ، وذلك : أولاً : إن صاحب (الوسائل) يحكي الرواية عن (التهذيب) بحسب نسخته الواصلة اليه فينكشف إختلاف نسخ التهذيب بين ﴿ عليهما الحج من قابل ﴾ وبين ﴿ عليه الحج من قابل ﴾ فنشك في صدور الخبر بالثنية أو في وجوب الحج من قابل على المرأة المستكرهة ، والأصل عدم الوجوب أو البراءة منه ، بل الأصل عدم زيادة (ما) بعد (عليه) في الخبر المزبور .

وثانياً : إن نسخة الثنية ﴿ عليهما الحج من قابل ﴾ تتعارض مع صحيحتي^(١) الحلبي وسليمان المتقدمين : ﴿ وإن كان إستكرهها وليس بهوى منها فليس عليها شيء ﴾ ﴿ وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة وإستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ﴾ وهما واضحتا الدلالة على عدم وجوب شيء على المستكرهة ، ويدعمهما

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ١٤ + ب ٤ منها ح ١ .

حديث رفع ما إستكرهوا عليه ^(١) .

ولو قيل : نخصص عموم صحيحتي سليمان والحلي واطلاق حديث
الرفع بصحيفة معاوية : ﴿ وإن كان إستكرهها فعليه بدنتان وعليهما
الحج من قابل ﴾ .

قلنا : يمكن التخصيص المذكور لو أحرزنا صدور الصحيحة بنحو الثنية
ولا حجة سليمة على ذلك ، بل يبدو تعارض النسخ وهو يوجب
التساقط ، لا أقل من عدم إحراز صدور نسخة الثنية . نعم لو أحرزنا
صدور الخبر : ﴿ عليهما الحج من قابل ﴾ أمكن تخصيص صحيحتي الحلي
وسليمان وحديث الرفع به ، لكنه بعيد يكفينا عدم إحراز نسخة الثنية .
والحاصل عدم ثبوت الحج من قابل على المرأة المكروهة ، مؤيداً بدعاوى
الاجماع وعدم الخلاف على عدم وجوب الحج من قابل عليها .

الحكم الرابع : التفريق بين الزوجين في الحجة التي أحدثا فيها
المقاربة الحرام حال الاحرام وفي الحجة الثانية في العام المقبل - العقوبة -
حتى يرجعا الى الموضوع الذي أحدثا فيه المقاربة - حسبما دلت عليه
النصوص ^(٢) المتعددة نظير صحيفة زارة : ﴿ وإن كانا عالين فرق
بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من
قابل ، فاذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما
ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ وهذه الصحيحة
أوضحها دلالة ، ولها نظائر ليست بهذا البيان الواضح نظير
صحيحتي معاوية والحلي .

وهذا الواجب - التفريق بين الزوجين المتقاربين - مشروط بأن
لا يكون معهما غيرهما - فلو كان معهما ثالث كفى ولم يلزم

(١) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ + ح ٢ + ح ١٤ .

تفريقيهما كما نصت عليه صحيحة معاوية المروية في (الكافي) :
﴿ فرقا محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما
غيرهما ﴾^(١) كما هي مروية في (التهذيب) وهي رواية واحدة
جزماً وإن اختلفت الألفاظ يسيراً .

ومعنى التفريق بين الزوجين المحرمين المتقاربين هو منعهما من
الاجتماع في مكان واحد إلا ومعهما غيرهما - شخص ثالث يكون
وجوده مانعاً عادةً عن إقترابهما ثانية - ، وهذا المعنى مستفاد من
الأخبار الصحيحة وغيرها فراجع .

وهذا التفريق المأمور به هو فعل الغير ، فان جميع الأخبار يكون
فعل التفريق فيها مبنياً للمجهول غير مسند الى فاعل معين - ولو
بالعنوان - ، حيث قال : ﴿ يفرقا بينهما ﴾ ولم يقل (يفترقان) في مجموع
الأخبار الصحيحة ، وظاهرها عدم توجه الخطاب الى الحاجين
المتقاربين ، بل الظاهر كونه خطاباً الى أمير الحاج - العمومي أو الخاص
بجملتهم - إن كان عليهم أمير كما هو الحال في بعض الأعوام السالفة ،
أو الى عموم المؤمنين المرافقين الذين إطلعوا على فعلهما .

والظاهر من النصوص وجوب التفريق بين الزوجين إذا لم
يكن بينهما غيرهما - وجوباً متكرراً في الحجتين الأولى والثانية :
يبدأ من الموضوع الذي وقع الجماع فيه حتى نهاية المناسك بعد أن
يبلغ الهدي محله - كما سنين - ، وهكذا في الحج الثاني في العام
المقبل ، ولا إشكال في وجوب التفريق بينهما في الحجتين - الأصلية
والعقوبة - وقد دلت عليه عدة من الروايات :

بعضها مختص بالحجة الأولى نظير صحيحة^(٢) معاوية : ﴿ ويفرق

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٢ + ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢ + ح ١٢ + ح ٩ .

بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴿﴾ ، وبعضها مختص بالحجة الثانية ﴿﴾ وعليه الحج من قابل فاذا إنتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محملهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ﴿﴾ .

وبعضها يوجب التفريق في الحجتين نظير صحيحة زرارة: ﴿﴾ وإن كانا عالين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل، فاذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي أصابا ما أصابا ﴿﴾ .

وقد وقع الكلام بينهم في منتهى التفريق وغايته كما إختلفت الأخبار في بيانه، والعمدة ما صحّ سنده ووضحت دلالاته :

أ - فبعض الأخبار جعلت منتهاه بلوغ الهدي محله كما هو ظاهر صحيحة^(١) معاوية بن عمار المروية في (الكافي) و (التهذيب) : ﴿﴾ يفرق بينهما ... حتى يبلغ الهدي محله ﴿﴾ والظاهر من بلوغ الهدي محله هو ذبح الهدي أو نحره في منى يوم العيد حيث تحل عليه أكثر محرمات الاحرام وتبقى حرمة الاستمتاع بالنساء .

ب - وبعض الأخبار جعلت منتهى التفريق وعدم إجتماع الرجل والمرأة بقضاء المناسك كما هو ظاهر كثير من الروايات^(٢) نظير صحيحة معاوية في (التهذيب) : ﴿﴾ ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴿﴾ وصحيحة زرارة ، وهي بنص صحيحة معاوية ، ونظير صحيحة سليمان بن خالد : ﴿﴾ ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴿﴾ .

ج - وبعض الأخبار جعلت الغاية نحر الناس من منى ورجوعهما الى

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٩ ب ٤ منها : ح ١ .

مكان الخطيئة وهي صحيحة^(١) الحلبي على طريق الكليني في (الكافي) وقد رواها الصدوق في (الفقيه) وفي (معاني الأخبار) بسندين متصلين ، ولو أمكن الخلاف أو الغمز في طريقهما لم يمكن الغمز في طريق الشيخ الكليني فهي معتبرة السند قطعاً قال (عليه السلام) : ﴿ ويفرق بينهما حتى ينفرد الناس ويرجعوا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ .

هذه طوائف ثلاثة من الأخبار وهي معانٍ متدافعة في بيان غاية التفريق ومنتهى الافتراق ، وقد اختلفت أنظار الفقهاء الأواخر الذين تعرضوا لاستنباط منتهى التفريق وغاية الافتراق ، فقد حمل جمع من الأعاضم الأواخر (قدمهم) إختلاف الأخبار على إختلاف مراتب الفضل والمحبوية ، فالواجب تفرقهما وعدم إجتماعهما الى بلوغ الهدى محله ، ويفضل عليه التأخر الى قضاء المناسك ، وأفضل منه التفريق والتفرق الى موضع الخطيئة الذي أصابا فيه ما أصابا .

لكن هذا الحمل مشكل صغرى وكبرى :

أولاً : لأن ظاهر الأخبار وجوب التفريق والتفرق الى موضع الخطيئة - المكان الذي أصابا فيه ما أصابا - فحمله على الاستحباب والأفضلية خلاف ظاهر الأخبار ، ولا يصار اليه إلا مع قرينة واضحة على خلاف الظاهر ، ولا نجد لها .

وثانياً : إن هذا الحمل يتنافى مع ظواهر الأخبار من حيث المفاد ومن جهتين : من جهة أنه لا ينظر الى صحيحة الحلبي من الطائفة الثالثة والتي تجعل الغاية نفي الناس من منى والرجوع الى مكان الخطيئة ، ومن جهة أنه يفصل بين قيدين هما منتهى التفريق في عدد من الأخبار^(٢) وهما ﴿ يقضيا نسكهما ويرجعوا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ حيث جعل غاية التفرق (قضاء

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٩+١٥ ح ٤ ب منه : ح ١ .

المناسك) أفضل من (بلوغ الهدي محله) ثم أفضل منه (بلوغ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا) فانه تفكيك في الغاية المنصوصة الواحدة .
وثالثاً : إنه يفترض (الرجوع الى مكان الخطيئة) متحققاً بعد قضاء المناسك ، والغالب قضاؤها في مكة بعد النفر من منى وبعد أداء طواف النساء في مكة - مع انه قد يرتكب الخطيئة داخل مكة أو خارجها بينها وبين منى أو في منى أو في عرفات أو في مزدلفة أو فيما بينها ، وهذا كله يمكن أن يكون مكان خطيئة ، فجعل الرجوع الى (مكان الخطيئة) أفضل من (قضاء المناسك) يفترض كونه متأخراً ليتأخر التفريق بينهما الى المكان المتأخر وهو غير واضح .
وكيف كان هذا الحمل عندنا مرفوض كبرى وصغرى . وقد تعقبه في (الجواهر:ج٢٠: ٣٥٩) بما توضيحه :

إن الذي يقتضيه النظر في النصوص - بعد تقييد المطلق منها بالمقيد - هو الأخذ بالغاية العليا في الحجتين وهو محل الخطيئة ، وفي صحيحة معاوية : الأمر بالتفريق حتى يبلغ الهدي محله ، ومفهومه انه إذا بلغ الهدي محله ينتهي وجوب التفريق والتفرق ويمكنهما الاجتماع في خباء واحد سواء كان موضع بلوغ الهدي محله هو محل الخطيئة أم لم يكن ، فيقيد مفهوم الصحيحة (إذا بلغ الهدي محله ينتهي وجوب التفريق) بما إذا كان ذلك موضع الخطيئة ، وإلا فلا يجوز لهما الاجتماع فيما إذا لم يكن محل الهدي موضع الخطيئة .

وحاول أستاذنا المحقق^(١) (قده) في مجلس بحثه بعد رفض المقالين : توجيه الأخبار المتعارضة معتمداً مبدء (إنقلاب النسبة) بين المتعارضات من التباين الى العموم والخصوص ، ثم أجرى بعد إنقلاب النسبة أو طبق عملية التخصيص والتقييد ، يمكن مراجعة ما

(١) معتمد العروة الوثقى : ج ٤ : ٨٢ + ٨٣ .

أفاده (قده) بطوله في تقرير بحثه .

وحيث أوضحنا في مباحث الأصول : عدم تمام نظرية (إنقلاب النسبة) عندنا على العموم وأن المعتمد ظواهر الأدلة المتعارضة وما يفهمه العرف العام الملقى اليهم خطابات الأئمة (عليه) وأحاديثهم : فقد يقتضي الفهم العرفي ما يوافق أو يؤدي مؤدى إنقلاب النسبة ، وقد لا يقتضي ذلك ، والتفصيل في محله .

والتحقيق أن يقال : إن الأخبار في منتهى التفريق على طوائف ثلاثة قد سبقت الاشارة اليها ، ولا بد من ملاحظة ما يفهمه العرف المحاورى العام عند إلقاء مثل هذه الخطابات اليه ، سواء وافق فهمهم مؤدى (إنقلاب النسبة) أم لم يوافق ، وهذه الطوائف الثلاثة :

أ - ما جعلت منتهى التفريق ﴿ حتى يبلغ الهدي محله ﴾ كما في صحيحة^(١) معاوية بن عمار .

ب - ما جعلت منتهى التفريق ﴿ حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ كما في صحاح^(٢) زرارة ومعاوية وسليمان بن خالد .

ج - ما جعلت منتهى التفريق ﴿ حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ كما في معتبرة^(٣) الحلبي .

والنظر الدقيق والتأمل العميق في هذه الطوائف الخبرية المعصومية يدعونا الى ترجيح إنتهاء التفرق وعدم الاجتماع بقضاء مناسك الحج وفراغه منها ورجوعه الى المكان الذي وقع فيه على إمرأته ، وتوضيح ذلك :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٢ + ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢ + ح ٩ + ح ١٥ + ب ٤ منه : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٤ .

إن طائفة الروايات الناطقة ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾ ومحله هو منى قبل الفراغ من المناسك وقبل قضاءها كاملة تامة ، فهي تعارض الروايات الأخرى حيث يبقى له بعد بلوغ الهدى محله : الذبح أو نحر ما هداه الله تعالى وقربه اليه سبحانه والتقشير وزيارة البيت لطواف الزيارة وطواف الصفا والمروة ومبيت منى وطواف النساء ، وهذا ينافي الأمر باستمرار الفصل والتفريق بين الزوجين الى قضاء المناسك وفراغه منها والرجوع الى مكان الخطيئة ، ولا يمكن إلتقاؤهما أو توحيدهما بوجه من الوجوه .

ثم إن هذا الفعل السوء قد يصدر من الحاج قبل بلوغ مكة - كما في حج الافراد والقران إذا أحرم من بيته قبل مكة ثم صدر منه ، وقد يصدر منه في مكة أو في الطريق الى عرفات ، وقد يصدر منه في عرفات ، وقد يصدر منه في الطريق الى مزدلفة أو فيها قبل طلوع فجر يوم النحر . وعليه فان قيد : ﴿ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا﴾ قد يلتقي مع (قضاء المناسك) بأن يكون قارب أهله في مكة حيث يكون بها طواف النساء وصلاته وحلها عليه ، وقد يكون قاربها قبل مكة - كما في حج الأفراد والقران - وظاهر الروايات من هذه الطائفة أنه بقضائه المناسك في مكة إذا كان قارب أهله فيها أو بعد الخروج منها الى عرفات ومزدلفة كان قد حصل المنتهى المنصوص في هذه الأخبار المتعددة .

لكنه لو حصل منه الجماع قبل مكة فيلزمه - بعد الفراغ من المناسك - : الخروج من مكة لغرض الوصول الى مكان الخطيئة فيجوز إجتماعهما عند الوصول اليه وينتهي إفتراقهما ، نعم إذا خرجا من مكة في طريق ثانٍ غير الطريق الذي سلكاه في مسيرهما الى الحج فلا يفترقان بعد الخروج من مكة ، وهذا مدلول معتبرة

الحلبي الذي سأل : رأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق - يعني الذي سلكاه أولاً وتقاربا فيه - الى أرض أخرى يجتمعان ؟ قال الامام الصادق (عليه السلام) : (نعم) ^(١).

إذن قوله (عليه السلام) : ﴿ ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ يتطلب أحيانا ما يزيد على قضاء مناسك الحج وإتمامها، ومقتضى التعبير وجوب الرجوع الى (مكان الخطيئة) بعد تمام المناسك وفراغه منها تنفيذاً للأمر الشرعي المقيد .

ثم إن معتبرة الحلبي من الطائفة الثالثة ﴿ حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ لا يعارض ولا يخالف - ظاهراً - الطائفة الثانية ﴿ حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴾ بلحاظ إلتقاءهما صريحاً في القيد الثاني لغاية الافتراق، بل ويلتقيان في القيد الأول فان النفر الى منى كناية أو تعبير عن تمام المناسك ظاهراً ، فيكون المتحصل من ملاحظة مجموع الأخبار : أن الأخبار المتخالفة ظاهراً طائفتان - لا ثلاثة - هما : طائفة تفيد إنتهاء الافتراق ببلوغ الهدي محله يعني (منى) وطائفة تفيد الانتهاء بقضاء المناسك والفراغ منها والرجوع الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا .

وحينئذ نقول : الظاهر رجحان الطائفة الثانية، وذلك لكثرة الروايات الصحيحة الناطقة بهذين القيدين المعبرين عن منتهى الافتراق وغاية التفريق بين الزوجين ، فان النظر الدقيق اليها يعطي كونها اخباراً ^(٢) أربعة صحيحة وخامسة مظنونة الصدور ، بينما رواية الطائفة الأولى

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+ح ٩+ح ١٤+ح ١٥ +

ب ٤ منه : ح ١ .

صحيحة^(١) واحدة رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بطريقتين صحيحين ، وليستا روايتين - كما في كلمات استاذنا المحقق وظاهر الحر صاحب (الوسائل) - . ويلاحظ ان معاوية بن عمار الذي روى ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾ قد روى الطائفة الثانية المتوفرة على قيدين ﴿حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا﴾ ، فتكونا مصداق التعارض والاختلاف بين حديثين احدهما مشهور بين الاصحاب والآخر شاذ لا يرويه إلا واحد قد روى المضمون الآخر ايضاً فيرجح عليه بلحاظ الامر الشرعي في مقبولة^(٢) عمر بن حنظلة بأخذ ما اشتهر بين الاصحاب وترك الخبر الشاذ النادر .

والظاهر انه لا مجال للجمع بين المفادين بنحو عرفي مقبول، فان التوفيق بين المضمونين غير متيسر والتدافع بين المفادين ملحوظ غير منكر ، وإذا لاحظنا : قيد (الرجوع الى مكان الخطيئة) وهو قيد ظاهر في لزوم الاخذ به لا يمكن جعله افضل وحمله على الاستحباب، لعدم الشاهد الصارف عن ظاهر الامر والطلب - اعني طلب التفريق بين الزوجين حتى يرجعا الى مكان الخطيئة - فلا بد من حمله على الوجوب .

ويقوى هذا الظهور بملاحظة النص الصحيح^(٣): ﴿ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا﴾ فان تكرار (حتى) يقوي استظهار وجوب التفريق واستمراره حتى بلوغ مكان الخطيئة إذا كان خارج مكان اداء مناسك الحج ، فاذا كانت الخطيئة اطراف مكة - لزم اداء مناسك منى والنفر منها الى مكة لاداء مناسكها ويلزمهما التفرق وعدم الاجتماع حتى يبلغا مكان الخطيئة .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من ابواب كفارات الاستمتاع : ح ١٢+ ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ١٨ ب ٩ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٤ من ابواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

ويمكن تأييد لزوم التحفظ على القيد : ان الغرض الظاهر من التفريق وعدم الاجتماع إلا مع وجود ثالث غير الزوجين هو المنع عن التقارب ثانياً وثالثاً ، وهذا الغرض موجود حتى بلوغ الهدي محله وذبحه أو نحره في منى يوم العيد، فانه بعدئذ إذا قصر أو حلق تبقى عليه حرمة النساء والاستمتاع حتى يطوف بالبيت طواف النساء - مما يؤكد أو يؤيد استمرار وجوب الفصل والتفريق حتى ينفرا من منى ويقضيا مناسكهما في مكة ويرجعا الى مكان الخطيئة ليتذكرا خطيئتهما ويحذرا من سوء العاقبة، وهذا يؤيد لزوم التحفظ على القيد ويصحح الوجه المختار في العمل بالاخبار وترجيح روايات قضاء المناسك .

وينبغي الالتفات الى أن قيد ﴿ويرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا﴾ قيد مأخوذ في التفريق في الحجة الاولى في صحيحة^(١) سليمان بن خالد ورواية^(٢) محمد بن مسلم ومعتبرة الحلبي كما هو مأخوذ في التفريق في الحجة الثانية في صحيحة^(٣) زرارة فراجع .

ومع ورود التقييد في الحجتين لا مجال للتمييز بين منتهى التفريق في الحجة الأولى وبينه في الحجة الثانية بحمل صحيحة^(٤) معاوية بن عمار التي اوجبت التفريق بين الزوجين ﴿حتى يبلغ الهدي محله﴾ بالحجة الثانية ﴿عليه الحج من قابل﴾ كما حكاه في (الجواهر: ج ٢٠: ٣٦٠) عن بعض الفقهاء المتقدمين (رض) فان تخصيص حجة القضاء ببلوغ الهدي محله هو تخصيص من غير شاهد مخصص، بل هو خلاف صريح صحيحة زرارة الواردة في الحجة الثانية في العام المقبل قال (عليه السلام) : ﴿وعليه الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احداثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٥+١٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٢+٥ .

الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ﴿ .

اذن الحاصل رجحان أخبار إستمرار الفصل والتفريق حتى يقضيا مناسك حجها وحتى يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، فاذا كان مكان خطيئتهما في مكة أو خارج مكة - لزمهما دوام التفريق لحين الوصول اليه حتى يجوز لهما الاجتماع والاختلاء، فان كان مكان الخطيئة في منى أو عرفات أو مزدلفة أو قبل مكة وقد مر به أو مرّ بطريق آخر لا يلزمه العود اليه والرجوع اليه، بل يكفيهما الذهاب الى مكة وقضاء مناسكهما فيها ولا يلزمهما الرجوع الى المكان المتأخر الذي أصابا فيه ما أصابا .

هذا هو الظاهر من النظر في النصوص الشريفة بعين التأمل والتدبر ومن دون احتياط، ولا جمع تبرعي خال من الشاهد، ولا إنقلاب نسبة - هو مرفوض كبروياً ومشكوك فيه صغروباً، ولا نريد التفصيل فيما لا نفع فيه كبيراً بعد أن عرضنا ما فيه النفع والفائدة .

هذا كله بلحاظ الحالة الأولى : المقاربة قبل الوقوف بمزدلفة، والمراد منه قبل الشروع في موقف مزدلفة، فانه قد دلت عليه صحيحة^(١) معاوية الناطقة بحكم مختص بهذه الحالة : ﴿ إذا واقع الرجل امرأته قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ﴾ فانه لا يراد: الإتيان الخارجي إذ قد يأتي المحرم بالحج الى مزدلفة قبل طلوع فجر العاشر من ذي الحجة كما هو الغالب، لكن بقريئة (مناسبة الحكم والموضوع) نستفيد إرادة الموقف الشرعي في مزدلفة، فيراد من قوله (القول) : ﴿ قبل أن يأتي مزدلفة ﴾ أو ﴿ دون مزدلفة ﴾ : قبلية الموقف الشرعي في مزدلفة المبتدئ من طلوع الفجر والمنتهي عند طلوع الشمس يوم العاشر من ذي الحجة .

(٢٠٦) إذا قارب المتمتع امرأته - قبلاً أو دبراً - مع العلم والعمد بعد

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ + ح ١ .

تقارب الزوجين في الحج بعد الشروع في وقوف مزدلفة (٢٩)

الشروع في موقف مزدلفة وقبل إتمام الشوط الخامس من طواف النساء وجبت عليه الكفارة - بدنة مع التمكن ، وإن لم يجد فشاة - وإذا كان بعد إتمام الشوط الخامس لم تجب الكفارة واستغفر الله ولم يعد قبل إكمال الشوط السابع وصلاة ركعتي الطواف .

الحالة الثانية : المحرم بالحج إذا قارب أهله عالماً عامداً بعد الشروع في موقف مزدلفة قبل طواف النساء، أي بعد الشروع فيه قبل إكمال الشوط الخامس منه - يترتب عليه حكمان محتملان :

الحكم الاول : وجوب الكفارة على فعلته السيئة وهو أن ينحر بدنة فان لم يجد فشاة ، وهذا موضع إجماعهم بلا خلاف يعرف ظاهراً .
ويدلنا عليه : عدة من الروايات الشريفة نظير صحيحة^(١) علي بن جعفر الذي سأل أباه عمن واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ يطوف وعليه بدنة ﴾ وفي صحيحته^(٢) الأخرى باطلاقها ﴿ فمن رفث ﴾ وهذا تعبير مختص بالحج كما سبق ، وهو يعم ما قبل موقف مزدلفة وما بعده ﴿ فعليه بدنة ينحرها ، وإن لم يجد فشاة ﴾ ، وفي خبر^(٣) زرارة سؤال الباقر (عليه السلام) عمن وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء قال (عليه السلام) : ﴿ عليه جزور سمينة ﴾ ، وثمة روايات تفيد ثبوت البدنة كفارة الجماع في احرام الحج .

نعم في صحيحة عيص بن القاسم سؤال الصادق (عليه السلام) عن رجل واقع أهله حين ضحى قبل أن يزور البيت - أي كانت مواقفته في الحج بعد ذبح الأضحية قبل طواف الزيارة - قال (عليه السلام) : ﴿ يهريق دماً ﴾^(٤) وظاهره

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٣ .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢ .

بحسب إطلاقه الدم : كفاية إهراق دم شاة بل يحتمل قوباً إرادة دم الشاة خاصة لتكرر التعبير عنها بالدم في كفارات الاحرام .
لكن هذا الظاهر لا يمكن الأخذ به ، لمعارضته مع الروايات الصحيحة العديدة المشهورة بين الرواة والمعمول بها بين الفقهاء ، فترجح الرواية المشتهرة روايتها بين الأصحاب على الخبر الشاذ وإن كان صحيحاً ، على أنه يمكن التصرف في الظاهر بحمل الدم على خصوص البدنة ، بأن تجعل الروايات الكثيرة مفسرة لهذه الصحيحة المجملة ﴿ يهريق دماً ﴾ أو تفسر بدم الشاة وتقيّد بموارد العجز عن البدنة ، ويكون المقيّد لها صحيحة علي بن جعفر: ﴿ فمن رفث فعليه بدنة ينحرها ، فان لم يجد فشاة ﴾ .

وهذه الكفارة حكم مشترك بين الوقاع ما قبل الوقوف بمزدلفة وما بعده ، فلا يفرق الحكم بلحاظ الحد - قبل الموقف أو بعده - وقد سبقت الإشارة . كما أن البديل ﴿ وإن لم يجد فشاة ﴾ حكم مشترك بين الحالين فان صحيحة ابن جعفر : ﴿ فمن رفث فعليه بدنة ينحرها ، فان لم يجد فشاة ﴾ بيان مطلق يستوي فيه الوقوع على المرأة قبل الموقف بمزدلفة أو بعده ، نعم ظاهر مجموع الخبر إختصاصه بالحج أعم مما قبل موقف مزدلفة ومما بعده .

الحكم الثاني : فساد الحج ووجوب الحج من قابل ، وهذا الحكم محتمل ينشأ إحتماله من إطلاق بعض الروايات الصحيحة الدالة على أن المحرم إذا غشي أهله وهي محرمة ﴿ عليهما بدنة وعليهما الحج من قابل ﴾ نظير صحيحة^(١) زرارة .

لكنه إحتمال ضعيف جداً حيث إدعي الاجماع أو عدم الخلاف على عدم الفساد وعدم وجوب الحج من قابل ، وهو الصحيح :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ .

تقارب الزوجين في الحج بعد الشروع في وقوف مزدلفة (٣١)

أولاً: لظهور القيد في صحيحة^(١) معاوية في إختصاص الحكم (وجوب الحج في العام المقبل) بخصوص ما إذا واقع قبل الوقوف بمزدلفة ، وقد رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بسندين معتبرين : ﴿ إذا واقع المحرم إمرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل ﴾ كذا في (الكافي) وقريب منه في (التهذيب) ، وهي واضحة الدلالة بمقتضى قيد ﴿ قبل أن يأتي مزدلفة ﴾ في إختصاص الأثر الشرعي بحصول القيد وإنتفاء الأثر عند عدم حصوله . ولو شك أحد في دلالة القيد قلنا :

ثانياً : لدلالة صحيحة^(٢) ثانية لمعاوية على عدم فساد الحج ، وإذا لم يكن فاسداً لم يحتمل وجوب الحج في العام المقبل ، وهي ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) سؤالاً عن متمتع وقع على أهله ولم يزر - أي لم يطف حول البيت طواف الزيارة في حج التمتع - قال (عليه السلام) : ﴿ ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً ﴾ فان خشية فساد الحج وخوف إنثلامه يستبطن واضحاً : عدم الفساد شرعاً وعدم الإنثلام واقعاً .

ولمعاوية بن عمار صحيحتان متقاربتا المضمون : هذه الصحيحة وهي ظاهرة في الحج جلياً والصحيحة^(٣) المتقدمة في عمرة التمتع التي موضوعها (متمتع وقع على إمرأته ولم يقصر) أو (قبل أن يقصر) وبقرينة التقصير تكون ظاهرة في عمرة التمتع ، بينما صحيحة الحج موضوعها (متمتع وقع على أهله ولم يزر) وهذا التعبير ظاهر جلياً في عدم زيارة البيت للحج فهما صحيحتان غير متحدتين موضوعاً . ويؤيد هذا الفهم أنه قد ذكرهما صاحب (الكافي) و (الوسائل) في

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ + ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢ + ح ٤ .

بابين مستقلين ممتازين فراجع (١).

وعليه إذا زار البيت أو صلى صلاة الطواف أو سعى أو طاف أشواطاً من طواف النساء - لم يفسد حجه ولم يجب عليه الحج من قابل قطعاً . نعم تثبت الكفارة على الفعل مادام لم يطف خمسة أشواط من طواف النساء كاملة . وتفصيله أن يقال :

إن ظاهر النصوص إستمرار حرمة النساء حتى يطوف طواف النساء بتمام أشواطه السبعة كما أن ظاهر النصوص - المومى إليها قريباً وعرضنا بعضها - ثبوت الكفارة ﴿بدنة﴾ قبل أن يطوف طواف النساء وظاهرها ثبوت البدنة مادام لم يكمل الطواف بأشواطه السبعة ، فإذا قارب أثناء طواف النساء - بعد الشوط الأول أو الثالث أو الخامس أو السادس - فعل حراماً وأثم ووجبت عليه البدنة بمقتضى إطلاق الروايات وصحيحة علي بن جعفر باطلاقها ﴿فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة﴾ (٢) .

نعم وردت معتبرة (٣) حمران بن أعين دلت على أنه إذا طاف خمسة أشواط فقارب لم تكن عليه بدنة ﴿يستغفر الله ولا يعود﴾ ، فنخرج بها عن مقتضى إطلاق الروايات - المومى إليها - ، ونؤكد به ذيلها : ﴿وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي فقد أفسد حجه﴾ بمعنى أنقصه ﴿وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف إسبوعاً﴾ .

يبقى ما لو طاف أربعة أشواط تامة ثم قارب إمرأته أو دخل في الشوط الخامس وقبل إكماله خرج من المطاف وقارب أهله فهل تجب عليه الكفارة ؟ .

مقتضى النصوص المطلقة هو وجوب الكفارة وقد علم بخروج ما لو

(١) الكافي : ج ٤ : ٤٤٠ + ٣٧٨ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ وغيرها .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

تقارب الزوجين في الحج بعد الشروع في وقوف مزدلفة (٣٣)

أكمل خمسة أشواط من طواف النساء ، ويبقى ما لو طاف ورفث قبل إكمال الشوط الخامس داخلاً تحت إطلاق نصوص الكفارة ﴿بدنة﴾ .

لكن قد يقال : يمكن إستثناء ما لو أكمل أربعة أشواط إستناداً لبعض الروايات نظير ما رواه الشيخ الصدوق^(١) في (الفقيه) بإسناده الى الحسن بن محبوب عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) : سأله عن رجل نسي طواف النساء فأجاب (عليه السلام) : ﴿إذا زاد على النصف وخرج ناسياً أمر من يطوف عنه ، وله أن يقرب النساء إذا زاد على النصف﴾ وهي واضحة الدلالة على جواز المقاربة إذا زاد طوافه على النصف حيث يظهر من البيان الخالي من قيد النسيان ويبدو من ذات التعبير كون الرخصة عمومية ﴿له أن يقرب ..﴾ لا تختص بالحالات العذرية أو النسيان .

وباختصار : ظاهر الرواية رخصة المقاربة للمحرم إذا طاف أربعة اشواط فما زاد ، وإذا جاز قرب النساء لمن جاوز في طواف النساء نصف أشواطه - كأن أتى أربعة أشواط منه - لم تكن عليه كفارة ، للتلازم بين جواز الفعل وبين إنتفاء الكفارة بمعنى انه إذا جاز الفعل لم تثبت الكفارة إلا بدليل خاص وهو مفقود .

وهذا كله صحيح إذا كان الخبر معتبر السند قابلاً للتصديق أو حصل الوثوق بصدوره عن الامام المعصوم (عليه السلام) . لكنه ضعيف السند بعلي بن أبي حمزة البطائني لعدم الوثوق بصدقه في روايته ، ولا شاهد آخر على صدور الرواية عن المعصوم (عليه السلام) فلا تصلح حجة شرعاً نخرج بها عن إطلاق النصوص المتقدمة . بينما معتبرة حمران هي موثوق بصدورها، وقد دلت بجلاء على أنه إذا طاف خمسة أشواط من طواف النساء لم تكن عليه كفارة وأنه يستغفر الله ولا يعود .
وعليه يتحصل مما تقدم : انه إن أكمل الشوط الخامس من طواف

(١) الفقيه : ج٢/٢٤٦ + الوسائل : ج٩ ب٥٨ من أبواب الطواف : ح١٠ .

النساء وقارب لم تكن عليه كفارة وإن فعل محرماً فيستغفر الله ويتوب ولا يعود الى فعلته السيئة قبل تمام أشواط طواف النساء ، وإذا لم يكمل الشوط الخامس وقارب ولو في أثنايه كان ﴿عليه بدنة﴾ بمقتضى إطلاق النصوص الظاهرة في إتمام أشواط طواف النساء وقد إستثنينا منه : من أكمل الشوط الخامس بدلالة معتبرة حمران .

هذا تمام ما أردنا بيانه في أحكام المقاربة في الحج - أي نوع من أنواعه - .

(٢٠٧) إذا قارب إمرأته مع العلم والعمد في العمرة المفردة وجبت عليه بدنة ، وعمرته صحيحة لو كانت مقاربتة بعد اتمام سعيه بين الصفا والمروة قبل إتمام الشوط الخامس من طواف النساء ، ولو كانت قبل إتمام السعي وجبت عليه بدنة وبطلت عمرته والاحوط وجوباً إتمام أعمالها المتبقية ، ويجب عليه أن يقيم بمكة الى شهر لاحق ويخرج الى أدنى الحل فيحرم منه لعمرة مفردة .

أقول : إذا قارب المحرم لعمرة مفردة زوجته وهو يعلم بتحريم الفعل مع القصد والعمد فلا يخلو حاله من أن يقارب قبل إكمال أشواط السعي بين الصفا والمروة أو يقارب بعد السعي :

الحالة الأولى : المحرم لعمرة مفردة إذا قارب قبل أن يكمل أشواط سعيه بين الصفا والمروة وجبت عليه الكفارة وفسدت عمرته ووجب عليه الإقامة في مكة حتى يخرج الشهر الذي إعتمر فيه فيخرج الى الميقات ليحرم لعمرة مفردة . وهذه الأحكام الثلاثة قد ادعي عدم الخلاف بين الفقهاء في ثبوتها ، ويدلنا عليها عدة من الروايات الصحيحة^(١) - رواها بريد العجلي ومسمع وأحمد بن أبي علي - وقد صرّحت بفساد عمرته ووجوب بدنة عليه والبقاء في مكة للشهر المقبل لأداء عمرة لاحقة ، وهنا بحوث :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع .

البحث الأول : إن تمام روايات الرфт في العمرة المفردة قد ذكرت الكفارة ﴿بدنة﴾ جزاء مقاربة المحرم بالعمرة المفردة لأهله، ولم تتعرض للبديل ، والظاهر انه لا بديل لها لعدم الدليل عليه بلحاظ انه لا حجة إلا صحيحة^(١) علي بن جعفر ولا تنطبق على العمرة المفردة، لأنها واردة في بيان الرفت والفسوق والجدال المنظور في الآية الشريفة: ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفت﴾ وقد أثبتت البدنة على من فرض الحج على نفسه في أشهر الحج ثم رفت فمن لم يجد فشاة حسبما نطقت الصحيحة ، والعمرة المفردة خارجة عن مضمون الآية والصحيحة لأنه يمكن فرضها في كل شهر ولا يصدق على من نوى العمرة المفردة وفرضها على نفسه أنه فرض الحج على نفسه في أشهر الحج لإمكان فرضها في غير أشهر الحج ولعدم صدق الحج عليها ، فلا يحرز إنطباق الصحيحة - بما فيه من بدل البدنة - على العمرة المفردة .

وقد يستدل بأولوية ثبوت البديل في العمرة - وهي الشاة - عند عدم وجدان البدنة في ثبوتها في الحج ، أو يستدل لثبوت البديل بتنقيح المناط، لكننا لا نعتني هنا بالأولوية ولا بتنقيح المناط لعدم حصول العلم بأولوية العمرة من الحج في بديل الحكم - البدنة - ، نعم يحتمل أخفية العمرة من الحج وأولويتها منه في تخفيف الكفارة لكننا لا نقطع بذلك ، وهكذا لم يتنقح عندنا المناط قطعياً لركن اليه ، ولم يتحقق عندنا الاطلاع والاحاطة بالملاك الواقعي للحكم : البديل عن بدنة الحج - حتى يقال باتحادهما في المناط الموجب للكفارة والبديل معاً . وعليه إذا لم يتمكن المعتمر المفسد لحجه بالرفث ولم يقدر على البدنة لعدم وجدان ثمنها أو عدم وجدانها لم يكن لها بدل وتبقى واجبة عليه لحين مقدرته عليها .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات السعي : ح ٤ .

البحث الثاني : ظاهر الروايات^(١) المتعددة وجوب المقام في مكة حتى يخرج الشهر الذي إعتمر فيه ، فإذا أهل الشهر اللاحق أحرم لعمرة مفردة وإعتمر، فانها تأمر به كما تأمر بالبدنة كفارة، قال (عليه السلام) في الروايات الصحيحة : ﴿ عليه بدنة، وعليه أن يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي إعتمر فيه ثم يخرج الى بعض المواقيت ﴾ أو ﴿ الى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ فيحرم منه ويعتمر ﴾ وظاهره الوجوب لعدم قرينة الترخيص بالترك .

لكن المحقق في (الشرايع) والحرّ في (الوسائل) ذكرا أفضلية المقام في مكة لغرض الاحرام والاعتمار في الشهر المقبل من دون وضوح قرينة الاستحباب، فلا بد من أن نعمل على الظاهر ولا نعبأ بفتيا الأفضلية، نعم إلا أن يتضرر شخصياً ضرراً معتداً به أو يتخرج من المقام في مكة الى الشهر اللاحق تخرجاً فعلياً فينتفي عنه الوجوب . هذا.

والمشهور أو المرتكز في كلماتهم أنه يحرم للعمرة المفردة اللاحقة من أدنى الحل - التنعيم أو الجعرانة أو الحديبية - لما تحقق في مباحث المواقيت من أنه ميقات العمرة المفردة لمن كان بمكة، وهذا المعتمر المفسد لعمرته وجب عليه المقام في مكة الى الشهر اللاحق، فإذا فرض إقامته فيها وخروجه منها للاحرام أجزاء الاحرام من أدنى الحل، نعم لو خرج وعصى ربه ورجع في شهر لاحق أو أحد الشهور اللاحقة يلزمه الاحرام من المواقيت الخمسة الأصل التي وقته رسول الله ﷺ .

وقد يتوهم من ملاحظة بعض الروايات الواردة فيمن أفسد عمرته المفردة بالرفث أو يستظهر منها لزوم إحرامه من أحد المواقيت الخمسة، حيث ورد في معتبرة مسمع التي رواها المشائخ الثلاثة : ﴿ ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ لأهله فيحرم منه ويعتمر ﴾ وقد يبالغ

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع .

المتوهم أو المستظهر ويحمل على تلك المعتبرة : معتبرتي بريد وأحمد الآيتين : ﴿ فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ﴾ .
لكنه مرفوض جزماً رغم تسليمنا بانصراف لفظ ﴿ يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ لأهله ﴾ الى المواقيت الخمسة المعروفة ، وهذا التعبير وارد في أحاديثهم (عليه) في أبواب المواقيت ﴿ مواقيت خمسة وقتها رسول الله ﷺ ﴾ فراجع . لكن من المقطوع به أن المقيم بمكة المرید للعمرة المفردة يحرم من الجعرانة أو من الحديبية أو ما أشبهها من مواضع (أدنى الحل) وقد ورد هذا في نص صحيح^(١) رواه الشيخان الصدوق في الفقيه والطوسي في (التهذيين) : ﴿ من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها ﴾ فإنه حينئذ يصدق ما ورد في معتبرتي^(٢) بريد وأحمد : ﴿ فيخرج الى بعض المواقيت ويحرم ﴾ ، بل يصدق ما في معتبرة مسمع ايضاً : ﴿ ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ لأهله فيحرم منه ويعتمر ﴾ فإن أدنى الحل وقت وقته رسول الله ﷺ لأهل مكة ومن كان فيها مقيماً - ولو لأقل من شهر - للعمرة المفردة ، كيف لا ؟ وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك كما ورد في الخبر الصحيح^(٣) المروي في الكافي بطريقين الى الامام الصادق (عليه) : ﴿ إعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر متفرقات : عمرة ذي القعدة أهل من عسفان وهي عمرة الحديبية ، وعمرة أهل من الجحفة وهي عمرة القضاء ، وعمرة من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين ﴾ وهي تدل على أن رسول الله ﷺ (عليه) إعتمر ثلاث عمرات : عمرة منها أحرم من الجعرانة حين رجع من الطائف من غزوة حنين وأقبل منها الى مكة ، فإنه يكشف عن أنه وقت وقته رسول الله ﷺ لأهل العمرة المفردة من كان في مكة أو قريباً منها .

(١) الوسائل : ج ٨ ب ٢٢ من أبواب المواقيت : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ + ح ٤ + ح ٢ .

(٣) الوسائل : ج ١٠ ب ٢ من أبواب العمرة : ح ٢ .

البحث الثالث : ظاهر الروايات المعتبرة سنداً هو فساد العمرة المفردة حقيقة بفعل المقاربة قبل الفراغ من أشواط السعي بين الصفا والمروة ، ولا يمكن حمله على المعنى المجازي لعدم القرينة الصارفة عن الظاهر : ظهور ﴿فسدت عمرته﴾ في الفساد الشرعي والبطلان الحقيقي - ولعدم المصحح لمخالفة الظاهر وحمل الفساد على معنى نقص العمرة .

نعم في الحج خالفنا ظهور صحيحة سليمان : ﴿الرفث فساد الحج﴾ ورفعنا اليد عن ظاهرها بما هو أقوى ظهوراً^(١) وهي صحيحة زرارة الدالة على أن الحججة الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا تامة صحيحة محسوبة للزوجين وان الحججة الثانية عقوبة ، ولذا فسرنا الفساد بنقص الحج المرفوث فيه ، ولم يجئ مثله في العمرة المفردة حتى يسوغ لنا رفع اليد عن ظهور نصوصها في فساد العمرة وبتلانيها بهذا الفعل قبل تمام السعي بين الصفا والمروة .

البحث الرابع : قد وقع الخلاف في وجوب إتمام العمرة التي أحرم لها وأفسدها بالجماع قبل تمام أشواط السعي ؟ وإختار الكثير عدم وجوب الاكمال ، ومال جمع الى وجوبه قياساً على فساد الحج أو استصحاباً أو لاحتياج إحرامه الى التحلل ، وتوضيح هذه الوجوه المستدل بها على وجوب إتمام العمرة المفردة الفاسدة أن يقال :

أ - قد يستدل على وجوب إتمام العمرة المفردة الفاسدة بأن فسادها كفساد الحج يراد منه النقص في الحج قبال كماله ، والفساد يلتقي مع وجوب الاتمام كما صرحت به روايات الحج : ﴿عليه الحج من قابل﴾ فكذا في العمرة ، ولعل في الأمر بالمقام بمكة إنتظاراً للشهر المقبل ليحرم ويعتمر فيه - شهادة واضحة على صحة العمرة المذكورة ووجوب إتمام مناسكها ، بلحاظ أن لزوم الفصل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٨ + ح ٩ .

بين عمرتين بشهر هو أثر شرعي للعمرة الصحيحة الواجب إتمام مناسكها ، ولو كانت العمرة فاسدة فما الموجب لتأخير إحرام العمرة اللاحقة الى خروج الشهر ؟ .

لكن هذا استدلال مردود بأن الحج قد دلت القرينة الواضحة بل النص الأظهر أو الصريح على عدم الفساد الحقيقي بالجماع فيه كما نطقت الروايات الصحيحة^(١) بأن ﴿عليه الحج من قابل﴾ ، وليس كذلك في العمرة المفردة فان النصوص الصحيحة صرحت بالفساد من دون قرينة داعية لتأويل الفساد بالنقص - المعنى المجازي - ومن دون دليل على وجوب الإتمام . نعم دلت الروايات الصحيحة^(٢) في العمرة المفردة على لزوم الفصل وإنتظار الشهر اللاحق لايقاع عمرة جديدة فيؤخذ به تعبداً من دون دلالة فيها على صحة العمرة ، بل هو حكم تعبدى يلتقي مع صحة العمرة ومع فسادها ، وحيث صرحت الروايات بفساد العمرة فيحمل على معناه الحقيقي وهو البطلان والخراب وعدم الصلاح ، والباطل الفاسد الخراب لا يجب إتمامه .

ب - إستصحاب صحة العمرة ووجوب الإتمام الذي كان قبل مقاربتة لامراته ، ثم بعد المقاربة يشك في إنتفاء الوجوب بعد الإفساد فيستصحب وجوب الإتمام .

وفي جريان هذا - إشكال بل منع بلحاظ عدم إتحاد القضية المتيقنة موضوعاً مع القضية المشكوكة فان وجوب الإتمام كان مترتباً على موضوع العمرة التي أحرم لها صحيحاً ، وبعد المقاربة وفساد العمرة يتغير الموضوع وتنتفي صحة العمرة ولا يجري إستصحاب الحكم : وجوب إتمام العمرة .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع .

ج - إن الرجل أحرم لعمرة مفردة ويحتاج الى التحلل من إحرامه ولا يتحلل إلا باتيان مناسك العمرة المفردة فهو باقٍ على إحرامه حتى مع فساد عمرته، فإذا أتم مناسك عمرته تحلل وخرج من إحرامه .
وهذا مرفوض بلحاظ أن بقاءه على إحرامه أثر شرعي لصحة الاحرام، فإذا فسدت عمرته بالمقاربة - إنكشف فساد الاحرام من أول الأمر فلا موجب للاتمام ولا إحرام صحيح حتى يتم عمرته ويتحلل من إحرامه .
والمتحصل انه لا دليل خاص على وجوب إتمام العمرة المفردة التي أفسدها بالجماع قبل إتمام أشواط السعي بين الصفا والمروة، ومع ذلك نحتاج وجوباً بإتمام العمرة المفردة الفاسدة، فبعد إغتسالهما من فعلتهما يلزمهما - على الأحوط وبأمل المطلوبة ورجاء المشروعية - إتمام أعمال العمرة من حيث إنقطع وأصاب إمرأته ، ثم يبقى الى الشهر المقبل لاتيان عمرة مفردة مستقلة، وانما نحتاج وجوباً لأمرين معاً : للخروج من شبهة الخلاف رغم ردّ تمام الوجوه المتقدمة ، ولقوله سبحانه : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ البقرة : ١٩٦، فانه وإن كانت الآية ظاهرة في وجوب اتمام الحج والعمرة الصحيحين ، لكنه يحتمل بقدر معتد به : وجوب إتمام عمرته رغم فسادها ، نظير وجوب إتمام حجته الفاسدة إحتمالاً، فلأجل الاحتمال المزبور وللخروج من شبهة خلاف جمع من الفقهاء (رض) نحتاج وجوباً بإتمام أعمال العمرة الفاسدة .

الحالة الثانية : المحرم لعمرة مفردة إذا قارب أهله بعد إكمال طوافه وسعيه بين الصفا والمروة قبل طواف النساء- فهنا حكمان محتملان :

الأول : كفارة بدنة ولا إشكال في ثبوتها - ولعله لا خلاف بل إدعي الاجماع والتسالم على ثبوتها ، فهذا حكم مشترك بين ما قبل السعي وبين ما لو واقع بعد الشروع في السعي قبل تمام طواف النساء . ويدلنا عليه : الروايات العديدة الدالة باطلاقها على ثبوت بدنة على من واقع

إمراته قبل طواف النساء متعمداً ، وهي كثيرة عمدتها معتبرتان^(١) :

أ - صحيحة علي بن جعفر الذي سأل أخاه عن هذا الموضوع وأجابه : ﴿ يطوف وعليه بدنة ﴾ وإنما كانت هذه الرواية معتمدة فلأجل صحة سندها ووضوح دلالتها المطلقة ، وهذه الرواية الصحيحة قد وجدها الحرّ العاملي في كتاب علي بن جعفر الواصل اليه والذي يرويه بسند معتبر متصل .

ويؤيدها نظيرها مضموناً في (قرب الاسناد) ولا يضرّ عدم وجدانها في الأصل الواصل الى الشيخ المجلسي ولعله غفل عنه والعصمة لله ، وليس في هذه الرواية دلالة على إختصاص البدنة بالحج بل موضوعها المواقعة قبل طواف النساء وهو مطلق يعم أنواع الحج والعمرة المفردة .

ب - معتبرة سلمة بن محرز وهي مروية في (الكافي) بطريق معتبر الى أبي أيوب الخزاز عن سلمة بن محرز ، وهذا الرجل مقبول الرواية على الظاهر لرواية ابن ابي عمير عنه وباقي رجال السند معتبرون ، كما رواها الشيخ في (التهذيب) بطريقين معتبرين ، وهي تتضمن أن المحرم إذا وقع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء وكان متعمداً عارفاً بالحرمة كان عليه بدنة ، وإذا لم يبلغه ذلك لم يكن عليه شيء ، وهي واضحة الدلالة كسابقتها على وجوب كفارة بدنة على غشيان الاهل قبل طواف النساء .
وثمة روايات بهذا الموضوع والحكم المحمول تصلح مؤيدة لثبوت الحكم كدعاوى الاجماع على ثبوت البدنة .

نعم إذا طاف خمسة اشواط تامة من طواف النساء في العمرة المفردة وقارب أهله فعل محرماً وإستغفر الله وحرّم عليه العود قبل إتمام الشوطين المتبقيين ولا كفارة عليه كما دلّت عليه معتبرة^(٢) حمران الذي

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع : ح ٧+٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١١ من ابواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

سأل الباقر (عليه السلام) عن من كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته فأجابه (عليه السلام): ﴿يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود﴾ والظاهر جلياً كون الامام (عليه السلام) في مقام بيان الفرع الفقهي المسؤول عنه ، فلو كان عليه كفارة بدنة لوجب البيان تليفاً كما بين: ﴿يستغفر الله ولا يعود﴾ وكما بين في الجملة اللاحقة ﴿عليه بدنة﴾ ، فمن عدم البيان - وهو في مقام البيان - نستكشف جلياً عدم الكفارة . ويتأكد ذلك عند ملاحظة القطعة الثانية من الرواية وهي المتصدية لبيان حكم من غشي امرأته بعد أن طاف ثلاثة أشواط حيث أثبت الامام (عليه السلام) صريحاً عليه كفارة بدنة ، فانه يدل على عدم وجوبها في الشق السابق: إذا غشي امرأته وقد طاف خمسة أشواط من طواف النساء .

وهذه الرواية المعتبرة قطعتان : الأولى تتعرض لحكم من طاف خمسة أشواط من طواف النساء ، والثانية تتعرض لحكم من طاف ثلاثة أشواط من طواف النساء ، والقطعة الأولى مشتركة الرواية في (الكافي) و (التهذيب) و (الفقيه) وهي مطلقة تعم كل من عليه طواف النساء - في حج أو عمرة - . نعم ورد في النصف الثاني من الرواية الذي رواه في (الكافي) ورواه في (التهذيب) عن (الكافي) ولم يروه الشيخ الصدوق في (الفقيه) ولعل الصدر محل حاجته وفتياه فان كتاب الفقيه يجلي فتاوى الصدوق وما يرتضيه من الأحاديث والفتاوى . وكيف كان قد روى الشيخان الكليني والطوسي النصف الثاني من الرواية وقد جاء فيه: ﴿وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي فقد أفسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف إسبوعاً﴾ فقد يستظهر من قوله: ﴿أفسد حجه﴾ إختصاص القطعة الأولى بالحج وعدم عمومها للعمرة المفردة - محل البحث - ، وحيث كانت الرواية

واحدة غير منفصلة الأجزاء فلا بد من إختصاص الحكم في الصدر بالحج - ولو من باب كون الحج القدر المتيقن في مقام التخاطب - .

لكن هذا الاحتمال مرفوض :

أولاً : إن إطلاق صدر الرواية ظاهر جلي فانه مروى في الكتب الأربعة : ﴿ رجل كان عليه طواف النساء وحده ﴾ وهذا يعم المحرم بالحج والمحرم بالعمرة المفردة ، ثم قال : ﴿ فطاف منه خمسة أشواط ثم غشي جاريته ﴾ فأجابته (عليه السلام) : ﴿ يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين ... ويستغفر الله ولا يعود ﴾ مما يكشف عن الحرمة وعدم الكفارة جلياً ، ولعله يشعر بخفة السيئة لاقتصاره على طلب الاستغفار وعدم العود الى الفعل الحرام ، وحينئذ نقول باختصار :

إطلاق صدر الخبر ظاهر وشموله للعمرة المفردة لائح ، وإستظهار إختصاصه أو تقييده بخصوص المحرم بالحج لقوله في القطعة الثانية : ﴿ ثم خرج فغشي فقد أفسد حجه ﴾ يتوقف على إحراز المنافاة بين الصدر المطلق وبين الذيل المختص ، ولا تظهر المنافاة ولا تحرز المدافعة لاحتمال أن يكون ذكر الحج في القطعة الثانية لمزيد الإهتمام به ولإبعاد المكلف عن الفعل المخصوص قبل طواف النساء أو لعل تعرض الامام للحج وفساده لتحويل العمل على صاحبه وهو في حج - لا في عمرة - لاسيما وان ثبوت فساد العمرة المفردة بالمقاربة بعد السعي قبل طواف النساء أو فساد الحج غير واضح ، والواضح هو نقص الحج وإنثلامه من دون فساد شرعي حقيقي واقعي ، فلعل تخصيص الحج بالذكر هنا لتحويل أمره ومنع فاعل السوء عنه ، أو لعله لغلبة الوقوع والوجود الخارجي ، أو لعله لكون السائل ناظراً الى خصوص الحج أو لكونه محل حاجته وإبتلاءه .

وباختصار: لا وثوق بالاختصاص بالحج ولا شاهد عليه ولا يحرز حصول المنافاة بحيث يوجب تقييد الصدر بخصوص إحرام الحج .

وثانياً : إن ذكر الحج في القطعة الثانية من الرواية مع إطلاق الحكم في صدر الرواية لا يصلح أن يكون قدراً متيقناً في مقام التخاطب لبعض الاحتمالات المتقدمة الداعية لذكر الحج ، وحينئذ لو كان قصد الامام (عليه السلام) تخصيص الحكم بالحج لذكره في القطعة الأولى أيضاً فلا يبعد كونه قدراً متيقناً للقطعة الثانية من الرواية مادام لم يذكر الحج في سؤال الراوي بلحاظ القطعة الأولى ولا في كلام الامام (عليه السلام) حتى يكون قدراً متيقناً في مقام التخاطب . على أن كون (القدر المتيقن في مقام التخاطب) موجباً لتقييد الاطلاق ممنوع كما تحقق في الأصول .

وباختصار : حيث كانت القطعة الأولى مروية في الكتب الثلاثة للمشائخ وكانت مطلقة وبعنوان صادق على الحج والعمرة المفردة فاطلاقها ظاهر ومعتمد لاسيما مع عدم ظهور مخصص أو مقيد لها يوثق بتصديده لاختصاص الحكم بخصوص الحج دون العمرة .

ويتحصل مما تقدم انه يكاد الفقيه يشرف على الاطمئنان والوثوق باطلاق النص في القطعة الأولى من الخبر ، ومقتضى إطلاق الصدر وشموله للعمرة المفردة هو ثبوت الحكم بعدم الكفارة لو واقع بعد إتمام الشوط الخامس من طواف نساء العمرة المفردة .

هذا كله بلحاظ الحكم المحتمل الاول . ثم نبحت الجكم المحتمل :

الثاني : وهو فساد العمرة المفردة إذا واقع بعد السعي قبل إتمام طواف النساء أو إتمام الشوط الخامس منه ، والمعروف والمشهور - ولو ارتكازاً وسكوتاً عن الفتيا بالفساد - هو صحة العمرة وعدم فسادها .

لكن خالف جمع منهم صاحب(الحدائق ج:١٥: ٣٩١) فذكر (قده) انه وإن اشتهر بينهم صحة العمرة - المفردة والمتمتع بها - إذا كان الجماع بعد السعي قبل التقصير ، لكن النصوص وردت في عمرة التمتع ولا يوجد نص شرعي في العمرة المفردة ليصار اليه ويعتمد عليه في الحكم بصحة العمرة المفردة إذا جامع المعتمر بعد تمام السعي .

ويرد عليه : إن صحة العمرة المفردة في هذه الحالة وعند عدم الدليل على الفساد هو حكم على طبق القاعدة ، إذ الحكم بالفساد يحتاج الى دليل محرز ومثبت للفساد : تثبت به مانعية المقاربة عن صحتها أو يثبت به إنتفاء ما هو دخيل في الصحة ، والأصل عدم المانع أو عدم إشتراط ما هو دخيل في صحة العمرة ، وهذان يؤديان صحة العمرة ما لم يثبت فسادها ، ولم يثبت ولم يتحقق فساد العمرة فيما نحن فيه .

وباختصار : الأصل يقتضي الصحة ، والفساد هو المحتاج الى الدليل الواضح ، ولا دليل على فساد العمرة المفردة بعد تمام السعي ، نعم قبل تمام السعي ثبت الدليل المعتبر على فساد العمرة المفردة ، بينما مقاربتة في العمرة المفردة بعد السعي لا دليل على فسادها إذا واقع الرجل أهله وهو محرم قبل إتيان طواف النساء وهذا كاف لصحتها .

(٢٠٨) إذا أحلت المرأة من إحرامها وزوجها محرم وقاربها وجبت عليه الكفارة ، وإذا أحل الرجل من إحرامه والزوجة محرمة لم تتحلل من إحرام عمرة التمتع أو لم تطف طواف النساء في الحج أو العمرة المفردة ثم قاربها زوجها وهي مطاوعة - ولو في آخر العمل - وجبت الكفارة على الزوجة يتحملها عنها زوجها .

أقول : إذا أحلت المرأة من إحرامها أو كانت مصاحبة لزوجها وهي محلة من الابتداء لم تحرم لحج أو لعمرة وكان الرجل محرماً لحج أو لعمرة لم يتحلل بعد من عمرة التمتع أو لم يطف طواف النساء وقارب إمرأته وجبت عليه الكفارة - البدنة - لاطلاق ما دلّ على وجوب بدنة على من قارب إمرأته في إحرام عمرة أو حج ، وليس على الامرأة شيء سواء كانت مطاوعة أو معينة له على الحرام أو كانت رافضة أو مكرهة ، وذلك لعدم المقتضي الشرعي لثبوت الكفارة عليها بلحاظ عدم كونها محرمة ، وفي فرض إعانتها على الفعل المذكور لا كفارة ، ولعله لا إثم لعدم الدليل على

حرمة الاعانة على الاثم مطلقاً ، فما دامت غير مرتكبة للحرام لا اثم عليها كما حققناه في الجزء الأول في (بشرى الفقاهاة) مفصلاً .
وبالعكس لو أحلّ الرجل من إحرامه وكان مصاحباً لزوجته التي أحرمت لحج أو عمرة ثم قاربها قبل التحلل أو قبل طواف النساء فلا يخلو حالها من حالين :

أ - أن يكرهها زوجها على المقاربة من دون رضاها مع إستمرار رفضها الى التمام ، وهذه الحالة نادرة التحقق عادة ، ولو تحققت فلا شيء عليها أصلاً - لإطلاق حديث رفع الاكراه بناء على ما إستظهرناه في بعض بحوثنا من إطلاق الرفع وشموله الاثار الأخروية - المؤاخذة - والديوية - كاتفاء كفارة المقاربة - ، ولا نرفع اليد عن ظاهر حديث^(١) رفع الاكراه إطلاقاً شاملاً إلا بدليل واضح الخروج والايخارج لمورد معين منه ، وليس ما نحن فيه منه .

ويلحق بها ما إذا لم تكن مكرهة أو لم ينفع رفضها وممانعتها وقد أكملت سعيها بين الصفا والمروة في عمرة التمتع ولم يبق إلا التحلل وأراد منها زوجها إتيانها فقصرت تلكم اللحظة قبل مقاربة زوجها المحرم فانه لا كفارة عليها لعدم الموجب المقتضي للكفارة ، وهذا ما حصل في زمان الامام الصادق (عليه السلام) حيث ورد في الصحيحة^(٢) أن أحد الرواة قد أتى أهله بعد أن قضى نسك عمرة التمتع ولم يقصر ، وزوجته كذلك ، فامتنعت عما طلب منها ، ثم لما غلبها قرضت بعض شعرها بأسنانها فقال الامام (عليه السلام) : ﴿رحمها الله كانت أفقه منك ، عليك بدنة وليس عليها شيء﴾ .

ب - أن تطاوع زوجها - ولو بعد رفض وممانعة بدواً تنتهي بالقبول ولو بعد الشروع - فتجب عليها الكفارة ما لم تكن قصرت

(١) الوسائل : ج ١١ ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب التقصير : ح ٢ .

في عمرة التمتع بقصّ شعرها ولو بلحظة قبل المقاربة كما تقدم - فإذا لم تكن قصّرت وقاربها عن طوعها ورغبتها وهي محرمة وجبت الكفارة عليها يتحملها الرجل عنها ويغرمها زوجها كما دلت عليه الصحيحة^(١) التي رواها الشيخان الصدوق في (الفقيه) والطوسي في (التهذيبين) بسنديهما الصحيحين ، وفيها سؤال عن رجل أحلّ من إحرامه ولم تحل إمرأته فوقه عليها، وأجاب الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿عليها بدنة يغرمها زوجها﴾ .

وهذه الصحيحة فهم البعض منها - كالحرّ العاملي على ما يظهر من عنوان الباب في وسائله - وإعتقد ورودها في المكروهة من زوجها على الوقاع مع أنه لا شاهد في الرواية - سؤالاً أو جواباً - على الاختصاص بالمكروهة ، كما أنه قد فهم أستاذنا^(٢) المحقق (قده) إطلاقها وشمولها المكروهة والمطاوعة على الوقاع مع أنه لا شاهد في الرواية - سؤالاً أو جواباً - على الإطلاق المزعوم ، نعم بالنظر البدوي هي مطلقة بمعنى عدم بيان كونها مطاوعة لزوجها أو مكروهة منه على الوقاع، لكن هذا لا يكفي لانعقاد إطلاق الرواية وتعميم الحكم فيها حيث لا يحرز كون الامام (عليه السلام) في مقام بيان الإطلاق وإرادته جداً، لاسيما وهي صورة نادرة التحقق فانه قد تمتنع المرأة كثيراً بفعل إيمانها وموقعها في الاحرام لكنها تلين وتطاوع في الآخرة ولا يبعد ندرة إستمرار الاكراه ، ولا محذور في تعميم الخبر للصورة النادرة لكنه يحتاج الى شاهد يطمئن منه الفقيه لإرادة الإطلاق جدياً ولا شاهد ، بل إرتكاز أن لا كفارة على المكروه شاهد خروج الزوجة المكروهة عن دائرة الحكم الوارد في الرواية ، فالقريب إختصاصها بالزوجة المطاوعة ولا يبعد ظهورها في خصوص الزوجة المطاوعة ولو أثناء العمل .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) معتمد العروة : ج ٩٢/٤ .

ويمكن أن نزيد الأمر وضوحاً - ولبراءة الذمة أيضاً - أن الحكم بتحمل الزوج كفارة زوجته وغرامته إياها هو حكم على خلاف القاعدة فيقتصر منه على القدر المتيقن ، والقدر المتيقن صورة طلب الزوج من زوجته وموافقتهما على المقاربة والوقاع - ولو بعد المنع والامتناع والرفض والممانعة - فيقتصر على هذا القدر المتيقن وليست صورة الاكراه متيقنة الاندراج والدخول في الرواية ، بل إن المكروهة على الوقاع لا كفارة عليها حتى يحتمل غرامة الزوج المكروه لها وتحمله إياها .

وهكذا القدر المتيقن من الحكم الوارد في الرواية أن يتحمل الزوج كفارة البدنة عن زوجته إذا كان معها محرماً وأحل من إحرامه وأراد موافقتها وهي محرمة لم تتحلل من إحرامها أو لم تطف طواف النساء بعد ، فلا يجرز عموم الرواية وشمولها لما إذا كان الزوج من أول الأمر لم يحرم فيقتصر على القدر المتيقن من مخالفة القاعدة فلا يتحمل الزوج المحل كفارة زوجته ونقول بثبوت كفارة بدنة على الزوجة المطاوعة ، إذ المطاوعة لزوجها وهو محل غير محرم لا يجرز إندراجها في الصحيحة الموجبة لتحمل الزوج كفارة البدنة وغرامته لها عنها ، والقدر المتيقن مورد الرواية : (رجل أحل من احرامه) ولا يجرز شمول الحكم لمن كان محلاً غير محرم . هذا .

والظاهر أن شيخنا المعظم صاحب الجواهر (قدس الله روحه وأجزل ثوابه) لم يلتفت الى وجود رواية صحيحة في مقاربة المحل زوجته المحرمة مع أنها مروية في (الوسائل) منقولة عن (التهذيب) و (الفقيه) و (الاستبصار) ، وذلك حيث أنه (قده) عند شرحه لفرع الشرايع: (لو جامع أمته محلاً وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة) وعرضه لروايات المسألة وفروعها وبعد طول بحث تعرض لمقاربة الزوجة فقال في (الجواهر: ج ٢٠: ٣٧٢) : (ثم انه قد يستفاد من فحوى المقام : وجوب الكفارة أيضاً لو جامع المحل زوجته المحرمة - مكرهاً لها أو مطاوعة -

نحو ما سمعته من الكلام في الأمة) فانه قد يكشف عن عدم إطلاعه على الرواية وإعتماده على من سبق من الفقهاء كمحقق الشرايع حيث لم يتعرض الكثير للفرع فلذا لم يلتفت اليها صاحب الجواهر بدليل انه لو كان مطلعاً على الرواية الصحيحة الواضحة الدلالة غير غافل عنها لاستدل بها ولم يحتج الى إستفادة الحكم من (فحوى المقام) ، والعصمة لله وحده ، ولعل عذره عدم تعرض كثير من الفقهاء للرواية وللفرع لاسيما الشرايع الذي هو بصدد شرح فروعه .

(٢٠٩) إذا قارب المحرم أهله جهلاً بالتحريم أو نسياناً للتحريم أو للاحرام - صحت عمرته أو حجه ولا تجب عليه الكفارة، وهكذا الحكم في تمام محرمات الاحرام إلا ما إستثنى من الصيد ونحوه مما يأتي ذكره في محله .

أقول : إذا قارب المحرم زوجته جهلاً بالتحريم أو نسياناً له أو لكونه محرماً - لم تترتب عليه الأحكام المتقدمة - المتيقنة والمحملة الخلافية - فتصح عمرته أو حجته ولا تجب عليه الكفارة ولا إتيان الحج من قابل ولا إتيان العمرة المفردة في الشهر المقبل ، فان هذه الأحكام مختصة بصورة صدور المقاربة عن علم بالتحريم مع القصد والتعمد ، ولا شيء منها يترتب على الجاهل أو الناسي ، وذلك :

أولاً : لاطلاق حديث رفع النسيان والجهل: ﴿رفع عن أممي الخطأ والنسيان وما لا يعلمون﴾^(١) بضميمة فهم عموم الرفع للآثار الأخروية - المؤاخذة - والوضعية الدنيوية كالكفارة وإعادة الحج أو العمرة ، حسبما حققناه في بعض بحوثنا .

وثانياً : لخصوص روايات دالة على أنه ليس على الجاهل والناسي شيء^(٢) منها صحيحتا زرارة التي يقول الامام

(١) الوسائل : ج ١١ ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢+٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٩ ب ١٣ منها : ح ٤ .

(عليه السلام) فيهما: ﴿إن كانا جاهلين إستغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء﴾ ﴿لا شيء عليه﴾ أي على المحرم الذي يأتي أهله ناسياً ﴿إنما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناس﴾، وفي بعض روايات عمرة التمتع الصحيحة: ﴿وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه﴾ وصحيحة^(١) ابن بشير التي ينفي فيها الكفارة وإعادة الحج على من لبس المخيط جاهلاً ثم يقول (عليه السلام): ﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه﴾ .

نعم في العمرة المفردة إذا قارب أهله قبل الفراغ من طوافه وسعيه قد أثبتت الروايات الصحيحة فساد العمرة، ولم تتعرض رواياتها لانتفاء الاثار عن الجاهل والناسي، بخلاف روايات المقاربة في إحرام الحج وعمرة التمتع قد نطقت الروايات المتقدمة بأنه لا شيء عليه، فيمكن أن يقال: ترتفع الاثار الوضعية عن قارب في العمرة المفردة جهلاً أو نسياناً بحديث رفعهما، لكن بطلان العمرة مترتب رغم إنتفاء الكفارة ونحوها من الاثار، نظير من إضطر الى التكلم في صلاته فانه لا شيء عليه لحديث رفع ما إضطروا اليه ولا إثم عليه، لكنه تبطل صلاته، فان حديث الرفع لا يقضي بصحة العمل الفاقد لشرطه أو جزءه أو الواجد للمانع عن صحة العمل .

لكنه مقال مرفوض رغم تسليم الكبرى: حديث الرفع ينفي الاثار ولا يقضي بصحة العمل الفاقد لجزءه أو شرطه أو الواجد لمانع صحته، وذلك بتقريب: انه قد ورد في صحيحتين من الأخبار الثلاثة الواردة في العمرة المفردة تعبير: ﴿عليه بدنة لفساد عمرته﴾ وظاهر هذا التعبير ملازمة وجوب الكفارة لفساد العمرة المفردة فاذا ارتفع بحديث رفع الجاهل والنسيان: أحد المتلازمين: وجوب الكفارة - إرتفع الآخر: فساد العمرة بمقتضى التلازم

(١) الوسائل: ج ٩ ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام: ح ٣ .

بينهما المستظهر من الخبرين الصحيحين .

ثم إن محرمات الاحرام كلها وليس خصوص الاستمتاع بالنساء -
انما تترتب عليها آثار الكفارة ونحوها حال العمد والعلم ولا تترتب
حال الجهل أو النسيان أو الخطأ ، إلا في الصيد وقد تقدم ، وإلا في
موارد خاصة آتية في فروعها المقبلة - بعضها فتوىً وبعضها احتياط ،
ويأتي في محالها إستعراضها ووجه إستثناءها إن شاء الله . ثم نبحت :

تقبيل المرأة ومسّها والنظر اليها :

(٢١٠) المحرم بحج أو عمرة يحرم عليه مس المرأة بشهوة أو ملاحظتها ،
كما يحرم عليه تقبيلها - بشهوة ومن دونها - بل تحرم عليه النساء :
الزوجة والأجنبية ، وبمطلق أنواع الاستمتاع حتى النظر الى الوجه إذا
كان مصحوباً بشهوة ، نعم يجوز مسّ الزوجة من دون شهوة كأن
يحملها أو ينزلها من العربة ، فاذا أدركته الشهوة عند مسّها تخلّص
بسرعة وصرف نفسه عنها ولا شيء عليه إذا لم يطلب الشهوة ولم
يقصدها ، وهكذا حكم المرأة باتجاه الرجل حال الاحرام .

أقول : الظاهر حرمة تقبيل الزوجة أو مسّها مسّاً شهوانياً متعارفاً
عادياً بين الزوجين حسبما يستفاد من مجموع روايات الاحرام ، وكأن
حرمة الاستمتاع بالنساء بمختلف ألوان التمتع أمر مفروغ منه شرعاً
نظير الاخبار التي تعلّم الناس ما يحسن قوله وعقد القلب عليه حين
إنشاء الاحرام : ﴿أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي
ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب﴾ ^(١) حيث تفيد حرمة تمام
أعضاء الجسد عن النساء ، بتقريب : إن هذه الروايات - وفيها ما هو
صحيح السند - تبين ما يستحب قوله عند إنشاء الاحرام ، وهذا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب الاحرام .

المستحب تلفظه يجب عقد القلب عليه لأنه معنى الاحرام وقد أفاد فيها الامام (عليه السلام) إحرام جميع الأعضاء عن النساء على الاطلاق ، ونظير روايات^(١) التحلل حيث تفيد تحلل الحاج من كل شيء عند الحلق ما عدى النساء والطيب، وهي حرمة مطلقة تفيد حرمة النساء والتمتع بهن على الاطلاق ، وهكذا تستفاد الحرمة المطلقة من بعض الروايات المتفرقة تظير معتبرة^(٢) مسمع التي يقول فيها الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقة﴾ ونظير معتبرة^(٣) سعيد الأعرج التي تتعرض لسؤال إنزال الرجل إمرأته من الحمل وتفيد أنه ﴿لا بأس إلا أن يتعمد﴾ أي : إلا أن يقصد التمتع بمسها عند إنزالها فيحرم، ونظير معتبرة^(٤) الحلبي التي دلّت على جواز إنزال الرجل إمرأته من الحمل ووضع يده عليها، ثم سأل عمن أراد أن ينزلها من الحمل فلما ضمها اليه أدركته الشهوة قال (عليه السلام) : ﴿ليس عليه شيء إلا أن يكون طلب ذلك﴾ أي : اذا طلب بذلك الشهوة حرم عليه وكان عليه كفارة .

والمتحصل من مجموع هذه الروايات وغيرها من المتفرقات وضوح الحرمة التكليفية عند الرواة وفي بيانات المعصومين (عليهم السلام) وأحاديثهم .

ويؤيد ذلك كله : دعاوى الاجماع وعدم الخلاف والمرتكزات المستقرة للفقهاء (رض) على التحريم تكليفاً وإستحقاق الاثم أخروياً .

ومن هذه الروايات تستفاد رخصة النظر والمس بلا شهوة، كأن ينظر اليها ويكلمها أو يحملها لحاجة أو لمرضها أو ينزلها من الحمل أو العربة أو نحو ذلك مما تتطلبه الحاجة، وقد ورد في معتبرة محمد الحلبي^(٥) في (الفقيه) وهو يسأل

(١) الوسائل : ج ١٠ ب ١٣ + ١٤ من أبواب الحلق والتقشير .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٥ .

(٥) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

الصادق (عليه السلام) عن المحرم ينظر الى امرأته وهي محرمة قال: ﴿لا بأس﴾
وفي معتبرة مسمع يقول في آخرها: ﴿وإن مس امرأته أو لازمها من غير شهوة
فلا شيء عليه﴾^(١)، وفي معتبرة سعيد الأعرج في (الفقيه) سؤال عن الرجل
المحرم ينزل المرأة من الحمل فيضمها اليه قال: ﴿لا بأس إلا أن يتعمد وهو أحق
أن ينزلها من غيره﴾^(٢) وقد دلت هذه الروايات على جواز المس ووضع اليد
والحمل والإنزال، ما لم يتعمد التشهي أو يطلب الشهوة بذلك فيحرم.
وإذا فعل شيئاً من غير شهوة ثم أدركته الشهوة ولم يكن قد طلبها
ولم يتعمد التشهي بمسها أو حملها أو ضمها اليه لم يكن عليه شيء
كما نطقت بذلك معتبرة^(٣) الحلبي الذي يسأل الامام عن المحرم يضع
يده على امرأته قال (عليه السلام): ﴿لا بأس﴾ ثم سأل: فينزلها من الحمل
ويضمها اليه قال: ﴿لا بأس﴾ ثم سأل: فانه أراد أن ينزلها من الحمل
فلما ضمها اليه أدركته الشهوة قال (عليه السلام): ﴿ليس عليه شيء، إلا أن
يكون طلب ذلك﴾، ثم يلزمه السعي للتخلص ويحاول الابتعاد ومنع
النفس من الشهوة بأي صورة ممكنة ومعقولة، وذلك لحرمة التشهي
حال الاحرام وحرمة التمتع بالنساء على الاطلاق حال الاحرام،
فيكون منع نفسه من الشهوة والتشهي الطاريء غير المتعمد وغير
المقصود إمتثالاً لتحريم النساء عليه حال الاحرام.

(١) الوسائل: ج ٩ ب ١٢ من أبواب تروك الاحرام: ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ٩ ب ١٣ من أبواب تروك الاحرام: ح ٢.

(٣) الوسائل: ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع: ح ٥.

(٢١١) إذا قبل المحرم زوجته وأمنى كان عليه جزور، وهكذا لو لم يخرج منه المنى على الظاهر، ولو قبلها من غير شهوة كان عليه شاة، وإذا أحل وطاف طواف النساء وقبل إمرأته التي لم تطف وجبت عليه شاة، والأحوط وجوباً مجيئاً هذه الأحكام في المرأة المحرمة التي تقبل زوجها وفي المحرم الذي قبل غير زوجته .

أقول : في تقبيل الرجل الذي أحرم لحج أو عمرة صور نتعرض لها ولحكمها الشرعي :

أ - أن يقبل الرجل المحرم زوجته عن شهوة ومنتعة جنسية فيمنى، والظاهر وجوب نحر جزور أو بدنة ينحرها كفارة على سوء عمله ، ويدل عليه: خبر^(١) مسمع ابي سيار الذي يقول فيه الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ وإن قبل إمرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه ﴾ والسند معتبر والدلالة واضحة على وجوب الجزور على من قبل إمرأته بشهوة ومنتعة جنسية فأمنى وهو محرم ، إلا أن هذا الفرض المنصوص نادر التحقق خارجاً .

ب - أن يقبل الرجل المحرم زوجته بشهوة ومنتعة جنسية من دون إمناء وقد اختلفت الأخبار بين ما يظهر منه لزوم نحر بدنة وبين ما يظهر منه كفاية إهراق دم شاة ، كما اختلفت الفتاوى فأفتى جمع أو الأكثر بوجوب نحر بدنة ، وأفتى جمع آخر بوجوب ذبح شاة إذا لم يخرج منه المنى .

والظاهر وجوب نحر بدنة، ويدلنا عليه خبر^(٢) الحلبي الذي رواه الشيخ الكليني بطريق معتبر وقد سأل عن محرم يضع يده بشهوة على إمرأته فأجابه : ﴿ يهريق دم شاة ﴾ ثم سأل عما إذا قبلها فأجابه (عليه السلام) : ﴿ هذا أشد ، ينحر بدنة ﴾ وهي تثبت كفارة بدنة على مطلق التقبيل ، فتعم ما لو

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

قبل شهوة ومتمعة جنسية مع الامناء وما لو قبل من دون إمناء ، بل عمومها وإنطباقها على التقبيل المؤدي الى الامناء - لندرة تحققه خارجاً - صعب ولذا يمتنع تخصيص هذه الرواية المعتبرة ويأبى إطلاقها عن التقييد بالصورة النادرة - أعني التقبيل المصاحب للإمناء - .

نعم الظاهر من بعض^(١) الأخبار كفاية إهراق دم شاة وهي ما رواه الشيخ في تهذيبه باسناده الى العلاء بن فضيل السائل من الامام الصادق (عليه السلام) عن زوجين متمتعين قصرت إمرأته ولم يقصر فقبلها فأجابته (عليه السلام) : ﴿ يهريق دماً ، وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كل واحد منهما أن يهريق دماً ﴾ وهو في النظر الأولي مطلق الدم فيكفي أن يهريق دم شاة ، ولو قيل : إن ظاهر إطلاق الدم هو دم الشاة كما تكرر التعبير به ، فيتأكد الاطلاق وإجزاء إهراق دم شاة ، وهذا الخبر محمول على المصاديق الشائعة المتعارفة من التقبيل وهو غير المصاحب للإمناء ، فيفيد كفاية إهراق دم شاة .

وحينئذ يمكن أن يقال^(٢) : إن معتبرة الحلبي (ينحر بدنة) إذا قبل - تختص بمقتضى قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد بصورة التقبيل المصاحب للإمناء ، بتقريب : إن معتبرة مسمع ظاهرة جلياً في اختصاصها بالتقبيل المصاحب للإمناء ﴿ وإن قبل إمرأته على شهوة فأمنى ﴾ ، بينما معتبرة الحلبي مطلقة رتبت ﴿ ينحر بدنة ﴾ على مطلق تقبيل المحرم لامرأته ، فيعم المتعارف الشائع وهو غير المصاحب للإمناء والمصادق الآخر وهو المصاحب للإمناء .

وحينئذ يقال : إن مقتضى الجمع العرفي هو حمل المطلق : ﴿ ينحر بدنة ﴾ إذا قبل - على المقيد : ﴿ وإن قبل إمرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور ﴾ والبدنة والجزور واحد وهو الجمل الأعم من الذكر ومن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٣ + ٣ ح ٦ .

الأثنى ، فنيّد المطلق ، وحينئذ تختصّ معتبرة الحلبي بخصوص التقبيل المترتب عليه الإماء ، ويخرج عنها التقبيل اللامصحوب بالامناء ، وحينئذ يؤخذ بخبر العلاء بن فضيل الذي أوجب على المتمتع الذي قبل إمرأته : ﴿ يهريق دماً ﴾ أي دم شاة .

ويرد عليه :

أولاً : إن خبر العلاء ضعيف السند لوقوع (محمد بن سنان) في طريقه وهو ممن تعارض فيه التوثيق والتضعيف فان لم يرجح تضعيفه فحاله مرددة لا حجة على وثاقة نقله وصحة روايته ، ولا يصلح الخبر حجة شرعية يعتمد عليها في مقام الإفتاء بحكم شرعي إلهي عظيم .

وثانياً : إن تقييد معتبرة^(١) الحلبي ﴿ ينحر بدنة ﴾ إذا قبل بالتقبيل المصاحب للامناء - هو تخصيص أو تقييد للمطلق بالفرد النادر تحققة البعيد إرادته جداً للمشرع ، وهذا مستهجن في المحاورات العرفية والتفاهمات الخطابية إلا لحجة عظيمة تدعو اليه ، فان المطلق : ﴿ ينحر بدنة ﴾ إذا قبل ينصرف الى الفرد الشائع المتعارف وهو التقبيل غير المؤدي الى الامناء ويندر أن يؤدي تقبيل المحرم الى الامناء ، وقد لا يحصل في المليون تقبيلة إلا تقبيلة واحدة تؤدي الى الامناء وقد لا يحصل حتى بهذا القدر ، فحمل المطلق على الفرد النادر جداً وإخراج الأفراد الشائعة المتعارفة مستهجن جداً في أمثال المقام .

وثالثاً : انه لا موجب لهذا الحمل والتقييد ، لعدم المنافاة المصححة أو الداعية لحمل المطلق على المقيد ، فان إثبات البدنة على التقبيل المترتب عليه الامناء لا ينافي ولا يصادم ترتيب البدنة على مطلق التقبيل حتى غير المصاحب للامناء ، فانه يمكن ثبوت البدنة شرعاً على التقبيل النادر وهو المصاحب للامناء وعلى الشائع : التقبيل غير المصاحب للامناء ، من دون

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

حصول منافاة أو تدافع بين المضمونين أو بين الخبرين .
وبتعبير آخر : انه لا موجب لهذا الحمل ولا مصحح : لا من جهة
أن حمل الرواية على صورة التقبيل المؤدي الى الامناء حمل على
الفرد النادر كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس^(١) بحثه فانه لا
محدور في الحمل على الفرد النادر إذا إقتضاه الفهم العرفي والتقييد
اللفظي بحسب مقتضى القاعدة المحاورية، بل من جهة أن الحمل على
الفرد النادر ضرورة يحتاج المصير اليها الى مصحح يوجبها، ولا
موجب ولا مصحح ، ولعل هذا المعنى - الحمل على الفرد النادر
ضرورة لا يصار اليها إلا بمصحح ولا مصحح - هو مراد أستاذنا
المحقق (قده) وقصرت عبارته في البحث عن أدائه .
وكيف كان الظاهر إطلاق الحديث جداً وإرادته واقعاً من غير
مزاحم أو مانع، ولعل ذكر التقبيل المترتب عليه الإمناء في المعتبرة
﴿ومن قبل إمرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور﴾^(٢) لبيان الفرد
النادر المشمول للكفارة المعينة: بدنة، ولنفي توهم ما هو أعظم منها.
ورابعاً : مع غض الطرف عما تقدم - فان في معتبرة^(٣) الحلبي قرينة
واضحة على إرادة الاطلاق جداً ، أو فيها دلالة مانعة عن حملها على
التقبيل المصاحب للامناء ، وذلك لأن هذه المعتبرة قد تضمن صدرها
إيجاب دم شاة على من وضع يده على إمرأته بشهوة ثم سأل عمن قبل
فقال الامام (عليه السلام) : ﴿هذا أشد ، ينحر بدنة﴾ وظاهره أشدية القبلة من
وضع اليد على إمرأته وكلاهما مسّ ولمس ، وظهورها في أشدية القبلة
تمنع التقييد بالقبلة المصاحبة للامناء ، إذ لو حملنا الخبر وقيدناه بالتقبيل

(١) معتمد العروة الوثقى : ج٤/٩٨ .

(٢) الوسائل : ج٩ ب١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح٣ .

(٣) الوسائل : ج٩ ب١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح١ .

المصاحب للامناء كانت الأشدية لأجل الامناء، وليس لأشدية القبلة في نفسها مع ظهور الخبر في أشدية القبلة بذاتها من وضع يده على امرأته بشهوة ، لا من جهة أخرى - فيمتنع التقييد بالتقبيل المصاحب للامناء، ولأجل هذه الخصوصية يقوى إطلاق المعبرة وشمولها للتقبيل الشائع المتعارف - غير المنتهي بالامناء - ، وحينئذ نقول :

حيث لا تبدو المنافاة والمدافعة بين مضموني الخبرين الاعتباريين سنداً الواضحين دلالة لا موجب لحمل المطلق على المقيد، بل يؤخذ بالخبرين^(١) بمفاديهما فيدل خبر مسمع على وجوب كفارة بدنة على من قبل امرأته بشهوة مع الامناء ويؤخذ بخبر الحلبي الذي أمر من قبل امرأته : ﴿ينحر بدنة﴾ وهو مطلق لا موجب لتقييده - كما ذكرنا - ويؤخذ به في الأفراد المتعارفة الشائعة من التقبيل وفي المصاديق النادرة من غير موجب لتخصيص أو تقييد المطلق ، لعدم المنافاة ، ولإمكان الأخذ بهما معاً من دون حجة معارضة مزاحمة، فان خبر العلاء المثبت لاهراق دم مع أجزاء دم شاة غير صحيح السند وغير موثوق بصدوره فلا يصلح حجة مزاحمة أو مانعة عن الأخذ باطلاق معتبرة الحلبي، لاسيما وأن التقييد في معتبرة مسمع: ﴿ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى﴾ لعله لغرض بيان الفرد الخفي والمصداق النادر المحتمل أقوائية كفارته من نحر الجزور ، فأراد الامام (عليه السلام) دفع احتمال أقوائية كفارة التقبيل المؤدي الى الامناء وأشديتها من كفارة بدنة . والمتحصل ان الظاهر وجوب بدنة على من قبل امرأته بشهوة وهو محرم - أمنى أم لم يمن - .

ج - أن يقبل الرجل المحرم امرأته من غير إيماء ومن دون شهوة ومتمتع جنسية فالظاهر وجوب إهراق دم شاة عليه ، ويدل عليه خبر مسمع المتقدم : ﴿فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة﴾ وهو

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ ح ٣ ح ٦ .

خبر معتبر السند واضح الدلالة على الحكم المبحوث .

هذه الصور الثلاثة تجتمع وتلتقي على (تقبيل الرجل المحرم إمرأته المحرمة) ويأتي مثلها فيما لو قبلت المرأة زوجها بشهوة أو من دون شهوة فهل تثبت الحرمة وتأتي أحكام الكفارة ؟ هذا ما لم يتعرض له أكثر الفقهاء بل قد يبدو من بعضهم نفيه وإثبات إختصاص التحريم والكفارة بخصوص تقبيل الرجل المحرم إمرأته وعدم عموم الحكم لتقبيل المرأة المحرمة زوجها ، منهم أستاذنا المحقق (قده) في مجلس^(١) بحثه ، ويحسن بنا أن نبحت الأمر تارة بلحاظ الحكم التكليفي ، وأخرى بلحاظ الحكم الوضعي فنقول :

أما الحرمة التكليفية الموجبة للآثم والعقاب فالظاهر ثبوتها وإستحقاقها الآثم والعقاب على تقبيلها لزوجها ، فان القبلة هي من أوضح مظاهر التمتع الجنسي الذي أحرم منه جسدها كله لله عند الميقات : ﴿أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونخي وعصبي من النساء﴾ وهي تقول : (من الرجال) ، وهكذا يستفاد من روايات التحلل بتقصير المرأة في عمرة التمتع من كل شيء حتى الرجال وفي الحج والعمرة المفردة بطواف النساء فتحلل من كل شيء حتى من الرجال ، وهكذا يستفاد من باقي النصوص المتقدمة فان تحريم التمتع بالنساء على الرجال يقابله قطعاً : تحريم التمتع بالرجال على النساء ، وهذا مقتضى قاعدة إشتراك المرأة مع الرجل في الأحكام التحريمية حال الاحرام ، كما هما مشتركان في باقي الأحكام ، ولا ينفع مخاطبة الرجل في الاخبار دليلاً على الإختصاص فانه موجود في كثير من نصوص الأحكام وهي مشتركة بينهما بالاتفاق ، قال في (الجواهر: ٣١٧) : (والظاهر ثبوت الاحكام المزبورة للمرأة المحرمة

(١) معتمد العروة الوثقى : ج٤/٩٩ .

كالرجل ضرورة عدم كونه من خواص الرجال) ثم حكى عبارة العلامة في (المنتهى) وتسويته بين الرجل والمرأة في الاحكام ودعواه الاجماع بقوله : (ذهب اليه علماؤنا أجمع) فراجع .

وأما الكفارة الثابتة على التقييل بشهوة ﴿ بدنة ﴾ وبلا شهوة ﴿ شاة ﴾ فمقتضى قاعدة الاشتراك هو تساويهما في الحكم وإشتراكهما معاً في الكفارة وليس هذا تعدياً بالملاك أو بتنقيح المناط ، بل هو قطع بعدم الاختصاص بالرجل وبالحاق المرأة بالرجل للتسالم على القاعدة المذكورة ، ولا ينفع للتقييد والاختصاص بالرجل : توجه الخطاب الحديثي سؤالاً وجواباً الى خصوص الرجل ، ولا يوجب الاختصاص قطعاً ، وإلا لأوجب الاختصاص في تمام الأحكام المتوجه خطابها الى الرجل أو الى المرأة فلا تعم غير المخاطب منهما ، ولعل ذكر الرجل لغلبة تحقق العمل منه خارجاً وكثرة صدور الفعل منه حال الاحرام دون المرأة ، أو لأجل توجه السؤال من الرجل عادة أو لغرض آخر .
ويؤيده خبر^(١) العلاء : ﴿ وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كل واحد منهما أن يهريق دمأ ﴾ وبمقتضى التلازم الارتكازي بين ثبوت الكفارة وبين حرمة الفعل ينتقل من ثبوت الكفارة الى مفروغية الحرمة وإستحقاق الإثم .

ويمكن الاستدلال على الكفارة بصحيحة^(٢) ابن الحجاج الذي سأل عن الرجل يعبث بأهله - أي يلعب ويقبل ويلمس بشهوة - وهو محرم حتى يمضي من غير جماع ، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما ؟ وهذا السؤال يكشف عن إرتكاز الحرمة حتى إذا صدر من المرأة فسأل الراوي الفقيه الجليل عبد الرحمن بن الحجاج : ماذا عليهما ؟ ، ولم

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٦٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ .

إستواء الرجل والمرأة المحرمين في الكفارة وحرمة التقبيل (٦١)

يقول : ماذا على الرجل ، وأمضاه الامام الكاظم (عليه السلام) وقال له : ﴿عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع﴾ فإنه بالتأمل وتدقيق النظر في الصحيحة سؤالاً وجوباً - يشرف الفقيه على القطع أو الاطمئنان باستواء الحكم : الحرمة والتكفير- بين الرجل والمرأة .

وعليه فما أفاده جمع من الأعظم الأواخر من انه لا كفارة ولا حرمة في تقبيل المرأة زوجها لاختصاص نصوص التحريم والكفارة بتقبيل الرجل المحرم زوجته - لا ينفع هذا دليلاً على الإختصاص ، وليس هذا تعدياً من مورد النص الى موضوع آخر بفعل وجود الملاك والمناطق أو تنقيحه قطعياً ، بل من باب إشتراك الرجل والمرأة في الحكم : التحريم والكفارة - من غير دليل على الاختصاص ومن دون شاهد على خصوصية الرجل في الحكم ، وعليه فما دام الاعتماد والاستناد الى قاعدة إشتراك المرأة المحرمة مع الرجل المحرم المخاطب بالحكم وغلبة صدور التقبيل من الرجل نحو المرأة - فلا قصور في قاعدة الاشتراك ولا شاهد على دعواهم إختصاص الحكم بالرجل دون المرأة سوى توجه الخطابات في روايات التحريم والكفارة الى الرجل المحرم ، نعم حيث أعرض الفقهاء عن قاعدة الاشتراك وحيث لم يتعرض الكثير لها في المقام ولم يستنبطوا منها إشتراك المرأة مع الرجل أو إلحاقها به كما هو الحال في عموم الأحكام التي خوطب بها الرجال - فلذا نحتاط وجوباً في التكفير من المرأة المحرمة إذا قبلت زوجها بشهوة أو من دونها حسب التفصيل المنصوص في الرجل .

هذه الصور الثلاثة في الرجل المحرم إذا قبل زوجته وفي المرأة المحرمة إذا قبلت زوجها ، وتبقى صورة تقبيل الرجل المحل إمرأته المحرمة التي لم تقصر في عمرة التمتع أو لم تطف طواف النساء في الحج أو في العمرة المفردة فهل على الرجل المحل شيء ؟ هذا ما نتكلم عنه في صورتين :

الصورة الأولى : إذا قبل الرجل المتحلل من إحرامه زوجته وهي محرمة لم تطف طواف النساء - وجب عليه إهراق دم شاة من عنده، وهذا هو مقتضى روايتين^(١) وارتدين في هذا الموضوع حيث سأل معاوية بن عمار ووزارة الامامين الصادقين (عليهما السلام) عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي ، وأجابا (عليهما السلام) : ﴿ عليه دم يهريقه من عنده ﴾ والسؤال والجواب واحد لفظاً ومعنى لا إختلاف بينهما أصلاً، وسند خبر معاوية صحيح لا غمز فيه ولا إشكال وهو الحجة المعتمدة، وخبر وزارة ضعيف مؤيد للصحيحة وذلك لضعف سنده لمجهولية طريق الشيخ الى (علي بن السندي) وعدم معلوميته، بفعل عدم ذكر الشيخ طريقه الى علي بن السندي أو الى أصله حيث إبتدأ الخبر في تهذيبه باسم (علي بن السندي) مما يكشف عن كونه صاحب كتاب وقد وصل الى الشيخ الطوسي وأخذ الشيخ الرواية من كتابه أو أصله، مع أنه لم يتعرض له في فهرسته أو مشيخة التهذيب ولم يتبين لنا طريقه الى كتاب (علي بن السندي) بطريق من الطرق .

لكن قد يقال بمعلومية طريق الشيخ الى علي بن السندي بأحد مقالين :

١ - بما أفاده المحقق الاردبيلي (قده) في (جامع الرواة: ج ٢: ٥٠٥) من أن (طريق الشيخ الى علي بن السندي صحيح في التهذيب) مستنداً الى عدة أحاديث في التهذيب نقلها الشيخ من (أصل محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي) فراجع .

٢ - بلحاظ أن (علي بن السندي يروي عن حماد عن حريز) وطريق الشيخ الطوسي الى كتب حريز المشهورة المعروفة طريق صحيح .

ونجيب بكلمة واحدة عن الطريقتين أو المقالين :

من يدرينا أن (أصل علي بن السندي) الذي يحتوي الرواية التي

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+ح ٧ .

أخذها الشيخ الطوسي من أصله وكتابه هي جزء من كتب حريز المشهورة المعروفة التي وصلت الى الشيخ الطوسي بطريق صحيح، ولعله رواها حريز الى حماد من غير كتبه المشهورة ثم رواها حماد الى علي ، وإذا كانت في الكتب المشهورة لحريز لم لم تصل اليها الرواية من كتاب حريز المشهور؟ .

وهكذا لو كان (أصل علي بن السندي) موجوداً عند (محمد بن علي بن محبوب) ودونه بتمامه في أصله أو دون خصوص الرواية المبحوثة التي أخذها الشيخ الطوسي في تهذيبه من (أصل علي بن السندي) لم لم تصل اليها من أصل ابن محبوب؟ .

وباختصار: لا وثوق لنا - من شاهد معتبر - بصحة طريق الشيخ الى الرواية فهذا هو جهة ضعف الخبر عندنا، وليس الضعف لما أفاده أستاذنا المحقق^(١) توجيهاً في بحثه الشريف من ضعف (علي بن السندي) الواقع في السند فان هذا الرجل مقبول الرواية عندنا لتوثيق (نصر بن الصباح) إياه على ما حكاه الكشي في رجاله، نعم قال أستاذنا المحقق (قده) بعد عرض كلامه في توثيق علي بن السندي : (لا إعتداد على قول نصر بن الصباح) وهذا غير مقبول عندنا لظهور مرجعية (نصر) في الرجال بين علماء عصره على ما يظهر من إعتداد الكشي والعياشي كثيراً على أقواله ومأثوراته من دون ظهور خلل فيه أو في وثاقته - مما يكشف عن جلالة قدره بين العلماء العظام، ولو كان فيه غمز أو خلل أو ضعف في قبول إخباراته لظهر وبان بمقتضى مقامه الجليل، فلا نحتاج معه الى ورود توثيق مخصوص في حقه حتى يعتذر بعدم وصول توثيق في حقه يسوغ الاعتماد عليه ، نعم نسب الى (نصر) الغلو في إعتقاده ولم يتحقق ، ولعله تحقق خلافه كما قد يبدو لمتتبع أقواله ،

(١) معتمد العروة الوثقى ج٤/٩٩ + معجم رجال الحديث ج١٢/٥١ .

ولو تحقق غلوّه فلا يضر باخباراته الحسية مادام مورد الوثوق . هذا
 مجمل تصورنا في حق الرجل والرواية الشريفة .
 والمتحصل وجود رواية صحيحة لمعاوية مؤيدة برواية زرارة وهما
 تدلان على وجوب إهراق دم شاة من عند الرجل المتحلل من إحرامه
 بطواف النساء إذا قبل إمرأته التي لم تطف طواف النساء ، ولا مانع من
 العمل بهما والاعتماد عليهما والفتيا بوجوب دم شاة على الرجل المتحلل
 تعبدًا بالنص الصحيح فانه حجة معتبرة يؤخذ بمفادها تعبدًا ، ولا يمنعنا عن
 الأخذ بها : كون الرجل متحللاً - ولعل إيجاب الكفارة عليه من باب
 التحمل عن إمرأته المحرمة التي لم تطف طواف النساء عندما قبلها ، فان
 الفتيا بالوجوب هو ظاهر الخبرين ، لكن قال في (الجواهر: ج ٢٠: ٣٩١) :
 (لم يحضرنى أحد عمل به على جهة الوجوب فلا بأس بحمله على ضرب
 من الندب لأن الفرض كونه قد أحل) وهذا رفع لليد عن ظاهر الخبرين
 من دون شاهد واضح ، نعم بناء على كون الاعراض عن ظاهر الخبر
 مسقطاً للظهور كما هو مسقط لصحة الخبر - ولعل صاحب الجواهر يبني
 عليهما ، فاقترح حمل الخبر على ضرب من الندب ، لكنه مشكل :

أولاً : لعدم البناء أصولياً على أن الخبر الظاهر في مدلوله إذا عرض
 الفقهاء عن ظاهره - كان هجرهم له موجباً لضعف دلالاته أو سقوطها
 عن الاعتبار والحجية ، كالمبنى الآخر: سقوط الخبر الصحيح سنداً عن
 الحجية باعراض المشهور عن العمل به ، فان المبنيين مرفوضان عندنا
 وتحقيقه في الأصول: ملحقات مباحث حجية الخبر، وهذا إشكال كبروي .

وثانياً : صغروباً لم يتحقق هجر الفقهاء لمضمون الخبر وظاهره، ولعل
 المتبع لكلمات الفقهاء المتقدمين والمتأخرين يجد عدم تعرضهم في الفقه
 لهذا الفرع ، ولا يجدهم متعرضين للفرع أو ممتنعين عن العمل بالخبر
 الصحيح هاجرين له ، فالمتحقق خارجاً هو عدم النظر الى الخبر أو عدم

التعرض لمضمونه وعدم تفريع فرعه فقهياً، والهجر يتحقق بالنظر اليه والاعراض عنه والفتوى على خلافه فيتحقق الاعراض عن ظاهر الخبر الصحيح أو عن سنده ، وهذا يوجب عندهم السقوط أو يوجب عندنا ضرورة التحقق والتفحص عن احتمال خلل في السند أو في الظهور .

ومع هذا التقريب لا يأتي إشكال أستاذنا المحقق (قده) في مجلس^(١) بحثه حيث اشكل من جهتين :

أ - من جهة أنه لا موجب للكفارة في المقام أصلاً - أي بلحاظ أن الرجل قد أحل بطواف النساء فلم يحرم عليه التقبيل أو غيره من ألوان الاستمتاع بالنساء .

وانما لا يأتي هذا الكلام فلأجل أن ما أفاده من عدم الموجب هو مقتضى القاعدة الأولية لكنه يترك ، لورود النص^(٢) الصحيح في المتحلل من إحرامه بطواف النساء دون زوجته لأنها لم تطف طواف النساء ولم تحل من حجها أو عمرتها المفردة وقد قال الامام (عليه السلام) : ﴿ عليه دم يهريقه من عنده ﴾ فيؤخذ بظاهره تعبداً ولا مجال للاشكال .

ب - ومن جهة أن إعراض مشهور الفقهاء عن سند الخبر أو عن ظاهره هو المسقط للخبر أو لظاهره ، وفي المقام يوجد إعراض جميع الفقهاء وإطباقهم على عدم العمل بظاهر الوجوب .

وانما لا يأتي الاشكال بلحاظ أن الفقهاء لم يتعرضوا للفرع ولم يفتوا فيه بمضمون الخبر، وانما يتحقق إعراض المشهور أو الاعراض المطبق عند تعرضهم للفرع ونقلهم لمضمون الخبر وعدم فتياهم على طبقه، وليس الأمر هكذا على ما أظن ، والأمر يحتاج الى تتبع تام للملاحظة كلمات الفقهاء ورؤية عدم تعرضهم للفرع أو أنهم تعرضوا

(١) معتمد العروة الوثقى ج٤/٩٩ .

(٢) الوسائل ج٩ ب١٨ من ابواب كفارات الاستمتاع : ح٢+٧ .

ولم يعملوا أو لم يفتوا على طبق الخبر، ولا يتيسر فعلاً الاستقراء الكامل والتتبع الشامل أو القريب منه ، والله العاصم .
وباختصار : الخبر صحيح مؤيد بخبر زرارة - وظهوره جلي ولا صارف معتبر عنه فالأقوى وجوب إهراق دم شاة من عنده إذا قبل المتحلل إمرأته التي لم تطف طواف النساء بعد ، وهذا مختص بالحج والعمرة المفردة الذين فيهما التحلل بطواف النساء .

الصورة الثانية : إذا قبل الرجل المتحلل من إحرام عمرته التمتعية زوجته التي لم تتحلل بتقصير شعرها أو ظفرها فالظاهر عدم وجوب الكفارة على أحدهما : أما الزوج فهو متحلل بتقصير شعره أو ظفره حسب الفرض لا حرمة لتقبيله زوجته. وأما الزوجة المحرمة التي لم تتحلل بعد فهي لم يصدر عنها التقبيل، وإنما زوجها المحل قد طبع قبلته على وجهها أو جسدها فلم يصدر عنها الحرام حتى تكفر عنه، ولا شاهد في صحيحة معاوية بن عمار ورواية زرارة على تكفيرها باختصاصهما بالحج أو العمرة المفردة اللتين فيهما طواف النساء.
ولا يمكننا التعدي قياساً أو تنقيحاً للمنط، وذلك لأننا لا نخطط بالملاك حتى نحرزه في عمرة التمتع التي ليس فيها طواف النساء ويتحلل المعتمر والمعمرة فيها بالتحليل وتقصير الشعر أو الظفر .
نعم لو أحرزنا الملاك وتوفره في الصورة المبحوثة- أمكن التعدي وإثبات دم شاة على الرجل ، لكن دونه خرط القتاد .

ثم إنه إذا قبل المحرم المرأة الأجنبية أو الغلام بشهوة - فهل تثبت الحرمة والكفارة ؟ لا إشكال في حرمة الفعل حرمة مضاعفة : لحرمة في نفسه ولحرمة لاحرام جسمه عن الاستمتاع الجنسي - بالمرأة المحللة أو غيرها أو بالذكر- فان الظاهر من مجموع الأدلة هو تحريم الاستمتاع الجنسي الحلال منه والحرام بل وأشدية الحرام منه في نفسه فان حال المحرم

ضيقة عن الحلال كما في المعتبرة فكيف بالحرام؟ ويؤيدها خبر^(١) الحسين بن حماد الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يقبل أمه قال: ﴿لا بأس به، هذه قبلة رحمة، انما تكره قبلة الشهوة﴾ فان الكراهة هنا بمعنى المبعوضة والحرمة ظاهراً بقرينة الروايات العديدة والارتكازات التشريعية، وقبلة الشهوة سواء مع الزوجة أو مع الأجنبية أو مع الغلام هي مبعوضة للشارع محرمة في تشريعه، بل العقاب والقبح في تقبيل المحرم غير زوجته بشهوة أشد والجرم أعظم.

نعم الاشكال في ثبوت الكفارة، لسكوت الروايات عن التعرض لهذا الفرع مع تعرضها لتقبيل الزوجة، ولا يمكننا التعدي في حكم كفارة تقبيل الزوجة الى تقبيل المحرم غير زوجته بشهوة إلا بأحد أمرين:

الاول - دعوى القطع باستواء الحرمة والكفارة الثابتة على التقبيل بشهوة بين الزوجة وغيرها: الأجنبية والغلام - وإشتراكهما في الحكمين قطعاً ناشئاً من تنقيح مناط (تحريم وكفارة تقبيل الزوجة) فان المنط في تقبيل غير الزوجة أشد ظاهراً من مناط تقبيل الزوجة الذي وردت النصوص بتحريمه وكفارته. وفيه: إن حصول القطع ناشئاً من تنقيح المنط والملاك تختص حجيته بمن حصل عنده القطع، ونحن لم يحصل عندنا ظن بالمنط: ملاك تحريم وكفارة تقبيل الزوجة، ومجرد أشدية تقبيل غير الزوجة في الحرمة والمبعوضة حال الاحرام لا يوجب القطع بتحقيق ملاك كفارة تقبيل الزوجة بل لا يوجب الظن بثبوتها في تقبيل غير الزوجة، ولعل أشدية تقبيل غير الزوجة - الأجنبية والذكر - موجب لعدم جعل الكفارة التي لها دور - في إعتقادنا - بتخفيف الذنب الصادر من المكفر، والذنب في تقبيل المحرم غير الزوجة أعظم فيتحمل كون أشديته مانعاً عن جعل الكفارة على المحرم الفاعل للأشد والأقبح، وحينئذ

(١) الوسائل: ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع: ح ٣+٤.

كيف يحصل القطع بأولوية ثبوت الكفارة على تقبيل غير الزوجة أو يحصل الظن به ؟ لاسيما لو لاحظنا قصور عقولنا عن إدراك الملاكات الشرعية وعن تنقيح المناطات الواقعية ؟ .

الثاني - مفهوم التعليل الوارد في معتبرة^(١) أبي بصير - الواردة بطرق كثيرة وبعضها مقبول قطعاً - حيث تضمنت سؤال الصادق عن رجل محرم نظر الى ساق امرأة أو فرجها فأمنى وقد أثبتت عليه الكفارة وقال (عليه السلام): ﴿إني لم أجعل عليه هذا﴾ يعني الحيوان المعين كفارة ﴿لأنه أمني، إنما جعلته عليه لأنه نظر الى ما لا يحل له﴾ فان هذا التعليل أت فيما نحن فيه ، فثبتت كفارة التقبيل بشهوة - بدنة - لأنه قبل الأجنبية أو الغلام الذي لا يحل له تقبيله ، هذا .

ولا إشكال في إعتبار سند الخبر، لكن الاشكال في دلالته فان هذا التعليل ظاهر العلية ويقرب إنطباقه بالتقريب المعروض، لكن حيث لا نصّ مخصوص يبين الكفارة وقد أعرض القوم عن تطبيق التعليل هنا لعدم تفريعهم الفرع فلذا نحتاط وجوباً بالكفارة ولا نفتي جزماً .

(٢١٢) إذا مسّ المحرم زوجته أو ضمّها اليه أو حملها من دون شهوة فلا كفارة عليه حتى إذا أمني صدفة ، وإذا فعل ذلك بشهوة - أي طلباً للمتعة - وجب عليه إهراق دم شاة وهكذا على الأحوط لو مسّت المحرمة زوجها .

أقول : في مس الرجل الذي أحرم لحج أو عمرة امرأة صور :
أ - إذا مسّ الرجل المحرم زوجته أو حملها أو ضمّها لجسده من دون شهوة - لغرض عقلائي أو من دون غرض - والجامع أن لا يقصد التشهبي بمسّها أو حملها أو ضمّها الى بدنه، ولا شيء عليه كما في الخبر الصحيح

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٣+٤ .

أي لا كفارة عليه ولا إثم سواء أمني أو لم يمن ، ويدلنا عليه : معتبرة^(١) مسمع في المحرم: ﴿ومن مسّ إمرأته أو لازمها عن غير شهوة فلا شيء عليه﴾ وهي واضحة الدلالة على عدم الاثم والكفارة مادام لم يقصد التشهي حتى لو أمني كما دل على تعميم عدم الاثم والكفارة لما إذا أمني في معتبرتي^(٢) معاوية ومحمد بن مسلم: ﴿وان حملها من غير شهوة فأمني أو أمذى وهو محرم فلا شيء عليه﴾ .

ب - إذا مسّ الرجل المحرم زوجته أو حملها أو ضمّها لجسده بشهوة وجب عليه التكفير بدم شاة، وقد دلّ عليها معتبرة مسمع: ﴿ومن مسّ إمرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة﴾ وهي مطلقة تعمّ ما لو مسّها وأمني وما لو مسها ولم يمن .

نعم في صحيحة معاوية بن عمار التي رواها الشيخ الكليني بطريقتين صحيحين: ﴿وإن حملها أو مسها بشهوة فأمني أو أمذى فعليه دم﴾ فقد يستظهر منها دخالة قيد ﴿فأمني أو أمذى﴾ سواء فهمناه شرطاً لترتب الحكم أو قيداً أو وصفاً - فانه ظاهر الدخالة في ترتب قوله: ﴿فعليه دم﴾ على الامناء ، وعند تخالفه مع ظاهر إطلاق معتبرة مسمع: ﴿ومن مسّ إمرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة﴾ يلزم تقييد المعتبرة بالامناء .

لكنه إستظهار ممنوع :

أولاً - لندرة ترتب الامناء على المسّ أو الحمل بشهوة، فيكون تقييد المعتبرة المطلقة تخصيصاً لها بالأفراد النادر تحققها، وهو أمر غير مقبول محاورياً إلا مع دلالة واضحة جداً .

وثانياً : لأن حمل المطلق - معتبرة مسمع - على المقيّد صحيح معاوية ﴿فأمني﴾ يتوقف على إحراز المنافاة، ولا منافاة في البين ، إذ

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١+٦ .

يمكن ترتب الكفارة على المسّ أو الحمل المؤدي الى الامناء أو الامذاء وعلى المسّ أو الحمل غير المؤدي الى أحدهما .

وتتأكد عدم المنافاة وتصير قطعية عندما نلاحظ صحيحة محمد بن مسلم التي صرّحت بالكفارة على الاطلاق ، وقد رواها الشيخ الصدوق في (الفقيه) بطريقه الى محمد بن مسلم - وفيه ضعف - ورواها الشيخ الطوسي في (التهذيب) بطريقين أحدهما فيه البطائني وهو ضعيف ، والآخر صحيح قطعاً وهو إسناده الى موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن العلاء عن محمد بن مسلم ، والطريق صحيح جداً لا غمز فيه و (عبد الرحمن) هو (ابن أبي نجران) بقرينة روايته مكرراً عن العلاء بن رزين ورواية موسى بن القاسم عنه ، وهذه الصحيحة تضمنت التصريح بالاطلاق حيث يقول فيها الامام (عليه السلام) : ﴿إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن ، أمذى أو لم يمد فعليه دم يهريقه﴾ والظاهر من إطلاق الدم في روايات كفارات الاحرام هو دم الشاة كما يلاحظه المتبع الخبير . فان شك أحد أمكنه التمسك باطلاق الدم الظاهر في أجزاء دم شاة .

ج - إذا مسّت المرأة المحرمة لحج أو لعمرة زوجها بدون شهوة - لغرض عقلائي أو من دونه - لا شيء عليها ، أي لا إثم عليها ولا كفارة لعدم المقتضى للتحريم أو للكفارة ، ولعدم الدليل على أحدهما . وإن مسّته بشهوة فعلت حراماً وكان عليها الاثم وكفارة شاة بمقتضى معتبرة مسمع المتقدمة بضميمة قاعدة إشتراك المرأة مع الرجل ، ونحاط وجوباً بالتقريب المتقدم .

وإذا مسّ الرجل المحرم امرأة أجنبية بشهوة أو مسّت المحرمة رجلاً أجنبياً أو ذكراً غير زوجها بشهوة فقد فعلا حراماً وإثماً عظيماً وكانت عليهما الكفارة إحتياطاً وجوبياً بمقتضى قاعدة إشتراك المرأة مع

حكم المس والنظر من المحرم (٧١)

الرجل في الأحكام ، بل بمقتضى مفهوم تعليل معتبرة^(١) أبي بصير بالتقريب المتقدم ولا موجب للتكرار والاطالة .

(٢١٣) إذا لاعب المحرم زوجته حتى أمني وجب عليه أن ينحر بدنة، وإن كان في حج أو عمرة تمتع ولم يجد البدنة أجزأه إهراق دم شاة .

أقول : إذا لاعب الرجل المحرم زوجته فقد يماني وقد لا يماني :

أما إذا لم يمين فيندرج تحت فرع المس ويكون مصداقاً له .

وأما إذا أمني فقد وجب عليه أن ينحر جزوراً، فإن لم يجد فشاة إن كان في إحرام حج أو عمرة تمتع، ولو كان في العمرة المفردة كان عليه بدنة خاصة كما تقدم .

ولو كانت المرأة محرمة مطاوعة له على العيب الشهواني واللعب الجنسي

وجب عليها مثل ما يجب على الرجل ، وهذا منصوص بوضوح :

أما أصل الكفارة فيدل عليها صحيحة^(٢) عبد الرحمن بن الحجاج الذي سأل الامام الكاظم (عليه السلام) عن الرجل يعيب بأهله وهو محرم حتى يماني من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان، ماذا عليهما؟ قال (عليه السلام) : ﴿عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع﴾ وهي مروية بطرق صحيحة ودلالاتها على أصل الكفارة واضحة لا تحتاج الى توضيح ، وقد سبق مكرراً عرض الروايات التي تثبت بدنة على من جامع أهله وهو محرم في حج أو عمرة .

ويدلنا على البديل : إن لم يجد شاة فبدنة - صحيحة^(٣) علي بن جعفر المتقدمة وهي مختصة بالحج أو عمرة التمتع وتفيد ﴿فمن رث فعليه بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة﴾ وسبق أن ذكرنا أن لا بديل عن البدنة في العمرة المفردة .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٣+٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

(٢١٤) إذا نظر المحرم الى زوجته بشهوة فأمنى وجبت عليه كفارة بدنة أو جزور ، وقد أثم فليتب ، وإذا نظر اليها بشهوة من دون إمناء فقد أثم ولا كفارة ، وإذا نظر اليها من دون شهوة وقصد تلذذ فليس عليه شيء حتى إذا هجمت الشهوة عليه وأمنى من دون إختياره .

أقول : في نظر الرجل المحرم الى امرأة صور نجمة تحت صورتين : الصورة الأولى : أن ينظر الرجل المحرم الى زوجته ، وحينئذ قد يكون نظره بشهوة وتمتع ، وقد تكون نظرة عادية بلا قصد التشهبي والتمتع ، وقد تؤدي الى الامناء وقد لا تؤدي :

أ - أما إذا نظر الى زوجته وهو محرم نظرة بريئة عادية من دون قصد التشهبي فلا شيء عليه - لاحرمة ولا كفارة - حتى إذا أدت نظرتة الى الامناء صدفةً وإتفاقاً ومن دون إختياره .

وقد سبق عدم المحذور في نظر المحرم الى إمرأته وهي محرمة كما نصت عليه صحيحة^(١) محمد الحلبي الذي سأل الصادق عن المحرم ينظر الى إمرأته وهي محرمة قال : ﴿ لا بأس ﴾ وورد في صحيحة^(٢) معاوية الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن محرم نظر الى إمرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم قال (عليه السلام) : ﴿ لا شيء عليه ، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه ﴾ فانه مفروض في إمناء حصل صدفة وإتفاقاً من دون إختيار للامناء ومن دون طلب الشهوة - أي بلا تمهيد التشهبي بالنظر- وذلك لأنه وإن لم يصرح بعدم التشهبي في الصحيحة لكن من قول الامام (عليه السلام) : ﴿ لا شيء عليه ﴾ ومن سكوت الراوي عن ذكر الشهوة يفهم منه فرضه عدم قصد التشهبي بهذه النظرة لكنها هجمت الشهوة عليه صدفة عند النظر فأمنى دون إختيار وتمهيد التشهبي . ويشهد لفرض عدم التشهبي : ذيل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

نظر المحرم إلى زوجته (٧٣)

الخبر حيث يقول الامام (عليه السلام) جواباً عن سؤال الراوي عن المحرم ينظر الى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل : ﴿عليه بدنة﴾ ، فمن فرض البدنة هنا وهي صورة التشهي بالنظر اليها أو بانزالها من المحمل - يعلم أن فرض السؤال الأول هي صورة عدم التشهي .

والحاصل عدم حرمة النظر الى الزوجة حال الاحرام إذا كان النظر بريئاً خالياً من قصد التشهي ومن طلب الشهوة والمتعة بالنظر .

نعم قد يقال : انه قد يفهم التحريم والاثم أو يستشعر من صحيحة معاوية حين يقول: ﴿لا شيء عليه ويستغفر ربه﴾ فان الأمر بالاستغفار يكشف عن مساءة فعله : النظر الى امرأته وهو محرم مع الانتهاء الى الامناء أو الإماء ولو من دون شهوة أو طلبها .

لكن يقال : إن ظاهر الأدلة هو أن فعلته المؤدية الى الامناء أو الامذاء ليست محرمة مادام لم يكن ذلك مقصوداً ، نعم في نظره حزازة ومرجوحية ومبغوضية وكراهية ويخشى معها وسوسة الشيطان ، ولا شاهد في طلب الاستغفار ﴿ويستغفر ربه﴾ ولا دلالة على الحرمة أو الإثم ، فان الاستغفار يتحقق من الذنب الحرام ومما فيه الحزازة والمرجوحية بل من دون ذلك كله فان رسول الله (ﷺ) وأهل بيته الكرام (عليهم السلام) كانوا يستغفرون الله كل يوم ، وهل كان إستغفارهم من ذنب فعلوه أو من حزازة فعل صدر عنهم ؟ كلا وألف كلا ، فمن المحتمل قوياً كون الأمر بالاستغفار لحزازة صدور الفعل من المحرم أو لتسامح المحرم في نظرتة الحلال غير المصحوبة بشهوة والتي إنتهت بالامناء أو الامذاء .

ب - وأما إذا نظر الى زوجته وهو محرم نظرة شهوانية من دون الامناء ، والظاهر أن لا كفارة عليه وإن أثم بالنظر الشهواني لحرمة الاستمتاع بالنساء عليه كما سبق التعرض له ، لكن لا كفارة، ويدلنا عليه: صحيحة معاوية حيث تضمنت - في آخر جزء منها - التقييد

بالشهوة والانزال لترتب البدنة عليه ، فيكشف تخلف أحد القيدتين - الإنزال - عن خروجه عن الحكم : ﴿عليه جزور﴾^(١) في معتبرة مسمع ﴿ومن نظر الى إمرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور﴾ حيث يستفاد إنتفاء الحكم عند إنتفاء أي قيد منهما ، بمعنى عدم جعل كفارة بدنة على مطلق النظر بل لخصه خاصة منه هي النظرة المصحوبة بالتشهي والامناء ، فلا تكون النظرة الخالية من الامناء محكومة بالكفارة كما لا تكون النظرة الخالية من التشهي مما تترتب عليها الكفارة حسبما تقدم وبمقتضى المعبرتين . والحاصل انه لا دليل على ثبوت الكفارة .

وقد يستشكل في حرمة النظر وترتب الاثم وإن كانت النظرة شهوانية بلحاظ معتبرة^(٢) علي بن يقطين عن الكاظم (عليه السلام) وقد سأله عن رجل قال لامرأته أو لجاريتته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة : إطرحي ثوبك ونظر الى فرجها قال (عليه السلام) : ﴿لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر﴾ ، وهذه الرواية معتبرة السند مروية في (الكافي) و (التهذيب) وهي واضحة الدلالة باطلاقها ﴿لا شيء عليه﴾ على عدم الاثم وعدم الكفارة ، ولا ريب في كون نظره الى إمرأته بشهوة لكونه قد طلب كشف الفرج ثم نظر اليه ، وهذا النظر بحسب العادة لا يكون إلا نظر شهوة وليس نظرة عادية ، فلا يصح ما فهمه في (الجواهر: ج ١٨ : ٣٠٦) من كون النظر في الرواية الحسنة خالياً من التقييد بالشهوة فانه بخصوصيته لا يحتاج الى التقييد بشهوة ، إذ كيف يعقل نظر الرجل الى فرج إمرأته نظرة عادية خالية من الشهوة ؟ بل هذا فهم بعيد جداً وضعيف جزماً .

نعم الاشكال في إرادة الاطلاق من الرواية جداً بحيث تنفي الاثم

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١+ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

النظر إلى غير الزوجة حال الاحرام (٧٥)

والحرمة ، لكن على فرض إطلاقها يمكن تقييدها من حيث الاثم بظهور روايات^(١) تعليم ألفاظ الاحرام وروايات^(٢) بقاء تحريم النساء بعد الحلق حتى يطوف طواف النساء ، وهي روايات عامة ظاهرة في حرمة الاستمتاع بالنساء حتى يقصر أو يطوف طواف النساء .

ومقتضى الجمع العرفي بين عمومات تحريم النساء مطلقا على المحرم وبين نفي الشيء في معتبرة ابن يقطين : ﴿ لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر ﴾ هو تقييد النفي المطلق باخراج الاثم لثبوته عند النظر بشهوة بروايات تحريم النساء على المحرم المتقدمة وإستحقاقه الاثم به مع إبقاء نفي الكفارة تحت إطلاق المعتبرة ﴿ لا شيء ﴾ .

ج - وأما إذا نظر المحرم الى زوجته بشهوة فأمنى فقد أثم قطعاً ، وعليه كفارة بدنة أو جزور كما صرحت به صحيحة معاوية ومعتبرة مسمع ، فانه لا إشكال في حرمة التشهي بالمرأة حال الاحرام- بنظرة أو غيرها - ويأثم بذلك حسبما تقدم إستفادته من أدلة تعليم ألفاظ الاحرام ومن أدلة عدم التحلل من النساء إلا بالتقصير في عمرة التمتع أو بطواف النساء في العمرة المفردة وفي أنواع الحج ، ولا إشكال في ثبوت كفارة بدنة كما ورد^(٣) في صحيح معاوية أو جزور كما في معتبرة مسمع ، وهما واحد لا فرق بينهما ويصدقان على ذكر الجمل وأنثاء على حد سواء .

نعم في قباليهما : موثقة^(٤) إسحاق بن عمار التي رواها الشيخ في (التهذيبين) بطريق معتبر عن الصادق (عليه السلام) في محرم نظر الى

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ١٠ ب ١٣ + ب ١٤ من أبواب الحلق والتقصير .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ + ح ٣ .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٧ .

إمراته بشهوة فأمنى قال: ﴿ليس عليه شيء﴾ وهي ظاهرة بجلاء في عدم ثبوت شيء - كفارة بدنة أو نحوها - في نظر المحرم الى امرأته بشهوة حتى يمني ، وظاهرها النظر باختيار وتعمد - لا سهواً وغفلة عن كونه محرماً ، أو نسياناً لحرمة النظر بشهوة - فلا يمكن حمل الرواية على النسيان أو السهو ، وحينئذ تتعارض هذه المعبرة مع تلكم المعبرتين الدالتين على ثبوت (بدنة أو جزور) وترتبه على نظر المحرم لزوجته بشهوة حتى يمني .

وعند التعارض يرجح ما لا يحتمل فيه التقية على ما يحتمل بحسب الاطمئنان الشخصي هنا :

فان موثقة إسحاق مما يحتمل صدورها تقية لأنها صدرت عن الامام الصادق (عليه السلام) وقد نسب^(١) عدم الكفارة الى الحنفية والشافعية ولعل ثمة من سبقهما في هذه الفتوى ممن عاصر الامام (عليه السلام) فاتقى الامام الصادق (عليه السلام) في هذه الرواية ويكفي الاحتمال .

بينما معتبرتا معاوية ومسمع لا يحتمل فيهما إتقاء الإمام (عليه السلام) من أحد، وإذا دار الأمر بين خبرين متعارضين متدافعين أحدهما سليم الجهة إذ لا يحتمل فيه الاتقاء والآخر لا يحرز سلامة الجهة فيه لأنه يحتمل أو يظن فيه الاتقاء ، فيرجح الأول على الثاني جزماً ، بلحاظ أن العمل بما لا يحتمل فيه التقية مقطوع الصحة والصدور وعدم إختلال الجهة ، بينما العمل بما يحتمل فيه التقية لا يقطع فيه سلامة الجهة أو لا يحرز صدوره لبيان الحكم الواقعي، ولعله لاحتمال خلل الجهة أعرض عنها الأصحاب وهجروها ولم ينظروا اليها ولم يأخذوا بمفادها في مقام الفتيا ، بل إشتهر العمل والفتيا على المعبرتين مما يزيد الموثقة ضعفاً وخللاً .

(١) راجع المغني لابن قدامة ج ٣/٣٢٩+٣٣٠ .

النظر إلى غير الزوجة حال الاحرام (٧٧)

(٢١٥) إذا نظر المحرم الى غير زوجته من النساء فأمنى - سواء كان عن شهوة أو من دونها - وجبت عليه الكفارة : بدنة أو جزور على الموسر، وبقرة على متوسط الحال ، وشاة على الفقير .
وإذا نظر الى غير زوجته نظرة بريئة من دون إماء فلا كفارة عليه ،
وإن نظر اليها بشهوة من دون إماء فعل حراماً ولا كفارة .

الصورة الثانية : أن ينظر الرجل المحرم الى غير زوجته فقد تؤدي النظرة الى الامناء وقد لا تؤدي ، وقد تكون النظرة بشهوة وقد تكون بريئة :
أ - أما إذا نظر الى غير أهله ثم أمنى وجبت الكفارة سواء كانت نظرتة اليها بشهوة أو من دون شهوة، وسواء كان نظره الى وجهها أو ساقها أو فرجها أو غير ذلك . ويدلنا على ثبوت الكفارة : رواية^(١) زرارة التي رواها الشيخ بطريق صحيح في (التهذيب) وقد سأل أبا جعفر عن رجل محرم نظر الى غير أهله فأنزل ، واجاب (عليه السلام) : ﴿ عليه جزور أو بقرة ، فان لم يجد فشاة ﴾ وظاهرها التخيير بين الجزور وبين البقرة ثم مع التعذر وعدم الوجدان ينتقل الى البديل - الشاة - .
لكن ورد في معتبرة أبي بصير^(٢) ما هو أظهر منه أو صريح في الترتيب والتقسيم المرتب بحسب حال المكلف حيث روي بطرق عديدة كثير منها صحيح السند عن أبي بصير يسأل الصادق عن محرم نظر الى ساق امرأة أو فرجها فأمنى ، فقال (عليه السلام) : ﴿ إن كان موسراً فعليه بدنة ، وإن كان وسطاً فعليه بقرة ، وإن كان فقيراً فعليه شاة ﴾ ثم قال : ﴿ أما إنني لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى ، انما جعلته عليه لأنه نظر الى ما لا يحل له ﴾ وهي صريحة الدلالة في تقسيم الحيوانات الثلاثة - الكفارات - حسب حال المكلف من حيث الغنى والفقير فترجح على معتبرة زرارة : ﴿ عليه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٣ ح ٤ .

جزور أو بقرة ﴿الظاهرة في التخيير، فنقيدها بحملها على الترتيب والتقسيم بحسب حال المكلف المحرم، وهذا جمع عرفي يرجح فيه الخبر الاظهر دلالة على الظاهر وهذا واضح لا يخفى .

وبعد وضوح النتيجة يرتفع إجمال معتبرة^(١) معاوية: في محرم نظر الى غير أهله فأنزل ، قال : ﴿عليه دم﴾ فيقيد إطلاقها أو يتبين المراد الجدي منها ، ويرتفع الاجمال ببركة وضوح معتبرة أبي بصير .

نعم قد يستشكل في معصومية الرواية بلحاظ أن معاوية ينقل فيها السؤال والجواب من دون إسناده الى الامام المعصوم (عليه السلام) فيحتمل ان تكون فتيا لمعاوية وليس حديثا معصومياً ، لكن التحقيق منعه ، فان عدم الاسناد لا يضر ظاهراً بل قطعاً بلحاظ الاطمئنان بانها جزء من الروايات البيانية المتوزعة التي تعلمها معاوية من الامام الصادق (عليه السلام) وقد وردت الينا بهذا الطريق المنصوص في الكافي (محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار) فأخذها الكليني من أصل قد أسند الرواية الى الامام (عليه السلام) ثم قطعها وقسمها ولما فصل هذه الرواية عن سابقتها لم يكن فيها ذكر الامام المسؤول عنه ، ويتحصل كونها كلام المعصوم (عليه السلام) وليست فتوى معاوية قطعاً ولا موجب للاطالة فانه أمر واضح للعارف الخبير لا شك فيه ولا شبهة تعتريه .

والظاهر أنه لا بد أن تكون النظرة محرمة وإن لم تكن بشهوة لتتنطبق روايات الكفارة: ﴿نظر الى ما لا يحل له﴾ وللتلازم المعلوم إرتكازاً بين ثبوت الكفارة وبين حرمة الفعل ، والظاهر أن العبرة في تعيين (الموسر) وميزه عن (متوسط الحال) وعن (الفقير) بالصدق العرفي الخارجي والاطلاق المحاوري سواء العرفي أو التشريعي .

ب - إذا نظر الى غير زوجته من دون أداء النظر الى الامناء وكان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٥ .

نظره بشهوةٍ وطلباً للتمتع بجمالها فعل حراماً وأثم محرمة إستمتاع المحرم بالنساء بكل لون - حلالاً أو حراماً - حال إحلاله ، ولا كفارة عليه مادام لم يُمن حسبما يظهر من معتبرة أبي بصير بلحاظ دلالتها على دخالة الامناء والنظر الى ما لا يحل له في جعل الكفارة ، وليس المناط هو الامناء وحده فمن عدم إمناءه نستفيد عدم الكفارة .

ج - إذا نظر الى غير زوجته ولم يُمن ولم يكن نظره بشهوة فلا كفارة عليه لعدم الحرمة إذا كانت نظرتة عابرة بريئة أو كانت الى قرص وجهها ولم تكن مصحوبة بقصد التشهي والتلذذ ، وانما لا تثبت عليه الكفارة لعدم الدليل عليها ، بل يمكن أن يستفاد من معتبرة أبي بصير الدليل على عدم الكفارة حيث قال الامام (عليه السلام) في آخرها معللاً لجعل الكفارة عليه حين الامناء وبقيد الانزال : ﴿أما اني لم أجعل عليه هذا لأنه أمني ، انما جعلته عليه لأنه نظر الى ما لا يحل له﴾ فهي ظاهرة في دخالة الامناء جلياً لكنها دخالة غير تامة بل منضمة الى حرمة النظر الى ما لا يحل له ، والمفروض انه فيما نحن فيه لم يتحقق منه الامناء ولم تكن نظرتة محرمة فلا جعل للكفارة عليه بمقتضى مفهوم الحصر . هذا.

ومن القريب جداً إستواء الحرمة مع المحرم في فروع النظر وصوره وأحكامه سواء النظر الى الزوج أم لغير الزوج وسواء ما كان بشهوه أو بدونها ، فتأتي الصور المتقدمة وأحكامها لأن الرجال حرام على المرأة المحرمة كما أن النساء حرام على الرجل المحرم ، ومادامت لم تقصر من عمرة التمتع أو لم تطف طواف النساء في العمرة المفردة أو في الحج بأنواعه فالرجال حرام عليها بمجرد الاحرام لقاعدة الاشتراك ، فما كان النظر حراماً على الرجل هو حرام على المرأة وما كان فيه الكفارة على الرجل كان حراماً وفيه الكفارة على المرأة والله العالم .

(٢١٦) تجوز المجالسة مع الزوجة والأجنبية واستماع صوتها ومحادثتها حال الاحرام من دون تلمذ وتمتع حذراً من الإماء، والأحوط تركها من أصلها مادام محرماً .

أقول : بعد أن تحقق حرمة النساء على الرجال وحرمة الرجال على النساء عقيب التلبية وعقد الاحرام ، والقدر المتيقن من التحريم : ألوان الاستمتاع المنصوصة : المقاربة والملاعبة والتقبيل والنظر واللمس بشهوة وتلمذ وبقصد الاستمتاع - يأتي سؤال :

هل تحرم بقية ألوان الاستمتاع غير الألوان الخمسة المنصوصة ؟
لا إشكال في حلية الإتصال البريء بالزوجة وغيرها من معارف النساء وأرحامه لأغراض عقلائية متعارفة نظير الجلوس القريب من دون لمس والمكالمة البريئة وسماع الصوت ونحوها من ألوان الاتصال بالنساء إذا كان بريئاً خلواً من اللمس والتمتع والتلمذ والتشهي ، يكفيننا لحلها وعدم حرمتها : عدم الدليل على حرمتها على المحرم أو المحرمة ، بل قد يوجد دليل على الحل هو تعارفه بين المحرمين والمحرمات وعدم إجتنابه من دون نكير، ولعله كذلك بين المشرعة في زمن المعصومين (عليه السلام) ولعلمهم أمضوا ذلك بشهادة عدم سؤال الرواة عنه وعدم إنكارهم (عليه السلام) ذلك أو عدم بيانهم لحرمة لو كانت الحرمة ثابتة واقعاً .

نعم وقع الاشكال في جواز الاستمتاع والتلمذ بالمحاذة والمكالمة أو باستماع الصوت الرقيق أو بالمجالسة والمحاذة من دون مس ولمس وملاعبة أعضاء ؟ ويقوى الإشكال عندما نلتفت الى أن هذه الأمور تبدأ بريئة ثم يطرأ التلمذ ويهجم التمتع والتشهي على النفس الأمانة وقد يؤدي الى الانتصاب أو الامناء أو الامذاء .

أفادنا أستاذنا المحقق (قده) في مجلس^(١) بحثه وإستظهر الجواز وعدم

(١) معتمد العروة الوثقى ج ٤/ ١١٠ .

الحرمة مدعياً بأن ظاهر النصوص حرمة الاستمتاع على الاطلاق، إلا أنه منصرف الى العناوين الخمسة المنصوصة ، فيخرج عنها المجالسة والمحادثة وإستماع الصوت ونحوها .

ويرد عليه : انه مع إحراز إطلاق النصوص وظهورها في حرمة الاستمتاع الجنسي والتلذذ بالنساء على المحرم والمحرمة مطلقاً - لا حجية في الانصراف المزعوم لأنه إنصراف بدوي لا يصلح مقيداً للنصوص ، ولا شاهد في النصوص على إختصاص إطلاقات تحريم الاستمتاع أو على إنحصار الحرمة بألوان الاستمتاع الخمسة المنصوصة ، كما أن إثباتها الكفارة في أنواع الإستمتاع الخمسة لا ينفىها عما سواها ، بل لا دلالة في النصوص المتقدمة على إختصاص التحريم أو الكفارة بالألوان الخمسة من الاستمتاع حتى يستوجب ذلك تخصيص أو تقييد لتلك المطلقات .

والظاهر إستفادة تحريم الاستمتاع بالنساء على الاطلاق من أدلة تعليم الاحرام ونصوصه^(١) - إحرام الشعر والبشرة واللحم والدم والعظام والمخ والعصب من النساء - فانه ظاهر في إلتزام تحريم النساء على جميع الأعضاء والجسد ، وأي نحو إستمتاع ولون تلذذ يرتبط ببعض الأعضاء هو حرام عليه لأنه أحرم عنهن ، فيتنافى تحليل الاستمتاع بأي لون من ألوانه ومصاديقه مع إحرامه بتمام أعضائه عن النساء ، وهكذا إطلاق دليل^(٢) بقاء تحريم النساء بعد الخلق أو التقصير حتى يطوف طواف النساء ، ويستفاد من هذه النصوص حرمة الرجال على النساء المحرمات بمجرد عقد الاحرام وإحداث التلبية ، وذلك مقتضى قانون إشتراك المكلفين ذكوراً واناثاً في الأحكام المنصوصة ، ما لم يقيم دليل خاص على الاختصاص بالذكور

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ١٠ ب ١٣ + ب ١٤ من أبواب الخلق والتقصير .

أو بالاناث ، وحيث لا دليل هنا على الاختصاص فالحكم مشترك بين الرجال وبين النساء .

والمتحصل حرمة الاستمتاع الجنسي على المحرم والمحرمه وعلى الاطلاق الشامل لكل ألوان الاستمتاع والتلذذ والتشهي حال الاحرام من دون فرق بين الرجل المحرم والمرأة المحرمه ، نعم إلا ما قام الدليل الخاص على جوازه نظير تعارف المجالسة والمحادثه وسماع صوت المرأة - الزوجة والأجنبية - بريئاً من دون شهوة ، ونظير بعض ما إستثني من النصوص ، وهي إستثناءات ثلاثة :

أ - ما دلت عليه معتبرة^(١) سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقه فيمني قال (عليه السلام) : ﴿ ليس عليه شيء ﴾ والظاهر من المعتبرة حصول الامناء صدقة ومن دون إختيار وقصد .

ب - ما دلت عليه معتبرتان^(٢) ظاهراً عن أبي عبد الله : سؤال عن المحرم المستمع لرجل يجامع أهله فيمني ، وأجاب (عليه السلام) : ﴿ ليس عليه شيء ﴾ وظاهرهما عدم قصده الامناء وحصوله من دون إختياره أو إلتفاته ومن دون طلبه للامناء فعلاً وانما هجم عليه ، فان الاستماع الى صوت الرجل المجامع أهله وإن كان باختياره ، لكن ترتب الامناء لا يبدو من الرواية حصوله باختياره ، بل قد يبدو حصوله قهراً عليه بشهادة قوله : ﴿ فأمنى ﴾ أي ترتب الإمناء وتفرع على الاستماع ولعله من غفلته عن أداء عمله وإنتهاء إستماعه الى الإجناب والإمناء ، فلا يكون طالباً للمني ولا مستدعياً لنزوله ، وقد يؤكد عدم إختياره : قول الامام وجوابه (عليه السلام) : ﴿ ليس عليه شيء ﴾ فان متعمد الإمناء من المحرمين عليه كفارة بدنة مثل الذي يجامع أهله ، فمن النفي قد يستفاد

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٢+٤ .

أن موضوع السؤال خروج المني بلا طلبه وبلا إختياره .

ج - معتبرة^(١) أبي بصير الذي سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشأها حتى أنزل قال ﴿ليس عليه شيء﴾ والظاهر غفلته عن أداء عمله الى الانزال بحيث كان إمنأؤه من دون قصد وتعمد لاسيما وأنه سمع كلام المرأة ولم يستمع اليه، أي لم يكن عنده إختيار وتعمد في الاستماع، ولا دلالة في قوله: (فتشأها حتى أنزل) على تعمد الإنزال، فان معنى التشاهي هو الوقوع في الشهوة مرة بعد أخرى ، ولعله بسماعه كلمة ناعمة بعد أخرى تحصل عنده شهوة وتلذذ تعقبها شهوة وتلذذ مع كل كلمة وصوت، لكن ذلك كله مع الغفلة عن إحرامه وحرمته عليه ومع عدم طلبه للامناء وعدم قصده اليه وعدم إستدعاءه للمني باختياره بل صدر عنه الامناء غفلةً بفعل إغراقه في التشاهي مع الغفلة عن اداء عمله الى الامناء .

وباختصار : لا دليل على كون الامناء بإستدعاء المحرم ولعله غفلة عن أسبابه وأدائها الى الامناء، فيكون ظاهر الأخبار الماضية عدم إستدعاء المني ، فلا تعارض ما دل على حرمة إستدعاء المني وفيه كفارة .

ولو شك في الظهور أو إدعي الاطلاق الشامل لاستدعاء المني باختياره وطلبه عند هذه الأسباب المنصوصة الثلاثة جاء التقييد، إذ لا بد من تقييد إطلاق النصوص بما إذا ترتب الامناء بلا طلب وبلا إستدعاء من المحرم، أي لا بد من حمله على الامناء غير المقصود بدواً وغير المتعمد أصلاً بحيث يكون خارجاً عن الاختيار، فلو كان الاستماع الى صوت الأجنبية أو الى المقاربة مصحوباً بقصد التلذذ والتمتع ولو بالتخيل فانه يلزمه كفارة بدنة، وسيأتي أن الاستمناء بالنظر أو بالاستماع أو بالتخيل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمنا : ح ٣ .

أو نحوها من أسباب التلذذ الاختياري المقصود - موجب لكفارة بدنة على الأحوط وجوباً ، وهذا هو مقتضى الجمع بين تلكم الأخبار وبين معتبرتي إسحاق وابن الحجاج الآيتين .

هذه ثلاثة ألوان من الاستمتاع المؤدي الى الامناء غير المقصود ومن التلذذ غير المتعمد المؤدي الى الانزال، وقد نصت الروايات على أنه ﴿ليس عليه شيء﴾ أي لا إثم عليه ولا كفارة ، فتكون نصاً خاصاً خارجاً عن إطلاقات تحريم الاستمتاع بالنساء .

والمتحصل من مجموع ما تقدم : جواز الاستمتاع والتلذذ بالمحادثة والمجالسة وإستماع صوت الزوجة وجواز المجالسة مع الزوجة والأجنبية والمحادثة معها وسماع صوتها من دون شهوة وتلذذ مقصود وجواز سماع وصف امرأة ، والأحوط الأولى ترك ذلك حال الاحرام فانه يحرز باحتياطه براءة ذمته وسلامة عمله وصلاح إحرامه وحاله مع الله تعالى . ثم نبحث :

تحريم الاستمناء :

(٢١٧) إذا عبث المحرم بذكره فأمنى وكان في إحرام الحج قبل الوقوف بمزدلفة وجبت عليه كفارة بدنة فان لم يجد فشاة ، كما يجب عليه إتمام نسكه وعليه الحج في العام المقبل ، وإذا كان بعد موقف مزدلفة فعليه الكفارة المذكورة ، وإذا كان في العمرة المفردة قبل إتمام أشواط السعي فالأحوط وجوباً التكفير ببدنة وإتمام العمرة وإتيانها في الشهر المقبل ، وإذا كان بعد إتمام السعي وجبت عليه بدنة ، وإذا كان في عمرة التمتع وجبت عليه بدنة فان لم يجد فشاة .

أقول : الاستمناء هو إستدعاء المنى بنحو مقصود للمحرم وباختياره وهو حرام جزماً وموجب للكفارة على المحرم قطعاً ، وهو المشهور المعروف بين الفقهاء (رض) بحيث لا يعرف مخالف فيه ، نعم يبدو من بعض الأعاظم (قده) إختصاص الحرمة والكفارة بالانزال بيده : يدل ذلك

بها ذكره ، وكأنه لا يعم الحكم عندهم : الاستمناء بفعل العبث بالأهل أو بالتخييل أو نحو ذلك ، ولعله لدلالة المعتبرة^(١) على الاختصاص وهي ما رواه إسحاق بن عمار وقد سأل الامام الكاظم (عليه السلام) عن محرم عبث بذكره فأمنى ؟ قال (عليه السلام) : ﴿أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم : بدنة والحج من قابل﴾ .

لكن الصحيح عدم الاختصاص بالعبث باليد وذلك لآلة الذكورة المؤدي الى الإمناء ، فانه يمكن الاستدلال على عموم الأسباب وإندراجها تحت حكمي - الحرمة والكفارة - بصحيفة^(٢) عبد الرحمن بن الحجاج الذي سأل الامام الكاظم (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما ؟ قال (عليه السلام) : ﴿عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع﴾ فانها ظاهرة بجلاء - وهي بطرق صحيحة متعددة - في حرمة الفعل تكليفاً فان الحرمة تُستشف من الرواية سؤالاً وجواباً ، وهي دالة على وجوب كفارة بدنة في الاستمناء على الرجل الذي عبث بأهله فأمنى ، وذلك :

لان إثبات الشارع الكفارة على من عبث باهله حتى أمنى - بمقتضى الملازمة القطعية المرتكزة في أذهان المتشرعة : أعني التلازم بين ثبوت الكفارة على فعل وبين حرمة الفعل - يتحقق أو ينكشف حرمة الفعل وثبوت الكفارة على المحرم الذي عبث بأهله ، كما تدل الصحيحة على ثبوت الكفارة على الزوجة إذا كانت محرمة وطاوعته على العبث والملاعبة المؤدية الى الانزال ، وهذا هو ظاهر الصحيحة على ما يستفاد من قول السائل : ماذا عليهما ؟ وقول الامام ﴿عليهما جميعاً الكفارة﴾ فان الراوي فقيه جليل متبع وسؤاله سؤال متفقه عالم فيكشف قوله

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ .

(ماذا عليهما) عن كون الرجل عابثاً بأهله وكون أهله محرمة ومطاوعة له على العيب والملاعبة، وإلا فأى موجب لإثبات الكفارة عليها؟ إذا كان الرجل قد عبث وحده بها من دون أن تكون محرمة أو كانت محرمة من دون أن تطاوعه وتشاركه العيب واللعب والتلذذ؟ .

والمتحصل ظهور الصحيحة في وجوب الكفارة - بدنة، كفارة الجماع- على من عبث بأهله فأمنى، فلا تختص الكفارة أو الحرمة باستدعاء المني عن طريق الدلك باليد، بل تعم العيب بالأهل .

وكذلك تجب الكفارة على المرأة المحرمة المطاوعة العابثة مع زوجها، وقد تقدم أن الجماع في الحج أو العمرة التمتع يوجب البدنة فإن لم يجدها أو لم يجد ثمنها فشاة كما دلت عليه صحيحة^(١) علي بن جعفر: ﴿فمن رفث فعلية بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة﴾، وفي العمرة المفردة كفارته البدنة لاغير، وقد تقدم التفصيل ولا نعيد .

وهكذا ظاهر النصين المعبرين هو قصد الامناء وحصوله خارجاً بسبب العيب بأهله أو بذكره أو بغيرهما مما يمكن استدعاء المني به كالنظر الى صورة الزوجة أو الأجنبية أو التفكير أو التخيل أو التنصت الى أصوات لطيفة مهيجة جنسياً، والظاهر كون الكفارة على الامناء المقصود فيخرج الامناء العفوي الصادر من دون إختيار وقصد وتعمد .

والظاهر أن الكفارة مترتبة على الامناء فلا تختص بخصوص الإماء إذا كان ناشئاً من العيب بالذكر أو بالأهل، بل تعم الكفارة الاستمنا عموماً كالاستمنا بواسطة ذلك العضو الذكوري باليد أو نحوها فإنه (العادة السرية) المحرمة في نفسها شرعاً والمتضاعف إثماً وعقابها حال الاحرام كما نطقت به معتبرة إسحاق المتقدمة ودلت على ثبوت الكفارة على العيب بذكره بيده فأدى الى الامناء .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

وتعم الكفارة الاستمناء بواسطة العبث بالأهل كما نطقت به صحيحة ابن الحجاج المتقدمة، بل قد تدل هذه الصحيحة أو تشعر بعموم الكفارة لتمام أسباب الاستمناء الذي هو إستدعاء المني من مخرجه بقصدٍ وإنتباه ولو بغير هذين السببين كالتخيل والتلذذ والنظر والتفكر ونحوها من الأسباب غير المتعارفة، ولعل ذكر السببين في الروايتين المعتبرتين لتعارف حصولهما خارجاً خصوصاً طريقة الدلك باليد المعبر عنها بالعادة السرية والشائعة بين الفاسقين .

وإنما إستفدنا من الصحيحة - ولو إشعاراً أو ظناً - عموم الكفارة لكل أسباب الاستمناء بلحاظ ظهورها في دخالة الاستمناء وموضوعيته في الحكم بالكفارة حيث سأل الراوي عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يميني من غير جماع ، فان أداة (حتى) تدل على الإنتهاء وبلوغ الغاية - حصول الامناء - فندل الصحيحة على أن الكفارة التي أثبتها الشارع على الزوجين مترتبة على العمل المؤدي الى الامناء من دون ظهور خصوصية العمل المذكور- يعبث بأهله - ، فان لم يكن في الصحيحة ظهور فلا أقل من الاشعار القوي أو الظن الموجب للاحتياط بالكفارة .

وباختصار : التأمل في صحيح ابن الحجاج شاهد على كون الملاك والموضوعية للحكم بالكفارة هو طلب المني (حتى أمني) سواء حصل بطريق العبث بالأهل والملاعبة الجنسية معها أو حصل بطريق آخر كالتخيل والتفكر وملاحظة الصور الجنسية القبيحة المهيجة للشهوة وللامناء .

ويؤكد هذا الظهور أو الاشعار: معتبرة إسحاق التي وردت في العبث بالذكر فأمني، فانه لو كان للعبث بالأهل خصوصية لما وجبت كفارة بدنة على العبث بالذكر ، أو نقول : لحصل التنافي بين الصحيحة وبين الموثقة مع أنه لا يفهم التنافي ولا يدعيه عارف بالتعبير العربي المنصوص .

وبتعبير واضح : لا إشكال في حرمة إستدعاء المني من مخرجه بأي

وسيلة - منصووة كالملاعبة أو غير منصووة كالتخيل - فانها محرمة في نفسها ما عدى الملاعبة مع الزوجة فانها حلال عند الاحلال وتصير حراماً حال الاحرام ، وتشدد الحرمة حال الاحرام وتثبت الحرمة في استدعاء المني بطريق ملاعبة الزوجة عند الاحرام .

كما لا إشكال في وجوب الكفارة إذا أمنى بواسطة العبث بالذكر أو بالأهل أو بواسطة التقبيل أو النظر أو المس الشهواني بقصد الامناء وطلباً له حسبما دلت عليه النصوص المعتبرة المتقدمة .

(٢١٨) الاحوط وجوباً التكفير ببدنة عن الاستمناء بالنظر الى الصور المثيرة أو بالتفكر والتخيل أو بنحو ذلك ، ولا تبطل عمرته أو حجه فلا تلزمه الاعادة وإن كان آثماً بفعله .

أقول : وقع الاشكال في إستدعاء المني عن طريق التفكير أو التخيل أو رؤية الصور المهيجة أو إستماع صوت مثير للشهوة : من امرأة أو من صوت مقاربة رجل لأهله أو من نعت امرأة أو نحو ذلك مما يطلب به المني ويترتب عليه الامناء عادة ويمكن إثبات كفارة بدنة باحتمال دلالة صحيحة^(١) عبد الرحمن بن الحجاج على دخالة وموضوعية الامناء من أي طريق طلبه المكلف وأوجده ، فنحتاط وجوباً في التكفير- ولو لبراءة الذمة - وإنما نحتاط ولا نفتي لعدم اليقين بالدلالة ولإعراض الفقهاء - إلا ما ندر- عن التعميم لغير المنصوص مما ذكرنا .

نعم معتبرة إسحاق لا ظهور فيها لعموم الأسباب حيث سأل عن محرم عبث بذكره فأمنى وأجابه الامام (عليه السلام) على طبق هذا الموضوع ، وفيه فاء التفرع (فأمنى) وهي تفيد ترتب الامناء على عبث المحرم بذكره، ولا دلالة في التعبير على دخالة أو موضوعية الامناء من دون دخالة السبب - العبث بالذكر - ومن هنا نقول : من عبث بذكره فأمنى تجب عليه كفارة بدنة كما

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمناع : ح ١ .

يجب عليه الحج في العام المقبل لصراحة هذه المعتبرة في إثبات الحكمين حيث قال الامام (عليه السلام): ﴿أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم : بدنة والحج من قابل﴾^(١) وهي واضحة الدلالة في ثبوت الحج في العام المقبل إذا كان عبثه بذكره في الحج دون العمرة وكان قبل الوقوف بمزدلفة لأنه حكم الحج كما تقدم مفصلاً ، فاطلاق الرواية الظاهر بدواً هو غير مراد قطعاً ببركة ما تقدم من النص^(٢) الصحيح على أنه ﴿إذا واقع المحرم إمرأته قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل﴾ ، وهذا التعبير الوارد في الحج ويوجب الحج من قابل هو عين التعبير الوارد فيمن جامع في حجه قبل الوقوف بمزدلفة فيختص الحكم في المحرم بالحج إذا عبث بذكره فأمنى فيجب عليه مثل ما وجب على من أتى أهله وهو محرم في الحج : عليه ﴿بدنة والحج من قابل﴾ مع إتمام الحج الذي هو فيه ، فان الإتمام وقضاء بقية المناسك هذا العام هو مقتضى أو لازم هذا الخبر المعتبر سنداً الواضح دلالة على تنزيل من يعث بذكره فيمني منزلة المقارب أهله في الحج والواجب عليه إتمام المتبقي من مناسك حجه ، وهذا لا يحتاج الى دليل مخصوص او بيان مخصوص كما لا يخفى .

نعم إذا كان عبثه بذكره بعد موقف مزدلفة - ولو بعد الشروع في الوقوف والحضور فيها - وجب عليه التكفير بدنة فان لم يجد فشاة كما دلت عليه النصوص المتقدمة ومنها صحيح علي بن جعفر^(٣) ، ولا يجب عليه الحج من قابل لعدم وجوبه في المجامع أهله في الحج بعد موقف مزدلفة فلا يجب في العاين بذكره ومن قبيل السالبة بانتفاء الموضوع حيث قال الامام: ﴿أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم﴾ .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١٠ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٤ .

وإذا كان عبثه بذكره في العمرة المفردة فهل يأتي التفصيل بين ما إذا عبث بذكره قبل إتمام الطواف والسعي حيث تفسد عمرته بالجماع فتفسد بالعبث المؤدي الى الإيماء ، وبين ما إذا عبث بذكره بعد تمام أشواط السعي فليس عليه إلا الكفارة كما في الحج ؟

قد يقال : ظاهر ذيل المعتمدة^(١) : ﴿بدنة والحج من قابل﴾ عدم مجيئ التفصيل في العمرة المفردة لظهور الذيل في ثبوت الحج من قابل وهو لا يدل على وجوب إعادة العمرة في الشهر القابل ، لا سيما وأن الفقهاء لم يتعرضوا لحكم العمرة أو أن المتعرضين قليل جداً .

وقد يقال بتأتي التفصيل في العمرة المفردة بلحاظ صدر حديث الامام (عليه السلام) حيث أجاب من سأله عن عبث بذكره فأمنى: ﴿أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم﴾ فيكون ظاهر قوله : ﴿بدنة والحج من قابل﴾ تطبيقاً محضاً لا يختص بالحج بل يعم العمرة المفردة التي تفسد بالجماع قبل إتمام أشواط السعي، فلذا نحتاط وجوباً ولا نجزم بالفتوى لعدم الإطمئنان بها . هذا كله في العبث بالالة بيده أو نحوها، ولا يأتي هذا في العبث بالأهل لعدم ظهور صحيح ابن الحجاج في وجوب غير الكفارة لقوله (عليه السلام): ﴿عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع﴾ فانه ظاهر في وجوب الكفارة الثابتة على المجامع دون باقي الآثار الواجبة .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١ .

تحريم عقد النكاح على المحرم:

(٢١٩) لا يجوز للمحرم تزويج نفسه أو غيره - محلاً كان الغير أو محرماً، وسواء كان العقد دائماً أم مؤقتاً، والعقد باطل في جميع الصور لا يترتب عليه الأثر الشرعي .

(٢٢٠) إذا عقد المحرم زوجة لنفس أو عقد له الغير - محلاً كان أم محرماً - ثم دخل الزوج بها وكان العاقد والزوج عاملين بالحرمة كان على كل واحد منهما كفارة بدنة، وعلى المرأة أيضاً إذا كانت محرمة وعاملة بجرمة الفعل، بل لو كانت محلة وعلمت ان الذي تزوجها محرم كان عليها كفارة بدنة أيضاً .

أقول: المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) هو حرمة تزويج المحرم نفسه أو غيره سواء كان الغير محلاً أو محرماً، وقد إدعى عليه الاجماع، وهو الصحيح لدلالة النصوص الصحيحة^(١) سناً عليها وهو ما رواه عبد الله بن سنان عن الامام الصادق (عليه السلام) من أنه ﴿ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج﴾ وهذا النص ظاهر في التحريم لدلالته على عدم جعل المشرع للمحرم حق التزويج والتزوج وهو في مقام بيان الشرع الأقدس فيدل على المنع والتحريم .

نعم في نسخة أخرى وطريق ثانٍ صحيح لرواية عبد الله بن سنان في التهذيب قال: سمعته يقول - يعني الامام الصادق (عليه السلام) - : ﴿ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ولا يزوج محلاً﴾ فقد يدعى دلالتها على الكراهة الشديدة بفعل تعبيره ﴿ليس ينبغي﴾، لكنها دعوى مردودة لعدم الشاهد على إرادة الكراهة بل إن هذا التعبير ﴿ليس ينبغي﴾ مشترك الاستعمال بين التحريم والكراهة ولا يعارض ما هو ظاهر في التحريم، وهو ما رواه في التهذيبيين والفقهاء ﴿ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج﴾ بل يكون

(١) الوسائل: ج ٩ ب ١٤ من أبواب ترك الاحرام: ح ١+ح ٢+ح ٦+ح ٩ .

هذا التعبير الظاهر في الحرمة مع صحيحة معاوية بن عمار في (الكافي) و (التهذيب) : ﴿ المحرم لا يتزوج ولا يزوج ﴾ شاهداً على إرادة الحرمة من نسخة ﴿ ليس ينبغي ﴾ ، نعم صحيحة معاوية مضمرة لم تسند الى الامام المعصوم (عليه السلام) ومن المطمأن به كونها من الروايات المعصومية البيانية لأحكام الحج طراً عليها التقطيع في (الكافي) أو ما سبقه من الاصل الحديثي ، فالاضمار طاريء وليس في أصل الخبر .

نعم في نسخة (الفقيه) من رواية ابن سنان والنسخة الأخرى من روايته في التهذيب ﴿ ولا يزوج محلاً ﴾ قد يستظهر منها إختصاص حرمة التزويج للمحل فلا يجرم على المحرم تزويج المحرم .

لكنه إستظهار مرفوض قطعاً ، فان قيد ﴿ محلاً ﴾ جيئ به لبيان الفرد الخفي الذي يحتمل جوازه على المحرم فصرح به الامام (عليه السلام) ، وأما تزويج المحرم لمحرم فهو من الواضح المجمع عليه والمتسالم عليه في أحاديث المعصومين (عليهم السلام) وعند رواتهم ظاهراً .

ويمكن تأييده بأن تزويج المحرم للمحل إذا كان حراماً فحرمة تزويج المحرم للمحرم بطريق أولى ، لكن الأولوية غير قطعية لعدم الاحاطة بالملاكات فلا يمكن حصول القطع بالحكم وأولويته ، بل يظن ذلك فيؤيد .

ويمكن أن يؤيد أو يؤكد العموم باطلاق صحيحة ابن سنان في نسخة (التهذيب) وفي صحيحة معاوية بن عمار : ﴿ ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج ﴾ ﴿ المحرم لا يتزوج ولا يزوج ﴾ كما يمكن تأييده بمعتبرة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحل له ﴾^(١) فان قوله : ﴿ لا ينبغي ﴾ بقرينة ترتيب الكفارة على الفعل المذكور مع العلم بجرمته على المحرم - يدل بوضوح على حرمة تزويج المحرم إذا باشر المحل تزويج المحرم بالوكالة ، وبطريق أولى : إذا باشر المحرم تزويج المحرم .

(١) الوسائل ج : ٩ ؛ ب : ١٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٠ + ح ٩ + ح ١ .

ويمكن أن يقال: انه يتحصل من مجموع هذه الأمور: الاجماع على حرمة تزويج المحرم المحرم + الأولوية + إطلاق صحيحتي ابن سنان وابن عمار + معتبرة سماعة - بالتضام والانضمام ويتحقق من مجموعها: الاطمئنان عند الفقيه الخبير أو يشرف على القطع بحرمة تزويج المحرم على الاطلاق سواء من قبل المحل أو من قبل المحرم .

والظاهر من النصوص انه لا فرق بين التزوج والتزويج بالعقد الدائم أو بالعقد المنقطع، فان كل واحد منهما مصداق التزويج والتزوج الممنوع عنه شرعاً . وكما يحرم تكليفاً يحرم التزويج والتزوج وضاعاً : بمعنى بطلان العقد كما دلت عليه النصوص المتقدمة المانعة تكليفاً عن التزويج والتزوج ﴿ ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ﴾ ثم رتب عليه قول الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ فإن تزوج أو زوج محلاً فترويجه باطل ﴾ ، وهذه الرواية الصحيحة في (الوسائل) عطفت الجملة الثانية على الأولى بالواو ﴿ وإن تزوج ﴾ وهذا إشتباه أو سهو قلم، لتعاضد نسخ الأصول الحديثية الراوية للخبر - التهذيبين والفقيه - على العطف بالفاء ﴿ فان تزوج ﴾ وهو ظاهر في إستقلالية الحكم الوضعي : البطلان - مدلول الجملة الثانية - وترتبه على التحريم التكليفي المنطوق بالجملة الاولى ﴿ ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج ﴾ . ويؤكد : بعض الروايات نظير صحيح معاوية : ﴿ المحرم لا يتزوج ولا يزوج ، فان فعل فنكاحه باطل ﴾ حيث عطف بالفاء ، ونظيره صحيح^(١) ابن سنان في (الفقيه) وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله (عليه السلام) في (الكافي) و (التهذيبين) وهما بنص واحد ولفظ فارد : ﴿ إن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله ﷺ نكاحه ﴾ ، وثمة نصوص أخرى

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب تروك الاحرام : ح ٩٠ ح ٢ ح ٤ .

تؤيد أو تؤكد وتدعم الحكم بالبطلان وضعاً ، وقد إدعي عليه الاجماع وعدم الخلاف في عدة من الكتب الفقهية المعتمدة .

ومقتضى إطلاق النصوص عدم الفرق في الحكم الوضعي - بطلان عقد الزواج - بين العالم بحرمة التزويج والتزوج تكليفاً أو وضعاً وبين الجاهل بهما أو بأحدهما وبين العالم الناسي للحرمة لاحقاً وحين انشاء العقد .

وقد تحصل ظهور الروايات في بطلان عقد النكاح والتزويج حال الاحرام ، وحيث أن فعل الوكيل هو فعل الموكل عرفاً قانونياً وإرتكازاً فقهاًياً ومشرعياً قطعياً ، فلذا يتفرع عليه :

أ - انه لو وكل المحرم محلاً في تزويجه حال إحرام الموكل بطل العقد وقد ورد في أكثر من خبر صحيح^(١) : ﴿إن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله نكاحه﴾ فاذا أنشأ الوكيل عقد النكاح كان تصرفه وفعله حراماً قطعاً ، فيكون مصداق (تزوج المحرم) ويبطل من دون فرق في البطلان بين إنشاء التوكيل حال إحرامه أو قبل إحرامه حال إحلاله ، فان العبرة بالتزويج حال الاحرام وقد صدر من الوكيل حال إحرام الموكل ، ولما كان فعل الوكيل فعل الموكل فيصدق : (تزويج المحرم نفسه حال إحرامه) ويبطل العقد بمقتضى الخبر الصحيح .

ب - انه لو وكل المحرم محلاً في تزويجه وألزمه باجراء العقد بعد التحلل من الاحرام - لم يبطل العقد وإن وكله حال إحرامه ، فاذا أنشأ الوكيل عقد التزويج حال إحلال الموكل صح ولم يبطل ، لأن العبرة في التحريم تكليفاً ووضعاً هو التزويج والتزوج حال الاحرام دون التوكيل فيه ، فلا يضر توكيله بالتزويج إذا حصل التوكيل حال الاحرام وحصل العقد بعد التحلل منه ، فان التوكيل إستنابة يعتبر فيها القدرة على الفعل الموكل فيه ، ولا ريب في أن المحرم قادر شرعاً

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب ترك الاحرام : ح ٢+ح ٤ .

على التوكيل ، نعم هو عاجز شرعاً عن التزويج ، ولا دليل على منعه من التوكيل على التزويج ، فلا مانع من إنشاء التوكيل حال الإحرام . هذا كله في التوكيل على إنشاء العقد .

وأما لو صدر عقد النكاح من الفضولي لشخص محرم فهل يمكنه أن يميز عقد الفضولي له بالزواج وهو محرم أي كانت إجازته حال إحرامه وهل يصح العقد عندئذ أو يبطل ؟ .

لا ينبغي الاشكال في حرمة إجازته عقد نكاح الفضولي له وفي بطلانه بلحاظ ان عنوان التزوج المحرم الباطل في النصوص الشريفة المتقدمة - عنوان يتحقق خارجاً ويصدق عرفاً حين اجازته لعقد الفضولي ، مضافاً الى أنه يستند اليه التزوج شرعاً حين صدور الاجازة منه والتي هي إنشاء قبول العقد ممن عقد له الفضولي .

وأما عقد الفضولي للمحرم إذا أجازته بعد التحلل من إحرامه فانه يمكن تصحيح الزواج الفضولي المجاز : أما على النقل فلأن التزوج في الحقيقة يحصل حين الاجازة وهي حاصلة حال الاحلال ولا يضر إنشاء العقد حال الاحرام لعدم صدق التزويج - الممنوع عنه حال الاحرام - على مجرد إنشاء عقده . وأما على الكشف الانقلابي المختار فلأن الزوجية - وهي أثر العقد الفضولي المجاز ومتعلقه - وإن حصلت بأثر رجعي وتحققت بالاجازة حين إنشاء العقد الفضولي ، لكن المنع لم يتسلط على الزوجية حال الاحرام بل تسلط المنع والبطلان على التزوج وهو حاصل عرفاً وشرعاً حين الاجازة وهو زمن إحلال المميز حسب الفرض . نعم يشكل ذلك - على الكشف الحقيقي المنسوب الى المشهور كما لا يخفى .

ولو عقد الفضولي لشخص محل وأنشأ عقد التزويج له قبل إحرامه ثم بعد إحرامه أجاز عقد النكاح فقد فعل محرماً وأثم وبطل النكاح :

أما على النقل فلأن التزوج والزوجية في الحقيقة تحصل حين الاجازة

وهو في حال إحرام ، وأما على الكشف الانقلابي المختار فلأن الزوجية والتزوج يحصل حين الاجازة وهذا هو الممنوع عنه شرعاً ، وإن كان لها أثر رجعي متقدم حين إنشاء العقد الفضولي لكنه لما كان يتحقق التزوج الممنوع حين الاجازة فكانت الاجازة محرمة شرعاً والعقد باطلاً .

ثم انه إذا عقد المحرم لنفسه امرأة أو عقد له الوكيل - المحرم أو المحل - امرأة حال إحرامه ثم دخل بها وهو محرم وكانا - الوكيل العاقد والمتزوج - عالين بجرمة الزواج على المحرم كان على كل واحد منهما كفارة بدنة وكانت على المرأة أيضاً إذا كانت محرمة وتعلم بجرمة التزوج حال الاحرام . ولو لم تكن المرأة المتزوجة المدخول بها محرمة لكنها علمت أن الذي تزوجها محرم يحرم عليه العقد والدخول وقد تزوجت رغم علمها بالحرمه كان عليها بدنة أيضاً - .

وهذا كله ما دلت عليه معتبرة^(١) سماعاً بوضوح عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿ لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحل له ﴾ فسأل سماعاً : فان فعل فدخل بها المحرم، وأجاب (عليه السلام) : ﴿ إن كانا عالين فان على كل واحد منهما بدنة ، وعلى المرأة إن كانت محرمة بدنة، وإن لم تكن محرمة فلا شئ عليها إلا أن تكون هي قد علمت أن الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة ﴾ ، وفي بدو الرواية : ﴿ لا ينبغي ﴾ وهو تعبير ظاهر في الحرمة بقريضة الروايات المحرمة لعقد الزواج على المحرم ، كما أن الرواية قد ذكرت (الوكيل المحل : الرجل الحلال) لكنها ليس لخصوصية في (الحلال) وليس قيلاً إحترازياً ، بل هو بيان للفرد الخفي إذ لا يحتمل إختصاص الحكم بالمحل وعدم تأتية في المحرم العاقد لمحرم إذا ترتب عليه الزفاف والدخول وهو عالم بجرمة العقد والزواج والدخول حال إحرام الزوج .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ .

(٢٢١) الأحوط وجوباً ترك المحرم حضور مجلس عقد النكاح لتحمل الشهادة عليه . نعم لا بأس بحضوره مجلس الخطبة أو مجلس العقد من دون تحمل الشهادة أو لأداء شهادته على عقد نكاح غيره ، والأولى تركها تماماً .

أقول : تقسم الشهادة على الحقوق والعقود الى قسمين :

أ - شهادة التحمل وهي أن يحضر الانسان عقداً أو يشهد حقاً أو نحوه فيتحمله ويحفظه في ذاكرته ، وهذا هو الذي أشارت اليه الآية المانعة ﴿ ولاياب الشهداء إذا مادعوا ﴾ البقرة : ٢٨٢ - أي دعوا الى تحمل شهادة . والظاهر عدم حرمتها على المحرم بحسب القواعد والأدلة ، لعدم الدليل الواضح على حرمتها .

نعم المعروف والمشهور فتوائياً هو الحرمة حتى إدعي عدم الخلاف فيها ووردت فيها مرسلتان تمنعان المحرم عن الشهادة على عقد النكاح ولو كان نكاح محلين - فضلاً عما لو كان الزوجان محرمين أو متفرقين : أحدهما محرم والآخر محل ، وهذا الخبر المرسل مدرك الاجماع المدعى أو الشهرة ولما لم يكن موثقاً بصدورهما ولا يصلحان حجة على الحكم الشرعي لم يكن عندنا دليل على الحرمة ، فلذا نحتاط وجوباً بترك تحمل المحرم الشهادة على عقد النكاح مراعاة للمرسلتين مع كثرة الفتيا على طبقهما .

نعم حضور المحرم مجلس عقد النكاح من دون تحمل الشهادة أو مباشرة خطبة النساء لا بأس به ولا دليل على حرمة وإن ورد: ﴿ ولا يخطب ﴾ ^(١) في مرسلة علي بن الحسن على نسخة (الكافي) خاصة فانها مرسلة ضعيفة لا تصلح حجة أصلاً .

ب - شهادة الأداء حال الاحرام بمعنى الشهادة على حصول عقد النكاح بين إثنين بعد حضور مجلس العقد وتحمله الشهادة عليه ، وهذا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٧.

النحو هو الذي أشارت اليه الآية المانعة عن أداء الشهادة: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ البقرة : ٢٨٣ . والظاهر عدم حرمتها على المحرم أيضاً لعدم الدليل على حرمتها أصلاً .

ولا شهرة ولا إجماع على الحرمة واقعاً وإن إدعيت في بعض الكلمات، نعم ينسب الى بعض الفقهاء تعميم الحرمة لنوعي الشهادة ، لكنها بلا دليل عليها . وقد يستدل عليه بمرسلة^(١) ابن أبي شجرة الذي سأل عن المحرم يشهد على نكاح محلين قال (عليه السلام) : ﴿لا يشهد﴾ أي لا يشهد على نكاح محلين وهو ظاهر في أداء الشهادة على عقد النكاح بعد تحملها بقريئة (على)، لكنه مجرد احتمال في فهم الرواية - على فرض صدورها - . ويحتمل في المقابل إرادة تحمل الشهادة حملاً لسؤال الراوي على الشائع المتعارف بين الناس، وهي شهادة التحمل التي تعارفت وشاعت بين المسلمين قاطبة خصوصاً في الأزمنة المعاصرة للأئمة (عليهم السلام) وفي المجتمعات المختلطة مع المعتقدين بشرطية شهادة عدلين في صحة عقد النكاح . والمتحصل عدم وضوح دليل معتبر أو نص صحيح ناطق بتحريم شهادة الأداء ، وعليه فالأحوط الأولى تركها من دون تحريم .

(٢٢٢) يجوز للمحرم طلاق زوجته ، كما يجوز له الرجوع في مطلقته الرجعية من دون إستمتاع أو دخول .

أقول : يجوز للمحرم أن يطلق زوجته وقد دلّ عليه خبر^(٢) صحيح ناطق بأن ﴿المحرم يطلق ولا يتزوج﴾ ، وتأييده رواية أخرى تجوز طلاق المحرم، ويلحق به الفسخ بأسبابه الشرعية ، فيجوز للمحرم مباشرتها لعدم الدليل على منعه عنها .

كما يجوز للمحرم أن يراجع مطلقته الرجعية مادامت في العدة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع : ح ١+٢ .

الطيب الحرام على المحرم بحج أو عمرة (٩٩)

سواء كانت محرمة ام كانت محلة ، لكن بشرط عدم الدخول أو الاستمتاع بها بعد الرجعة الى زوجيتها مادام محرماً، فان المحرم هو الاستمتاع بالنساء والتزوج بهن ولا ينطبق العنوان المنصوص (التزوج) على الرجعة عن الطلاق الرجعي، لأنه رجوع الى الزوجية المتحققة سابقاً وليست إنشاء زواج جديد حال الاحرام ، كما أنه ليس بحكم الزواج أو التزويج ، بل هو عود الى الزواج السابق لاسيما لو بنينا على أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقية ولا تنفصل ولا تبين منه إلا عند تمام العدة ، في مقابل القول المنسوب الى المشهور من أن المطلقة الرجعية تنفصل بالطلاق عن زوجها وهي بحكم الزوجة ولا يتم الانفصال وتكتمل بينونة إلا بانقضاء العدة وتمام أيامها، وعليه فلا تعمه نصوص : ﴿ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج﴾^(١).

ثم نبحث :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من أبواب ترك الاحرام .

بقية تروك الاحرام ومحرماته

إستعمال الطيب :

(٢٢٣) يحرم على المحرم والمحرمة : إستعمال الزعفران والمسك والعنبر والورس والعود والكافور ، ويكره له بقية أنواع الطيب كعطر الورد والياس والرازقي والعمور المصنعة الحديثة ، بل الأحوط تركها حال الاحرام مطلقاً ، نعم لابأس بخلق الكعبة وطيبها وإن كان فيه زعفران وأصاب جسد المحرم أو ثوبه ولا يلزمه إزالته .

أقول : إن إستعمال الطيب - في الجملة - حرام على المحرم إجماعاً إدعاه غير واحد من أعظم الفقهاء (رض) والنصوص الناطقة بحرمته كثيرة مستفيضة العدد صحيحة السند واضحة الدلالة على التحريم في الجملة ، ولا إشكال ، ويحتاج التفصيل الى عقد بحوث :

البحث الأول : في أنواع الطيب الحرام على المحرم .
وقع الكلام بينهم في حرمة كل طيب على المحرم لحج أو لعمره أو حرمة أنواع معينة من الطيب دون تمامها ، كما اختلفت الأخبار المعصومية في الدلالة على ذلك وكان إختلافها منشأ إختلاف الفتاوى .

والظاهر أن الطيب الحرام هو الجسم الطيب المعد للانتفاع برائحته الطيبة ، وليس كل جسم طيب حتى إذا لم يعد أو لم يعتد إستخدامه للتطيب به سواء ما كان نباتاً طيباً أو فاكهة أو طعاماً طيباً كالأترج والتفاح أو ما شابه مما فيه الطيب والرائحة الطيبة . وهل يحرم أنواع مخصوصة من الطيب أو عموم الطيب المتخذ لغرض التطيب عادة ؟ قد اختلفت الفتاوى .

والعمدة النصوص الصحيحة الواضحة دلالتها ، وهي طائفتان :

الطائفة الأولى : ما دل على المنع من إستعمال الطيب على الاطلاق فيعم كل ما يصدق عليه عنوان (الطيب) عرفاً ، وأفصحها صحيحة معاوية : ﴿ لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم ﴾ ، ورواية حريز : ﴿ لا يمس

المحرم شيئاً من الطيب ﴿وحيث كانت مرددة بين كونها مرسلة كما في (الكافي) وبين كونها مسندة للامام (عليه السلام) كما في (التهذيبين) لم تصبح حجة شرعية على مضمونها لعدم الوثوق بصدورها من المعصوم لاحتمال إرسالها وضعف من يروي عنه حريز، وهذان الخبران^(١) واضحا للدلالة على العموم حيث وقعت النكرة ﴿شيئاً﴾ في سياق النفي ﴿لا يمس المحرم شيئاً من الطيب﴾ فيدل على المنع المطلق من مس الطيب بأنواعه كافة .

الطائفة الثانية: ما دلّ على إختصاص التحريم بأنواع من الطيب وهي روايات^(٢) صحيحة عديدة عمدتها صحيحة معاوية التي ابتدأت: ﴿لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم﴾ فإنه قال (عليه السلام) بعد بيان بعض الجملات ﴿وانما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران﴾، ونظيرها معتبرة عبد الغفار في (التهذيب) و (الاستبصار) ، وهكذا معتبرة ابن أبي يعفور لكنها تفترق عن الصحيحتين بابدال (العود) بدل الورس قال (عليه السلام): ﴿الطيب : المسك والعنبر والزعفران والعود﴾، والظاهر ان المراد من قوله ﴿الطيب المسك ..﴾ هو بيان متعلق الحكم الشرعي بتحريم الطيب على المحرم . وليس المراد - كما يبدو في النظرة الأولى للتعبير - بيان حقيقة الطيب والتعريف بمصاديقه الخارجية، وقد تقدم أن حقيقة الطيب واضحة وهو الجسم المتخذ عادة لغرض التطيب، وليس كل جسم طيب كبعض الفواكه المتخذة عادة للأكل دون التطيب ، وحينئذ فالمراد في رواية (الطيب كذا وكذا) وبقرينة مناسبة الحكم والموضوع بيان الطيب المحرم شرعاً على من أحرم لحج أو لعمره ، فيكون الحصر حصراً حكماً وللطيب الحرام خاصة وليس حصراً موضوعياً لعنوان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٨+٦ ح ١١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٨+٦ ح ١٥ .

الطيب حتى يلزم محذور مخالفة الواقع .

وانما كانت صحيحة معاوية عمدة الأخبار، لأنها بدأت بقوله (عليه السلام):
﴿ لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم ﴾ وهي تفيد العموم بلحاظ النكرة
﴿ شيئاً ﴾ الواقعة في سياق النفي فيحرم مسّ المحرم أي شيء من
الطيب ، لكنها في الآخرة يقول الامام (عليه السلام) : ﴿ وانما يحرم عليك من
الطيب أربعة أشياء ... غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح ﴾
وهذا التعبير ظاهر في تفسير الطيب الحرام مسّ المحرم له بأربعة أنواع
وقد حصرت بها ثم بينت كراهة غيرها من الأدهان الطيبة الرائحة ،
وهذا حديث معصومي صحيح وهو ظاهر في شرح الحكم الشرعي
- حرمة الطيب على المحرم - فتكون الجملة الشريفة حاكمة على
سابقتهما ومفسرة لها وشارحة للمراد الجدي منها، فتتقدم بالحكومة
على حديث المنع المطلق عن الطيب .

نعم صحيحة معاوية^(١) مع معتبرة عبد الغفار حصرت الطيب الحرام في
المسك والعنبر والورس والزعفران ، بينما معتبرة ابن أبي يعفور حصرت في
أربعة مع إبدال الورس بالعود ، فيتردد الرابع بين هذين ويحصل علم
إجمالي بصدور تحريم أحدهما عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) : العود أو
الورس ، وحيث لا طريق الى حلّ هذا العلم فلا بد من الاجتناب عنهما
تنجيهاً للعلم الاجمالي ويتحصل وجوب الاجتناب عن الخمسة .

كما تحصل ظهور صحيحة معاوية في التفسير والحكومة وأن الروايات
الصحيحة الحاصرة لحرمة الطيب في أربعة تتقدم على الرواية العامة ﴿ لا
تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم ﴾ من باب الحكومة والتفسير لتصديها
للشرح ونظرها الى صدر الرواية المانع عن الطيب عموماً .

ومن ذلك يتبين أن ليس التقدم من باب التخصيص والتقييد كما أفاد

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب ترك الاحرام : ح ١٠٦+٨ .

جمع^(١) من الفقهاء (رض)، وذلك لوضوح أن ذيل صحيحة معاوية في مقام نظر الى المنع المطلق الوارد في صدرها ويتصدى الى التفسير: ﴿وانما يحرم عليك من الطيب أربعة﴾ فيكون المنع من الطيب عموماً منعاً مفسراً في نفس الصحيحة بالأربعة وبكراهة غيرها: (الادهان الطيبة الريح)، فلا يبقى عموم لتحريم الطيب شاملاً لأنواعه الأخرى حتى يخصه مخصص، بل بالحكومة يتبين إختصاص التحريم بأربعة واحتطنا بخامس تنجيزاً للعلم الاجمالي المتقدم.

ويؤكد الاختصاص بأربعة: ملاحظة أخبار الاكتحال^(٢) والادهان نظير صحيح معاوية في الادهان: ﴿الرجل يدّهن بأي دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل أن يغتسل للاحرام﴾ فمنع الخبر الصحيح عن الادهان بدهن متوفر على هذه الانواع الأربعة من الطيب، حذراً من بقاء أثره لما بعد الاغتسال والاحرام، فينكشف تحريم الطيب الحرام بقاءً كتحريره حدوثاً ويعضد إستظهار التحريم بخصوص الأنواع الأربعة ونضيف (العود) الى الأربعة المحرمة إحتياطاً ناشئاً من العلم الاجمالي بتقريب متقدم.

ثم انه لا بد من إضافة (الكافور) الى الخمسة في حكم إجتنب المحرم إياها من أنواع الطيب، للقطع بحرمته على المحرم حياً وميتاً حيث وردت النصوص^(٣) الصحيحة المتعددة في المحرم والمحرمة إذا مات لايمسونه الطيب ولا يقربونه من الكافور في تغسيله أو تحنيطه وأنه هكذا في كتاب علي(عليه السلام) - مما يكشف جلياً عن تحريم الكافور على المحرم - حياً أو ميتاً - وليس هذا إستفادة من هذه الأخبار بطريق الأولوية وفحوى منع المحرم الميت عن الكافور

(١) الحدائق الناضرة: ج١٥: ٤١٨ + معتمد العروة الوثقى: ج٤: ١١٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ب٣٠+ ب٣٣ من أبواب تروك الاحرام.

(٣) الوسائل: ج٢ ب١٣ من أبواب غسل الميت.

الكافور فيمنع المحرم الحي بطريق أولى ، كلاب هي إستفادة للحكم من مجموع الروايات وإستكشاف قطعي منها وأن الكافور حرام على المحرم بما هو محرم من دون فرق بين الحي وبين الميت ، ولعل عدم ذكر النصوص الكافور مع المسك والعنبر لعدم تعارف إستعمال المحرمين الأحياء إياه .

وعليه فيخصّص مفهوم الحصر بالأربعة أو بالخمسة الموجودة في الروايات الصحيحة ، ومفهومها (إنتفاء حرمة الطيب عن غير الخمسة) من أنواع الطيب الموجودة في الخارج ، ثم يخصّص بالكافور فيكون سادساً ، وهذا نحو من الجمع العرفي ومن قبيل تقديم الأظهر - الأقوى ظهوراً - على الظاهر من الحصر بالأربعة ولا إشكال فيه محاورياً وقد وقع نظيره كثيراً في أخبارهم (عليه السلام) نظير صحيحة : ﴿ لا تعاد الصلاة إلا من خمس ﴾ ^(١) وقد خصّص بغير الخمسة، ونظير صحيحة : ﴿ لا يضر الصائم ما صنع إذا إجتنب ثلاث خصال ﴾ ^(٢) فقد خصّصت بخصال غيرها كما لا يخفى .

ومما تقدم يتبين عدم حرمة العطور القديمة والحديثة سواء الطبيعية منها المستخرجة من بعض الأوراد والنباتات بطرق بسيطة كماء الورد وعطره والرازقي والياس ونحوها ، والعطور المصنوعة في المعامل من بعض المواد الكيماوية الشائعة في عصورنا ، وذلك لخروجها من الأنواع الخمسة المنصوصة الا أن تكون مختلطة ببعض الستة الثابت حرمتها .

والظاهر دلالة صحيحة ^(٣) معاوية على كراهة ما سوى الستة : الأربعة وما يلحقها من العود والكافور، حيث قال (عليه السلام) : ﴿ إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران ، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطبية الريح ﴾ فان هذا

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب أفعال الصلاة : ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ج ٧ ب ١ من أبواب مايمسك عنه الصائم : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٨ .

الخبر الصحيح واضح الدلالة جداً على حرمة الأنواع المعينة وكراهية غيرها ، والخبر في مفاده الثاني: كراهة غير الأنواع المعينة - مطلق يعم أنواع الطيب الموجودة في عصور المعصومين (عليه السلام) ويعم العطور الحديثة التي تصنع في المعامل فانها بكلا صنفها مصداق (الأدهان الطيبة الريح) فتكون مكروهة على المحرم ، بل الأحوط الأولى تركها خروجاً عن شبهة الخلاف بل لاشتهار تحريم مطلق أنواع الطيب في صفوف الفقهاء المتقدمين (رض) ، ولحسن الاحتياط في الحج الواجب بالعمر مرة والمستحب مكرراً مع الثواب العظيم الذي يتناسب الاحتياط فيه مع عظمة ثوابه وأجره .

(٢٢٤) لا فرق في حرمة استعمال الطيب - بانواعه المحرمة - بين شمه وبين طلاء جسده أو ثوبه وبين التبخير به وبين أكله وبين وضعه في الطعام أو في الشراب ، بل ولبس ما يكون فيه أثر الطيب الحرام فيلزم غسله أو نشره في الهواء حتى يزول أثره قبل لبس المحرم إياه .

البحث الثاني : إن مقتضى إطلاق المنع عن مسّ الطيب في الأخبار هو المنع عن التطيب بالأنواع الستة ابتداءً وإستدامةً ، بل قبل الاحرام إذا بقي أثره حين الاحرام أو بعد إنشاء الاحرام ، فاذا كان على جسده أو ثوبه طيب حرام وجب عليه إزالته قبل الاحرام ، ولو سها وغفل حتى أحرم عليه إزالته بنفسه أو بغيره وفي المعتبرة : ﴿ لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله ﴾^(١) ولا كفارة .

وهكذا يعم المنع عن الطيب تمام ألوان المسّ والتلذذ والقرب الى الطيب فان المنع قد تسلط على مسّ الطيب وهو يعم تمام مصاديقه : الأكل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٢ من أبواب تروك الاحرام .

واللبس والشم والاطلاء والدلك والوضع على الجسم والثوب بل حتى لبس ثوب أو شئى عليه أثر الطيب الحرام فإنه مسّ وإقتراب ممنوع عنه، وهكذا تجمير العود والتبخّر به فإنه إقتراب وتلذذ يجب الامسك على الأنف منه حسبما دلت عليه النصوص^(١) العامة، ويدلنا على تعميم الحكم بالحرمة لمطلق ألوان التطيب والتلذذ بالطيب أمور:

الأول - إن التعميم هو مقتضى إطلاق أخبار المنع عن الطيب أو عن أنواع معينة من الطيب فإن المنع عن المس يعم كل مصاديق المس .

والثاني : إن حذف المتعلق في بعض الروايات يفيد العموم فيما لو لم يصدق المسّ، أو شك في صدقه على نوع من أنواع القرب الى الطيب، فإن إسناد النهي والزجر الى الطيب وهو عين من الأعيان لا بد أن يراد منه الفعل المناسب من تلکم العين - الطيب - وهو الألوان المتعارفة من التلذذ بالطيب .

والثالث : إن تتبع أخبار^(٢) الطيب يفيد حرمة أكثر ألوان القرب من الطيب نظير معتبرة حماد الذي حكى للامام الصادق (عليه السلام) أنه جعل ثوبي إحرامه مع أثواب قد جمرت - أي تبخرت بعود أو نحوه - فأخذت من ريحها فقال له الامام (عليه السلام) : ﴿فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها﴾ فإن الرواية ظاهرة في وجوب توقّي المحرم من الطيب الموجود في ثوب يريد لبسه فأمره بازالة الريح الطيب - من العود أو نحوه - قبل لبسه ، مما يكشف عن حرمة ذلك على المحرم ، ونظير معتبرة سدير الذي يروي قول الامام الباقر (عليه السلام) : ﴿لا ينبغي للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران ولا يطعم شيئاً من الطيب﴾ ونظير صحيحة معاوية ﴿وإتق الطيب في طعامك ، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة ..

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٤ + ح ٢ + ح ٨ .

تعميم حرمة الطيب لأنواع التلذذ به (١٠٧)

فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة ﴿﴾ ، والظاهر أن المراد من تعبير ﴿لا ينبغي﴾ في هذين الحديثين هو التحريم والمنع الالزامي ، فان اللفظة مشتركة المعنى بين التحريم والكراهة ويتعين إرادة التحريم من نظيرات الروايتين والله العالم ، ثم نقول :

إن ظاهر هذه الروايات المعتبرة هو المنع عن عموم ألوان التلذذ للنهي المعصومي عن قرب الطيب في المطعم والمأكّل وللنهي عن التلذذ بما فيه ريح طيبة على الاطلاق، والتلذذ قد يحصل بالشم وقد يحصل بالظلي والصبغ والتبخير ونحوها ، ولإيجاب إمساك الأنف عن الريح الطيبة على الاطلاق .

نعم في مرسله^(١) ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله وقد رواها الشيخان الكليني والطوسي بطريق صحيح اليه فتكون معتبرة مقبولة الرواية - على المبنى المختار - ، وفيها سؤال عن المحرم يصيبه الطيب أو يصب ثوبه فأجابه : ﴿لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله﴾ فقد يتوهم جواز بعض ألوان مسّ الطيب وهو المسح باليد أو الغسل حيث تنتقل الرائحة الطيبة من الثوب الى يده بذلك .

وفيه : ان هذا الخبر بحسب الظاهر يتصدى لبيان مقدمة تمهيدية للتخلص من الطيب ولإزالته عن الثوب أو الجسد بمسح المحرم إياه بيده أو غسله بالماء فيسأل عن المقدمة هل تضرّ بالمحرم ، وأجابه بعدم البأس والضرر إذا لم يشمه ولم يتلذذ به فلا منافاة فيها لما تقدم من النصوص والاستنتاج منها .

ثم انه ورد في المعتبرة^(٢) المنع عن قرب الطيب في الطعام وعن أكل طعام فيه زعفران ، والمتعارف سحق الزعفران وخلطه بالطعام فتزول أجزاءه وتندمج بالطعام ويبقى ريحه الطيب ولونه اللطيف ، ومقتضى

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٢ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٥+٨+٩+٢+١٠ .

الحديث ﴿ لا تأكل طعاماً فيه زعفران ﴾ هو عموم المنع حتى بعد زوال أثر الزعفران وإن دماج أجزائه بالطعام المطبوخ به واستهلاكه فيه .

لكنه قد قال في (الجواهر: ج ١٨: ٢٢٣) : (ينبغي إعتبار عدم إستهلاكه فيه على وجه يعدّ أنه آكل له ومستعمل إياه ولو ببقاء رائحته التي هي المقصد الأعظم منه ، كما أن المقصد الأعظم لونه أيضاً ، أما إذا إستهلك على وجه لم يبق من صفاته - لم يحرم للأصل بعد عدم صدق أكله وإستعماله) .

وفيما أفاد إشكال فانه يحرم على المحرم أكل الطعام الذي فيه زعفران على الاطلاق حتى بعد إستهلاكه فيه وعدم بقاء أوصافه ، ولا مجال للأصل بعد صدق العنوان المأخوذ في معتبرة عبد الله بن سنان^(١) : ﴿ ولا تأكل طعاماً فيه زعفران ﴾ فان صدق هذا العنوان متحقق عند إستهلاك الزعفران في الطعام ولا ينتفي كما لا يخفى ، وليس الوارد في النصوص ﴿ لا تأكل الزعفران ﴾ حتى يستدل بعدم صدق أكل الزعفران وإستعماله عند إستهلاك الزعفران في الطعام ، ولعل دعوى الاجماع في (المنتهى) على الحرمة على وجه يتناول المستهلك حسبما حكاه عنه صاحب (الجواهر: ج ١٨: ٣٢٤) لأجل ما ذكرنا من التوجيه والاستدلال .

البحث الثالث : يستثنى من حرمة الطيب : خلوق الكعبة وهو خليط من الزعفران وألوان من الطيب والعطر يطلى به الكعبة وثوبها ، وهذا مستثنى من الطيب الحرام على المحرم لدلالة الرواية المعتبرة^(٢) على إستثنائه وعدم تحريمه ، نظير صحيحة عبد الله بن سنان الذي سأل عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم فأجابه ﴿ لا بأس ولا يغسله ، فانه طهور ﴾ ونظير صحيح يعقوب بن شعيب سائلاً عن المحرم يصيب ثيابه الزعفران

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢١ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ ح ٢ .

حرمة التلذذ بالريحان حال الاحرام (١٠٩)

من الكعبة فأجابه (عليه السلام): ﴿لا يضره ولا يغسله﴾، وهما روايتان صحيحتا السند واضحتا الدلالة على عدم البأس فيه وعدم وجوب غسل الثوب منه رغم توفره على الزعفران .

وهكذا إستثني في بعض النصوص والفتاوى : الطيب والعطور فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ، وهو إستثناء مختص وقد زال موضوعه لانتفاء (سوق العطارين) الموجود في الأزمنة السابقة ولا موجب للتعرض والاطالة .

(٢٢٥) يحرم الريحان على المحرم والمحرمة - شماً ومساً - وهي النباتات التي تفوح منها رائحة طيبة ويزرعها الآدميون كالورود نظير الحمدي والياسمين وكالخضروات نظير النعناع والريحان، ولا بأس بالنباتات الطبيعية البرية كالشيخ والأذخر والقيصوم .

البحث الرابع: في الريحان وقد ورد تحريمه في روايات^(١) نظير الصحيحة المروية في (الكافي) و (التهذيب) عن عبد الله بن سنان يسأل الامام الصادق (عليه السلام) ويقول له : ﴿لا تمس ريحاناً وأنت محرم ولا شيئاً فيه زعفران﴾ وتعصدها أو تؤيدها رواية حريز: ﴿لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به﴾ وهذه الرواية في (الكافي) مرسلة حريز عن من أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفي (التهذيب) مسندة لحريز عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) فلا يعلم كونها متصلة الاسناد الصحيح الى الامام (عليه السلام) ، وما إحتمله أستاذنا المحقق في مجلس بحثه وعمل به في بعض بحوث الحج وفروعه من إمكان رواية حريز للخبر تارة مسنداً عن الامام وتارة مرسلأ فوصل الخبر المسند الى الشيخ الطوسي ووصل الخبر المرسل الى الشيخ الكليني - هو إحتمال ضعيف جداً لا شاهد على صحته ، ولذا إستبعده أستاذنا المحقق (قده) هنا وإن خالف نفسه الشريفة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ + ح ٣ + ح ٦ + ح ١١ .

في بعض مباحثه وعمل بهذا الاحتمال .

وكيف كان :العمدة صحيحة ابن سنان :﴿ لا تمس الريحان وأنت محرم ﴾ وظاهرها المنع والتحریم ، ومقتضاه إضافة الريحان الى الأنواع الستة المتقدمة فتكون سبعة لكن قد يناقش فيه بأن جمعاً من الأصحاب قد عدّوا الريحان من مكروهات الاحرام مما يكشف عن حملهم الخبرين على الكراهة دون الحرمة ، لكنه مخالف للظاهر من دون شاهد واضح .

نعم قد يستدل لصحة الحمل على الكراهة بصحيحة^(١) معاوية عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ لا بأس أن تشم الأذخر والقيصوم والخزامي والشيخ وأشباهه وأنت محرم ﴾ بتقريب : إن أشباه الأذخر والشيخ هو أنواع الريحان أو الرياحين التي لها رائحة طيبة ، فيكون الخبر الصحيح مرخصاً ، وصحيحة ابن سنان مانعة ناهية ، فيحمل النهي على الكراهة جمعاً بين الخبرين . هذا .

والذي نستوضحه من الخبرين الصحيحين أنهما في موضوعين متغايرين فلا يتحدان حتى تصير صحيحة معاوية شاهداً على حمل صحيحة ابن سنان على الكراهة ، بلحاظ أن صحيحة معاوية بن عمار ظاهرة - عند التأمل فيها دقيماً - في التعرض للنباتات الطبيعية التي تنمو في البر من دون عمل مزارع فيكون المراد من ﴿ وأشباهه ﴾ أشباه هذه المسميات مما هو من قبيل النباتات الطبيعية البرية الطيبة الريح ، فلا يعم الخبر الريحان المتعارف زرعه بين بعض الأدميين ولا يتحد معه حتى يصح حمل صحيحة ابن سنان على الكراهة ورفع اليد عن ظهورها في الحرمة ، لظهور صحيحة معاوية في الرخصة وعدم البأس في موضوع آخر .

بل إن صحيحة ابن سنان ﴿ لا تمس ريحاناً وأنت محرم ﴾ ظاهرة في تحريم كل ريحان على المحرم وهو النبات المزروع في الأرض الزراعية وما أنبته الأدميون في أراضيهم الزراعية مما يفوح بالرائحة الطيبة كالخضروات ذات

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

الريح الطيبة - نظير ما نسميه بالريحان والنعناع - وكالورود ذات الروائح الطيبة والألوان الفارحة . وباختصار : الظاهر أن الريحان كل نبت طيب الرائحة يزرعه الناس . ويدلنا على المنع عنه : صحيحة ابن سنان^(١) وخبر حريز ، وهو غير النبت الطيب الرائحة الذي ينبت في البراري والصحارى نباتاً طبيعياً - لا بزراع زارع - وهو الذي دلت صحيحة معاوية على حله ، فهذان موضوعان متغايران ، وظاهر صحيحة ابن سنان تحريم الريحان الذي ينبت الآدميون ، وظاهر صحيحة معاوية حلّ النبات الطبيعي الطيب الرائحة من دون كراهة ، والله العالم .

والظاهر أن النهي عن مسّ الريحان نهى تحريمي مستقل عن النهي عن مسّ الطيب حيث تضمنت صحيحة ابن سنان : ﴿ لا تمسّ الريحان وأنت محرم ولا تمس شيئاً فيه زعفران ﴾^(٢) وهكذا رواية حريز فانهما ظاهرتان في إستقلالية الريحان وموضوعيته مستقلاً عن الطيب والزعفران .

(٢٢٦) لا بأس بأكل المحرم الفواكه الطيبة الرائحة كالنفاح والسفرجل والنبق، ويلزمه الإمساك على أنفه من شمها مادام محرماً .

البحث الخامس : في الفواكه الطيبة الرائحة كالنفاح والأترج والنبق وأشباهاها ، والمعروف المشهور بين الفقهاء (رض) هو حلّ أكل الفواكه على المحرم وقد صرح جمع بفتيا الحلية بل إدعى بعضهم الإجماع على الجواز والحل ، لكونه طعاماً ليس بطيب كما في الخبر^(٣) وهذا توجيه منصوص في خبر معتبر السند واضح الدلالة .

لكن قد يبدو من بعض الاعلام وجود الخلاف في الحكم ، ولم يعرف مصرح بفتيا الحرمة أو إشكال في الحل ، نعم يبدو من شيخ الطائفة :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ + ج ٦ ح ١١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ + ج ٦ ح ١١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

تقييد الحل بالحاجة، قال في (التهذيب ج ٥: ٣٠٥) : (ولا بأس بأكل ما له رائحة طيبة عند الحاجة اليه غير أنه يمسك على أنفه من رائحته) وحكى مرسله ابن أبي عمير الآتية ولا دلالة فيها على التقييد بالحاجة .

والعمدة ملاحظة الأدلة الشرعية والنصوص المعصومية وهي ظاهرة في جواز الأكل على الإطلاق - ولو مع عدم الحاجة أو الاضطرار الى أكله - ، نعم دلت بعض الروايات المعتبرة عندنا على الامسك عن شمه وهو مقبول، وهنا روايتان^(١) معتبرتان سنداً، وهما :

أ - معتبرة عمار التي رواها الشيخان الكليني والطوسي في (الكافي) و(التهذيبين) وقد تضمنت سؤال عمار من الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم أياكل الأترج قال : ﴿نعم﴾ فأشكل عمار : له رائحة طيبة، فقال (عليه السلام) : ﴿الأترج طعام ليس هو من الطيب﴾ وهي واضحة الدلالة على جواز الأكل وأنه طعام ليس من الطيب ، وتكشف عن أن المحرم من الطيب ما كان متخذاً للتطيب وما كان الغرض الأصلي منه هو التطيب به ، فلا يعم ما كان طعاماً يؤكل ، وهذه المعتبرة ساكتة عن تقييد الحلية بالحاجة الى ما فيه رائحة طيبة، كما هي ساكتة عن وجوب إمسك الأنف عن شم رائحة الطعام الطيب، أو هي مطلقة يمكن تقييدها بالمعتبرة الثانية وهي :

ب - معتبرة ابن أبي عمير التي أرسلها عن أبي عبد الله (عليه السلام) - وعلى المبني المختار من قبول مراسلات ابن أبي عمير تكون الرواية معتبرة مقبولة - وفيها سؤال عن التفاح والأترج والنبق وما طابت ريحه فأجاب (عليه السلام) : ﴿يمسك على شمه ويأكله﴾ وهذه الرواية معتبرة سنداً واضحة دلالة على لزوم الامسك عن شم الرائحة الطيبة في الفاكهة .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ + ح ٣ .

حل الفواكه الطيبة الريح على المحرم (١١٣)

(٢٢٧) يجب على المحرم الإمساك على أنفه من الريح الطيبة ، ويحرم عليه الإمساك على أنفه من الرائحة المنتنة ، ولا بأس بالاسراع في المشي للتخلص من ذلك .

البحث السادس : الظاهر أنه لو إضطر المحرم أو المحرمة الى إستعمال الطيب - مساً أو أكلاً أو نحوهما - جاز له الأكل أو المس لما دل عليه الخبر الصحيح ﴿وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه﴾^(١) ، لكن يجب عليه الامساك على أنفه لقوله (ﷺ) : ﴿المحرم يمسه على أنفه من الريح الطيبة﴾ كما في صحيحتي^(٢) الحلبى ومعاوية ، بل الظاهر من الأخبار الصحيحة وجوب إمساك المحرم على أنفه من عموم الروائح الطيبة وحرمة إمساكه على أنفه من عموم الروائح الكريهة والمنتنة - في حالات الإختيار وفي حالات الاضطرار- وذلك كله للنص الصحيح الناطق : ﴿وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة﴾ وهو وارد في صحيحتي معاوية والحلبى ، وهما واضحتا الدلالة على الوجوب والتحريم المذكورين .

ومقتضى إطلاق النص : ﴿وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة ... فانه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة﴾ عدم الفرق بين ما إذا كان رائحة بعض أنواع الطيب الحرام وبين ما إذا رائحة الطيب المكروه وبين غيرهما كالرائحة الطيبة التي تفوح من ماء الورد أو من بعض الفواكه والأطعمة والبزورات أو نحوها ، من دون إختصاص الوجوب بألوان الطيب الستة المحرمة حال الاحرام .

والحاصل وضوح وجوب إمساك المحرم على الأنف من الرائحة الطيبة وحرمة إمساكه على الأنف من الرائحة الكريهة المنتنة .

نعم للمحرم أن يسرع في خطاه ويتخلص من وجوب الامساك على

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب القيام : ح ٦+٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢٤ من أبواب تروك الاحرام : ح ١+٢ .

الأنف من الروائح الطيبة في الطريق أو من حرمة الامساك من الرائحة المنتنة ، وهذا الاسراع لا بأس به لعدم الدليل على التحريم .

وهكذا يجب على المحرم أن يزيل أثر الطيب من جسده أو ثوبه إذا أصابه أخذاً من مرسله^(١) ابن أبي عمير الصحيحة على الظاهر والتي رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) وقد سأل عن محرم أصابه طيب أو أصاب ثوبه فقال (عليه السلام) : ﴿ لا بأس بأن يغسله بيد نفسه ﴾ ﴿ لا بأس أن يمسه بيده أو يغسله ﴾ وهي تفيد بوضوح جواز مباشرة اليد للطيب لغسل ثوبه منه أو لمس جسده منه وإزالة أثر الطيب عن ثوبه أو عن جسده لحرمة الطيب حدوثاً كحرمة بقاء وإستدامة على ثوبه أو جسده ، وفي صحيحة معاوية حسبما رواه في (التهذيب:ج:٥: ٢٩٧) وفي (الاستبصار:ج:٢: ١٧٨) بعد قوله خطاباً لمحرم : ﴿ إتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئاً من الطيب ﴾ الى أن يقول : ﴿ فمن إبتلي بشيء من ذلك فعليه غسله ﴾ لكن في الوسائل^(٢) : ﴿ فليعد غسله ﴾ وهو إشتباه خلاف ما في المصدر الأصل فراجع ، نعم هذه العبارة ﴿ فليعد غسله ﴾ واردة في صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار في (التهذيب:ج:٥: ٣٠٥) .

وثمة معتبرة^(٣) لاسحاق بن عمار يسأل عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم ، فأجابه : ﴿ يغسله وليس عليه شيء ﴾ وسأل عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه ؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿ يغسله أيضاً وليحذر ﴾ ومنها رواية : ﴿ فعليه غسله ﴾ في نسخة (التهذيبيين) ، وهذه الروايات تدل بوضوح على الأمر بغسل ما أصابه من الطيب وهو أمر مقدمي ظاهراً تمهيداً للتخلص من الطيب المحرم على المحرم .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٢ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+٣ .

(٢) راجع الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٨+٩ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٧ .

ثم إنه إذا غسل ثوبه من الطيب الحرام على المحرم أو مسحه حتى زال أثره جاز إستعماله باللبس أو الافتراش، وهذا محل إجماع الفقهاء ونصوص الأخبار كمعتبرة الحسين بن أبي العلاء التي رواها المشائخ الثلاثة، وقد سأل عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب أيحرم فيه ؟ فقال : ﴿ لا بأس به إذا ذهب ريحه ، ولو كان مصبوغاً كله إذا ضرب الى البياض وغسل فلا بأس به ﴾ وغيرها فراجع الباب (٤٣) في (الوسائل) من أبواب تروك الاحرام .

وينبغي الاشارة والاياء الى تساوي المرأة المحرمة مع الرجل المحرم في جميع أحكام الطيب وإشتراكهما فيها، بدلالة القاعدة العمومية القاضية بإشتراكهما، ولبعض الأخبار المتفرقة في أبواب الاحرام وتروكه وكفاراته نظير رواية النضر بن سويد: ﴿ المرأة المحرمة لا تمس طيباً ﴾^(١) وروايته الأخرى: ﴿ المرأة المحرمة تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران والورس ﴾^(٢) ولا إشكال عندنا أصلاً .

(٢٢٨) إذا أكل المحرم طعاماً فيه زعفران أو نحوه أو فيه ريحان أو لبس ثوباً فيه أثر الطيب الحرام وكان عارفاً بذلك ومتعمداً - وجب عليه إهراق دم شاة ، وإذا كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، وإذا إستعمل الطيب أو مافيه رائحة طيبة متعمداً بغير الاكل أو اللبس فالأحوط وجوباً التصدق بطعام على مسكين والأولى إهراق دم شاة وتوزيعها على المساكين .

البحث السابع : في كفارة الطيب كلام واشكال ، حيث أن المشهور بين الفقهاء (رض) بل إدعي عليه الاجماع هو لزوم التكفير بدم شاة عن كل إستعمالٍ للطيب سواء في الثوب الذي يلبس أو في الطعام الذي

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

يؤكل أو في غيرهما من أنحاء إستعمال الطيب، لكن لا دليل واضح
الدلالة معتبر الحجة على التعميم، نعم في أكل ما فيه زعفران أو في أكل
ما لا ينبغي للمحرم أكله لوجود الطيب فيه أو في لبس ما لا ينبغي
للمحرم لبسه لتوفره على الطيب- فيه كفارة دم شاة، كما دلت عليه
الرواية^(١) المعتبرة من حيث السند الواضحة من حيث الدلالة على
وجوب إهراق دم شاة، وهي معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): ﴿من
أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم﴾ ومعتبرته الأخرى
﴿أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم
ف فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم
شاة﴾ فان هذا التعبير يعم أكل طيب هو حرام على المحرم ولبس ثوب
فيه أثر طيب حرام، بتقريب: انه إذا لبس ثوباً فيه أثر الطيب الحرام
كالزعفران أو العنبر أو نحوهما كان مصداق (لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه
وهو محرم) وقد فعله عالماً بالحرمة ومتعمداً للبس ما لا ينبغي للمحرم
لبسه، وهكذا لو أكل طعاماً فيه زعفران أو طيب أو ريحان فانه مصداق
(أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم وقد فعله متعمداً) ويجب عليه
دم شاة كما نطقت صحيحتا زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام).

ومن العجيب عدم إلتفات أستاذنا المحقق (قده) الى جملة اللبس
فقال في المناسك وفي مجلس البحث انه (لا دليل على ثبوت الكفارة في
غير الأكل)، مع أن النص الصحيح العام المستند اليه في أكل الطيب
منطبق على الأكل واللبس معاً، متعرضاً لهما في جملتين متصلتين، فان
أكل طعام فيه زعفران أو لبس ثوب فيه زعفران هو أكل أو لبس ما لا
ينبغي للمحرم أكله أو لبسه .

والمتحصل ظهور صحيحة زرارة في ثبوت كفارة شاة على أكل ما فيه

(١) الوسائل: ج ٩ ب ٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام: ج ١ ب ٨ منها: ج ١ .

الطيب أو لبس ما فيه الطيب معاً، فانه أكل أو لبس ما لا ينبغي للمحرم أكله أو لبسه ، هذا، ومن الملاحظ جلياً أن هاتين المعترتين قاصرتا الدلالة على ثبوت الكفارة على الطيب بغير الأكل أو اللبس .

نعم قد تدعم (كفارة الشاة) لعموم إنتفاعات الطيب برواية^(١) علي بن جعفر في (قرب الاسناد) عن الامام الكاظم (عليه السلام) : ﴿ لكل شيء جرح - خرجت ، نسخة - من حجك ، فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت ﴾ فانها تدل على وجوب إهراق دم شاة أي مكان شاءه المحرم إذا جرح في حجه وأخل فيه وخالف أمر ربه، فيشمل تمام أنواع التطيب والانتفاع بالطيب الحرام فانه جرح وإخلال باحرام الحج .

وبهذا الخبر يمكن تعميم حكم الكفارة - الشاة - في كل إستعمال للطيب يكون حراماً سواء أكل أو لبس ما لا ينبغي لبسه أو أكله أو نحوهما من ألوان التلذذ بالطيب الحرام كالشم والطلاء والتبخير ونحوها .

لكن الرواية ضعيفة السند لا يوجد لها سند معتبر كما أن دلالتها ضعيفة بلحاظ تردد نسخها بين ﴿ جرحت ﴾ وبين ﴿ خرجت ﴾ ولا يستقيم الاستدلال بها إلا مع إحراز صدورها بنسخة ﴿ جرحت ﴾ التي تدل على فعل جرح لا ينبغي للمحرم فعله في حجه باتيان أحد محرمات الاحرام - ومنها الطيب الحرام بتمام إنتفاعاته - فتدل الرواية بعد إحراز صدورها بنسخة ﴿ جرحت ﴾ على ثبوت الخيار للمحرم في مكان الذبح عندما تجب عليه الشاة .

وبتعبير آخر: تدل الرواية على أن لكل شيء جرحت في حجك وكان في ذلك العمل دم ثابت شرعاً - أمكن المحرم أن يهريقه حيث شاء وفي أي مكان أراد ، فهذه الرواية لو كانت صادرة فهي بصدد بيان خيار المحرم في مكان ذبح الكفارة وعدم إختصاص المكان بمكة أو منى - كما إشتهر - ،

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

وليست بصدد بيان ثبوت الدم في كل جرح وخلل يحدثه المحرم في حجه حتى تعضد صحيحتي زرارة ، يكفينا عدم احراز كونها بصدد بيان هذا المعنى مضافاً الى عدم إحراز صدورها عن الامام (عليه السلام) .

وقد تحصل عدم دلالة رواية علي بن جعفر على ثبوت كفارة شاة في تمام موارد استعمال الطيب الحرام حال الاحرام، وليس لنا إلا صحيحتي زرارة وهما في الاكل واللبس خاصة ، هذا.

وقد يشكل على الاستدلال بصحيفة زرارة بلحاظ إنتفاء جملة : ﴿أو أكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم﴾ في متن حديث (الكافي:ج:٤: ٣٤٨) نعم هو موجود في متن حديث (التهذيب: ج:٥: ٣٦٩) فقط ، فيشكل في صدور الجملة لعدم توافق رواية الشيخين في (الكافي) و(التهذيب) على هذا النص مع أنهما متفقتان على رواية ﴿لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه﴾ ، فيشكل الاعتماد على الجملة المذكورة . وهذا إشكال أول .

لكنه مردود :

أولاً : من جهة كفاية رواية الشيخ في التهذيبيين لأنه- بحسب التأمل في روايتي الشيخين في (الكافي) و (التهذيب)- أن الطوسي روى في (التهذيب) الحديث المفصل المتضمن لكفارة نتف الابط وتقليم الظفر وحلق الرأس واللبس والأكل ، بينما رواية الشيخ الكليني رواية مختصة باللبس ، والظاهر أنه إقتطع هذا النص من الرواية المفصلة، وقد يكون غيره اقتطعها واختصرها فوصلت اليه بعض الرواية، وقد تكون رواية مختصرة مستقلة عن الرواية المفصلة فلا محذور في الالتزام بالخبرين ماداما مسندين بسند صحيح في (التهذيب) .

وثانياً: إنه مع التنزل وتسليم عدم إمكان الاستدلال بالجملة ﴿أو أكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم ... فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ أمكننا الرجوع الى صحيفة زرارة الأخرى التي رواها المشائخ الثلاثة ومنهم الشيخ الكليني في (الكافي:ج:٤: ٣٥٤): وسنده معتبر على الظاهر، وفي

الرواية : ﴿من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم ، فان كان ناسياً فلا شيء عليه﴾ .

والمتحصل ثبوت كفارة الشاة على أكل طعام فيه زعفران أو نحوه من الطيب الحرام أو الريحان فانه أكل طعام لا ينبغي للمحرم أكله ، وعلى لبس ثوب فيه أثر الطيب الحرام فانه لبس ثوب لا ينبغي للمحرم لبسه وهو عارف متعمد . هذا . وقد يشكل على صحيحتي زرارة :

ثانياً : بمعارضتهما بما رواه المشايخ^(١) في الأصول الحديثية الأربعة بسندهما الى الحسن بن هارون - وهي معتبرة على طريق الشيخ الطوسي والصدوق دون طريق الكليني - وقد قال الامام الصادق (عليه السلام) : أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت وأنا محرم ، فقال له الامام (عليه السلام) : ﴿إذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت ولما دخل عليك في إحرامك مما لا تعلم﴾ والخبيص طعام مركب من التمر والزبيب والسمن ، وقد يضاف اليه الزعفران مطيباً لرائحته ، وقد أثبت الخبر الأمر بشراء تمر بدرهم يتصدق به ، فتدل المعتبرة على وجوب التكفير بالتصدق ، وتعارض ما دل على ثبوت كفارة شاة عند أكل الطيب الحرام على المحرم .

وفيه : إن هذا الخبر وإن كان معتبر السند لكنه قاصر الدلالة على وجوب التصديق حال العلم والعمد الذي تجب فيه كفارة شاة بحسب صحيحة^(٢) زرارة ، وذلك لورود المعتبرة في مورد عدم العلم ولا كفارة فيه بنص هذه الصحيحة على أن ﴿من فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ مع انه (عليه السلام) قال في هذه المعتبرة : ﴿فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفارة لما أكلت

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤+٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

ولما دخل عليك مما لا تعلم ﴿^(١)﴾ فان ظاهرها أو محتملها أكل الزعفران في صورة عدم العلم بالحرمة، فالتصدق بدرهم تمراً كفارة لأكله ولما دخل عليه في إحرامه مما لا يعلم به .

وبتعبير ثانٍ مفصل : إن في معتبرة الحسن إحتمالين : إحتمال كون الكفارة : شراء تمر بدرهم والتصدق به ، كفارة من لا يعلم حرمة أكل الزعفران فتكون كفارة مستحبة ببركة الجمع بين هذه المعتبرة المثبتة لكفارة التصديق بدرهم تمراً ، وبين صحيحتي زرارة الناطقتين بأنه لا شيء على من فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، ومن القريب جداً كون المعتبرة بياناً للكفارة المستحبة : التكفير بتمر صدقة عن أكل الزعفران في مورد عدم العلم بحرمة .

وفي قبالة إحتمال كون - شراء تمر بدرهم والتصدق به - كفارة أكل الزعفران متعمداً وكفارة لما دخل عليه في إحرامه مما لا يعلم به - غير أكل الزعفران ، وعلى هذا: فالمعتبرة تتعارض مع صحيحتي زرارة اللتين تثبتان دم شاة على أكل الطيب متعمداً ، فيدور أمر المعتبرة بين إحتمالين لا يرجح أحدهما فتكون مجملة لا صلاحية فيها لمعارضة صحيحتي زرارة إلا مع إثبات الاحتمال الثاني .

وباختصار : لا دلالة واضحة في معتبرة ابن هارون على أن كفارة أكل الزعفران عالماً بالحرمة متعمداً : التصديق بدرهم تمراً، حتى تعارض صحيحتي زرارة اللتين تثبتان إهراق دم على من أكل زعفراناً أو طعاماً فيه طيب، ويكفي عدم وضوح الدلالة في معتبرة الحسن ، فلا معارض لصحيحتي زرارة الداليتين على وجوب إهراق دم شاة . وقد يشكل :

ثالثاً : على صحيحتي زرارة بمعارضة بعض الروايات التي أثبتت التصديق بصدقة، وهما روايتان : صحيحة معاوية: ﴿فمن ابتلى بشيء من

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

ذلك ﴿ من مس المحرم الطيب أو التلذذ بريح طيبة ﴾ فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع ﴿^(١) ورواية حريز المرددة بين كونها مرسلة كما في (الكافي) وبين كونها مسندة كما في (التهذيب) وهي ﴿ لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة، فمن إبتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته ﴾ في الكافي أو ﴿ بقدر شبعه ﴾ كما في (التهذيب) ، فانه قد يقال بتعارض طائفتي الأخبار في تعيين الكفارة وتشخيصها حيث تدل صحيحتا زرارة: ﴿ عليه دم شاة ﴾ وتعارضها صحيحة معاوية ورواية حريز: ﴿ وليتصدق ... ﴾ .

وقد يقال : لا تعارض بين المضمونين، بل صحيحتا زرارة واردتان في أكل أو لبس ما فيه طيب حرام متعمداً عارفاً بالحرمة، ورواية التصدق واردة في الناسي أو الجاهل الذي إبتلى بارتكاب الطيب والتلذذ به أكلاً أو لبساً أو شماً أو نحوهما ، بلحاظ أن الامام (عليه السلام) بعد منع المحرم من التلذذ بريح طيبة وأمره بترك الطيب في الزاد والطعام قال : ﴿ فمن إبتلى بشيء من ذلك ... وليتصدق ﴾ فان عبارة ﴿ من إبتلى بشيء من ذلك ﴾ توحى وتشعر أو تدل على صدور التطيب والتلذذ بالطيب جهلاً أو نسياناً ، فعبر بالابتلاء لعدم التعمد الكاشف عن الشقاء والعصيان، ثم نحمل الأمر بالتصدق على الاستحباب لصراحة بعض الروايات الصحيحة^(٢) الدالة على أن من ﴿ فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ﴾ فيرفع اليد عن ظهور الأمر بالتصدق في الوجوب بصراحة صحيحة زرارة الناطقة بأنه لا شيء على الجاهل والناسي وينكشف إستحباب التصدق ، هذا .

والتحقيق أن يقال : إن حمل قوله (عليه السلام): ﴿ فمن إبتلى بشيء من

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ٨ ، ٩ + ح ١١ ، ٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ٤ + ح ٤ وغيرهما .

ذلك فليصدق ﴿ على صورة الابتلاء جهلاً بجرمة الطيب أو نسياناً وإن كان محتملاً وهو إشعار لا أزيد - ويحتمل في المقابل إرادة الامام (عليه السلام) إيجاب التصديق على المتلذذ بالطيب والرائحة الطيبة ، وهذه الرواية مطلقة تعمّ أكل ما فيه الطيب ولبس ما عليه أثر الطيب الحرام، وتعمّ غير الأكل واللبس من مصاديق قرب الطيب الحرام والمكروه، لظهور الاخبار في عموم الرائحة الطيبة ، لكن نخصص هذه الروايات ونقيّد إطلاقها بما إذا أكل أو لبس ما فيه الطيب مما لا ينبغي أكله أو لبسه فعليه دم شاة بدلالة صحيحة زرارة، ويبقى غير الأكل واللبس من إستعمالات الطيب بل ومن التلذذ بكل طيب أو ريحان أو ما فيه رائحة طيبة فعليه التصديق ، وحيث كان هذا احتمالاً في فهم الرواية - نختاط وجوباً بالتصدق حينئذ .

ويدعوننا للاحتياط أيضاً : إعراض الفقهاء عما إحتملناه وحملهم هذه الرواية الأمره بالتصدق على الاستحباب ، بل نختاط - إستحباباً - باهراق دم شاة على كل من تلذذ بالطيب وبكل نحو منه حتى بغير الأكل واللبس لدعوى الاجماع أو لشهرة الفتيا بكفارة دم شاة على الطيب مطلقاً .

لبس المحرم المخيط ونحوه

(٢٢٩) يحرم على المحرم لبس الثوب المزرور، والقباء - وهو الذي يلفّ البدن كالجبة والقبوط - والقميص ، والسروال - وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة أو القدم - والمدرعة - الثوب الذي يلبس على الصدر وله فتحة تدخل فيها اليدان - والأحوط وجوباً ترك المحرم كل ثوب مخيط يتعارف لبسه في الأحوال العادية .

أقول : في لبس المحرم المخيط كلام وإشكال نعرضه في بحوث :

١ - المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) حرمة لبس الرجل المحرم

حرمة لبس المخيط على الرجل المحرم (١٢٣)

المخيط وقد إدعى العلامة إجماع العلماء كافة على التحريم ، وقد أطلقوا الحكم فلم يفرقوا بين الخياطة القليلة والكثيرة بل صرح بعضهم بتحريم المخيط حتى ما كانت خياطته قليلة ، ولكن النصوص المعصومية الشريفة قاصرة عن إثبات التعميم، بل الواضح لدى المتتبع الخبير أن النصوص المعصومية ليس فيها إطلاق أو عموم يمنع المحرم من لبس المخيط طراً، وإنما ورد المنع^(١) عن لبس ثياب مخصوصة وملابس معينة كالثوب المزور والقميص والمدرعة والسروال كصحيحة معاوية: ﴿لا تلبس ثوباً له أضرار وأنت محرم إلا أن تنكسه ، ولا ثوباً تدّرعه ولا سراويل﴾ وليس في مجموع الروايات إشعار وإيماء بأن المنع عن بعض الثياب والملابس لأجل كونها مخيطة ، وقد ظهر من الشهيد في دروسه - الالتفات والاعتراف بانتفاء الدليل أو النص الشرعي الظاهر في تحريم لبس المخيط عموماً .

لكن يمكن الاستدلال لتعميم حرمة لبس المخيط بأحد وجوه :
الأول : أن يستدل للعموم بالاجماع المدعى على تحريم لبس المخيط، لكن لا كاشفية فيه عن قول المعصوم (عليه السلام) ورأيه الشريف موافقاً لهذا التعميم والإطلاق في الثوب المخيط طراً ، فلا ينفع التمسك به .
وقد يستدل ثانياً لتعميم الحرمة لكل ثوب مخيط بأن الروايات المانعة عن لبس المحرم السروال والقميص والثوب المزور- هي أمثلة صغروية جزئية بلحاظ الثياب المتعارفة زمن المعصومين (عليه السلام)، وحيث لا خصوصية في هذه الأنواع من الثياب فهي تشير أو تشعر أو تدل على حرمة مطلق الثوب المخيط ، كما فهم الكثير من الفقهاء (رض) . وبتعبير ثانٍ: نلغي خصوصية العناوين الوارد تحريمها في نصوص لباس المحرم ونستكشف كون موضوع المنع والتحريم هو مخيطة الثوب .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام .

لكنه مقال ضعيف :

أولاً: إنه يفقد الشاهد الواضح اللطيف فان ظاهر النصوص هو المنع عن أثواب معينة وملابس مخصوصة هي شائعة ومعروفة ومتداولة في زمن المعصومين (عليه السلام) ولا إشعار في تمام الروايات ولا إشارة حتى في رواية ضعيفة منها الى كون المنع لأجل كونها مخيطة الثوب أو لأجل توفره على الخيط .

وثانياً: لاحتمال وجود خصوصية في هذه الثياب المتعارفة الممنوع عنها ، وهي بلحاظ كونها مما يتجمل بها الانسان عادة ويعلو حاله وينتظم بها مظهره وملبسه في الأوقات والبلدان والأحوال ، فأراد الشارع المقدس من المحرم أن يكون متقشفاً أشعث أغبر - كما ورد في الخبر^(١) النبوي - أي أريد تناسي المحرم وإبتعاده عن الترفه والتنعيم المعتاد منه لبسها في أيامه الأخرى بترك الثياب الفارهة والفاخرة وهي المتوفرة على الأزرار والاناقة، ومع هذا الاحتمال لا يمكن التصديق بظهور الروايات المانعة عن ثياب مخصوصة في أن موضوع المنع كونها ثياباً مخيطة، فانه احتمال يمنع من هذا الظهور.

ويؤكد الاحتمال المانع من الظهور: ماورد في صحيحة^(٢) معاوية: ﴿لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلا أن تنكسه﴾ أي تقلبه ، وماورد في روايات^(٣) عديدة - وفيها الصحيح سنداً - وهي تدل على جواز لبس (القباء) مقلوباً ، والقباء ثوب يشبه الجبة والقبوط ، فان منع المحرم عن لبس الثوب المزور والقباء إلا مقلوباً منكوساً - يؤكد احتمال إرادة الشارع من المحرم التنكب والابتعاد عن الألبسة الفاخرة والتمتع والتجمل بالألبسة المتعارفة فليس المنع من جهة كونها مخيطة ، بل من جهة

(١) سنن البيهقي ج ٥٨/٥ .

(٢) الوسائل: ج ٩ ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام: ح ١ .

(٣) الوسائل: ج ٩ ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام .

إيحاء تلکم الملابس الفاخرة بالتنعم والترفة الدنيوي .

وباختصار : لا دلالة في الأخبار المانعة عن الثياب المخصوصة ولا إشعار فيها بكون موضوع المنع فيها الثوب المخيط أو مطلق الثياب وتام ضروب الملابس وأنواعها، بل يمكننا أن نستفيد من بعض الروايات الصحيحة خلاف ذلك : أعني جواز لبس كل ثوب إلا ما توجه المنع اليه وهي ما رواه الشيخ الصدوق^(١) بسنده الصحيح الى زرارة عن أحدهما (عليه السلام) وقد سأل عما يكره للمحرم أن يلبسه فأجابه (عليه السلام) : ﴿ يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه ﴾ فأجاز للمحرم لبس كل ثوب شاء وأراد المحرم وإستثنى الثوب المدرع وهو الثوب الذي يلبسه الرجال بحيث يغطي الصدر والظهر ويكون له فتحتان فيخرج رأسه من إحدهما ويديه من الأخرى وهو نظير الدرع فلذا عبر (عليه السلام) ﴿ ثوباً يتدرعه ﴾ وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة على جواز لبس المحرم ما شاء من الثياب إلا ثوباً يتدرعه، وهي مطلقة قابلة للاستثناء والتخصيص بالروايات الصحيحة الاخرى فنستثنيها أيضاً ونقول: (وإلا ثوباً له أزرار، والإ قباء، وإلا سروالاً) .

ويؤكد عدم عموم المنع عن الثياب وعدم الاطلاق : ما ورد في روايات^(٢) متعددة - وفيها الصحيحة - وهي تمتنع عن لبس الطيلسان المزور وحتى ينزع أزراره معللاً : ﴿ مخافة أن يزره الجاهل ﴾ فيكشف عن تحريم زرّه وعقده على المحرم ، وفي صحيحة الحلبي : ﴿ إنما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل ، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه ﴾ ، والمراد من الفقيه : العارف بالحكم الشرعي : حرمة زر الأزرار وعقدها ، حيث أن الفقيه العارف بالحكم وبحسب إلتزامه وتدينه يمتنع عن زرّ الأزرار وعقدها .

وهاتان الصحيحتان تدلان على جواز لبس المحرم بعض الثياب

(١) الوسائل : ب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+٣+٤ .

المخيطه ، وذلك عند التأمل فيهما - لاسيما الثانية وهي صريحة في بيان جواز لبس الطيلسان للفقهاء العارفين الملتزمين مع أن الطيلسان فيه خياطة ، فيكشف الخبران الصحيحان عن جواز لبس المحرم بعض الثياب وعدم المنع المطلق عن لبس المحرم ما يسمى ثوباً على الإطلاق .

وقد يستدل ثالثاً على المنع المطلق من الثياب المخيطه بالروايات^(١) الحاكية لكيفية الاحرام وألفاظه والكاشفة عن إحرام الحج عن (النساء والثياب والطيب) فتدل باطلاقها على عموم المنع ، وقد سبق إستكشاف عموم المنع عن النساء من إطلاقها فكذا نستكشف عموم المنع عن الثياب من إطلاقها .

إلا أنه ممنوع جداً ، وذلك لورود^(٢) رواية زرارة وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على مشروعية لبس المحرم كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه ، ونخصّصه أيضاً بثوب يزوره ونحوه مما دل النص الصحيح الخاص عليه ، ومقتضى الجمع العرفي المقبول بين المنع المطلق وبين الترخيص هو تقييد المنع المطلق بخصوص أنواع الثياب الممنوعة (إلا ثوباً يتدرعه وإلا ثوباً يزوره ..) وهكذا .

وهذا التصرف والجمع العرفي المقبول صنعناه مع نصوص (الطيب) الذي ورد المنع المطلق عنه في هذه الروايات - روايات تعليم كيفية الإحرام وانه إحرام من النساء والثياب والطيب - وقد قيّدناه بأنواع معينة من الطيب حسب الدليل الخاص المتقدم .

وقد يستدل رابعاً على المنع المطلق من الثياب على المحرم بما رواه^(٣) المشائخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة بسندهم الى محمد بن مسلم - وطريق الكليني والطوسي صحيح دون طريق الصدوق - وهي في المحرم إذا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من أبواب الاحرام .

(٢) راجع الوسائل : ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٩ من أبواب بقية كفارات الاحرام .

حرمة لبس المخيط على الرجل المحرم (١٢٧)

إحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها ، وتنطق بأن ﴿عليه لكل صنف منها فداء﴾ فقد يستفاد منها - ببركة التلازم القطعي الارتكازي بين ثبوت الفداء والكفارة وبين حرمة الفعل المكفر عنه - ويستظهر حرمة مطلق الثياب وتماض ضروبها التي يلبسها المحرم .

ولكنه ممنوع أيضاً ، لوضوح أنه ببركة صحيحة^(١) زرارة الدالة على أن المحرم ﴿يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه﴾ يعلم عدم إرادة كل ثوب أو تمام ضروب الثياب المحتمل لبس المحرم إياها حال إحرامه ، وحيثذ يمكننا بقرينة (تناسب الموضوع والحكم) المحتفة بالرواية أن نفهم معتبرة محمد بن مسلم جيداً ونستدل بها على حرمة ضروب الثياب المخصوصة التي حرمتها النصوص كما نستدل بها على ثبوت الكفارة والفداء لكل صنف محرم عند لبسه وعدم تداخل الكفارة عند تعدد ضروب الثياب المحرمة .

ويمكن تأكيد ما ذكرنا : إن هذه الرواية المعتبرة سنداً لو أخذنا باطلاقها ولم نلتفت الى صحيحة زرارة ولا لقرينة (مناسبة الحكم والموضوع) لوجب الالتزام بظاهر إطلاقها والفتيا بجرمة لبس المحرم مطلق الثياب وتماض ضروبه ووجوب الفداء والكفارة على لبس كل ضرب ونوع ، وهذا بعمومه الساري الى تمام ضروب الثياب لا يمكن إلتزامه قطعاً مما يكشف عن عدم إرادة الاطلاق البادي من صحيحة محمد بن مسلم .

والحاصل مما تقدم : انه لا نص شرعي يفيد حرمة لبس المحرم الثياب على الإطلاق، بل إن صحيحة زرارة عن أحدهما (عليه) في المحرم : ﴿يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه﴾ دليل على الجواز في الجملة وعدم التحريم المطلق ، فتبقى طائفة من الروايات المتفرقة في الوسائل - تروك الاحرام - وهي تفيد حرمة أنواع معينة وثياب مخصوصة على المحرم، ونأخذ نماذج من هذه الروايات :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٥ .

أ - معتبرة^(١) معاوية التي رواها المشائخ في كتبهم الثلاثة عن مولانا الامام الصادق (عليه السلام): ﴿لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلين﴾ والأزرار جمع زر وهو معروف وقد منعت الرواية عن لبس ثوب له أزرار يمكن أن تُزرَّ أي تُربط بعض أجزاء الثوب ببعض، ومنعت عن لبس ثوب يدرعه المحرم، والمدرعة ثوب يلبس على الصدر فوق القميص وله فتحة يخرج منها اللابس يده ورأسه منها ويقرب صدقه على العباءة والقبوط والسترة واليلك والبلوز، ومنعت الرواية عن لبس السروال إلا إذا لم يكن له إزار، والسروال هو ثوب يستر العورة والفخذ وهو ينطبق على البجامة والبنطلون، ومنعت الرواية عن لبس الخفين الساترين لبعض ظهر القدم إلا أن لا يكون للمحرم نعلان.

ب - معتبرة مثنى الحناط عن أبي عبد الله (عليه السلام): ﴿من إضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه إلا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه﴾ ومعتبرة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): ﴿إذا إضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء﴾، وهاتان الروايتان^(٢) معتبرتان سنداً واضحتان دلالة - بمفهومهما - على تحريم لبس القباء وهو ثوب يستوعب البدن فينطبق على الجبة ونحوها.

نعم يجوز في حال الاضطرار - أي عند عدم وجدان ثوب حلال على المحرم غير القباء - فيجب عليه لبسه مقلوباً مع جعل أعلاه أسفله وعدم إدخال يديه في كمي القباء.

ج - الروايات المعتبرة المانعة عن لبس المحرم القميص وهي روايات^(٣) صحيحة متعددة تكشف عن مفروغية منع المحرم من لبس القميص فيأمره بشقه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣+١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام .

حرمة لبس المخيط على الرجل المحرم (١٢٩)

إذا لبسه وهو محرم وتفصل بعضها بين ما إذا أحرم وعليه قميصه بأن ينزعه من أعلى وبين ما إذا أحرم ثم لبس قميصه نزعه من تحت ، فانها تكشف عن مفروغية ووضوح المنع التحريمي عن لبس المحرم القميص ابتداء وإستدامة . والمتحصل من هذه الروايات حرمة ثياب مخصوصة وألبسة معينة على الرجل هي :

أ - الثوب المزور الذي تعقد أزراره فترتبط أجزاء الثوب كالقميص أو الدشداشة العربية أو نحوهما .

ب - الثوب المدرعة وهو ما يلبس على الصدر فوق القميص وله فتحة يخرج منها اللابس رأسه ويديه وينطبق على العباءة والقبط والبلوز والسترة .

ج - السروال الذي يستر العورة من السرة الى الركبة أو الى أسفل القدم ويندرج فيه البجامة والبنطلون الشائع في زماننا .

د - القباء وهو ثوب يحتوي البدن ويلفّه يشبه الجبة في زماننا . والظاهر من ملاحظة هذه الروايات الخاصة مع معتبرة زرارة التي تجيز للمحرم أن ﴿ يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه ﴾^(١) هو جواز لبس الرجل المحرم كل ثوب وملبوس حتى إذا كان مخيطاً إلا إذا صدق عليه أحد العناوين الأربعة المتقدمة .

وثمة ثياب غير مخيطة كالملبد والمنسوج ونحوهما مما لا خياطة فيه فهل يحرم على المحرم لبسه ؟ قد ألحقهما بعض الفقهاء (رض) بالمخيط لمشابتهما إياه في المعنى من الترفه والتنعيم كما في (الحدائق :ج١٥ :٤٣٥) لكن هذا لا يصلح دليلاً على اللاحق .

والصحيح أن يقال : إنه إذا صدق على الثوب الملبد أو المنسوج : عنوان (المدرعة : ثوب يتدرعه) أو عنوان (المزور : ثوب له أزرار) أو عنوان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٦ من أبواب ترك الاحرام : ح ٥ .

(القباء) فيحرم لبسه على المحرم لصدق العنوان المحرم الخاص، وأما إذا لم يصدق أحد العناوين المحرمة في النصوص المتقدمة فلا دليل على حرمة لبسه على المحرم، بل ظاهر صحيحة زرارة هو جواز لبس المحرم إياهما لقوله (عليه السلام): المحرم ﴿يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه﴾ .

وهكذا يجوز لبس الطيلسان وهو ثوب محيط بالبدن منسوج من الصوف خال من الخياطة والتفصيل كان يلبسه المشائخ والعلماء، والحرام منه على المحرم هو زرّ الأزرار التي فيه وشدها بحيث يرتبط بعض أجزاء الثوب ببعض، فحليته للمحرم مشروطة بعدم زرّ الأزرار، وقد دلت عدة من الروايات على الجواز - وهما صحيحتا يعقوب بن شعيب والحلي وغيرهما، جاء في الصحيحتين^(١) سؤال الصادق (عليه السلام) عن المحرم يلبس الطيلسان المزور؟ فقال: ﴿نعم، وفي كتاب علي (عليه السلام): لا تلبس طيلساناً حتى ينزع أزراره، فحدثني أبي أنه إنما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل عليه﴾ وقال: ﴿إنما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه﴾ وهي ظاهرة في جواز لبس الطيلسان إختياراً إذا كان المحرم عارفاً بحرمة زرّ الأزرار وملتزماً به .

وقد استفاد من هذه الروايات جواز لبس المخيط بخياطة قليلة، فان الطيلسان ليس فيه تقطيع قماش وتفصيله، بل ينسج من الابتداء بنحو يحيط ببدن الانسان وقد يخاط به الأزرار كي تشدّ وتعقد ويرتبط جزؤه الأيمن بالأيسر .

نعم قد يشكل على الاستفادة - كما أفاد جمع منهم أستاذنا^(٢) المحقق (قده) في مجلس بحثه وسبقه اليه بعض من تقدم على صاحب

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام ح ٣+٢ .

(٢) معتمد العروة الوثقى : ج ٤/١٣٦ .

حرمة لبس المخيط على الرجل المحرم (١٣١)

الجواهر - بأن الثوب المخيط ما خيط بعض الثوب ببعض آخر منه ،
قبال الملبد والمنسوج ، فلا يعم إلتصاق الأزرار بالثوب - الطيلسان
أو نحوه - بواسطة خيط قماش أو نحوه .

لكن لا دليل عليه وبلا شاهد من اللغة العربية أو من الفقه الشريف ،
فان المخيط الذي أجمع الفقهاء على المنع من لبس المحرم إياه يعم ما خيط
بعض الثوب ببعض أو ما خيطت الأزرار بالثوب المنسوج بخيط ونحوه ،
ولعل الفهم اللغوي والفهم العرفي بل والمشرعي على العموم ، ولذا قال
في (الجواهر : ج١٨ : ٣٣٦) : (قد يدعى إنصراف المخيط الى غير ذلك)
يعني غير الأزرار المخيطة بالطيلسان ، فهو (قده) يسلم أن العموم اللفظي
يساعد على شمول المخيط لما خيط بالخيوط القماش وربطت بها الأزرار ،
نعم يمكن أن يدعي أحد إنصراف اللفظة عن هذا الفرد .

وباختصار : بحسب صناعة الفقه والاستنباط لا دليل على المنع من
عموم الثوب المخيط - الذي خيط بعضه ببعض أو بعضه بالأزرار بواسطة
الخيوط - ، ومقتضى الأدلة الشرعية والنصوص المعصومية هو الاقتصار
على الثياب المنصوبة والمتعارفة في زمان الترفه والتجمل أو المعتادة في
الحالات العادية فيمتنع عنها الحاج أو المعتمر حين إحرامه والى حين
تحلله ، وهي تختلف مصاديقها بحسب إختلاف الأعصار والأمصار لكنها
تلتقي على الأوصاف والقيود الموجودة في النصوص الشرعية ، هذا .

ولا بد من الاحتياط وجوباً بترك كل ثوب مخيط ملاحظة لمجموع أمور :

أ - للاجماعات المتعددة على حرمة لبس المحرم الثوب المخيط .

ب - ولجريان السيرة العملية التشريعية عبر القرون الكثيرة على

لبس الإزار والرداء اللامخيط .

ج - ولقوة إحتمال إتصال السيرة وجري التشريعة على عدم لبس

المخيط في العصور الأولى وبمراى المعصومين (عليه السلام) ولعله بارشادهم أو

بامضاءهم لسيرة متشرعية متصلة بعصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ويقوى

الاحتمال عندما نلاحظ الرواية^(١) الصحيحة الواردة في أبواب أقسام الحج وكيفيته والأمره لمن يريد الحج عند نزوله الشجرة بالتجرد في إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه إذا لم يكن له رداء - فان الازرار والرداء والعمامة ليس فيهما خياطة عادة ، وهكذا يقوى الاحتمال عندما نلاحظ روايات شد الهميان والمنطقة على الوسط حيث يسأل بعض الرواة الأجلء - يعقوب بن شعيب في صحيحته^(٢) عن جواز صرّ الدراهم في ثوبه فيجيبه (نعم) أي يجوز للمحرم أن يصير دراهمه في ثوبه ، ثم قال (ويلبس المنطقة والهميان) وهذا تبرع من الامام (عليه السلام) ببيان جواز لبس المنطقة والهميان وهما من المخيط ، وهكذا تضمنت عدة روايات بيان جواز شد الهميان في وسطه وبنحو يكشف - ولو احتمالاً - عن إرتكاز المنع من الثياب المخيطة المتعارف لبسها في الحالات العادية أو للترفة والتجمل فراجع .

(٢٣٠) في حالات الاضطرار كأن لا يجد المحرم الرداء والازار أو نحوهما يحل له لبس القباء أو القميص أو نحوهما مقلوباً ويجعل اعلاه أسفله ولا يدخل يديه في فتحتي القباء ، كما يحل له لبس السروال إذا لم يتيسر له الازار .

أقول : قد تجلّى - من الروايات المتقدمة - جواز لبس المحرم القميص عند الاضطرار وعدم وجدان الرداء بشرط أن لا يزره فانه ورد المنع عن الزر في صحيحة^(٣) معاوية : ﴿ لا تلبس وأنت تريد الاحرام ثوباً تزره ﴾ ، و يظهر من روايات^(٤) لبس المحرم الطيلسان : جواز لبسه إذا كان المحرم فقيهاً عارفاً بالحكم : أن لا يزره - ملتزماً به - أي بعدم

(١) الوسائل : ج ٨ ب ٢ من أبواب أقسام الحج : ح ١٥ وغيره .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ٣٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+٣+٤ .

ربط جزئي الثوب وشد أزراره - .

وهكذا تجلى مما سبق جواز لبس المحرم القباء في حالات الاضطرار كأن لا يجد ثوباً غيره كما في صحيحة الحلبي: ﴿إذا اضطر المحرم الى القباء﴾ لبردٍ ونحوه ، وصحيحة عمر بن يزيد: ﴿وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه - عاتقه - أو قباء بعد أن ينكسه﴾ أي يجعل أعلاه أسفله - أو يقلبه ظهراً لبطن ، فاذا لم يجد الإزار والرداء معاً بعد سرقتهما منه أو ضياعهما ضمن متاعه - جاز له لبس القباء أو القميص كما دلت عليه صحيحة عمر بن يزيد التي دلت على وجوب لبسه منكوساً كما يجب على المحرم المضطر للباس القباء أن يجعل أعلاه أسفله ولا يدخل يديه في فتحتي القباء ، وذلك كله منصوص في عدة من الروايات^(١) كصحيحة الحلبي ﴿فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء﴾ ومعتبرة مثنى الحنات: ﴿من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه إلا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه﴾ وتوجد روايات ضعيفة السند تصلح مؤيداً لهذه الروايات في مضامينها .

وهكذا تجلى من الروايات المتقدمة أنه يجوز للمحرم - إذا لم يجد إزاراً يلبسه في نصفه السفلي - أن يلبس السروال ، ولعل الجواز حينئذ محل إجماع وتسالمة الفقهاء عليه معترضاً بالخبرين الصحيحين المانعين للمحرم عن لبس ﴿سراويل إلا أن لا يكون لك إزار﴾ .

٣ - ينبغي الالتفات الى إستواء حكم حرمة لبس المحرم المخيط وتأتيه في ظرف الإحرام عموماً في الابتداء وفي الاستدامة، فيجري الحكم حال إحداث الاحرام - أي لا يجوز له لبس المخيط، وإن كان لابساً للمخيط وجب عليه نزع قبل إحداث الاحرام والتلبية ، وهكذا يجري الحكم التحريمي بقاءً وعقيب الاحرام مادام لم يتحلل من إحرامه لا يجوز له

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام : ح ١+ح ٢+ح ٣ .

لبس المخيط ، ولو نسي أو جهل أو تعمّد عصياناً وجب عليه المبادرة الى نزعه وإخراجه من بدنه ، ولا بد أن يكون نزع القميص من أسفله بأن يشقه ويخرجه من تحت رجليه إذا كان لبسه بعد ما أحرم ، ولو لبسه قبيل إحرامه متصلاً به وكان إحرامه متأخراً عنه وجب نزعه من فوق أي ينزعه من طرف رأسه ولا يشقه .

ويدلنا على التعميم وتسوية الحدوث والبقاء أمور :

الأول: انه مقتضى إطلاقات أدلة المنع المطلق الأعم من لبسها في الابتداء وحال إحداث التلبية وعقد الاحرام ومن لبسها بعد إحداث الاحرام وقبل التحلل ، فان الموضوع الوارد في خبرين صحيحين: المحرم أو (من يريد الاحرام لا يلبس الثوب المزور والمدرعة والسروال) وهو عنوان ينطبق على من يريد الاحرام والتلبية كما ينطبق على من تلبس بالاحرام .

والثاني : انه مفاد النصوص الصحيحة العديدة المتعرضة لحكم لبس القميص قبل الاحرام مع البقاء عليه عند الاحرام ولحكم لبسه بعد عقد الإحرام والتلبية ، وقد فصلت بعضها بين حالين ، وعمدتها صحيحة^(١) معاوية المروية في (الكافي) و (التهذيب) ودلت على أنه إذا لبسه قبل الاحرام نزعه من رأس - أي من فوقه - وإذا لبسه بعد الاحرام شقه أو نزعه من تحت - مما يلي رجليه - فان هذه الروايات الشريفة ظاهرة بجلاء ودالة ضمناً على مفروغية إستواء حرمة لبس المخيط حال الحدوث والبقاء معاً حيث تدل بجلاء على حرمة لبس القميص المزور أو المخيط قبيل الاحرام أو بعده .

والظاهر عموم الحكم المذكور وشموله لموارد العلم والجهل معاً لاطلاق النص الصحيح ، ولا يضر ورود صحيحة عبد الصمد بن بشير

(١) الوسائل : ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

في مورد الجهل فان خصوص المورد لا يخصص الوارد العام أو المطلق، نعم في خبر خالد بن محمد الأصم إشعار باختصاص الحكم بصورة الجهل، وقد روى الخبر صحيحاً الى خالد وهو مجهول الحال ، لكن حيث روى صفوان عنه هنا ونبني على وثاقة من يروي عنه صفوان يصبح الخبر مقبول الرواية على المسلك المختار .

نعم الخبر الشريف نظير^(١) خبر عبد الصمد تقريباً حيث تضمن دخول رجل المسجد الحرام وهو محرم بقميص وكساء فسأله الامام الصادق : كيف صنعت ؟ فقال : أحرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال له الامام : ﴿إنزعه من رأسك ، ليس ينزع هذا من رجليه ، إنما جهل﴾ وهذا التعبير ناظر الى مورد القضية المبحوثة في الخبر الشريف ولا يبدو أنه تخصيص للحكم، بل هو بيان لحال الرجل المحرم وأنه جاهل بالحكم الشرعي فيعذر ولا يتشدد معه كما فعل القوم معه عندما دخل المسجد الحرام ، لا أقل من احتمال نظر الامام الى حال الرجل وأنه لا يصح التشدد معه لكونه جاهلاً بالحكم ولعله قاصر معذور .

والخبر يتضمن التفصيل المنصوص^(٢) في صحيحة معاوية المتقدمة حيث بين الامام لهذا الرجل أنه ينزع قميصه من رجليه وأنه جهل بالحكم ولم يعرفه فوق فيما وقع فيه وتضمنت الرواية أنه أتاه آخر وسأل : ما تقول في رجل أحرم في قميصه فأجاب : ﴿ينزع من رأسه﴾ . والحاصل انه لا يبدو من الرواية إختصاص الحكم بنزع المحرم القميص من رجليه بخصوص من جهل الحكم ، نعم هو محتمل لكن لا ظهور لها جلياً في الاختصاص، فيبقى إطلاق الروايات الأخرى بلا مزاحم .

(٢٣١) يجوز للمحرم إختياراً أن يضع على وسطه محفظة نقوده :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣+٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+٤ .

الهميان - وان كان من المخيط ، كما يجوز له التحزّم بحزام مخيط يستعمله
المبتلى بمرض يستدعيه كالفتق لمنع نزول الامعاء في الاثنيين .

أقول : قد إستثني من حرمة لبس المحرم المخيط موردان يمكن الجزم
بالاستثناء وأنه مقتضى القاعدة الأولية قبل النص الشرعي ، وهما :

الأول : محفظة النقود والحوائج يشدها على وسطه حفاظاً على نقوده
وحاجته وإستيثاقاً منها ، فان هذا الاستثناء مشهور فتوائياً متسالم عليه
وقد وردت النصوص^(١) العديدة ناطقة بجواز لبس الهميان والمنطقة وإن
كانا من المخيط يشده المحرم على وسطه حال الاختيار فضلاً عن موارد
الحاجة والاضطرار الى اللبس ، ففي صحيحة يعقوب سؤال عن المحرم
يصرّ الدراهم في ثوبه ؟ وجواب الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ نعم ويلبس
المنطقة والهميان ﴾ وفي معتبرة أبي بصير التي رواها الشيخ الكليني
والصدوق ويحكي فيها الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ كان أبي يشد على بطنه
المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه ﴾ ومعتبرة يونس
الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يشد الهميان في وسطه
فأجابه (عليه السلام) : ﴿ نعم وما خيره بعد نفقته ؟ ﴾ ، ويوجد غيرها مما هو معتبر
السند واضح الدلالة فلا موجب للاطالة .

الثاني : حزام المريض بالفتق المانع من نزول الأمعاء في الأثنيين أو نحوه
من الأمراض التي ينصح الأطباء بلبس الحزام لأجلها ، وهذا الاستثناء
مشهور في فتاوى المتعرضين له ، وهو الصحيح لعدم الدليل المانع وعدم
إندراجه في الاجماع - القولي والعملي - على حرمة لبس المحرم المخيط
فان الاجماع دليل لبي والقدر المتيقن منه الثياب المتعارف لبسها للترفة
والتجمل ، دون الثياب الملبوسة في حالات المرض وحفظ النفقة ونحوهما ،
بل يمكن إندراج الحزام الطبي في الضرورة و﴿ ليس شيء مما حرم الله إلا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٧ من أبواب تروك الاحرام .

عموم حكم الحرمة حدوثاً وبقاءً (١٣٧)

وأحله لمن إضطر إليه^(١) فان المريض بالفتق ونحوه قد لا يتمكن من الطواف والسعي من دون لبس الحزام فيكون مضطراً إليه حال الاحرام حالاً عليه لاجل الاضطرار .

(٢٣٢) يجوز للمحرم إختياراً ان يغطي بدنه - ما عدى رأسه - باللحاف أو نحوه من المخيط حال الإستراحة .

أقول : قد تبين من النصوص المتصدية لتحريم لبس المحرم الثوب المخيط أو المزور أو المدرعة وظهر أنه ليس فيها ما ينطق بجرمة إفتراش المخيط أو الثياب الخاصة بالمنوعة أو تغطية الجسد بها أو الالتحاف بها عند الاستراحة في نوم أو من دونه ، وذلك لعدم صدق لبس الثوب المخيط أو الثوب المخصوص عند الالتحاف أو عند الافتراش أو عند تغطية جسده بها . وعند الشك فالأصل البراءة . نعم لا يجوز للمحرم أن يغطي رأسه بالثوب المخيط أو المخصوص لحرمة تغطية المحرم رأسه كما سيأتي .

ثم انه قد تعارف التعرض هنا لحكم عقد الازار أو الرداء حال الاحرام وقد سبق التعرض له مفصلاً في مباحث الواجب الثالث في الاحرام : أعني لبس ثوبي الاحرام - ولا موجب للاعادة . (٢٣٣) يجوز للمرأة المحرمة أن تلبس المخيط على الاطلاق سوى القفازين - يعني الكفوف - فلا يجوز لها لبسه مادامت محرمة .

أقول : الظاهر من الأدلة إختصاص حرمة الثياب المخصوصة أو الملبوس المخيط بالرجال فلا يحرم على النساء لبس المخيط حال الاختيار والاضطرار سوى (القفازين) والقفازان مثنى القفاز كالرمان وزناً ، وهو ملبوس للنساء على يديها يكون له أزرار تزره على ساعديها ويلبسنه للتوقي من البرد وقد يلبسنه للزينة أو للستر .
ويدلنا على هذه الرخصة وعدم الحرمة :

(١) الوسائل : ج ٤ : ب ١ من ابواب القيام في الصلاة : ح ٦ + ح ٧ .

عدة من الروايات ^(١) - وفيها ما هو معتبر السند واضح الدلالة على جواز لبس المحرمة القميص تزره عليها وتلبس ما شاءت من الثياب إلا الحرير والقفازين فراجع .

وبهذه الروايات نخصص أو نقيّد الروايات المطلقة أو المتوجه خطابها الى الرجال المحرمين ويحتمل لأجل اطلاقها عموم الحكم بجرمة لبس المخيط أو الثوب المزور للنساء ، فاذا كان الاطلاق مراداً بيانه جداً بهذه الأخبار- نرفع اليد عن ظهور التحريم بهذه الروايات، أو إحتمل عموم الحكم للنساء لقاعدة الاشتراك - فبيناه بهذه الروايات الخاصة بالنساء، وهي صريحة في جواز لبسهن ما شئن من الثياب سوى الحرير والقفازين، وهذه الرخصة واضحة جداً جرت عليها السيرة التشريعية بين النساء المحرمات ، وهو أقوى شاهد على الرخصة بعد النصوص الصحيحة مؤيداً بدعاوى الاجماع على جواز لبس النساء المحرمات كل الثياب إلا القفازين .

وقد إستثنى القفازان في عدة من الروايات الصحيحة فلذا إشتهر استثناءهما وتحريمهما على المرأة المحرمة، وفي الرواية الصحيحة المتقدمة: ﴿المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين﴾ وهو إستثناء من الرخصة لأمرين : الحرير والقفازين - وظاهره المنع والتحريم وعدم الجواز ، ويؤكد التحريم : ما قربناه في إستظهار تحريم لبس المحرمة الحرير وهو الاستثناء الثاني مع القفازين ، فيكون إستظهار تحريم القفازين واضحاً جداً ، مضافاً الى كونه ظاهراً في نفسه .

نعم قال بعض العلماء بكراهة القفازين لهن ، لكن بلا شاهد واضح ولا دليل لائح يصحّ رفع اليد عن ظهور المنع في التحريم - ولعله لتعبير بعض النصوص: ﴿كره للمرأة المحرمة البرقع والقفازين﴾ لكن التعبير

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من أبواب الاحرام .

بالكراهة في نصوص الأخبار مشترك المعنى المراد جداً بين التحريم والكراهة ، والقريظة هنا على إرادة الحرمة وتعيينها هو ظهور الروايات^(١) الأخرى في الحرمة كصحيحة العيص : «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين» فان هذا التعبير يعني أنها لا تلبس الحرير والقفازين ، ولو شاءت لبس أحدهما ليس لها ذلك ، وهذا هو معنى ظهور التعبير في نفسه في التحريم ، بل النهي الصريح عن لبس المرأة القفازين قد صدر في بعض الروايات وهي رواية النضر بن سويد: «ولا تلبس القفازين» ولولا خدشة السند ووقوع (سهل بن زياد) الذي لا يوثق بصدق روايته - لكان الخبر حجة واضحة دامغة .

(٢٣٤) إذا لبس المحرم ما لا ينبغي له لبسه عارفاً بحرمة متعمداً غير غافل أو ناس - وجب عليه التكفير بشاة ، والأحوط وجوباً ثبوتها لو لبسه اضطراراً ، ولو تعدد اللبس أو الثوب الملبوس وجب تكرار الكفارة .
أقول : في كفارة لبس المخيط أو الثياب المحرمة : بحث وتفصيل :

إذا لبس المحرم المخيط أو الثياب المخصوصة المحرمة في النصوص أو لبست المحرمة القفازين من دون علم بالحرمة أو من دون تعمّد - أي كان اللبس عن جهل أو نسيان - فلا شيء عليه كما صرحت به الروايات المتعددة وأوضحها صحيحة^(٢) زرارة الناطقة بأن المحرم إذا «لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ... ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء» .

ولو لبس متعمداً فعليه دم شاة كما صرحت به صحيحة زرارة «ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»^(٣) ، ويؤكد خبر سليمان - وهو معتبر السند على الظاهر بناءً على ما إستقر بناه من صحة رواية من يروي عنه صفوان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من أبواب الاحرام : ح ٦+٩ ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٤ ح .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٤ ح ٢ .

وابن ابي عمير كما في هذه الرواية الصحيحة سنداً الى سليمان وهو كاف على المبنى المختار - وقد سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يلبس القميص متعمداً قال : ﴿ عليه دم ﴾ ، ويؤيده : دعاوى الاجماع المتكررة في كلمات جمع من الفقهاء (رض) .

وهل تثبت الكفارة فيما لو لبس المخيط أو نحوه مضطراً غير مختار، كأن يتقي باللبس مرضاً أو برداً أو نحوهما ؟

المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) ثبوت الكفارة في موارد الاضطرار الى لبس ما لا ينبغي للمحرم لبسه، بل إدعي عليه الاجماع وعدم الخلاف متكرراً حتى قيل : إن الحكم مقطوع به متفق عليه بين الأصحاب ، لكن هذا الاجماع مدركي - ولو احتمالاً قوياً - بل صرح في الحدائق بمدركيته حتى قال : (والأصل فيه - أي في الحكم - صحيحة محمد بن مسلم) ، وحيث لا بد من ملاحظة المدرك لأنه الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) دون الاجماع محتمل المدركية، إذ لا يكون كاشفاً عندئذ ولذا نرجع الى المدرك ، وما يحتمل كونه مدركاً لهم أحد أمرين قد وقع الاستدلال بهما ، وهما :

الأول : الآية المباركة في سورة البقرة : ١٩٦ : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ والمراد من ﴿ نسك ﴾ هو الشاة كما ورد تفسيره في الخبر الصحيح^(١) ، فتدل الآية الشريفة على أن من كان مريضاً أو نحوه ممن يكون مضطراً فلبس أو تطيب أو حلق رأسه فعليه دم شاة ، هذا ما حكاه في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٠٥) ثم أشكل عليه صاحب الجواهر (قده) وغيره بل منعوا عن دلالة الآية ، وتقريب المنع بنحو مرضي هو أن يقال : إن الآية الشريفة واردة في موضوع الإحصار وتبين جواز الحلق والتحلل عند بلوغ الهدى محله ،

(١) الوسائل ج: ٩ : ب ١٤ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

ومن كان مريضاً أو به أذى من رأسه يجعل تحلله قبل بلوغ الهدي محله ثم يفدي عن تعجيل التحلل بصيام أو صدقة أو نسك شاة ، وهذا موضوع وحكم أجنبي عما نحن فيه ليس له ربط به .

الثاني : صحيحة^(١) محمد بن مسلم التي رواها المشائخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة - وطريق الشيخ الكليني والطوسي صحيح دون طريق الصدوق - وقد سأل الامام الباقر عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من الثياب فأجابه (عليه السلام) : ﴿عليه لكل صنف منها فداء﴾ والفداء دم شاة كما تبين من صحيحة زرارة ، والحاجة الى ضروب من الثياب نحو من الاضطرار ، فتدل الصحيحة على ثبوت الفداء عند الاضطرار والحاجة .

بل يمكن تأكيد ثبوت الكفارة على المضطر باطلاق صحيحة^(٢) زرارة الواردة فيمن ﴿لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ، من فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ فان إطلاقها يقيد ثبوت دم شاة بمن تعمد لبس ثوب لا ينبغي له لبسه أعم من المتعمد المختار والمتعمد المضطر .

ويرد عليه : إن صحيحة ابن مسلم المستدل بها تضمنت إحتياج المحرم الى ضروب من الثياب فأوجب الامام (عليه السلام) عليه فداءً عن كل صنف يلبسه ، والاحتياج يتحقق عند الاضطرار الى اللبس كما يتحقق عند الحاجة العادية من دون اضطرار ، بل إن الغالب هو التعبير بالحاجة تعبيراً عما دون الاضطرار فلا تشمل الرواية موارد الاضطرار ، يكفينا أن الصحيحة مطلقة لا تصلح دليلاً على وجوب الفداء والكفارة عند الاضطرار إذ المطلق لا ينفع دليلاً ما لم يجرز كونه مراداً جدياً بل حتى إذا أحرز ذلك يمكن هنا تقييده بغير حال الاضطرار لدليل خاص يدل على عدم وجوب الكفارة عند الاضطرار .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٩ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٤ .

وليس مرادي من الدليل الخاص حديث^(١) رفع القلم عن المضطر - كما أفاد أستاذنا^(٢) المحقق (قده) في مجلس بحثه - لإمكان الاشكال عليه بدعوى قصور دلالاته على نفي الحرمة الوضعية الموجبة للكفارة أو بزعم دلالاته على رفع قلم المؤاخذة والحرمة .

وانما نقول بعدم وجوب الكفارة عند الاضطرار لدلالة الرواية الصحيحة على أن الله إذا حرم شيئاً وإضطر الانسان اليه حل له تكليفاً ووضعاً، فانه مفاد الرواية الصحيحة الواردة في قيام المصلي وسجوده، وهما روايتان^(٣) :

١ - معتبرة سماعة المروية في (التهذيب) بسند معتبر ومتن واضح الدلالة على تصدي رفع الاضطرار لنفي الحكم الوضعي - حيث سأل سماعة عن كون في عينه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره أياماً فيمتنع من الصلاة إلا إيماءً وهو على حاله فأجاب (عليه السلام) : ﴿ لا بأس بذلك ، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه ﴾ وهي تدل بوضوح على رفع الاضطرار للأثر الشرعي - ترك واجب السجود المتعارف في الصلاة والاجتزاء بالإيماء - وتصحيح الصلاة بالإيماء مع ترك السجود المتعارف عند الاضطرار .

٢ - معتبرة أبي بصير الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المريض الذي تضع له المرأة شيئاً فيسجد عليه فقال : ﴿ لا ، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها ، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه ﴾ فانها ظاهرة في تصحيح السجود الاضطراري وإنتفاء الحرمة - ترك السجود الواجب بالنحو العادي المتعارف المطلوب أولاً - وحينئذ

(١) الوسائل : ج ١١ ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح ١ .

(٢) معتمد العروة الوثقى ج ٤ / ١٤٤ .

(٣) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب القيام : ح ٦ + ح ٧ .

ثبوت الكفارة عند الاضطرار وتعددتها (١٤٣)

فالاضطرار الى لبس المخيط أو الى لبس الثوب الخاص الحرام على المحرم
يحل للمضطر ويحيز له لبس المخيط أو الثوب الحرام وترتفع الكفارة لحل
العمل عند الاضطرار تكليفاً ووضعاً كما تدل عليه الروايتان الصحيحتان
اللتان تفيدان صحة العمل وعدم البأس فيه .

نعم حيث ذهب المشهور الى وجوب الفداء والكفارة رغم قضاء صناعة
الفقه والاستنباط إنتفاء الكفارة - نحتاج وجوباً بدفع الكفارة والفداء حتى
في موارد الاضطرار الى لبس المخيط أو الثوب الحرام المخصوص، ونلتزم
بهذا الاحتياط مراعاةً لفتيا المشهور شهرة عظيمة حتى قيل : ان الحكم
بالكفارة على المضطر مقطوع به عندهم متسالم عليه بينهم، وكأنهم
يريدون منه عدم قبول الخلاف أو الاشكال أو منع الفتيا المشهورة .

ثم إنه لو تعدد اللبس من المحرم للثوب المخيط أو للثوب المعين الحرام
تعددت الكفارة ولزم تكرارها فان الأصل عدم التداخل وتعدد المسبب
عند تعدد السبب الموجب للكفارة ، وهكذا لو تعدد الثوب الملبوس بأن
لبس المحرم ضرباً من الثياب المخيطة أو أصنافاً من الثياب المحرمة دفعة
واحدة كأن لبس القميص المزور والسرور والمدرعة فوق القميص وجب
عليه فداء وكفارة عن كل صنف :

أولاً : إنه مقتضى القاعدة العامة القاضية بعدم تداخل الأسباب ولزوم
تعدد المسبب عند تعدد السبب .

وثانياً: لدلالة الخبر الصحيح على التعدد وهي صحيحة^(١) محمد بن
مسلم الذي سأل الباقر (عليه السلام) عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من
الثياب يلبسها قال : ﴿عليه لكل صنف منها فداء﴾ فانها واضحة الدلالة
على تعدد التكفير عند تعدد اللباس الحرام، أي عند لبس أصناف من
الثياب الحرام على المحرم .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٩ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

(٢٣٥) لا يجوز للرجل المحرم لبس الجورب والخف، ويجوز له اللبس عند الاضطرار اليه كأن لا يجد نعلين فيضطر الى لبس الخفين، ومن لبس متعمداً فالأولى أن يكفر باهراق دم شاة .

ولا يحرم تغطية ظاهر القدمين بلحاف أو ثوب طويل أو جلوس، كما لا يحرم ستر ظاهر القدم بغير الخف والجورب من الملبوس وان كان الاحوط تركه ، كما لا يجب - عند الاضطرار الى لبس الجورب أو الخف - أن يشقه ويكشف ظهر قدمه وإن كان أحوط .

أقول : ان لبس الجورب والخف حرام على الرجل المحرم لورود المنع عنهما مستقلاً عن لبس المخيط ، فهما حرام للنص والاجماع حتى لو جزمنا بعدم حرمة لبس المخيط وإنحصار الحرمة بثياب معينة مخصوصة، فليست حرمتها من جهة كونها مخيطين أو لوجود الخياطة فيهما أو في أحدهما، بل حرمتها لظهور الروايات في المنع عنهما فتكشف عن موضوعيتهما المستقلة في التحريم على المحرم حال الاختيار، وقد نطقت بذلك عدة من الروايات^(١) التي منعت من لبس الخفين والجورب إذا لم يكن مضطراً الى لبسهما ، فاذا اضطر الى لبسهما لأنه ليس له نعلان مثلاً جاز له لبس الخف والجورب ، نظير صحيحة الحلبي: ﴿وأي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطر الى ذلك، والجوربين يلبسهما إذا اضطر الى لبسهما﴾ وصحيحة رفاعة الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن المحرم يلبس الجوربين فقال (عليه السلام) : ﴿نعم والخفين إذا اضطر اليهما﴾ ومقتضى مفهوم الشرط عدم جواز لبس الجورب أو الخف إذا كان مختاراً غير مضطراً الى لبس أحدهما، وثمة غيرهما من الروايات، وتمامها واضحة الدلالة على حرمة لبس الجورب والخف حال الاختيار وحليته عند الاضطرار .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥١ من أبواب تروك الاحرام .

ثم إن المحرم المضطر للباس الجورب أو الخف هل يجب عليه شق ظهرها وكشف ظاهر القدم قبل لبس أحدهما ؟

المشهور هو عدم وجوب الشق بل إدعى عليه الاجماع في بعض الكلمات ، نعم أفتى أو مال جمع من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين الى وجوب الشق ، وعمدة مستندهم في الوجوب روايتان^(١) ضعيفتان سنداً تضمنتا الأمر بشق ظهر الجورب والخف : إحداهما رواية أبي بصير ﴿ فيشق عن ظهر القدم ﴾ وفي السند علي البطائني ، والأخرى رواية محمد بن مسلم في (الفييه) وطريقه اليه ضعيف ، وفيها سؤال عن المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل فأجاب (عليه السلام) : ﴿ نعم لكن يشق ظهر القدم ﴾ لكن ضعف السند مانع من الركون اليهما حجة على الوجوب الشرعي . وعند الشك فالأصل البراءة من التكليف والالإزام الوجوبي ، وضعف السند يناسب فتيا الاستحباب فلذا كان الأولى أن يشق المحرم المضطر الى لبسهما ظهر الخف والجورب إعتناءً بالخبرين وخروجاً من شبهة خلاف من أفتى بالوجوب .

وهل يحرم لبس غير الخف والجورب مما يستر ظهر القدم ؟
ظاهر النصوص إختصاص التحريم بالخف والجورب وهو مختار جمع من الفقهاء ، لكن صرح جمع آخر من الفقهاء (رض) بالحرمة المطلقة لكل ما يستر ظاهر القدم ، ولعله لفهم عدم خصوصية الخف والجورب من تلكم الروايات وأن ذكرهما من باب المثال والمصداق الغالب لبسه في القدم ، أو لفهم أن الملاك في التحريم والموضوعية ستر ظاهر القدمين ، وهذا الفهم أو ذلك لا شاهد عليه في النصوص ولا إشعار به ، ولا يمكننا تنقيح المناط وإستنباطه ، ولو إستنبطه أحد فهو لا يرقى درجة الظن فضلاً عن القطع لقصور عقولنا عن إدراك الملاكات الشرعية وتنقيح المناطات الواقعية بنحو قطعي - كما

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥١ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣ + ٥ .

أوضحناه مفصلاً في مباحث أصول الفقه - فالأقوى الازدعان بكون تحريم لبس الخف والجورب حال الاختيار حكماً تعبدياً يؤخذ من الدليل الشرعي بحدود دلالاته وظهوره، ولا شاهد على إلغاء خصوصية الخفية والجوربية الظاهرة من النصوص المتعددة .

نعم تغطية ظهر القدم بثوب طويل أو لحاف أو بالجلوس عليه جائزة بل لا إشكال فيه وقد إترف به بعض من حرم ستر ظهر القدم بغير الخف والجورب، ولعله لعدم صدق لبس ما يستر ظهر القدم، وهو الصحيح لأنه يغطي ظهر قدمه بالجلوس أو الالتحاف أو الثوب الطويل إذا غطى ظاهر القدم ولا يستره بلبس شيء ممنوع شرعاً كالجورب ، فالحكم سالب بانتفاء الموضوع .

والظاهر إختصاص الحكم - حرمة لبس الجورب والخف - بالرجل المحرم دون المحرمة ، نعم قد وقع الخلاف فيه ونسب الى الشيخ الطوسي في النهاية والمبسوط - تعميم حرمة الخف والجورب للرجل والمرأة إذا أحرما ، ولعل العمدة في الدليل - بعد ثبوت إستقلالية تحريم لبس الخف والجورب عن حرمة لبس المخيط المختصة بالرجال - هو قاعدة إشتراك الرجال والنساء في الأحكام ما لم يثبت الإختصاص، لكن هذه القاعدة لا مجال لها هنا كما سنبين الوجه فيه .

وليس عدم التعميم من جهة كون مورد الروايات (الرجل المحرم) حتى يقال : انه لا يعم المرأة لقصور مقتضى التحريم لاسيما بعد العلم باختلافهما في أحكام الحج والاحرام ولباس الاحرام ، وذلك لأن إختلافهما في لباس المحرم متحقق لدليل خاص ، وليس الخف والجورب من لباس الاحرام ، ومقتضى التحريم في موضوع البحث قد يقال بأنه موجود كوجوده في باقي محرمات الاحرام وهو قاعدة الاشتراك .

وهكذا ليس الإختصاص لأجل صحيحة العيص: ﴿المرأة المحرمة

تلبس ما شاءت من الثياب ﴿^(١) وذلك لأن الخف والجورب ليسا من الثياب حتى تعمه الرخصة المذكورة . ومن هذا الجواب يتبين أنه لا ينفع القول بأنه تحتاج حرمة لبس المحرمة لهما الى إستثناءهما من رخصة اللبس كما إستثنى القفازان من رخصة لبس المحرمة لما شاءت من الثياب ، ومن عدم بيان التحريم إستثناءً من عموم الرخصة نستكشف رخصة المحرمة في لبس الخف والجورب .

فان هذا المقال يبتني على دلالة الصحيحة المرخصة للمحرمة أن (تلبس ما شاءت من الثياب) مع أن الظاهر عدم دلالتها لعدم صدق الثوب على الخف والجورب .

والعمدة في الرخصة عندنا وجود الشاهد على رخصة لبس المحرمة الخف والجورب حيث يكون مانعاً عن جريان قاعدة الاشتراك بين الرجال والنساء في هذا التكليف ، فلا نحتاج بعده الى دليل على رخصة المحرمة في لبس الجورب والخف ، وهذا الشاهد موجود في صحيحة^(٢) الحلبي التي رواها المشائخ في كتبهم الثلاثة وقد تضمنت سؤال محمد الحلبي من الامام الصادق (عليه السلام) عن المرأة إذا أحرمت ألبس السراويل ؟ قال : ﴿نعم انما تريد بذلك الستر﴾ والستر واجب على المرأة فهي تستر نفسها بلبس السروال كما تستر نفسها بلبس الجورب والخف دون أن تخرج حافية أو منتعلة كما هو حال الرجل ، فهذا المضمون المنصوص صحيحاً مؤيداً بجري المتشرعات على لبس الجورب حال الاحرام بل والخف أو نظيره دون النعل - هو شاهد جلي على عدم مجيء قاعدة الاشتراك لتعميم حكم: حرمة لبس الخف والجورب للنساء المحرمات أو هو شاهد قصور القاعدة عن تعميم الحكم للنساء فلا يشتركن مع الرجال المحرمين في ترك لبس

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من أبواب الاحرام : ح ٩ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

الخف والجورب لأنهن يلبسن الخف والجورب بقصد سترهن كما يقصدنه عند لبس السروال ونحوه .

والحاصل الوثوق بعدم حرمة لبس الخف والجورب على المحرمة وإختصاص تحريم لبسهما بالرجل .

فاذا لبس الرجل المحرم خفاً أو جورباً هل تجب عليه الكفارة أم لا ؟ فيه كلام بين الأصحاب وقد أفتى جمع بوجود كفارة دم شاة، بل صرح بعضهم بثبوتها حتى إذا كان مضطراً للبس الجورب أو الخف .

والتحقيق أن يقال : انه إذا كان مضطراً الى لبس الخف والجورب فلا مقتضي للفتيا بوجود الكفارة لما تقدم في بحث كفارة لبس المخيط من الخبرين الصحيحين^(١) الظاهرين في أن ما حرم الله سبحانه أو أوجب تركه إذا إضطر اليه المكلف فقد حلّ له تكليفاً فلا إثم عليه، وحلّ له وضعاً فلا كفارة فراجع .

وأما المختار في لبسهما وهما حرام على الرجل المحرم فلا دليل على كفارة حتى نفتي بها ، نعم ينبغي الاحتياط الاستحبابي من لبس الخف أو الجورب باهراق دم شاة ، لأجل رواية^(٢) علي بن جعفر وإحتمال إنطباق صحيحة زرارة الناطقة بأنه إذا لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، وفعله متعمداً فعليه دم شاة ﴿ فانه وإن كنا لا نقطع ولا نظن إنطباق الصحيحة على ما نحن فيه، لأن الخف والجورب ليسا مصداق الثوب حتى يصدق على من لبس الخف أو الجورب أنه ﴿ لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ﴾ لكن يحتمل إنطباقها فيحسن الاحتياط بالتكفير في الحج الواجب بالعمر مرة وفي الحج والعمرة المستحبين الذين لهما أجر وثواب عظيم ومقتضاه التكفير بشاة ، بلحاظ صحيحة زرارة المحتمل

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب القيام : ح ٦+٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٥ .

إنطباقها وبلحاظ فتيا جمع من الفقهاء وبلحاظ رواية علي بن جعفر :
﴿ لكل شيء جرحت من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت ﴾
فانها وإن كانت ضعيفة سنداً مشكلة دلالةً ، لكن يمكن أن تؤيد بها
إحتياط الكفارة لاحتمال صدورها ودالاتها كما تقدم مفصلاً .

حرمة الإكتحال :

(٢٣٦) يحرم على من أحرم أن يكتحل بما فيه زعفران أو مسك أو
نحوهما من الطيب الحرام .

(٢٣٧) يحرم على من أحرم الاكتحال بالسواد مع قصد التزين به أو
كونه مصداقاً للزينة ، وهل يحرم الاكتحال بالسواد مطلقاً ؟ فيه خلاف
والظاهر حرمة لأنه زينة شرعاً ، نعم لا كفارة على الظاهر ، ويجوز
الاكتحال بغير السواد إذا خلا من الطيب الحرام ومن قصد التزين به
ولم يصدق عليه التزين .

(٢٣٨) لا بأس في إكتحال المحرم والمحرمة حال الاضطراب اليه - في
التداوي - وإنحصر العلاج به .

أقول : المعروف والمشهور بن الأصحاب (رض) هو حرمة إكتحال
المحرم والمحرمة ، خلافاً لمن أفتى بالكراهة وهو نادر ، والنصوص فيه
متعددة متكررة ظاهرة في تحريم الاكتحال .

ولا إشكال في جواز الاكتحال للمحرم المضطر اليه بأن كان ينفعه
الاكتحال ويضره تركه لما ورد في الرواية^(١) المعتبرة سنداً والتي يحكي فيها
الكاهلي سؤال رجل ضرير من الامام الصادق (عليه السلام) عن جواز إكتحاله
إذا أحرم طلباً لنفعه قال : إني رجل ضرير البصر وإذا أنا إكتحلت نفعني
وإن لم أكتحل ضررتني ، فقال له الامام (عليه السلام) : ﴿ فأكتحل ﴾ وهو أمر في
مورد توهم الحظر يفيد رخصة الاكتحال ، دفعا للضرر المحتمل المتوقع

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ١٠ ح ٢ .

من ترك الاكتحال ، وهكذا صحيحة معاوية : ﴿ لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان إلا من علة ﴾ ضرورة مرض أو نحوه يدعو أو يضطره فيجوز له الاكتحال، إذ ما من شيء حرمة الله إلا وأحله لمن اضطر اليه - كما دلت عليه بعض النصوص^(١) الصحيحة فتكون متممة ومقوية للاستدلال على حل الاكتحال عند الاضطرار اليه .

والاشكال والخلاف في الحكم وقيوده حاصل في غير الصورة المذكورة في النص ، فهل يحرم الاكتحال أم يكره ؟ وهل يحرم مطلقاً أم مخصوصاً في نوع ؟ وهنا بحوث :

الأول: الظاهر حرمة الاكتحال بشيء فيه نوع طيب حرام - زعفران أو مسك أو نحوهما - فانه يتعارض هنا نصوص المنع عن الطيب ونصوص المنع عن الاكتحال بما فيه طيب وهما دليل الحرمة ، وقد تقدم في مباحث الطيب حرمة استعمال أنواع الطيب الحرام وبأي نحو شاء المحرم ومنها الاكتحال بما فيه طيب ، كما وردت الروايات المتعددة مانعة عنه نظير صحيحة معاوية : ﴿ لا بأس بأن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه ﴾ ورواية محمد بن مسلم : ﴿ يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس ﴾ ورواية أبي بصير : ﴿ لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور ﴾ ، وهاتان الروايتان الأخيرتان رويتا في (الفقيه) بسند لا يخلو من ضعف ، لكن يصلحان مؤيداً للحكم المبحوث ومقوياً لاختصاص حرمة الطيب بالزعفران والورس والمسك والكافور حسبما تقدم ، وهكذا رواية هارون بن حمزة: ﴿ لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران ﴾ وهذه الرواية ضعيفة لعدم ثبوت وثاقة (يزيد بن إسحاق) الواقع في طريقها، إلا أنه اعتبرها أستاذنا المحقق (قده) عند المباحثة

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب القيام : ح ٦ + ح ٧ .

لوروده في اسناد (كامل الزيارات) وقد أقام المحدث النوري شواهد على قبول روايته فراجع شرحه مشيخة الفقيه الى (هارون بن حمزة الغنوي) ولم يتحقق عندنا صحة واحد منها ، هذا .
وقد إعتبر أستاذنا المحقق (قده) رواية إكتحال المضطر: ﴿فاكتحل﴾ ورواية الاكتحال بالطيب: ﴿لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكحل بكحل فارسي﴾ روايتين^(١) دالتين على الجواز والمنع على الاطلاق ثم قال : (والطائفتان متعارضتان بالنفي والاثبات) بعد جعل الأولى دالة على عدم جواز الاكتحال مطلقاً وجعله الثانية دليلاً على جواز الاكتحال مطلقاً .

وهذا استظهار غير واضح من رواية الاكتحال بالطيب ، فانها تفيد جواز الكحل الفارسي وليس فيه عموم أو إطلاق ، بل لم يظهر لنا بوضوح من هاتين الروايتين إلا تصديهما لبيان موضوعين مختلفين لهما حكمان متغايران : الاكتحال عند الاضطرار جائز ، والاكتحال بما فيه طيب حرام على المحرم .

نعم معتبرة الكاهلي الذي حضر سؤال المريض من الامام الصادق : أكتحل إذا أحرمت ؟ فأجابه (عليه السلام) : ﴿لا﴾ تفيد المنع المطلق عن اكتحال المحرم ، وهكذا معتبرة الحلبي في (علل الشرايع) وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن المرأة تكتحل وهي محرمة فأجابه (عليه السلام) : ﴿لا تكتحل﴾ وهذان خبران^(٢) معتبران سنداً واضحان دلالة على منع المحرم والمحرمة عن الاكتحال مطلقاً .

ولا دلالة في خبر هارون ﴿وليكحل بكحل اسود﴾ على الرخصة المطلقة^(٣) وكان الاولى أن يستدل أستاذنا المحقق (قده) بصحيفة زرارة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ٦+١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٠+١٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦+٣ .

على جواز الاكتمال مطلقاً حيث قال (عليه السلام): ﴿تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة﴾ لوضوح سندها وصحته ووضوح دلالتها على عموم رخصة الاكتمال للنساء باستثناء الاكتمال بكحل أسود لداعي الزينة ، والاستثناء يؤكد القاعدة العامة .

وهل في استعمال الكحل الذي فيه طيب وإكتمال المحرم به كفارة وفداء على المحرم أو المحرمة ؟ الظاهر ثبوت كفارة الطيب فيه ، والمشهور كونها إهراق دم شاة ولم يثبت له دليل قويم ، نعم هو أولى لكن الواجب احتياطاً كما تقدم هو التصديق بطعام على مسكين .

البحث الثاني: الظاهر أو المتيقن من النصوص^(١) حرمة إكتمال المحرم أو المحرمة بالكحل الأسود لغرض التزين به حال الاحرام أو عندما يكون مصداق الزينة، فانه لا ريب ولا اشكال في دلالة النص الصحيح ﴿إلا الكحل بالاسود للزينة﴾ على المنع عنه، وظاهره التحريم إذا جمع سواد الكحل مع قصد التزين أو صدقه عرفاً ، وهي صحيحة زرارة: ﴿تكتحل المرأة بالكحل كله، الا الكحل الأسود للزينة﴾ وصحيحة معاوية: ﴿لا بأس أن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا﴾ ولا يبعد أن يكون الترخيص وعدم البأس مرتبطاً بالكحل غير الأسود، فيكون الاكتمال بالأسود هو المقصود في الذيل: ﴿فأما للزينة فلا﴾ بلحاظ إعتبار العرف كون الاكتمال بالاسود مصداق الزينة والتزين، فتجيز الرواية الاكتمال بغير الطيب وبغير السواد وتمنع عن الاكتمال بالسواد لانه زينة كما يشهد بذلك صحيحة حريز: ﴿لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، ان السواد زينة﴾ أي هو مصداق الزينة .

ويمكن أن يستفاد الحكم من روايات المنع عن الاكتمال بالسواد

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣+ح ١+ح ٤ .

وروايات المنع عن الزينة بالكحل أو بالنظر في المرأة فراجع^(١) .
والظاهر أن موضوع المنع في صحيحة زرارة هو الاكتحال بالسواد لغرض الزينة والتزين به وهو ممنوع منهي عنه ، وظاهر النصوص المانعة هو التحريم وهو المشهور ولا إشكال ، وإنما حصل الاشكال والاشتباه في الاكتحال بالسواد من دون قصد التزين وفي الاكتحال بغير السواد مما يصدق عليه الزينة أو يكون الغرض من الاكتحال هو التزين به .

ج - إذا إكتحل بسواد من دون قصد التزين به أو من دون قصد الزينة عليه هل يجرم ؟ هذا ما وقع فيه الخلاف والاشكال .

ولا إشكال عندنا في حرمة الاكتحال بالسواد على المحرم وإن لم يقصد به التزين إذا كان الاكتحال بالسواد مصداقاً للزينة عرفاً وعند عموم الناس ، بل لا إشكال في حرمة الاكتحال بالسواد لأنه مصداق الزينة شرعاً إذ رؤيته على عين المحرم أو المحرمة يفهم منه الزينة عرفاً شرعياً ومشرعياً كما هو صريح صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ، إن السواد زينة ﴾^(٢) فهي تدل بوضوح على أن الاكتحال بالسواد مصداق الزينة شرعاً سواء قصد المحرم التزين وأراده أم لم يقصده ولم يرده، وهو كذلك حتى إذا وضعه المحرم في الظلام ليلاً لكنه سوف يخرج الى العلن في وضح النهار فيبدو الكحل الاسود زينة للمحرم أو المحرمة ، وتزينه حرام .

نعم قد يقال : توجد رواية معتبرة السند تعتبر في الحرمة: إجتماع سواد الكحل وقصد التزين، وهي صحيحة زرارة^(٣) ﴿ تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة ﴾ فإذا إكتحل بالسواد بداعي التزين به كان حراماً ومن دونهما يحل الإكتمال .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ + ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ + ح ١ + ح ٤ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ .

وهذا المقال والاستظهار صحيح ، لكن يمكننا تقييد اطلاق الرخصة ﴿تكتحل المرأة بالكحل كله﴾ بما دلت عليه الروايات المعتبرة من حرمة الاكتحال بما فيه طيب ومن حرمة الاكتحال بالسواد ولو من دون قصد التزين : ﴿لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، ان السواد زينة﴾ ومفهوم صحيحة الحلبي التي ورد فيها جواب على سؤال عن الاكتحال بالسواد الذي ليس فيه طيب : ﴿إذا اضطرت - أي المحرمة - اليه فلتكتحل﴾ ومفهومها المنع عن الاكتحال إذا لم تضطر المحرمة اليه .

وهكذا لا اشكال ظاهراً في حلية الاكتحال على المحرم والمحرمة بغير قصد الزينة والتزين وبدون صدق التزين كالاكتحال بغير السواد إذا لم يقصد المحرم التزين به، فان عمومات المنع عن الاكتحال أو مطلقاته قد تقيدت واختصت بالسواد وبالزينة قهراً بمقتضى عملية الاطلاق والتقييد عند إحراز التنافي : فان جواز اكتحال المحرم والمحرمة في الجملة قطعي تدل عليه صحيحة معاوية^(١) ﴿لا بأس بأن يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا﴾، وإن المنع عن إكتحال المحرم والمحرمة على الاطلاق موجود كما سبق الاستدلال عليه بمعتبرتي الكاهلي والحلبي ، ومن المقطوع به عدم بقاء المنع على إطلاقه فتقيده أو تخصيصه بالكحل الذي فيه طيب وبالكحل الاسود وبالكحل الذي يقصد به التزين ويختص المنع بهذه الثلاثة لانها منصوطة بالخصوص .

والظاهر إستواء الرجل والمرأة في أحكام الاكتحال وهو مجمع عليه فتوائياً منصوفاً في الاحاديث الصحيحة المقدمة .

وهكذا الظاهر انه لا إشكال في رخصة المضطر في الاكتحال بما فيه طيب أو بالسواد أو بما صدق عليه التزين ، وذلك للنصوص الرافعة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ ، والاحاديث الاخرى كلها في الباب (٣٣) فراجع .

للاضطرار مؤيدة بدعوى الاجماع أو عدم الخلاف، قال في (الحدائق: ج١٥: ٤٥٣): (أما لو دعت الضرورة اليه - أي الى الاكتحال - فالظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في الجواز)، والعمدة هي النصوص^(١) الصحيحة الناطقة بأنه ﴿ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه﴾، مؤيدة أو معتضدة ببعض الروايات^(٢) الصحيحة الخاصة مثل معتبرة الحلبي الذي سأل عن إكتحال المرأة المحرمة بكحل أسود ليس فيه طيب وأجاب (عليه السلام): ﴿إذا إضطرت اليه فلتكتحل﴾ وهذا أمر في مورد الحظر يفيد الرخصة، ومثل صحيحة معاوية: ﴿لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة﴾.

نعم قد يقال بأنه قد ورد المنع عن إكتحال المحرم بكحل فيه زعفران إذا احتاجه أو إضطر اليه، وهي صحيحة إبن سنان الذي سمع الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿يكتحل المحرم إن هو رمد بكحل ليس فيه زعفران﴾ بتقريب: إن المحتاج الى الاكتحال أو المضطر له - لأنه قد رمدت عينه - يكتحل بكحل ليس فيه زعفران أو طيب حرام.

لكن الظاهر أن الرواية الشريفة ظاهرة في إحتياج المحرم الأرمد الى الاكتحال، وكلامنا في الاضطرار الذي هو أضيّق دائرة من الاحتياج، فاذا إحتاج المحرم أو المحرمة الى الاكتحال جاز له الاكتحال بما ليس فيه طيب ولم يجز له الاكتحال بما فيه زعفران أو مسك أو نحوهما من الطيب، لكن إذا إضطر الى الاكتحال بما فيه زعفران أو مسك أو نحوهما بحيث لا بديل نافع إلا الكحل الأسود أو الكحل المخلوط بالطيب جاز وحل له ما إضطر اليه بمقتضى الصحيحتين^(٣) الوارديتين

(١) الوسائل: ج٤ ب١ من ابواب القيام: ح٦+٧ ح١٢ ب١٢ من ابواب الأيمان.

(٢) الوسائل: ج٩ ب٣٣ من ابواب تروك الاحرام: ح١٤+٢ ح٥.

(٣) الوسائل: ج٤ ب١ من ابواب القيام: ح٦+٧.

فيمن إضطر لترك واجب حيث قال فيهما الامام (عليه السلام) : ﴿وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر إليه﴾ أي لمن إحتاج إليه حاجة شديدة وضرورة ليس عنده بديل يدفع به الضر والحاجة الشديدة عن نفسه ، فاما إذا أمكن المحرم أو المحرمة المحتاجة للاكتحال بدفع الضرورة بغير الاكتحال بقطرة العين أو نحوها مما يمكن دفع الضر جلياً عن المحرم أو المحرمة لم يجوز له الاكتحال بالسواد أو بما فيه طيب ولم يرتفع التحريم لعدم تحقق الاضطرار .

وهل تجب الكفارة في الاكتحال الحرام على المحرم ؟ ولا بد من فرض الكحل خلواً من الطيب فانه إذا كان معه طيب فقد سبق الاحتياط الوجوبي بالتصدق بطعام على مسكين ، وأما إذا كان الاكتحال بما ليس فيه طيب وهو حرام لكونه بكحل أسود - قصد به التزين أم كان مصداق الزينة - أو لكونه بغير الكحل الاسود مع قصد التزين به ؟ .

الظاهر أنه لا دليل على ثبوت الكفارة في الاكتحال ، ولعل المشهور فتوائياً عدم الكفارة لسكوتهم عنها ، نعم ذكر بعضهم وجوبها ، ولعله لرواية^(١) علي بن جعفر (لكل شيء جرح من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت) وقد سبق النقاش السندي والدلالي فيها ولأجل إختلاف المتن وقصور السند والدلالة لانفتي بالكفارة وقد سبق التفصيل ولا نعيد ، نعم لا ريب في أن الأولى التكفير بشاة من المحرم المكتحل باكتحال حرام .

حرمة النظر في المرأة :

(٢٣٩) يحرم النظر في المرأة حال الاحرام إذا كان لغرض التزين والتجمل ، ويلحق به - إحتياطاً - النظر في الاجسام الشفافة الحاكية للوجه كالنظر في الماء الصافي والحجر الصقيل ونحوهما، ويستحب لمن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

نظر فيها أن يجدد تلبيته ، ولا كفارة في النظر حتى للتزين .
(٢٤٠) يجوز للمحرم النظر الى الأشياء عبر (المنظرة) ولا تحرم إلا إذا عدّ لبسها زينة أو قصد بلبسها التزين .
(٢٤١) يجوز النظر في المرأة ونحوها لغير التزين كالنظر لأجل التحقق من عدم الحاجب في وجهه عند إرادة الوضوء أو الغسل أو لأجل ضماد الوجه المجروح ومداواته أو لأجل تحقق سائق العربة من الطريق والعربات التي ورائه أو عن يمينه وشماله ونحو ذلك من الاغراض غير التزين .
اقول : النظر في المرأة حرام على المحرم كما لعله المشهور أو مختار أكثر الفقهاء (رض) خلافاً لجمع قالوا بكراهته .

والصحيح هو حرمة النظر في المرأة لظهور الروايات^(١) الصحيحة في حرمة بفعل النهي عنه: ﴿لا تنظر في المرأة وأنت محرم لأنه من الزينة﴾ كما في صحيحتي حريز وحماد بن عثمان ، وليس ثمة دليل كاشف عن الرخصة يرفع به اليد عن ظهور النهي في التحريم، وقوله: ﴿لأنه من الزينة﴾ تعليق شرعي تعبدي يشير الى إرادة الشارع المقدس من الحاج والحاجة أن يكون متقشفاً أو (أشعث أغبر) كما في الخبر^(٢) النبوي ، لا أن يتزين ويتجمل كما في الحالات العادية وعند الاحلال .

وهل يختص المنع بما إذا قصد المحرم من نظره التزين والتجمل وترك التقشف ؟ ظاهر بعض الفقهاء تعميم الحكم لما إذا لم يقصد الزينة ، ولعله لما ورد في صحيحتي حريز وحماد : ﴿لا تنظر في المرأة وأنت محرم فانه من الزينة﴾ بدعوى ظهورها في كون النظر في المرأة حال الاحرام مصداق التزين والتجمل وإن لم يقصده المحرم .

لكن قد يقال بأن ظاهر صحيحة^(٣) معاوية التي رواها الشيخان في

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+ح ٣ .

(٢) سنن البيهقي ج ٥/٥٨ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢+ح ٤ .

(الكافي) و(التهذيب) : ﴿لا تنظر المرأة المحرمة في المرأة للزينة﴾ هو تحريم النظر في المرأة ومنع المحرم منه إذا صدر عنه بداعي الزينة وبقصد التجميل ، فيخرج ما إذا لم يقصده كما إذا نظر في المرأة لعلاج أو سياقة عربة أو نحوهما .

والظاهر من ملاحظة مضموني الأخبار المعصومية كون الممنوع منه خصوص (النظر في المرأة) لقوله (عليه السلام) : ﴿لا تنظر في المرأة وأنت محرم﴾ معللاً بأنه مصداق الزينة والتجميل والترفة وهو الذي تعتاده النساء والرجال عنايةً بالمظهر التجملي المتعارف عليه عند الخروج والبروز وملاقة الناس ، فان ما ورد في الأخبار من التعليل ﴿لأنه من الزينة﴾ أو التقييد ﴿لزينة﴾ كلاهما يكشفان عن إختصاص المنع والتحريم بما إذا كان النظر لهذا الغرض والداعي العقلاني المعتاد في الحالات العادية ، فأراد الشارع المقدس منعه عنه حال الاحرام التي يراد فيها التشفيف والظهور مظهر الأشعث الأغبر ، فيخرج عن حريم المنع الشرعي والتحريم المولوي موارد لا يكون النظر فيها نظر تزين وتجميل ، نظير السائق عربته إذا نظر في المرأة لغرض رؤية طريقه من الخلف أو اليمين أو الشمال وبداعي سلامته وسلامته عربته ، ونظير نظر المحرم الى المرأة للتحقق من خلوه وجهه من الحاجب عن وصول ماء الوضوء أو الغسل الى بشرته أو نظره فيها لغرض معالجة جروح وجهه الملتهب من حرارة الشمس أو لوضع الدواء على موضع الجرح أو القرص ونحو ذلك .

وباختصار : لا يجرز تصدي الروايات - كلها أو بعضها - لبيان عموم الحرمة لكل نظر الى المرأة من المحرم أو المحرمة الذين يستويان في هذه الحرمة بمقتضى قاعدة الاشتراك في التكليف ، بل بصراحة الروايات التي تخاطب بعضها الرجل المحرم وبعضها المرأة المحرمة فراجع . هذا .

وقد ورد في صحيحة معاوية في (الكافي) : ﴿لا ينظر المحرم في المرأة لزينة

فان نظر فليلب ﴿^(١)﴾ ، وهو أمر بتجديد المحرم تليته عند النظر في المرأة مما يكشف عن حصول نقص أو خلل في إحرامه فأمر بتجديد تليته، لأن التلية هي مظهر الاحرام ودخيلة في تحققه شرعاً ، وظاهر الأمر هو الوجوب، إلا أنه يمنعنا عن الأخذ بالظاهر والفتيا على طبقه : تسالم الفقهاء طراً على عدم الوجوب مع كون الرواية صحيحة ومنظورة لهم لكونها بين أيديهم ، ولعل مفادها - أعني وجوب التلية عند النظر في المرأة - مما يكثر الابتلاء به حال الاحرام فلو كان الوجوب مقصوداً واقعاً لاشتهر الحكم من زمان الامام الصادق (عليه السلام) الناطق بالخبر ولم يتسالم الفقهاء على عدم الوجوب فيكون الأمر إستجابياً لا محالة .

ثم انه هل يعم الحكم : تحريم النظر - لما يشبه المرأة من الأجسام الشفافة الحاكية للصورة والتي يرى الوجه فيها كالماء الصافي وبعض الحجر البراق الحاكي للصورة وبعض المعادن الصيقلية التي يرى الوجه فيها ونحو ذلك ؟ .

لا ريب في إحتمال التعميم لكل جسم يؤدي مؤدى المرأة ووظيفتها في حكاية الوجه ورؤيته فيها، ولأجله يحسن إمتناع المحرم والمحرمة عن النظر فيها، لكن لا دليل على اللاحاق والتعميم، لظهور النصوص في المنع الشرعي التعبدي عن موضوع مخصوص .

نعم يمكننا أن نقول بأن بعض النصوص المعللة للمنع عن النظر في المرأة بأنه ﴿من الزينة﴾ يعم النظر في الماء الصافي والحجر الحاكي للوجه المنظور ونحوهما، وهذا يقتضي الاحتياط الوجوبي بترك النظر، وليس هذا الاحتياط من باب (تنقيح المناط) لعدم القطع به وإن كان محتملاً، بل من باب التمسك بظاهر التعليل : ﴿لأنه من الزينة﴾ .

وهل النظر الى الاشياء عبر النظارة الطبية أو الشمسية كذلك ؟

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ .

الظاهر عدمه لعدم صدق عنوان (النظر في المرأة) الممنوع عنه في الأخبار إذ هما مختلفان موضوعاً : حيث أن المرأة تري الانسان وجهه فيها والنظارة يرى الانسان الاشياء بواسطتها ولا يرى وجهه فيها .
نعم إذا لبس النظارة لغرض التزيين أو عدّ لبسها مصداق ﴿الزينة﴾ فيحرم عليه لأجل حرمة التزيين كما سيأتي .
والظاهر أنه يأثم الناظر في المرأة ونحوها من دون كفارة واجبة عليه لعدم الدليل على ثبوت الكفارة إلا رواية^(١) علي بن جعفر باطلاقها وسبق بيان المناقشة السندية والمنتية والدلالية فيها .

الفسوق والجدال :

قال الله سبحانه ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ والفسوق هو الكذب والسباب، والمفاخرة المحرمة هي التفاخر على الغير بنفسه أو بابائه وعشيرته أو بنحو ذلك بحيث يوجب المهانة والحط من كرامة الغير .
(٢٤٢) الكذب والسباب محرمان في كل الأحوال ، وتشدد الحرمة ويعظم عقابها حال الاحرام لحج أو لعمره ، ولا كفارة سوى الاستغفار ، نعم الأولى ذبح بقرة وتوزيعها على الفقراء صدقة .
أقول : الفسوق والجدال محرمان على المحرم بنصّ القرآن المجيد قال سبحانه: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ البقرة : ١٩٧، والرفث والفسوق والجدال فسرتها الرواية الصحيحة^(٢) حيث قال فيها مولانا الكاظم (عليه السلام) : ﴿الرفث جماع النساء ، والفسوق الكذب والمفاخرة ، والجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله﴾ . وفي هذين المحرمين بحثان :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ .

المراد من الفسوق الحرام حال الإحرام (١٦١)

البحث الأول : في الفسوق ، فانهم إتفقوا على حرمة الفسوق حال الاحرام ، وإختلفت كلماتهم تبعاً لاختلاف الروايات في المراد الجدي من الفسوق الذي حرّمته الآية على المحرم في الحج ، وحيث كان الاعتماد على الروايات المعصومية أولى وأجدر فنعرض من الروايات^(١) الواردة في تفسير الفسوق ما صحّ سنده ونلاحظ ما يقتضيه التحقيق :

أ - صحيحة معاوية بن عمار : ﴿والفسوق الكذب والسباب﴾ وقد نسب القول به الى ابن الجنيد وجمع آخر .

ب - صحيحة علي بن جعفر: ﴿والفسوق الكذب والمفاخرة﴾ .

ج - وثمة روايات تفسره بالكذب ، لكنها ضعيفة السند لا حجية فيها على الحكم الشرعي الالهي ، وقد إختار جمع كبير من الفقهاء (رض) هذا التفسير بل حكى عن (المدارك) أن هذا التفسير هو مقتضى الجمع بين الروايتين الصحيحتين بتقريب : ان الصحيحتين قد إجتمعتا على تفسير الفسوق بالكذب وإختلفتا في قرين الكذب ، ومقتضى صحيحة معاوية: ﴿الفسوق الكذب والسباب﴾ نفي دخالة المفاخرة في الفسوق الحرام ، ومقتضى صحيحة علي بن جعفر: ﴿الفسوق الكذب والمفاخرة﴾ نفي دخالة السباب في الفسوق الحرام ، فيتعارض النفي والاثبات ويسقطان ويبقى الكذب سليماً عن الاشكال فيختصّ الفسوق بالكذب .

وأشكل عليه في (الجواهر: ١٨ : ٣٥٨) بعد عرضه بأنه ليس جمعاً بين الخبرين الصحيحين ، بل هو طرح للصحيحين في بعض مضمونهما من دون موجب ، ثم إستوجه (قده) : (تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الأخرى ، فيكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة) وهذا صحيح تام جداً بتقريب ثانٍ وتوضيح آتٍ .

وقد يقال - كما أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه - : إن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ ح ٤ وغيرهما .

التعارض بين الصحيحين واقع بين منطوق احدهما ومفهوم الاخر، إذ أن منطوق صحيح معاوية يدل على تفسير الفسوق بالكذب والسباب وبالمفهوم المستفاد من الحصر يدل على عدم المنع من المفاخرة، وأن منطوق صحيح علي بن جعفر يدل على تفسير الفسوق بالكذب والمفاخرة وبمفهوم الحصر يدل على عدم حرمة السباب حال الاحرام ، فمفهوم كل من الصحيحين يدل على جواز السباب والمفاخرة، وحيث أن دلالة المفهوم بالظهور ودلالة المنطوق بالصرحة يرفع اليد عن ظهور كل منهما بصرحة منطوق كل منهما وينتج حرمة الثلاثة - الكذب والسباب والمفاخرة - (١).

ويمكننا الاشكال عليه بأن هذا المقال يعتمد على أساس عظيم هو ثبوت مفهوم الحصر للخبرين ، لكننا لا نرى حصرأً ولا توجد أداة حصر أو جملة حصر أو شاهد حصر، ولا نعرف من أين إستفاد الحصر وإستظهره ثم رتب له مفهوماً وشيد عليه مقالاً يعتمد قاعدة ترجيح الصريح أو الأظهر على الظاهر ، نعم هو محتمل جداً بمعنى احتمال ظهور الروايات في حصر الفسوق الحرام حال الاحرام بالكذب والسباب أو بالكذب والمفاخرة أو احتمال دلالتها على تحديد الفسوق الحرام بأمرين أو بثلاثة ، وفي المقابل احتمال إرادة التطبيق وإنطباق الفسوق على مصداقين أو اكثر من مصدايق الفسوق المراد به الخروج عن طاعة الله سبحانه .

ويمكننا الاشكال على أستاذنا المحقق ثانياً: بأن دلالة المنطوق دلالة ظاهرة منه كدلالة المفهوم ، وليست دلالة صريحة كما إدعى (قده) .
وثالثاً: تشكل عليه بأن دلالة الصحيحين على المفهوم ضعيفة وبنحو الاشعار القوي، إذ لا أداة حصر ولا هياة تركيبية حاصرة حتى يستظهر منها المفهوم السالب .

(١) راجع معتمد العروة الوثقى: ج٤: ١٥٧ .

وكيف كان : لا ريب في معنى الفسوق الوارد في الآية الشريفة وهو الخروج عن طاعة الله أي ﴿فسق عن أمر ربه﴾ الكهف : ٥٠، وتمرد على طاعة مولاه وتجاوز الحدود الشرعية، وهذا ينطبق على كل تجاوز على حدود الله وتشريعاته، لكنه قد يفهم من الروايات الصحيحة والضعيفة: أن هذا المعنى غير مراد جداً على سعتة واطلاقه لظهور الروايات في تحديد الفسوق الحرام حال الاحرام أو في الاقل لاحتمال تصديها للتأكيد على ما ذكر في الروايات من (الكذب والسباب والمفاخرة) ، فيلتقي مع إرادة المعنى العام للفسوق وهو محتمل، فان الاحرام للحج يتطلب التورع والتوقي من معصية الله بأشد من حال الاحلال الذي يطلب فيه من كل أحد أن يكون متورعاً عن تمام المحرمات ومنها الكذب والسباب والمفاخرة ، ويتأكد حين الاحرام طلب التورع عن المحرمات المخصوصة: الكذب والسباب والمفاخرة .

ثم انه لا ريب في أن صحيح معاوية الوارد في مقام تعقيب آية ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ وتفسير الفسوق بأنه ﴿الكذب والسباب﴾ يوحى - إشعاراً قوياً أو دلالة - بأن غير (الكذب والسباب) ليس بفسوق حرام حال الاحرام، ولعل هذا المفهوم هو مراد صاحب الجواهر (قده) ، وهكذا صحيح علي بن جعفر يفيد بنفس القرينة والشاهد ويوحى - إشعاراً أو دلالة - بأن غير (الكذب والمفاخرة) ليس بفسوق حرام حال الاحرام، ولعل هذا المفهوم هو مراد صاحب الجواهر (قده) ، وحينئذ نقول : لا إشكال ولا ريب في أقوائية ظهور منطوق كل واحد من الخبرين وأظهرية دلالاته الايجابية من دلالة المفهوم السلبية أو إشعاره بالنفي مفهوماً فيقدم أو يحكم - كما يقول صاحب الجواهر - من باب الترجيح بأقوائية الظهور و(رجحان الأظهر على الظاهر) ونتيجة هذا التقديم هو تحريم الكذب والسباب والمفاخرة .

ثم إن الكذب والسباب محرمان في كل الأحوال وتتأكد الحرمة ويشد العقاب عليهما حين الاحرام لحج أو لعمره، والمراد من الكذب واضح. والمراد من السباب الذي حرّمته صحيحة معاوية هو الذم والخط من كرامة الغير بلفظٍ سوء أو نعتٍ قبيحٍ أو سلبٍ وصفٍ جميلٍ عن أحد، وهو أمر واضح عرفاً وكل ما يصدق عليه السباب فهو حرام حال الاحرام بأشد منه حال الاحلال .

والمراد من المفاخرة التي حرّمها صحيحة علي بن جعفر هو التفاخر على الغير بنفسه أو بخصاله أو بابائه وبعشيرته أو بنحو ذلك، والتفاخر يتحقق بنحوين :

أ - بذكر فضائل لشخصه ينفىها عن غيره أو بدفع رذائل عن شخصه وإثباتها لغيره، فهذه المفاخرة وهي تستلزم عادة السباب والذم والخط من كرامة الغير واحترامه، بلحاظ إثبات رذيلة له أو بنفي فضيلة عنه فيستوجب مهانته، وهذا اللازم العادي من المفاخرة هو الاحرام في كل الاحوال وتشتد حرّمته حال الاحرام لحج أو عمرة .

ب - وقد يفتخر الانسان على غيره بذكر فضيلة أو فضائل لنفسه أو بدفع رذيلة عن شخصه من دون أن يمسّ كرامة الغير ومن دون قصد الذم ومن دون ترتب الخطّ والمهانة من احترام الغير بحسب النظر العرفي والفهم المحاورى من الكلام، فلا يكون حراماً إذا كان صادقاً - غير كاذب- في اثبات الفضيلة لشخصه أو في سلب الرذيلة عن نفسه ولا يكون محرماً حال الاحرام حينئذ، وذلك لأن المفاخرة المحرمة حال الاحرام هي المفاخرة التي تكون فسوقاً وعصياناً، وهذا إفتخار وليس مفاخرة ، وإذا كان الافتخار مع الصدق وكان مطابقاً للواقع لم يكن فسوقاً ولم يحرم في نفسه حتى تشتد حرّمته حال الاحرام .

وهكذا يتبين ان الكذب الحلال : ما كان للاصلاح أو للتقية ولم يكن محرماً في نفسه - لا يكون حراماً حال الاحرام ويخرج عن اطلاق تعبير

الرواية لأنها بصدد تفسير فسوق ، والكذب الحلال حال الاحلال ليس مصداقاً للفسوق الحرام حال الاحرام .

وقد يقال : إن هذه الروايات واردة في تفسير آية: ﴿ لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ البقرة ١٩٧ - فتختص باحرام الحج ويلحق به إحرام عمرة التمتع لأنها ملحقة بالحج داخله فيه مشتبكة معه في التشريع الالهي كما لا يخفى ، وتبقى العمرة المفردة فهل تعمها حرمة الفسوق ؟ وما الدليل على تعميم حرمة الفسوق حال الاحرام للعمرة المفردة ؟ الظاهر هو العموم :

أولاً : لاجماع الفقهاء وتسالمهم على لحوق العمرة المفردة بالحج في حرمة الرفث والفسوق والجدال ، ولاسيما الفسوق الذي نحن بصدده فإنه (الكذب والسباب والمفاخرة) وهي حرام في كل الاحوال وتشتد حرمتها حال الاحرام .

وثانياً : لدلالة بعض النصوص على اللاحاق وهما صحيحتان^(١) :

صحيحة عبد الله بن سنان في قول الله عزوجل: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ قال : ﴿ إتمامها أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ ولا إشكال في كونه جواب الامام المعصوم (عليه السلام) وإن أضمر فاعل (قال) فإنه متعارف بفعل التقطيع في روايات الكتب الاربعة وغيرها عند نقلها من أصول الاحاديث ، وظاهرها مطلوبة ترك الرفث والفسوق والجدال في احرام الحج والعمرة المطلوب إتمامهما ، وانما جاء الامام (عليه السلام) بكلمة ﴿ في الحج ﴾ تبركاً بذكر الآية وألفاظها .

وصحيحة معاوية التي أشارت الى آية الاتمام حين قال الامام (عليه السلام) : ﴿ فان تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير كما قال الله عز وجل فان الله يقول : فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ ح ١ .

فسوق ولاجدال في الحج، فالرفث الجماع، والفسوق الكذب والسباب) فان الصحيحة ظاهرة في تعقب آية(تمام الحج والعمرة) وكاشفة عن حرمة الرفث والفسوق والجدال في الحج والعمرة معاً، لأن تركها تمام للحج والعمرة .

والظاهر أن الفسوق بمعنى الكذب والسباب والمفاخرة لا يقتضي فساد الاحرام لحج أو لعمرة وإن كان يوجب نقصه وقلة ثوابه لأنه خلاف اتمام الحج والعمرة المطلوبين من المحرم كما دلت عليه الصحيحتان المتقدمتان، وقد نسب لبعض الفقهاء (رض) انه يبطل الاحرام بالفسوق، لكنه لا دليل واضح يدل على الفساد الحقيقي ولا تنفع الصحيحتان لاثباته فان أقصى دلالتهما منافاة الاتمام الواجب مع صدور الكذب أو السباب أو المفاخرة من المحرم ولا دليل على بطلان الاحرام باحدها .

ولو إرتكب المحرم أو المحرمة الفسوق - الكذب أو السباب أو المفاخرة - فهل عليه كفارة؟ المعروف والمشهور عدم الكفارة بل ادعي عليه الاجماع قال في (الحدائق: ج١٥: ٤٥٩): (وظاهر الاصحاب أنه لا كفارة في الفسوق سوى الاستغفار) لكن يبدو من الحر العاملي في عنوان الباب الثاني من ابواب (بقية كفارات الاحرام) في (الوسائل) ويظهر فتياه بوجود بقرة في تعمد السباب والفسوق ، واستقرب صاحب الحدائق وجوب كفارة البقرة عند انضمام الفسوق الذي هو الكذب الى السباب ، والظاهر اعتماد المحدثين الجليلين على الرواية الصحيحة^(١) التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) عن سليمان بن خالد الذي سمع الامام الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿وفي السباب والفسوق بقرة﴾ ولا اشكال في صحة سند الرواية وقد حملها في (الجواهر ج٢٠: ٤٢٥) على ضرب من الندب .

(١) الوسائل: ج٩ ب٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام: ح١ .

واعتماد المشهور في نفي الكفارة على معتبرة الحلبي^(١) الذي سأل الصادق (عليه السلام) : رأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه ؟ وأجابه (عليه السلام) : ﴿لم يجعل الله له حداً، يستغفر الله ويلبّي﴾ رواها الشيخان الكليني في (الكافي:ج:٤: ٣٣٧) بسند متصل صحيح عن الحلبي، ورواها الصدوق في (الفتاوى:ج:٢: ٢١٢) عن محمد بن مسلم والحلبي وطريقه الى كتاب الحلبي صحيح، فالخبر معتبر السند موثوق بصدوره ، وهو ظاهر في عدم الكفارة شرعاً على ارتكاب المحرم الفسوق حيث أفادت الرواية انه لم يجعل الله للفسوق حداً وكفارة على مرتكبه .

لكن حملها في (الوسائل) على عدم التعمد، وهو حمل تبرعي لا شاهد عليه، وهو مخالف لظاهر الرواية من دون قرينة صارفة عن الظاهر، فان غير المتعمد كالناسي والغافل قد تحقق من النص الصحيح والاجماع القطعي عدم ثبوت الكفارة عليه ولا شاهد في الرواية على إختصاصها بغير المتعمد، وعليه الرواية باقية على ظاهرها .

وبهذه الرواية الصحيحة الظاهرة في عدم جعل شيء على الفسوق، والفسوق هو الكذب عند المشهور أو هو الكذب والسباب والمفاخرة - يتجلى صحة ما أفاده جمع من الفقهاء من حمل (كفارة البقرة في السباب والفسوق) على الندب ، فانه بصريح دلالة معتبرة الحلبي أو بأظهرية دلالتها في عدم جعل الكفارة يرجح حمل صحيحة سليمان على إستحباب التكفير ببقرة ، وهكذا تحمل صحيحة علي بن جعفر: ﴿وكفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم﴾ رواها صحيحاً في (التهذيب:ج:٥: ٢٩٧) ، والظاهر تقدير(شيء من الطعام أو المال أو الحيوان يتصدق به على مسكين) كفارةً للفسوق المنصوص في الصحيحة، وهذا محمول على الاستحباب لوضوح دلالة صحيحة الحلبي على عدم جعل كفارة واجبة على فعل الفسوق حال

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢ .

الاحرام ، فيرفع اليد عن ظاهر هذه الصحيحة وسابقتها عن الوجوب وتحملان على إستحباب التكفير ، ولعل مقتضى الجمع بين صحيحتي^(١) سليمان وعلي بن جعفر بعد فهم الاستحباب منهما هو أولوية التصديق بالبقرة على مسكين . هذا هو الظاهر بعد النظر الفاحص في الأخبار .

لكن في (الحدائق:ج١٥:٤٦٠) إستقرب حمل صحيحة سليمان على وجوب الكفارة ببقرة عند إنضمام السباب الى الفسوق الذي هو الكذب . وهذا حمل مرفوض وهو خلاف ظاهر الصحيحة :

أولاً : إنه يبتني على ما فهمه صاحب الحمل من ملاحظة روايات تفسير الفسوق بأنه (الكذب) لاتفاق الأخبار عليه ، فيكون الفسوق بمعنى الكذب غير السباب ، فاذا إنضم أحدهما الى الآخر صدق قوله (ﷺ) : ﴿ وفي السباب والفسوق بقرة ﴾ .

لكن هذا الفهم مرفوض فان ظاهر الروايات المتخالفة وبحسب الجمع بين مضامينها في ضوء الفهم العرفي المحاوري - هو تفسير الفسوق بالكذب وبالسباب وبالمفاخرة ، فيكون قوله (ﷺ) : ﴿ وفي السباب والفسوق ﴾ من ذكر العام بعد الخاص وعطفه عليه ولا تغاير بين السباب والفسوق حتى ينضم هذا الى ذلك في وجوب الكفارة .

وثانياً : إن صحيحة سليمان مروية في (الكافي) و(التهذيب) وهي بم رأى ومشهد من الفقهاء (رض) من زمن صدورهما والى ما يقرب من ألف عام من دون فتوى فقيه على طبق ظاهرها - وجوب التكفير ببقرة في السباب والفسوق - مما يكشف عن خلل في ظهورها في الوجوب حتى على فهم صاحب الحدائق الذي رتب كفارة ببقرة على إنضمام السباب الى الفسوق بمعنى الكذب ، ولعله يكشف عن عدم ارادة المشرع الوجوب جداً . ثم يقع الكلام في البحث الثاني :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣٠١ ح ٣ .

الجدال :

(٢٤٣) لا يجوز للمحرم الجدال حال الاحرام- في الحج أو في العمرة - وهو التخاصم في الكلام والأخذ والرد إذا إشتمل على الحلف بالله تعالى (لا والله) أو (بلى والله) ، والأحوط وجوباً ترك الجدال المشتمل على الحلف بالله بغير الصيغتين ، من دون فرق بين حصول الجدال واليمين بالعربية أو بلغة اخرى .

(٢٤٤) لا يحرم الجدال المشتمل على اليمين بالله سبحانه إذا صدر من المحرم بقصد اكرام أخيه وإحترامه وإعانتته بعمل خير يقدمه له ، وهكذا لا يحرم الجدال مع اليمين لو اضطر اليه لغرض إحقاق حق أو ابطال باطل ، ومنه ما لو تضرر من تركه خشية فوات حقه لو لم يجادل ويحلف بالله العظيم .

أقول : قد إتفقت كلمة علماء الاسلام على تحريم الجدال حال الاحرام لنصّ القرآن به ﴿ولا جدال﴾ حال الاحرام ، واختلفوا في تفسير (الجدال) بين قول بكونه المخاصمة في الكلام ، وبين قول بكونه المخاصمة مع اليمين بالله حال الجدال ، وإتفقت كلمة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وأحاديثهم على أن الجدال ﴿لا والله ، وبلى والله﴾ . وهنا فروع نبدأ بفرع :

معنى الجدال الحرام :

انه قد وردت روايات^(١) صحيحة متعددة تفسر الجدال الذي حرّمه الله في القرآن: ﴿ولا جدال في الحج﴾ بقول الرجل: ﴿لا والله وبلى والله﴾ والظاهر من ملاحظة الآية المفسرة والنصوص المفسرة وبحسب الفهم العرفي السليم هو المنع عن الجدال والمخاصمة إذا إشتمل على اليمين الخاصة ﴿لا والله وبلى والله﴾ .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام .

وبتعبير آخر : يستفاد من ملاحظة النص القرآني والروايات المفسرة أن الجدل باقٍ على معناه الأصل : المنازعة والخصومة في الكلام لإثبات أمرٍ أو لنفيه كما هو المفهوم عرفاً من اللفظة ، لكن لا بد من تضمّنه اليمين بالله سبحانه بصيغة ﴿ لا والله ﴾ لإثبات المعنى الإيجابي المتجادل عليه ، أو (بلى والله) لإثبات السلب والنفي المتجادل عليه .

هذا هو الظاهر من الجمع بين الآية ﴿ ولا جدال في الحج ﴾ وهي ظاهرة في تحريم الجدل والخصام الكلامي حال الاحرام وبين تفسيره في الروايات الصحيحة بقول الرجل ﴿ لا والله ، وبلى والله ﴾ - في قبال تفسير وفهم كثير من علماء الاسلام في عصور الائمة (عليه السلام) كون الجدل خصوص المخاصمة الكلامية ، وهذه الروايات تفيد وتؤكد لزوم إشتمال الجدل لليمين أو تضمّنه للخصام الكلامي مع الحلف بالله العظيم سلباً أو ايجاباً ، هذا هو الظاهر منها .

لكن قد يقال - وهو مقال جمع من فقهاءنا ، منهم أستاذنا المحقق (قده) - بأن الجدل الحرام هو هذا القول خاصة أعني قول الرجل : (لا والله وبلى والله) خاصة بلحاظ ان الروايات في مقام تحديد الجدل الحرام وقد فسّرتة أو حدّدته بهذا القول من دون ذكر المخاصمة المشتملة على هذا القول ، ويتحصل منه : منع القول المخصوص (لا والله وبلى والله) وتحريمه بالخصوص حال الاحرام وإن لم تكن معه مخاصمة ومنازعة في الكلام ، فاذا قال أحد لمحرم أو محرمة : هل فعلت كذا وأجابته : (لا والله) أو اجابه : (بلى والله) فقد جادل وفعل محرماً .

لكنه فهم عجيب وإن إستدل له ببعض الاخبار ، ولا شهادة فيها ، بل لا يصح الفهم ولا يتم إلا إذا نظرنا الى خصوص الروايات المفسرة من دون ملاحظة النص القرآني المفسر ، وحينئذ قد يستظهر منها ان

الجدال قول الرجل : (لا والله و بلى والله) وهو حرام وان لم يكن ضمن خصومة ومجادلة . لكن هذا خطأ في الاستنباط اذ لا يصح النظر الى الروايات المفسرة من دون النص القرآني الاصل ، ومع تسليمه تنزلاً يلزم ان لا يصح التعبير القرآني المحرم للجدال في الحج ويلزم المشرع الحكيم ان يمنع ويحرم اليمين في الحج لا الجدال ، وهذا خلف الفرض . ومن هنا يلزم ان ننظر الى الروايات وهي بصدد تفسير الجدال الحرام بالنص القرآني الدستوري ، وهي روايات شريفة صادرة في جو فقهي يعتبر الجدال الحرام خصوص المخاصمة والمنازعة الكلامية أخذاً منهم بظاهر الآية من دون نظر الى التفسير المأثور عن اهل البيت (عليه السلام) ، فالجدال لا يتوقف عندهم على اليمين فصدرت الروايات عنهم في هذا الجو الفقهي فيكون قوله تعالى ﴿ ولا جدال ﴾ مع الروايات دليلاً على كون الجدال هو الخصام الكلامي المشتمل على اليمين السالبة أو المثبتة (لا والله) أو (بلى والله) وليس خصوص الجدال الكلامي كما فهم الفقهاء المعاصرون للائمة (عليه السلام) في زمن صدور هذه الاخبار .

وبتعبير ثانٍ : ان هذا القول (لا والله) و (بلى والله) وهو في مقام تفسير آية ﴿ لا جدال ﴾ ، فيدل على دخالة القول المخصوص في تحقيق الجدال الحرام على المحرم ولا يدل على تحقق الحرام بخصوص القول ﴿ لا والله و بلى والله ﴾ وليست في مقام بيان تحريم خصوص قول الرجل ﴿ لا والله و بلى والله ﴾ بل ان هذا التعبير يتطلب كلاماً مزعوماً وجدالاً - سالباً أو مثبتاً - حتى يصح حلفه عليه بالسلب ﴿ لا والله ﴾ أو بالايجاب ﴿ بلى والله ﴾ .

وقد تحصل أن ليس المراد الجدي من الجدال الحرام مطلق الخصومة والمنازعة في الكلام وإن لم يتضمن الحلف - كما فهم جمع من فقهاء الاسلام - ولا خصوص قول الرجل ﴿ لا والله ، بلى والله ﴾ كما فهم جمع من فقهاءنا ، وأن المراد الجدي - حسبما يظهر من النص القرآني

والروايات المفسرة - والمقصود الواقعي منهما هو الجدل والخصام الكلامي المتضمن للحلف بالله العظيم .

وعليه إذا قال الرجل المحرم (بلى والله) في جواب من سأله (هل فعلت كذا؟) أو قال (لا والله) في جواب من سأله ذلك السؤال من دون مخاصمة ومجادلة ونزاع - ليس هذا القول منه بجدال حرام عليه .

ولو شك أحد واحتمل ما استوجهه جمع من الفقهاء من موضوعية قول الرجل: (لا والله وبلى والله) للحرمة من دون لزوم وقوعه ضمن المخاصمة والمجادلة - أمكننا اجراء البراءة من مؤاخذه المحرم الناطق بذلك من دون مخاصمة ومجادلة مع آخر .

والحاصل إن الجدل الحرام على المحرم حقيقة شرعية مركبة من الجدل والخصام الكلامي ومن الحلف بالله العظيم بالقول المخصوص .

اعتبار اجتماع الحلفين :

قد وقع الكلام بينهم في لزوم اجتماع الحلفين (لا والله وبلى والله) في تحقق الجدل الحرام، أو مع إنضمامهما الى الجدل والخصومة الكلامية - على الخلاف المتقدم - ، فهل يتعين اللفظان واليمينان مجتمعين في تحقق الجدل الحرام؟ أم يكفي أحدهما (لا والله) أو (بلى والله) في تحقق الجدل الحرام؟

الظاهر كفاية أحدهما لوضوح ان المراد الجدي من العبارة المتكررة في الاخبار دخالة الحلف بالله سلباً أو ايجاباً ومطلوبيته في تحقق الحرام : الجدل الكلامي - فيكشف عن عدم كفاية الجدل اللفظي والخصام الكلامي من دون ضم الحلف بالله على إثبات الامر المتجادل عليه أو على نفيه، وليست الروايات بصدد بيان مطلوبية كلا الحلفين، وذلك:

أولاً : لان اجتماعهما غير متعارف أو غير شائع ، فان المجادلة والمخاصمة الحاصلة بين اثنين عادة تتحقق باثبات احدهما شيئاً ونفي الاخر ذلك ، فأحدهما يحلف (لا والله) لإثبات نفي الامر المتجادل

محقق الجدل الحرام على المحرم (١٧٣)

عليه ، والاخر يحلف (بلى والله) لاثبات الامر الذي يتجادل عليه ، ولا يتعارف غالباً بين العقلاء صدور الحلفين من واحد ، فتحمل الروايات على الشائع المتعارف المعقول .

وثانياً : لأن مطلوبية كلا الحلفين يتطلب إحراز كون الامام (عليه السلام) في مقام بيان أمرٍ ثانٍ هو لزوم اجتماع الحلفين في الجدل الحرام وهو مشكوك غير محرز .

وباختصار : الشائع استعمال (بلى والله) في مقام إثبات أمر واستعمال (لا والله) في مقام نفي أمر ، والظاهر تصدي الروايات للحالة الشائعة فيكفي احدهما منضماً الى الجدل والخصام اللفظي .
وحيئنذ يكفينا الشك في مطلوبيتهما معاً فنرجع الى الاصل وهو يقضي بعدم دخالة كليهما في تحقق الجدل الحرام حال الاحرام ، بتقريب : انه قبل تشريع الاسلام يقطع بعدم دخالة اليمين في حرمة الجدل ، ويقطع بعدم دخالة اجتماع اليمينين : (لا والله وبلى والله) ، ثم علم بانتفاء اليقين الاول للقطع لاحقاً - بمقتضى الروايات الصحيحة العديدة - بدخالة اليمين المخصوصة في حرمة الجدل ويشك في بقاء (عدم دخالة اجتماع اليمينين) وفي انتفائه فالأصل قاضٍ ببقاء عدم دخالة اجتماع الحلفين .

اعتبار اليمين الشرعية :

يبدو من الروايات^(١) الصحيحة المفسرة للآية القرآنية (ولا جدال) اعتبار إنضمام اليمين الشرعية الى الجدل والخصام فلا بد من اليمين بالله العظيم ، ولا ينفع الحلف بالمقدسات كالقران والعتره ولا بالايان المتعارفة عند العوام أو في الجاهلية مثل (لعمرى) ، فقد ورد في صحيحتين لمعاوية بن عمار^(٢) ما يدل عليه ، وفي الأولى سؤال الامام الصادق (عليه السلام)

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٥+٣ .

عن الرجل يقول : لا لعمرى وبلى لعمرى ، فأجاب (ﷺ) : ﴿ ليس هذا من الجدال ، وإنما الجدال : لا والله وبلى والله ﴾ وهذا الخبر واضح الدلالة على لزوم الحلف ودخالته في الجدال ، كما هو واضح الدلالة على كون الجدال المحرم حال الاحرام ما تضمن يمينا شرعية مخصوصة ، دون اليمين العربية المتعارفة (لا لعمرى ، بلى لعمرى) ونحوهما مما كان متعارفاً في الجاهلية وعصور الاسلام ، بل خصوص اليمين الشرعية بالله العظيم : (بلى والله ، لا والله) . ويؤكددها : صحيحته الأخرى في (التهذيب) وقد سأل الامام الصادق (ﷺ) عن رجل يقول (لا لعمرى) وهو محرم قال (ﷺ) : ﴿ ليس بالجدال ، إنما الجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله ، وأما قوله : لاها - فانما طلب الاسم ، وقوله : ياهناه فلا بأس به ، وأما قوله : لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية ﴾ .

والحاصل ان دلالة الروايتين الصحيحتين على ان الحلف بالله إذا انضم الى الجدال كان جدالاً محرماً على المحرم بنص القرآن ، وليس في هاتين الصحيحتين دلالة على اختصاص الجدال الحرام بالقول المخصوص واليمين الخاصة ، لأنهما ناظرتان الى الجدال المحرم بنص القرآن ﴿ ولا جدال في الحج ﴾ وهي بصدد نفي ما إشتهر بين جمع من فقهاء الاسلام من الأخذ بظاهر (الجدال) عرفاً وبمعناه لغةً من دون دخالة اليمين المتعارف وجودها خارجاً ضمن المخاصمة والمجادلة الكلامية .

تقوم الجدال الحرام بمعصية الله :

الظاهر أن الجدال المحرم والذي لليمين دخالة في تحققه شرعاً هو الجدال الحرام المشتمل على اليمين إذا كان معصية لله ، فاذا لم يكن الجدال حراماً ولم تكن اليمين معصية فلا حرمة ولا كفارة كما إذا تجادل اخوان مؤمنان أراد أحدهما أن يخدم اخاه بعمل خير وتدافعا وتجادلا في الكلام وحلف احدهما على الفعل والاخر على عدم الفعل ، فان هذا الاخذ والرد الكلامي جدال متضمن لليمين لكنه يمين وجدال محبوب

شرعاً ليس بحرام ، وقد ورد في صحيح^(١) ابي بصير الذي سأل عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه : والله لا تعمله ، فيقول : والله لأعملنه ، فيخالفه مراراً أيلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال (عليه السلام) : ﴿ لا ، إنما اراد بهذا إكرام أخيه ، إنما ذلك ما كان لله فيه معصية ﴾ وهذه الرواية صحيحة السند في (الكافي: ج٤: ٣٣٨) ورويت في غيره أيضاً ، ودلالاتها واضحة على ان الجدال المحرم حال الاحرام هو الخصام والاختذ والرد في الكلام الحاصل بين الاخوين المتحابين وانه إذا لم يكن لله فيه معصية فلا يحرم الجدال الاخوي المتضمن لاکرام الاخ أخيه واعفائه من خدمته بعمل - كصنع طعام أو جلب فراش أو تنظيف مكان أو ما شابه مما يخدم به الرجل أخاه ويكرمه به ثم تقع اليمين المخصوصة ضمن الجدال والاختذ والرد وهما محرمان .

وبهذا الفهم الواضح يتجلى عدم تمام ما فهمه استاذنا المحقق (قده) من الرواية من انه (لا محذور في هذا الحلف المراد به الاكرام من جهة انتفاء موضوع الجدال ، ولعدم وقوع الحلف في مورد المخاصمة). وهذا فهم مرفوض فان الرواية الصحيحة تتضمن المجادلة الكلامية والاختذ والرد بين اخوين مؤمنين يريد احدهما اكرام أخيه الاخر واحترامه وتقديم عمل وخدمة له فيحلف له ضمن المجادلة الكلامية والاختذ والرد فهو مصداق (المجادلة والحلف) وليس خلواً من الجدال كما أفاد الاستاذ (قده) ، نعم لم يكن في الحلف أداة النفي (لا) ولا أداة الاثبات (بلى) قبل الحلف ، وهذا أمر آخر نتعرض له .

وقد تحصل أن الجدال الحرام هو الخصام والنزاع الكلامي المتضمن عادة للحلف بالله والذي يكون الحلف بالله فيه معصية لله ، دون ما لم يكن معصية من الجدال كما لو كان إكراماً للأخ المؤمن ورعاية

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٧ .

ومداراة وتتضمن الحلف بالله : سلباً أو إيجاباً كما لو قال المحرم لأخيه المؤمن الذي يريد عمل الخير له إكراماً واحتراماً ومحبة وهو يرفضه تأدباً ويمنع تكلفه ويقول له وهو محرم : (لا والله لاتفعل ذلك) أو قال الاخر وهو محرم : (بلى والله لأفعلنه) أي العمل الخير : صنع طعام أو جلبه اليه أو قضاء حاجة له أو فرش فراش له أو نحو ذلك - لم يكن هذا الجدل حراماً ولا عليه كفارة .

تعميم اليمين للحلف الصادق والكاذب :

الظاهر أنه لا فرق في حرمة الجدل المنضم اليه الحلف بالله سبحانه بين الجدل والحلف الصادق وبين الحلف الكاذب ، وهذا التعميم نستفيده من اطلاق روايات تفسير الجدل المحرم في القران ، ويؤكدده : روايات جعل الكفارة على الحلف الصادق وعلى الحلف الكاذب .

وبعبارة أخرى : التعميم المذكور هو مقتضى روايات تفسير الجدل الحرام على المحرم في القران ، بل هو مفاد بعض الروايات الصحيحة المتضمنة للكفارة على الحلف الصادق وللکفارة الأشد على الحلف الكاذب مما يكشف عن حرمة الجدل المتضمن للحلف وان كان صادقاً في حلفه، نظير صحيحة محمد بن مسلم^(١) الذي سأل الباقر (عليه السلام) عن الجدل في الحج وهو صادق فأجابته (عليه السلام) : ﴿عليه شاة ، والكاذب عليه بقرة﴾ وغيرها فراجع تعرف حصول المعصية بالجدل المنضم اليه اليمين حتى الصادق ما لم يكن جداله وحلفه لغرض محبوب شرعاً ليس بحرام كإكرام المحرم أخاه المؤمن في جداله وحلفه بنية الوصول الى خدمته ورعايته واكرامه .

اختصاص اليمين بالقول المنصوص :

قد وقع الكلام في اختصاص الجدل الحرام بما إنضم اليه الحلف المنصوص (لا والله وبلى والله) وفي عمومته لكل حلف ينضم الى الجدل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام .

فاذا حصل خصام وجدال وقال المحرم (لا وربى) أو قال (بلى وربى) أو (أى والله) هل يكون فاعلاً للحرام؟

نسب الى المشهور إختصاص التحريم بالقول المخصوص الذي إنفقت عليه الاخبار دون غيره ، وحكى التعميم عن المحقق والشهيد في النافع والدروس فيكفي للجدال حصول اليمين باي صيغة نظير (والله) من دون إختصاص بالمنصوص في الاخبار .

وظاهر الاخبار لزوم الاقتصار في تحقق الجدال الحرام شرعاً على المحرم على انضمام القول المخصوص (لا والله وبلى والله) الى الجدال والخصام الكلامي وعدم كفاية غيرهما ، وأوضح الاخبار صحيحة معاوية: ﴿انما الجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله﴾ وظاهر الحصر عدم انعقاد الجدال وعدم تحققه من دون اليمين المذكورة ، فيحتاج المتعدي الى غيرهما والمجتزي بغيرهما الى دليل واضح .

وبتعبير ثانٍ : يستفاد من مجموع روايات تفسير الجدال ويستظهر إختصاص اليمين بالقولين المنصوصين ، بتقريب :

ان هذه الروايات في مقام تحديد الجدال الحرام وقد حصرته في صيغتين وإتفقت الاخبار عليهما، وفي صحيحة^(١) معاوية تصريح بالحصر ﴿وانما الجدال: لا والله وبلى والله﴾، فيكشف عن عدم حرمة غيرهما من صيغ الحلف بالله أو باسمائه . وبطريق اولى : الحلف بالمقدسات : القران أو النبي ﷺ أو أمير المؤمنين ؑ - فضلاً عن انواع الحلف المتعارف في الجاهلية أو في الاسلام عند الجدال والخصام الكلامي نظير (لعمرى) .

نعم في المقابل احتمال تطبيق الحلف المطلوب في الجدال الحرام على احد الحلفين الشائعين بين المؤمنين بالله سبحانه، فتكون الروايات في مقام تطبيق الحلف اللازم انضمامه الى الجدال على هذا القول المخصوص

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٦ .

المنصوص ، ويمكن أن يدعى كونه مثلاً للحلف اللازم تحققه منضمّاً الى الجدل الكلامي والمتوقف صدق الجدل على انضمامه فيكون دليلاً على التعميم لكل حلف بالله سبحانه .

وبتعبير ثانٍ : قد يفهم أو يدعى مثالية القول المخصوص : (قول الرجل : لا والله وبلى والله) وعدم خصوصيته وان المقصود الجدي انضمام مطلق اليمين الى الجدل بدليل ما ورد في روايتين صحيحتين من الاكتفاء بمطلق الحلف المستلزم للكفارة، وهما صحيحتا معاوية وابي بصير^(١): ﴿واعلم ان الرجل إذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به ، وإذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به﴾ ﴿إذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه ، وإذا حلف يمينا واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه﴾ فانهما ظاهرتان في موضوعية مطلق الحلف لتحقيق موضوع الجدل الحرام ولترتب كفارته عند الحلف كاذباً وعند الحلف صادقاً .

ويردّه :

أولاً : انه لا شاهد على المثالية في الاخبار المفسرة للجدال بقوله (العلل) : ﴿الجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله﴾ ، بل الظاهر من تكررها بصياغة واحدة - لا تفاوت فيها ولا اختلاف بين الاخبار وظاهر الحصر في صحيحة معاوية: ﴿انما الجدل قول الرجل : لا والله وبلى والله﴾ - هو الموضوعية الخاصة دون المثالية .

وثانياً : انه لا إطلاق في هاتين الصحيحتين ، ووجهه : ان الصحيحتين وردتا في مقام بيان الكفارة وبقصد إثبات كفارة الحلف الكاذب وكفارة الحلف الصادق حسبما يلاحظ جلياً عليهما من بيانهما لخصوصيات وحدود

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣ + ح ٧ .

الكفارة ، وليس بصدد بيان موضوعية مطلق الحلف في تحقق الجدال الحرام حتى يؤخذ به . ولو شك إحتاج التمسك باطلاق الصحيحتين الى الاحراز والأصل عدمه، وذلك لما تحقق في مباحث المطلق من أنه لو أحرز كون المولى المشرّع في مقام بيان جهةٍ وشك في تصديده لبيان جهةٍ أخرى لم يمكن التمسك باطلاق النص لإثبات كونه في مقام البيان من الجهة الأخرى، إلا مع وجدان شاهد واضح يحرز به إطلاق البيان من الجهة الأخرى .

وثالثاً : انه مع التنزل وتسليم انعقاد الاطلاق في الصحيحتين من جهة دخالة مطلق الحلف المنضم الى الجدال في حكم التحريم (ولاجدال) فان هذا الاطلاق غير مراد جداً وغير مقصود واقعاً، وكيف يراد ؟ مع تعدد الروايات الصريحة في إعتبار اليمين المخصوصة: ﴿ لا والله وبلى والله ﴾ وهي ظاهرة في خروج غيره من ألوان الإيمان بالله العظيم سبحانه ؟ نعم كيف يكون مطلق الحلف مقصوداً للمشرّع مع دلالة صحيحة معاوية المشتملة على أداة الحصر: ﴿ انما الجدال قول الرجل : لا والله وبلى والله ﴾ فان الحصر ظاهر جلياً في مدخلة خصوص هذا القول واليمين، ولازمه أو مفهومه عدم الحرمة عند انعدام القول المخصوص واليمين المعينة بالخبر الحاصر .

ورابعاً : مع التنزل وتسليم الدلالة المطلقة للصحيحتين وفرض عدم وجود الخبر الحاصر- يقع التعارض بين الصحيحتين وبين الصحيحة المفسرة للجدال بقول الرجل: ﴿ لا والله وبلى والله ﴾، وإذا لم يوجد مرجح من مرجحات تعارض الخبرين - يتساقطان ويرجع الى البراءة من المؤاخذة على المحرم إذا جادل وخاصم وحلف بغير الصيغة المخصوصة .

ومع ذلك كله نحتاط وجوباً بعدم ضم الحلف بالله - بغير الصيغتين المنصوصتين - الى الجدال والخصام الكلامي، فالاحتياط قاض بترك كل حلف بالله منضم الى الجدال الكلامي كقوله (والله) (لاوربي) (بلى والرحمن) ونحوهما، ومنشأ الاحتياط ووجهه عندنا أمور :

الأول : لاحتمال العموم واقعاً واحتمال كفاية مطلق الحلف بالله

فانه احتمال موجود في الفكر ، فنخرج بالاحتياط عن هذا الاحتمال وعن شبهة خلاف بعض الاعاظم وتحصيلاً ليقين البراءة .

الثاني : لاحتمال تصدي الروايات المفسرة حتى الخبر الحاصر لبيان دخالة الحلف بالله في حقيقة الجدل الحرام بأن ينضم الى الجدل والخصام الكلامي ، وحينئذ لا يحرز تصديها لبيان عدم أجزاء غير الصيغتين المنصوصتين في تحقق الجدل الحرام .

ولو كنا نحن وهذين الامرين لكان الاحتياط استجابياً ، ولكننا احتطنا وجوباً بترتيب أثر الجدل عند صدور الحلف بالله - بغير الصيغتين - لأجل الأمر :

الثالث : لاحتمال دلالة معتبرة ابي بصير على التعميم لكل حلف بالله ولو من دون خصوصيات القول المنصوص ، حيث سأل ابو بصير الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يريد ان يعمل العمل لأخيه فيقول له صاحبه : ﴿والله لاتعمله﴾ فيقول : ﴿والله لاعملنه﴾ فيحالفه مراراً ، وقد أجابه الامام (عليه السلام) بعدم لزوم ما يلزم الجدل ، معللاً بأنه أكرم أخاه بهذا الحلف ، وان الجدل الحرام ما انضم اليه اليمين الذي يكون فيه معصية لله عز وجل ، ومنه قد يستكشف انه لا ينحصر اليمين المنضمة للجدال والخصام الكلامي بخصوص ﴿لا والله وبلى والله﴾ فان حلفهما في الرواية خلو من (لا) و (بلى) ولو كان يتوقف تحقق الجدل الحرام على انضمام اليمين المخصوصة المنصوصة لعلل الامام عدم لزوم ما يلزم المجادل بعدم تحقق اليمين المخصوصة ، لا أن يعلل بأنه أراد إكرام أخيه . نعم ان هذه الرواية بالتقريب المتقدم تصلح دليلاً على إلغاء حرفي النفي والاثبات وكفاية (والله) يميناً منضمة الى الجدل الحرام ولا تصلح دليلاً لالغاء لفظ الجلالة في تحقق اليمين .

هذه الوجوه الثلاثة لاسيما الاخير يدعونا للاحتياط الوجوبي بترك اليمين المنضمة الى الجدل وان لم يكن بالصيغة المعينة المنصوصة ، ولولا الاخير لكان احتياطنا استجابياً .

إجزاء اليمين بغير العربية :

وقع الكلام بينهم في أجزاء اليمين المخصوصة أو كفاية مطلق اليمين في تحقق (الجدال) الحرام إذا صدر من المحرم أو المحرمة ولو بغير اللغة العربية وفي عدم الاجزاء في تحقق الجدال الحرام ، قد اختار كلاً من الاحتمالين جمع من الفقهاء المتعرضين لهذا الفرع .

وقد يستدل للثاني :عدم تحقق الجدال باليمين بغير العربية - بأنه مقتضى الجمود على النصوص الصحيحة الحاصرة والمفسرة للجدال بأنه ﴿ قول الرجل : لا والله وبلى والله ﴾ فان ظاهرها دخالة اللفظ العربي المعين والقول المخصوص في تحقق الجدال الحرام على المحرم .

وقد إختار جمع الاول :إجزاء اليمين بغير العربي إذا إنضم الى الجدال والخصام الكلامي - من هؤلاء صاحب (الجواهر: ج١٨: ٣٦٣) ويمكن أن يستدل له بظاهر معتبرة^(١) ابي بصير المتقدمة المتضمنة لمجادلة محرم لأخيه المؤمن الذي يريد ان يعمل له عمل خير فقال: (والله لا تعمله) فقال صاحبه: (والله لا عملنه) وتحالفا مراراً واجاب الامام (عليه السلام) بأنه لا يلزمه ما يلزم المجادل معللاً بأنه لإكرام أخيه، وان الجدال الحرام ما كان لله عز وجل فيه معصية ، بتقريب : إنه لو كان لقول ﴿ لا والله وبلى والله ﴾ وهما باللغة العربية خصوصية في موضوع (الجدال) الحرام على المحرم لعلل الامام فتياه : ﴿ لا يلزمه ما يلزم المجادل ﴾ بأن جداله خلو من قول ﴿ لا والله وبلى والله ﴾ فانهما تجادلا بصيغة (والله لا عملنه) (والله لا عملنه) ، فمن تعليله لفتياه بانتفاء (الجدال الحرام الذي فيه معصية لله) يستكشف عدم دخالة اللفظين وإجزاء اليمين بغير العربي، فانه عند انضمامه الى الجدال الكلامي يتحقق الحرام ، ويمكن تأييده بأن الاحكام الشرعية لا تختص بالعربي بل تعم غيره، وغيره يتكلم بلغته ويصدر منه الجدال واليمين بالله

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٧ .

بلغته، فلو كان الجدال الحرام مختصاً بالعربي لم يعقل حصول الجدال من المكلفين غير العرب مع ان الاسلام دين الرحمان ومتوجه الى كل العباد .

الجدال لضرورة :

أفتى جمع من الفقهاء (رض) بأنه لو اضطر للجدال واليمين لإحقاق حق أو إبطال باطل كان جائزاً ، وهو الصحيح :

اولاً : لما ورد به النص^(١) الصحيح من أنه ﴿ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر اليه﴾ تكليفاً ووضعاً ، كما أوضحناه قريباً والجدال الذي يضطر اليه المحرم لاثبات حق له أو للدين الحنيف أو كان لا بطل باطل مدعى عليه أو على الاسلام اللطيف قد أحله الله فلا إثم ولا كفارة .
وثانياً : لما ورد به النص^(٢) المعتبر من أنه ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾ في الاسلام ، فاذا كان عليه دعوى باطلة أو كانت له دعوى حقة وتطلبت منه جدالاً ويميناً وخاف الضرر من ترك الجدال واليمين جاز له ذلك وارتفعت الحرمة المجعولة على الجدال المصحوب باليمين ، وإذا كان في مقام مجادلة حق لغرض احقاق حق شخصي أو اثبات فكرة دينية أو عقيدة مذهبية وتوقف على الجدال واليمين جاز وانتفت الحرمة بدليل نفي الضرر الذي حققناه في مباحث أصول الفقه .

وثالثاً : لما استفاد من معتبرة^(٣) ابي بصير من ان الجدال الحرام على المحرم ﴿ما كان لله عز وجل فيه معصية﴾ ومن الواضح انطباقه على ما نحن فيه ودلالته على عدم الحرمة، فان الجدال واليمين لاحقاق حق خاص به أو كان لدين الله ، أو كان لا بطل باطل ونفي دعوى كاذبة: عن نفسه أو عن دين الله - ليس بمعصية لله عز وجل حتى يكون جدالاً ويميناً معصية حرّمه الله في قرآنه المجيد : ﴿ولا جدال في الحج﴾ .

(١) الوسائل : ج٤ ب١ من ابواب القيام في الصلاة : ح٦+٧ .

(٢) الوسائل : ج١٧ ب١٢ من ابواب احياء الموات .

(٣) الوسائل : ج٩ ب٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح٧ .

تعميم حرمة الجدال للعمرة المفردة :

في حرمة الجدال تعميماً قد تعرّضنا لاحدهما في الفرع الخامس ونعرض التعميم الثاني هنا وهو اعتبار التحريم في العمرة المفردة ، ولم أجد من تعرّض له وكأنه لإرتكاز مفروغية عموم الاعتبار، وهو الصحيح فان الآية الشريفة وان كانت مختصة بالحج ﴿ولا جدال في الحج﴾ والروايات المفسرة للجدال ظاهرة في تفسير النص القرآني ﴿في الحج﴾ ويدخل فيه احرام عمرة التمتع لدخولها في حج التمتع قطعياً، وتبقى العمرة المفردة لا تعمها الآية والأخبار المفسرة لها صريحاً، لكن ارتكازات الفقهاء (رض) على التعميم، والمستند الواضح عندنا هو إستشفافه من الاخبار الشريفة اجمالاً - اشارةً في بعضها ودلالةً في بعضها الاخر - واوضحها صحيحنا^(١) معاوية وعبد الله بن سنان اللتين جعلتا (إتمام الحج والعمرة) المأمور به في القرآن منطبقاً على ترك الرفث والفسوق والجدال، وانما جيء بالحج تبركاً بالآية الشريفة المتخصصة ﴿في الحج﴾ مما يكشف قطعياً عن ثبوت حرمة الجدال في العمرة المفردة كثبوته في انواع الحج والعمرة التمتعية .

كفارة الجدال الصادق :

(٢٤٥) إذا حلف المحرم في جداله صادقاً مرة أو مرتين وجبت عليه التوبة والاستغفار ولا شيء عليه ، وإذا حلف ثلاث مرات متتابعة في جداله وهو صادق وجبت عليه كفارة شاة ، ولو زاد على ثلاث فلا شيء غير التوبة ، نعم إذا حصل الفصل بالكفيرة فعلاً أو انقطع التابع في الجدال والحلف ثم أثير الجدال الكلامي وحلف صادقاً ثلاثاً متتابعاً في ذلك المقام أو في مقام آخر وجبت الكفارة ثانية .

بعد أن عرفنا الفهم السليم من موضوع الجدال وهو الخصام في الكلام والأخذ والردّ المشتمل على الحلف بالله على إثبات أمر أو نفي أمر آخر ،

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ٦ .

نقول : قد وقع الكلام في كفارة جدال المحرم أو المحرمة فالمعروف والمشهور فتوائياً هو عدم الكفارة في الحلف الصادق الأول والثاني وتجب كفارة شاة في الحلف الصادق الثالث، وثبوت الكفارة في الحلف الكاذب : مرة شاة ومرتين بقرة وثلاثاً بدنة . لكن الملاحظ للروايات الشريفة المبينة للكفارة يجد عدم دلالة هذه الروايات على التفصيل المشهور وعدم تطابق الفتيا المشهورة مع الروايات الواصلة ، نعم إلا الفقه الرضوي ولم يتحقق عندنا كونه رواية عن المعصوم (عليه السلام) حتى يكون استثناء حقيقياً مما ذكرنا، فالروايات الواصلة لنا لا تتطابق مع هذه الفتيا المفصلة المشهورة .

وعليه فيقع الكلام بدواً في الحلف الصادق عبر نقطتين :

أ - الظاهر انه لا اشكال في عدم ثبوت كفارة الدم عند الجدال والحلف صادقاً في المرة الاولى والثانية ، وذلك :

أولاً : لعدم دلالة واضحة في النصوص على ثبوت الكفارة .

وثانياً: لدلالة بعض روايات كفارة الجدال على عدم الكفارة وأوضحها صحيحاً^(١) معاوية وابي بصير وقد دلنا على ثبوت كفارة الشاة إذا حلف ثلاثة أيمان وهو صادق وهو محرم فان التقييد ﴿ثلاثة ايمان﴾ يكشف عن عدم الكفارة في المرة الأولى والثانية إذا كان الحلف صادقاً، ويؤكد الفهم وثبوت المفهوم : القسم الآخر في الصحيحتين الذي دل على ثبوت الكفارة عند الحلف كاذباً مرة واحدة فان مقتضى المقابلة : ﴿إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق ... إذا حلف يمينا واحدة كاذباً ..﴾ هو عدم ثبوت الكفارة في الجدال والحلف الصادق مرة أو مرتين .

ب - الظاهر أنه لا إشكال في ثبوت كفارة الشاة في الجدال والحلف الصادق ثلاثاً وهو مفاد النصوص^(٢) الصحيحة المتعددة الناطقة بأنه إذا

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+٢+٤+٦ .

حلف ثلاثة أيمان صادقة وجب عليه اهراق دم شاة ، فانظر صحيحة معاوية ومعتبرة الحلبي وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم ، وجميعها أثبت شاة على ما إذا حلف المحرم وجادل صادقاً فوق مرتين .
وبهذا الاستدلال والتفصيل في الحلف الصادق - بين الحلف مرة أو مرتين وبين الحلف ثلاثاً فما زاد - نقيّد معتبرة^(١) يونس الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يقول: ﴿لا والله وبلى والله﴾ وهو صادق عليه شيء؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿لا﴾ ، فان هذا النفي محمول على الحلف مرة أو مرتين فليس عليه شيء ، وأما إذا زاد جداله وحلّفه الصادق على مرتين فعليه شاة بمقتضى الروايات الاربعة الخاصة المقيدة لاطلاق هذه الرواية .

وهل يعتبر التابع والتوالي في كفارة الجدل الصادق ثلاثاً؟

نسب الى المشهور عدم اعتبار التابع والتوالي في كفارة الجدل والجدال والحلف الصادق ثلاثاً ولو متفرقة في مقامات أو في مجالس وموضوعات متعددة ، ونسب الى جمع : اعتبار التابع والتوالي في مجلس واحد وموضوع فارد ، وهو الاظهر فان الوارد في خبرين^(٢) معتبرين سنداً : ﴿واعلم ان الرجل إذا حلف بثلاثة ايمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به﴾ إذا حلف بثلاثة أيمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم﴾ والظاهر أن التابع والتوالي في مقام واحد هو قيد إحترازي وهو جزء من موضوع حكم الكفارة ، فان الموضوع هو حلف المحرم مقيداً بالصدق والثلاث والتابع .

نعم لو كان شرط القضية هو التابع كان له مفهوم الشرط كما لو قال (والحلف المتعدد الصادق إذا حصل متتابعاً كان عليه دم) ، ولكن الظاهر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٨ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+٤ .

ان الحلف هو الشرط وهو الموضوع وهو - على المختار من ثبوت مفهوم القيد - يمنع من الركون الى اطلاق بعض الروايات^(١) وهي صحيحة محمد بن مسلم الذي سأل عن الجدل في الحج فقال (عليه السلام) : ﴿من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم﴾ فسئل : الذي يجادل وهو صادق ؟ قال (عليه السلام) : ﴿عليه شاة ، والكاذب عليه بقرة﴾ حيث لم يقيد كفارة الجدل الصادق ثلاثاً بالتتابع والتوالي في مقام واحد .

وأما معتبرة ابي بصير على طريق الشيخ في (التهديبين) فانها خلت من قيد التتابع ، لكنها في رواية الشيخ الكليني مقيدة بـ (متتابعات) فراجع ، وعليه يثبت مفهوم القيد على المختار ، ويدل الخبران الصحيحان على ان الحكم ﴿فعليه دم يهريقه﴾ لم يثبت لطبيعي الحلف صادقاً ، بل ثبت لخصوص الحلف الصادق ثلاثاً متتابعة متوالية في مجلس واحد ومقام فارد ، قال في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٢٣) : (وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متأخري المتأخرين حاكياً له عن العماني ، إلا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه) .

وبعبارة مقبولة حسب المبنى الأصولي والفهم الواضح العرفي من هاتين الصحيحتين نقول : ان الشرط الوارد في الصحيحتين والمترب عليه الكفارة هو الجدل والحلف مقيداً بقيود (التثليث والصدق والتتابع) ، فاذا لم يكن الجدل والحلف صادقاً أو لم يتعدد ثلاثاً - أو لم يتتابع - لم يكن مندرجاً تحت الصحيحتين ولم يكن محكوماً بكفارتهم . وهكذا لو تخلف قيد التتابع والولاء فانه قيد ظاهر من الخبرين الصحيحين ، وظاهره الاحتراز به فلا ينعقد الاطلاق مراداً جدياً من الروايات الاخرى أو من معتبرة محمد بن مسلم بالخصوص أو لا يحرز انعقاده - في اقل تقدير - ، ولا يصح الاستناد اليه حجة ، كما لا ينفع ما اعتذر البعض عن ترتيب

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٦ + ح ٧ + ح ٤ .

الاثـر على القيد بـعدم استظهار المفهوم منه، فلا مانع من الركون الى الاطلاق، وهذا إعتذار مبنائي هو عذر لمن لا يلتزم بمفهوم القيد .
نعم قد جاء في كلمات^(١) الأستاذ المحقق (قده) في مجلس بحثه الشريف بعد الاعتراف بثبوت مفهوم القيد : إعتقاده عدم الالتزام بمفهوم القيد هنا، فان الالتزام به مختص بما إذا انحصر القيد في بيان المفهوم فاذا كان للقيد غرض وفائدة أخرى غير بيان المفهوم لم يتحقق لها مفهوم ولم ينعقد ، ولعل وجه التقييد في هاتين الصحيحتين بالولاء والتتابع هو التنبيه على خطأ ما ارتكز في اذهان العوام من ان الحلف مرة ثانية تأكيد للحلف الاول وليس تأسيساً ولذا يعتبرونه حلفاً واحداً، فنبهتهم الروايات على ان المعترف في ترتب الكفارة على الحلف الصادق ان تكون الايمان الثلاثة ولاءً متتابعة، وإذا كان التقييد لنكتة غير إفادة المفهوم لم يوجب تقييد المطلق، أي يبقى إطلاق دليل ترتب الكفارة على مطلق الحلف الصادق ثلاثاً - بحاله لم يتقيد بتتابع الحلف ثلاثاً .

وهذا المقال محض احتمال باعتراف صاحبه (ولعل وجه التقييد) وأظنه (قده) صار اليه مراعاةً للمشهور المنسوب اليهم: عدم اعتبار التتابع أو لاحتمال الاجماع عليه ، وإلا فهو خلاف مبناء الاصولي في ثبوت مفهوم القيد وخلاف ظاهر الصحيحتين المتضمنين لقيد الولاء والتتابع الذي ظاهره دخالته في تحقق الحكم بالكفارة ومدخليته في ترتبها .

وكيف كان لا شاهد على ما احتمله ليؤكد مقاله، فلا اعتبار به ولا حجية له ولا مانعية فيه عن استظهار المفهوم المقيّد لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، ولذا لا ينفع احتمال (قده) عندنا دافعاً عن ظهور القيد في الاحتراز وعن دلالة على عدم ثبوت الحكم بالكفارة

(١) راجع معتمد العروة الوثقى : ج٤/١٧٤ .

لطبيعي الحلف الصادق وعلى انه ثابت لخصوص الحلف الصادق المتعدد المتتابع كما قربناه نظراً الى ورود قيود ثلاثة: التعدد والصدق والتتابع، وكما يثبت للقيدين الأولين ذاك المعنى المفهوم فكذا يثبت لقيد (التتابع والولاء) المعنى اللازم المفهوم ويدل على عدم ثبوت حكم الكفارة لطبيعي الحلف ومطلق اليمين الصادق وانه يثبت لخصوص الأيمان الصادقة الثلاثة المتتابعة في مجلس واحد ومقام فارد .

وقد تحصل دخالة قيد التتابع في الجدل والأيمان الثلاثة الصادقة في ثبوت الكفارة ﴿عليه دم يهريقه﴾ فاذا حصل الفصل الطويل المانع عن صدق التتابع بين الجدل والحلف الكاذبة المرة الاولى وبين الثانية وبينهما وبين الجدل والحلف الكاذب الثالث فلم تكن في مقام واحد أو في مجلس فارد لم تكن عليه كفارة ظاهراً .

ثم إذا جادل وحلف صادقاً مرة ومرة ومرة أو مرات من دون تخلل التكفير فلا شيء عليه غير الاستغفار والتوبة ، فان ظاهر صحيحة سليمان^(١) : ﴿في الجدل شاة﴾ هو وجوب الشاة في موضوع الجدل إذا صدر من المحرم لحج أو لعمره ، وهذا النص تضمن اسم جنس مطلق يمكن انطباقه على الواحد والثلاثة والعشرة ، لكننا نخرج عنه في الحلف الصادق مرة ومرتين لا كفارة فيهما، لعدم الدليل على وجوب الشاة فيهما ، فيتحصل انه (في الجدل شاة إلا في الجدل والحلف الصادق مرة أو مرتين فلا شاة) وفي المرة الثالثة جاءت صحيحة معاوية : ﴿الرجل إذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه﴾ وهي ساكتة عما زاد على ثلاثة، لكنه قد وردت صحيحة الحلبي: ﴿إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه﴾ وصحيحة محمد بن مسلم: ﴿من زاد على مرتين وجادل وهو

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب كفارات الاحرام : ح ١ .

صادق عليه شاة ﴿^(١)﴾ وهما واضحتا الدلالة على ان المجادل إذا حلف صادقاً فوق اثنتين - ثلاثة ايمان أو خمسة أو ستة أو عشرة - إنطبق عليه العنوان وأوجب عليه شاة .

نعم إذا حلف صادقاً ثلاثاً أو أكثر ثم كفر بشاة فعلاً ثم جادل وحلف صادقاً ثلاثاً في ذلك المجلس ايماناً متتابعة - وجب عليه التكفير بشاة أخرى لحصول الفصل بالتكفير الفعلي .

وقد افاد جمع من الفقهاء (رض) باحتساب كل ثلاث ثلاث واثبات الشاة على كل ثلاث . لكنه من غير دليل واضح ومن دون نص معصومي لائح أو مشعر باحتساب كل ثلاث ثلاث من الجدل والحلف في الاحرام ، بل ان صريح صحيحتي الحلبي ^(٢) ومحمد بن مسلم ثبوت الشاة مع الزيادة على حلفين صادقاً على الاطلاق فينطبق على الايمان الستة والتسعة والثلاثين مادام لم يفصلها بتكفير فعلي بين تلکم الايمان .

أما إذا فصل بالتكفير الفعلي بعد ثلاثة ايمان أو بعد خمسة أو عشرة وجادل مرة أخرى وحلف فوق اثنتين - ثلاثة أو خمسة أو ستة أو تسعة أو عشرة أو ثلاثين - وجب عليه التكفير جديداً لتحقق موضوع الكفارة من جديد بعد صدور التكفير فعلاً - اعني الحلف الصادق زائداً على مرتين - .

وإذا انقطع الجدل والتتابع في الاخذ والرد في الكلام مع الحلف وسكت القوم وقتاً ودخلوا في كلام ثان وبعد فترة فاصلة عرفاً أثير الجدل الكلامي في ذلك الموضوع وذلك المقام وحلف ثلاثاً صادقاً أو ازيد بتتابع في ذلك المقام والمجلس الذي ابتداء به الجدل والحلف لاحقاً

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب كفارات الاحرام : ح ٥ + ح ٢ + ح ٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب كفارات الاحرام : ح ٦ + ح ٢ .

وجب عليه التكفير بشاة لتحقق موضوع الكفارة جديداً بعد ذاك الانقطاع عن الجدل والحلف حيث يحسبه العرف مصداقاً جديداً منقطعاً عن الموضوع السابق فتجب عليه الكفارة وان لم يصدر عنه التكفير فعلاً فترة الانقطاع ، والسر هو تجدد موضوع ثانٍ للجدال والحلف فيوجب حكماً بالكفارة ثانياً .

هذا ما يقتضيه التحقيق العلمي والتفكير الاجتهادي وفق الفهم العرفي للبيان المعصومي ، وهو المعتمد المستند الى الحجة المعتبرة المقبولة ، ولشيخنا المعظم في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٢٤) ولاستاذنا المحقق في بحثه (معتمد العروة : ج ٤: ١٧٥-١٧٧) تعقيب يمكن مراجعتهما نستغني بتحقيقنا عن عرض ما ورد فيهما والله العاصم الموفق .

كفارة الجدل والحلف الكاذب :

(٢٤٦) إذا حلف المحرم في جداله وهو كاذب مرة واحدة كان عليه كفارة شاة ، وإذا حلف ثانية وجبت عليه شاة أخرى ، وإذا حلف ثالثة كذباً كان عليه بقرة ، ولو زاد في حلفه الكاذب على ثلاث لم يجب التكرار ، نعم إلا إذا كفر فعلاً أثناء المجلس ثم حلف مرة أو مرتين أو ثلاث أو أزيد أو إذا إنقطع التتابع في الجدل والحلف ثم أثير الجدل الكلامي وحلف مرة كذباً وجبت عليه شاة أو مرتين فشاتين أو ثلاثة أو أزيد فبقرة .

ولو حلف مرة ثم كفر ثم حلف ثانية فكفر بشاة فعلاً ثم حلف ثالثاً وجب عليه التكفير بشاة - لا ببقرة - لتخلل التكفير فعلاً وعدم صدق (جدال وحلف فوق اثنتين) دفعة في مقام واحد .

أ - في الجدل والحلف الكاذب من المحرم كاذباً مرة واحدة كفارة شاة ، وهذا متفق عليه منصوص في الأخبار وقد دل عليه خبران^(١) معتبران سنداً

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+٤ .

واضحان دلالة على كفارة الشاة : ﴿وإذا حلف يميناً واحداً كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ﴾ .

ب - في الجدل والحلف الكاذب من المحرم ثلاث مرات فما زاد كفارة بقرة ، ويدلنا عليها بعض الروايات الصحيحة^(١) التي نطقت بأنه إذا جادل فوق مرتين كاذباً - مخطئاً - وجبت عليه كفارة بقرة ﴿إذا جادل فوق مرتين .. على المخطيء بقرة﴾ ﴿من زاد على مرتين ... الكاذب عليه بقرة﴾ وهاتان الروايتان تدلان بوضوح على ان الحلف الكاذب فوق مرتين تجب عليه كفارة بقرة ، وبهما نخرج عن اطلاق صحيحة سليمان : ﴿في الجدل شاة ﴾ ونقيدها بالحلف الكاذب الذي لا يزيد على مرتين، لدلالة النص الصحيح على أن فيه بقرة ، هذا هو التحقيق الرشيق المقبول .

ولا نجد في الروايات دليلاً واضحاً على ما إشتهر من ثبوت بدنة على المجادل الحالف ثلاثاً كذباً، نعم جاء في خبر ابي بصير^(٢) : ﴿إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور﴾ وهذه الرواية مطلقة تعم الحلف الكاذب مرة أو مرتين أو ثلاثاً أو ازيد ، كما هي ضعيفة السند لانها مروية في (التهذيب) وطريق الشيخ الى كتاب العباس بن معروف ورواياته ضعيف لا يمكن الوثوق به فيصبح السند ضعيفاً ولا يمكن القبول بصحتها كما جاء في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٢٢) لوضوح ضعفها فلا تصلح الرواية حجة معارضة للصحيحين .

ومع غض الطرف عن ضعف السند فاطلاقها مقطوع بطلانه بلحاظ أخبارهم الصحيحة التي دلت على كفارة شاة عند الحلف الكاذب مرة فيمتنع الركون اليها على اطلاقها، نعم قد يدعى الاستناد اليها في

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢+٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٩ .

خصوص المرة الثالثة من الحلف الكاذب ، لكنه لادلالة فيها على صحته بل الدليل على فساده موجود: وهو الصحيحتان الناطقتان بثبوت البقرة وهي غير الجزور .

نعم لو لم تصلنا الصحيحتان لاحتطنا بكفارة بدنة في الحلف الكاذب مرة ومرتين وثلاث لاطلاق خبر ابي بصير: ﴿ إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور ﴾ لكن مع وجود الدليل المفصل والخبر الصحيح الذي دلنا على كفارة شاة في الحلف الكاذب مرة وكفارة بقرة في الحلف الكاذب فوق مرتين - لا يمكننا الركون الى الرواية الضعيفة ولا يصح الاحتياط بالجزور المذكور فيها بدلاً عن البقرة المنصوصة في خبر صحيح ، فان أجزاء الجزور عن البقرة بلا دليل ولا يقين بمطابقته للواقع حينئذ حتى يحتاط بالجزور، نعم الاحتياط يقتضي الجمع والتكفير بالجزور والبقرة معا ، وهو عسير لا يمكن المصير اليه والنطق به ، يكفي المؤمن أن يلتزم بكفارة خطيئته حسب النص المعصومي الصحيح المعتمد ولا اولوية في الاحتياط العسير نوعاً ومن شاء فلينعم بثواب الله العظيم .

ثم انه لو زاد في جداله وحلفه الكاذب على ثلاث لم يجب عليه إلا بقرة واحدة أي لا يجب عليه تكرار الكفارة، لوضوح ان دليل التكفير ببقرة ينطق ان موضوع كفارة البقرة: ﴿ إذا جادل فوق مرتين .. على المخطيء بقرة ﴾ في صحيحة الحلبي و﴿ من زاد على مرتين .. الكاذب عليه بقرة ﴾ في صحيحة محمد بن مسلم ، وعنوان المجادلة فوق مرتين أو زائداً على مرتين ينطبق على من جادل وحلف كاذباً ثلاثاً أو اربعاً أو خمساً أو تسعة أو عشرة أو ما شابه - انطباقاً واحداً .

ج - في الجدل والحلف الكاذب مرتين كفارة شاة على الأقوى خلافاً للمشهور القائل بثبوت كفارة بقرة، وذلك لاطلاق صحيحة^(١)

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

سليمان بن خالد ﴿في الجدل شاة﴾ خرجنا عن اطلاقها في الحلف الصادق مرة أو مرتين وفي الحلف الكاذب فوق مرتين فان فيه بقرة ويبقى ما سواهما تحت إطلاقها .

وما إشتهر من ثبوت بقرة في الحلف الكاذب الثاني لا دليل عليه ولا حجة تسنده إلا ماورد في (الفقه الرضوي) المشكوك كونه رواية عن المعصوم (عليه السلام) فلا يصلح حجة عليه ، والحجة الوحيدة ناطقة بثبوت الشاة في الجدل الثاني مع الحلف الكاذب ، وهي صحيحة سليمان .

د - إذا جادل وحلف كاذباً مرة ثم كفر فعلاً بشاة ثم جادل وكفر فعلاً بشاة ثم جادل وحلف كاذباً ثالثاً - وجب عليه ان يكفر بشاة ولم تجب عليه البقرة ، وذلك مقتضى النظر الفاحص للروايات الشريفة :

أولاً : ان الكفارة ستر على المعصية ، وحصول التكفير منه بشاة في المرة الاولى والثانية يقطع الحرمة ويمنع صدق الجدل الحرام وينفي المأثمة وكأنه لم يجادل ولم يحلف معه كاذباً ، فيكون الجدل والحلف اللاحق موضوعاً جديداً يتطلب حكماً جديداً ويستلزم انطباقاً جديداً لنصوص كفارة الحلف الكاذب مرة ﴿إذا حلف يميناً واحداً كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به﴾ في صحيحتي معاوية وابي بصير .

وثانياً : مع غض الطرف عما تقدم : ان ظاهر روايات التكفير ببقرة عند صدور الجدل والحلف الكاذب مرات عديدة هو عنوان ﴿جادل فوق مرتين .. على المخطيء ببقرة﴾ ﴿من زاد على مرتين .. الكاذب عليه ببقرة﴾ وليس عندنا رواية صحيحة في الجدل والحلف الكاذب المتكرر غير هاتين : صحيحتي^(١) الحلبي ومحمد بن مسلم ، وظاهرهما : الجدل والحلف الكاذب المتكرر فوق مرتين أو زائداً على مرتين أو زائداً على مرتين ، وظاهرهما التوالي والتتابع في الجدل والحلف الكاذب

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢+٦ .

وإنطباقهما على الجدل والحلف الكاذب ثلاثاً وأربعاً وخمساً وعشرة فإن جميع ذلك مصداق (جادل كاذباً فوق مرتين أو زائداً عليهما) .

وعليه : إذا جادل وحلف كاذباً مرة ثم بادر الى التكفير الفعلي بشاة ثم جادل وحلف كاذباً مرة أخرى وبادر الى التكفير الفعلي بشاة فكأنه لم يجادل، بلحاظ أن التكفير ستر للحرام وينقطع به العصيان وتزول عنه الحرمة والمأثمة ويكون الجدل والحلف كاذباً موضوعاً مستقلاً عن سابقه فلا يصدق (الجدال والحلف الكاذب فوق مرتين) ، فتبقى صحيحة سليمان ﴿ في الجدل شاة ﴾ على إطلاقها ولا مخرج عنها، يكفينا الشك في صدق موضوع : (جادل وحلف كاذباً فوق مرتين) فنشك في ثبوت البقرة حكماً عليه والاصل عدم الصدق وعدم وجوب البقرة عليه ، بينما ثبوت الشاة عليه قطعي - ولو لإطلاق صحيحة سليمان بن خالد: ﴿ في الجدل شاة ﴾ - .

ومع هذا التقريب والاستدلال الواضح لا مجال للمصير الى التمسك باطلاق الروايات بأن يقال : (مقتضى اطلاق روايات الجدل والحلف فوق مرتين + زائداً على مرتين وأن عليه بقرة : هو عدم الفرق بين التكفير سابقاً وبين عدم التكفير سابقاً ، لان كل جدال فوق مرتين موضوع مستقل فيترتب عليه حكم مستقل : كفارة بقرة) .

فان اطلاق الروايات إذا أحرز إنعقاده أمكن المصير اليه، لكن الظاهر عدمه ، لانه مع استظهار توالي وتتابع الكلام الجدالي والحلف الكاذب بالله فوق مرتين أو زائداً عليهما من الصحيحتين فلا اطلاق ولا يمكن التمسك به فانه سالبة بانتفاء الموضوع عند الازعان باستظهار التوالي في موضوع (الجدال والحلف بالله كاذباً فوق مرتين)، لا أقل من احتمالها قوياً ، فيكون مانعاً عن انعقاد الاطلاق وإستظهاره فلا يصح الاعتماد عليه .

وكيف كان لا دليل واضح على ان كل جدال له حكم مستقل، والا كان الجدل والحلف الثالث له حكم مستقل عما سبقه فثبتت الشاة دون

البقرة ولعله لا يصدق حينئذ (جدال وحلف كاذب فوق مرتين) .
والصحيح النظر الى الروايات المعصومية الصحيحة وحسب الفهم
العرفي لها، دون الشهرة الفتوائية غيرالمطابقة لظاهر الاخبار الصحيحة،
ودون بعض القواعد أو القوانين المشهورة فقهياً إذا لم يساعدها ظاهر
الاخبار المعصومية جلياً .
هذا هو ظاهر الروايات المعصومية بمعونة الفهم العرفي الواضح
وبمقتضى التفكير الاجتهادي القويم ، ولشيخنا المعظم في (الجواهر:ج٢٠:
٤٢٤) كلام وتحقيق وحكاية لفهم مشهور الفقهاء حسب التفصيل المقبول
عندهم والذي لا تساعده الروايات كما تقدم ، ولاستاذنا المحقق في بحثه
تعقيب واختيار يمكن مراجعتهما ، والله العاصم الموفق .

قتل هوام الجسد

(٢٤٧) لا يجوز للمحرم قتل القملة، ولو قتلها فالأولى التصديق بكف من
طعام ، نعم يجوز له نقلها من مكان الى مكان آخر لا يتوقع تلفها فيه، والأولى
عدم إلقائها من جسده أو من ثوبه، ولو ألقاها فالأولى أن يتصدق بكف من
طعام ، ويجوز للمحرم غسل رأسه وحك جسده ما لم يعتمد قتل القمل .
(٢٤٨) الاحوط وجوباً ترك المحرم قتل البق والبرغوث والذباب
ونحوها، إلا إذا توجه منها ضرر عليه فيجوز له ابعادها لدفع اذائها عن
بدنه من دون تعمد القتل .

أقول: الهوام هي الدواب ، وهوام الجسد هي الدواب التي تعيش على
جسد الانسان كالقملة أو تأتي اليه كالبق والذباب والبرغوث وامثالها،
وتتعرض تفصيلاً لأحكامها ضمن نقاط :

أ - الظاهر من النصوص الصحيحة^(١) حرمة قتل القملة نظير صحيحة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام : ح١+ع٤+ح٢ + ب١٥ من ابواب بقية

معاوية التي رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) بسندين صحيحين مختلفين وبمتن متحد هو قوله (عليه السلام) : ﴿ لا ينبغي أن يتعمد قتلها ﴾ وعبارة ﴿ لا ينبغي ﴾ عند أستاذنا المحقق (قده) تفيد بنفسها التحريم ، وعندنا : هي من الالفاظ المتشابهة القابلة للحمل على الحرمة وللحمل على الكراهة ، فتطلب القرينة الواضحة على ارادة الحرمة وهي موجودة عبر صحيحة معاوية الاخرى : ﴿ إتق قتل الدواب كلها ﴾ وهذا عموم ينطبق على القملة ، فان القملة تدبّ على رأس الانسان ويدل الخبر على لزوم إتقاءها والابتعاد عن قتلها ، وهكذا تدل بعض الروايات الاخرى نظير صحيحة زرارة الذي سأل أبا عبد الله (عليه السلام) : هل يحك المحرم رأسه ويغتسل بالماء ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ﴾ والمصداق الواضح لقتل الدابة في راس المحرم هي القملة فلا يجوز تعمد قتلها ، وهكذا معتبرة ابي الجارود المتضمنة لسؤال الباقر (عليه السلام) عن رجل قتل قملة وهو محرم قال : ﴿ بسّ ما صنع ﴾ فان هذا التعبير ظاهر جلياً في حرمة الفعل : قتل قملة ، وسند الخبر صحيح الى ابي الجارود ، وهذا الرجل متهم بفساد العقيدة ، لكنه موثق عندنا مقبول الرواية لشهادة الشيخ المفيد بقبول رواياته في عبارة مأثورة عنه في كتب الرجال فراجع ، ولنا في أوائل كتابنا (بشرى الفقاهة : المكاسب المحرمة) بحث تفصيلي عن وجه قبول روايته عندنا .

والحاصل ظهور الروايات في حرمة قتل القملة ، وهذا الحكم هو المشهور بين الفقهاء (رض) على ما حكاه بعض الفقهاء عنهم .

وظاهر الروايات عدم الفرق بين الرجل المحرم والمرأة المحرمة لقاعدة الاشتراك ، بل لظهور الروايات في ترتيب المنع على عنوان المحرم الصادق على الرجل والمرأة على حد سواء .

كما أن ظاهر الروايات هو حرمة تعمد قتل القملة بمعنى القصد الاختياري الى قتلها، فلا يضرّ قتلها خطأ أو سهواً أو غفلة ولا حرمة فيه ولا كفارة، ويشهد له: معتبرة^(١) ابي الجارود وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن محرم حكّ رأسه فوقعت قملة قال: ﴿لا بأس﴾ وهي ظاهرة في عدم تعمد قتل القملة بحكّ رأسه وأن وقوعها خطأ أو سهواً وقد نفت الرواية البأس كما نفت جعل كفارة عليه ﴿ليس عليك فيها شيء﴾.

كما ان ظاهر صحيحة زرارة هو جواز حكّ الرأس والجسد وغسل بدنه ورأسه بالماء، ما لم يتعمد قتل قملة بذلك فيحرم.

ب - الظاهر جواز نقل القملة من مكان الى مكان آخر من رأسه أو جسده، وهو المشهور المنصوص في خبر صحيح^(٢): ﴿المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة فانها من جسده، وإن اراد أن يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره﴾ وهي واضحة الدلالة على جواز النقل والتحويل، وظاهر اطلاقها عدم الفرق بين ما إذا كان الموضع المنقول اليه والمحول عليه أحرز لسلامتها أو كان مساوياً للمنقول عنه أو أقل. لكن بعض الفقهاء قيّد الرخصة بالنقل الى الاحرز أو المساوي، وهو تقييد بلا مقيّد ظاهر وبدون مستند لائح من النصوص وهو خلاف إطلاق الرواية الصحيحة، فلا يسعنا المصير اليه، نعم نقلها لمحل ثانٍ في رأسه بنحو تكون القملة في معرض السقوط والتلف والموت حرام لانه نقل يؤول الى القتل وهو محرم.

وهل يجوز للمحرم إلقاء القملة أو إبعادها عن رأسه؟ اختار جمع من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين (رض) حرمة بل نسب الى المشهور، لأنه في معرض الاتلاف والموت فهو بحكم القتل الذي ثبت تحريمه،

(١) الوسائل: ج ٩ ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام: ح ٧.

(٢) الوسائل: ج ٩ ب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام: ح ٥.

وإستندوا الى بعض الروايات الشريفة الظاهرة في المنع عنه نظير معتبرة^(١) الحسين بن ابي العلاء المروية في (الكافي) بسند معتبر عندنا وفي (التهذيبن) بسند صحيح ظاهراً وفيها يقول الصادق (عليه السلام) : ﴿ لا يرمى المحرم القملة من ثوبه ولا من جسده متعمداً ﴾ ﴿ المحرم لا ينزع القملة .. ﴾ وهذا التعبير ظاهر في الحرمة ما لم تثبت قرينة الترخيص في الترك فيحمل النهي على الكراهة ، ونظير صحيحة معاوية التي رواها الصدوق والطوسي في (الفتاوى) و (التهذيب) وفيها يقول الصادق (عليه السلام) : ﴿ المحرم يلقي عنه الدواب كلها ، إلا القملة فانها من جسده ﴾ وهي ظاهرة في عدم جواز إلقاء القملة معللاً بأنها من جسد المحرم ، وهذا مقتضى ظاهر التعبير ما لم تثبت الرخصة أو شاهد الترخيص .

والظاهر وجود الشاهد على الرخصة ومقتضى القاعدة حمل النهي على الكراهة ، وشاهد الرخصة : رواية معتبرة السند على الظاهر وهي ما رواه الشيخ في (التهذيبن) بسند صحيح الى صفوان بن يحيى عن مرة مولى خالد وهذا مجهول الحال لم يرد فيه توثيق ، إلا رواية صفوان عنه وحيث نبني على توثيق من يروي عنه صفوان فتصبح الرواية صحيحة ظاهراً أو مقبولة ، وقد سأل فيها مرة من الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يلقي القملة ، واجاب (عليه السلام) : ﴿ ألقوها أبعدا الله غير محمودة ولا مفقودة ﴾ وظهرها جلياً جواز الالتقاء ، وفي بعض النسخ على ما في الجواهر: ﴿ ألقوها ﴾ من الالفه ، ولكنها غلط واشتباه جزماً ، لعدم استقامة معناها مع ما قبلها وما بعدها من الفاظ الرواية كما لا يخفى ، والعمدة ان السؤال عن الالتقاء ، وهذه الرواية في عموم نسخها في (التهذيبن) و(الوسائل) وغيرهما:

(١) راجع الوسائل : ج ٩ ب ٧٨ من ابواب ترك الاحرام : ح ٣ + ح ٥ + ح ٦ + ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣ .

﴿ألقوها﴾ وهو امر في مورد توهم الحظر يفيد الرخصة ويصلح مانعاً عن حمل الروايتين السابقتين على الحرمة وصارفة لهما الى الكراهة، فمقتضى الصناعة وبحسب المباني المختارة هو الفتيا بالكراهة، لكن نحتاط استحباباً بترك إلقائها عن جسده مراعاةً للشهرة العظيمة - اعني شهرة الفتيا بالحرمة حتى ان بعض المتقدمين - ابن حمزة - حكي عنه جواز قتل القملة وتحريم إلقاءها عن الجسد، وكأنه لقوة دليل حرمة الالقاء عنده مع ضعف دليل حرمة القتل في نظره .

ج - هل توجد في قتل القملة كفارة أو في إلقاءها من جسده ؟
نسب الى جمع من الفقهاء القول بثبوت الكفارة - التصديق بكف من طعام - وسكت جمع كبير من الفقهاء عن التعرض للكفارة واحتاط بعض بالكفارة، والمهم ملاحظة ما تؤديه الروايات وهي على طوائف :
الطائفة الاولى : وهي مجموعة الروايات^(١) التي تنفي ثبوت شيء على قتل القملة أو إلقائها ، مثل صحيحتي معاوية الذي سأل الامام الصادق عن محرم قتل قملة فقال (عليه السلام) : ﴿لا شيء عليه في القملة﴾ وفي الاخرى سأل عن المحرم يحك رأسه فتسقط منه القملة والثتان قال : ﴿لا شيء عليه ولا يعود﴾ وتحمل الجملة الاخيرة ﴿لا يعود﴾ على أولوية عدم العود في ضوء التحقيق المتقدم ، ومعتبرتي أبي الجارود وقد سأل أحد من الامام الباقر (عليه السلام) عن قتل قملة وهو محرم قال : ﴿بئس ما صنع﴾ فسأل ثانياً : فما فداؤها ؟ قال : ﴿لا فداء لها﴾ وفي الأخرى : حككت رأسي وأنا محرم فوقعت قملة قال : ﴿لا بأس﴾ قلت : أي شيء تجعل عليّ منها ؟ قال : ﴿وما أجعل عليك في قملة ، ليس عليك فيها شيء﴾ .

وهذه المجموعة واضحة الدلالة على عدم جعل الفداء والكفارة على قتل القملة واسقاطها من الرأس خطأ عند حكّه كما هو ظاهر أكثرها بل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥٦ ح ٦٧ ح ٨٠ .

وعند التعمد كما هو ظاهر صحيحة معاوية ﴿ لا شيء عليه في القملة ﴾ ولو بلحاظ اطلاقها الشامل لقتلها عمداً أو سهواً ، ولا شاهد على حملها على انه لأجل أنها تؤذيه ، أو حملها على النسيان والسهو خاصة ، فان اكثر الروايات في سقوط القملة سهواً ومن دون تعمد ، نعم صحيحة معاوية ان لم تكن ظاهرة في تعمد قتل القملة ، فهي - بحسب اطلاقها - تعم المتعمد وتعم الناسي والغافل والمخطيء ونحوهم .

الطائفة الثانية : وهي التي تثبت التصدق بكف من طعام عند إلقاء القملة من جسده عمداً نظير صحيحتي^(١) حماد بن عيسى ومحمد بن مسلم وقد تضمنتا السؤال عن محرم يبين القملة وينزعها عن جسده فيلقئها فأجاب الامام (عليه السلام) في الصحيحين: ﴿ يطعم مكانها طعاماً ﴾ .

الطائفة الثالثة : ما دل على الامر بالتصدق بكف من طعام عند إلقاء القملة خطأ أو سهواً من جسده نظير معتبرتي الحلبي^(٢) والحسين فقد سأل الحلبي عن محرم حك رأسه فوق منه قملات فأراد ردهن فنهاه الامام وقال له : ﴿ تصدق بكف من طعام ﴾ وفي معتبرة الحسين بن ابي العلاء قال الامام الصادق (عليه السلام): ﴿ المحرم لا ينزع ﴾ في التهذييين أو ﴿ لا يرمي المحرم ﴾ في الكافي ﴿ القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً وان فعل ﴾ كذا في الكافي ، وفي نسخة من التهذيب : ﴿ وان قتل شيئاً من ذلك ﴾ خطأ هذا القيد موجود التهذيب دون الكافي ﴿ فليطعم مكانها طعاماً ﴾ في الكافي ﴿ .. قبضة بيده ﴾ في التهذييين .

وهذه الطائفة من الروايات لا تنافي الطائفة الثانية ولا الطائفة الاولى حتى تحصل المعارضة فلا تدافع بينهما ، وذلك لأن الطائفة الثالثة تثبت كفاً من طعام على من ألقى القملة عن جسده سهواً ، والطائفة الثانية

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٥ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+ح ٤ .

ثبت إطعام طعام عند إلقاء القملة عمداً أو نزعها من رأسه قهراً، وتعضدان في مقابلة الروايات من الطائفة الاولى، وتعارضها قائم في النظرة البدوية : اذ الطائفة الاولى تنفي جعل شيء - فداءً أو كفارة - على من قتل أو ألقى قملة عمداً أو سهواً - لاسيما صحيحة معاوية الظاهرة في اطلاق النفي : ﴿ لا شيء عليه في القملة ﴾ أي لا كفارة في قتلها ولا في القائها ، سهواً أو عمداً ، والطائفة الثانية والثالثة ثبتت كفاً من طعام يطعمه للفقير عند الالقاء أو القتل سهواً أو عمداً ، فتعاضد في معارضة الطائفة الاولى وتحمل على استحباب الاطعام، لصراحة روايات الطائفة الاولى في عدم جعل شيء عليه واجباً عند القتل أو عند الالقاء، فيكون الأمر باطعام الطعام أو بالتصدق بكف من طعام محمولاً على الاستحباب لعدم جعله على المكلف واجباً .

وباختصار : تحمل الطائفة الثالثة والثانية على استحباب إطعام الفقير والتصدق عليه بكف من طعام حال الإلقاء أو القتل تعمداً أو سهواً أو خطأ .

لكن أستاذنا^(١) المحقق (قده) أفاد في مجلس بحثه : إن مقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الكفارة عليه بكف من طعام ويحمل النفي في بعض الأخبار الصحيحة على نفي الكفارة المصطلحة : كفارة الدم .

وهذا منه غريب فانه حمل تبرعي لا يمكن قبوله ، فان السؤال في الطائفة الاولى عن ثبوت شيء - دم أو غيره - على قاتل قملة أو ملقيها والجواب فيها ينفي جعل الفداء عليه - لا نفي جعل الكفارة حتى يتمل كفارة الدم قال : ﴿ لا فداء له ﴾ ﴿ ليس عليك فيها شيء ﴾ ﴿ لا شيء عليه في القملة ﴾ وهذه التعبيرات تنفي الشيء مطلقاً شاملاً لنفي الدم وغيره .
والحاصل من ملاحظة مجموع الروايات هو محبوبة التصديق بكف من

(١) راجع معتمد العروة الوثقى : ج٤/١٨٢ .

طعام على الفقير حين قتل القملة أو إلقاءها عمداً أو سهواً ، فإنه مقتضى الجمع بين عدم جعل الفداء والكفارة وبين الامر بالتصدق بكف من طعام فيكون الاحوط استحباباً بذل كف من طعام صدقة .

د - البقة والبرغوث والذباب ونحوها من الهوام الواردة على جسد الانسان ، وقد اختلفت الفتاوى في جواز قتلها حال إحرامه أو عدم جوازه ، وقد يستظهر التحريم من الروايات الصحيحة العامة وهما صحيحتا معاوية وزرارة^(١) : ﴿ إتق قتل الدواب كلها ﴾ ﴿ يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ﴾ بناءً على صدق الدابة على البرغوث والبقة والذبابة .

وفيه اشكال وغموض من جهة الشك في صدق الدابة على هذه الطائرات الصغيرة . يضاف اليه : رواية زرارة - وفي طريقها خلل وضعف - تدل على جواز قتل البقة والبرغوث إذا اراد المحرم - كذا في الكافي، وهو الصحيح ظاهراً - وفي الوسائل : إذا رآه - وهو اشتباه ، وفي رواية^(٢) أخرى لزرارة - وفي سندها قطع وإرسال في الوسط - ﴿ لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم ﴾ وهذه الرواية تميز قتلها في الحرم وتلك في حكم المحرم ، وكلتاهما ضعيفتان سنداً لا تصلحان حجةً على الجواز، لكنها تنضم الى الاشكال والغموض في انطباق الدابة على البقة والبرغوث، ويحسن الاحتياط الوجوبي بترك قتلها دون الجزم بالفتيا .

وفي صحيحة معاوية^(٣) : ﴿ المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلا القملة ﴾ ولو سلمنا صدق الدابة على البرغوث والبقة والذبابة ونحوها من الطائرات الصغيرة المؤذية أحياناً لدلت الصحيحة على انه يجوز للمحرم المتعمد إلقاءها وإبعادها لدفع أذاها عن بدنه . ولو شك في الصدق فالاصل البراءة من المؤاخذة على إلقاءها ودفعها وإبعاد أذاها .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ + ٨١ منها : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٧٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ + ٢ .

(٣) الوسائل : ب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ٥ .

التزين

(٢٤٩) لا يجوز للمحرم ولا للمحرمة: التزين - كل ما يعدّ زينة عرفاً - ويشتمد الإثم مع قصد التزين بعمله كلبس الخاتم تزيناً أو لبس الذهب أو التزوق أو استعمال الحناء أو نحو ذلك ، والأحوط ترك الحناء قبل الاحرام إذا بقي أثره لما بعد الاحرام ، نعم لا بأس بلبس الخاتم عملاً بالسنة المستحبة، كما لا بأس بالحناء للعلاج والتداوي اضطراراً .

(٢٥٠) لا يجوز للمحرمة لبس الحلبي الذهبية أو من غيره لأنها تزين حرام على المحرم حتى مع عدم قصده ، نعم يجوز لها لبس ما كانت تعتاد لبسه قبل احرامها إذا لم تقصد التزين به ولم تظهره للرجال حتى زوجها .

الظاهر من النصوص المتعددة أنه لا ينبغي الاشكال أو التردد في تحريم التزين على المحرم والمحرمة، وقد إنبث هذا التحريم في نصوص الأخبار - تصريحاً أو ظهوراً أو اشعاراً - حيث يستفاد من مجموعها إرادة المشرع من المحرم والمحرمة أن يترك التزين المتعارف بين الناس حال الاحلال وأن يكون حال الاحرام أشعث أغبر، فراجع أخبار الاكتمال والنظر في المرأة ولبس الخاتم للزينة ونحوها وأخبار ترك الالبسة المخصوصة المتعارف تجمل الانسان بها ونحوها من محرمات الاحرام، بل قد صرحت بالحرمة بعض الروايات بنحو يكشف عن مفروغية تحريم الزينة، نظير صحيحة حريز ﴿ لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، ان السواد زينة ﴾ فانها تكاد تكون صريحة في المفروغية من حرمة الزينة حال الاحرام، فتطبقها على جزئي صغروي من صغرياتها، فراجعها^(١) وغيرها في روايات الاكتمال .

ونظير معتبرتي^(٢) حريز وحماد بن عثمان المانعتين عن النظر في المرأة لعله ﴿ انه من الزينة ﴾ فهما واضحتا الدلالة على المفروغية من حرمة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤+ح ١+ح ٨+ح ١٣+ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٣٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+ح ٣ .

الزينة والتزيين على المحرم والمحرمة ، وهذا تطبيق للتحريم على بعض صغريات الموضوع الحرام .

يضاف اليه : ما يستشف من المنع عن الإدهان الذي كان يعدّ نحواً من التزيين والتجمل في تلكم العصور، ومن المنع عن الملابس المخصوصة المترفة بها عادة وما ورد في الحديث النبوي^(١) من إرادة المشرع أن «يكون الحاج أشعث أغبر» فإنه يفهم من مجموع ذلك: حرمة الزينة والتزيين وضرورة التشف في حياة المحرم والمحرمة ماداما في الاحرام لم يتحللا منه .

ومن صغريات هذه الكبرى الشرعية : لبس الخاتم، فان لبس المحرم أو المحرمة الخاتم إذا كان بقصد التزيين به أو عدّ لبسه اياه وحسب زينة عرفاً كان حراماً وقد ورد به النص - الضعيف سنده - وقد سأل مسمع الامام الصادق (عليه السلام) : «ألبس المحرم الخاتم ؟ قال: ﴿لا يلبسه للزينة﴾ .

لكن لو أراد المحرم أو المحرمة لبس الخاتم للسنة - لأجل العمل بالسنة والاستحباب الشرعي : التختم باليمين - فلا ريب في جوازه للمحرم والمحرمة وقد عمل عليه الائمة الاطهار (عليهم السلام) كما في بعض الأخبار، وعليه يحمل^(٢) الخبران الاعتباران عن عمار : «تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب» وخبر نجيح الذي يرويه عنه البيهقي فيكون معتبر السند: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم» فإنه ظاهر أو محمول على جواز اللبس في حالة شائعة بين المؤمنين: هي قصد استحباب التختم من لبس الخاتم حال الاحلال وحال الاحرام ، بل يجوز لبسه لكل غرض غير التزيين كالتحفظ عليه من الضياع لاسيما الاغراض الشرعية كأن يحفظ به عدد ركعات صلاته أو أشواط طوافه ، فما دام لم يتزين به ولم يعدّ لبسه زينة فهو حلال، ومن هنا قد اشتهرت الفتيا بجرمة لبس الخاتم للزينة وجوازه للسنة

(١) سنن البيهقي : ج ٥ : ٥٨ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٤٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤+ح ٣+ح ٦+ح ٥+ح ١ .

جواز الخاتم والحناء لا يقصد التزين (٢٠٥)

حتى قيل : إن المائز هو القصد الباطني ، فمن قصد في باطنه من لبس الخاتم : العمل بالسنّة النبوية والاستحباب الشرعي كان عليه حلالاً ، ومن لبسه بقصد التزين كان حراماً عليه آثماً من فعله .

ومن هذه الكبرى الشرعية : التزوّق المتعارف لدى النساء فانه تزين عرفاً سواء قصدت المحرمة التزين به أم لم تقصده ، نعم قصد التزين موجب لزيادة الإثم والعقاب وكاشف عن سوء السريرة وقلة الديانة ممن جاءت الى الحج .

ومن هذه الكبرى الشرعية : استعمال الحناء فانه تزين عرفاً سواء قصد الخاضب لحيته أو يده أو يدها أو نحوهما وأراد التزين به أم لم يقصده فانه مصداق الزينة الحرام على المحرم والمحرمة.

بل الأحوط وجوباً ترك إستعمال الحناء قبل الاحرام إذا كان يبقى أثرها وزيتها وعطرها الى ما بعد إحداث الاحرام ، فانه مع العلم والقصد لاحداث الاحرام بعد ساعة أو بعد يوم من الخضاب وهو يعلم ببقاء الزينة حين إحرامه أو إحرامها - يكون آثماً لاطلاق أدلة تحريم الزينة الشامل لهذه الحالة ولا يتخلص من الاثم إلا إذا أزال أثره قبل إحداث الاحرام والتلبية ، بل وردت به رواية^(١) تصلح مؤيدة وهي ما رواه الشيخان في (الفتاوى) و (التهذيبين) بسند مشتبّه لا تثق بصحته عن الصادق (عليه السلام) الذي سأله أبو الصباح عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك ؟ وهذا سؤال عمن خافت الشقاق وهي أشبه بالمضطرة عادةً وأجاب (عليه السلام) : ﴿ ما يعجبني أن تفعل ﴾ فان ملاحظة جوابه (عليه السلام) : ﴿ ما يعجبني أن تفعل ﴾ مع ملاحظة سؤال السائل وضرورة المرأة صاحبة السؤال يكشف جلياً عن مبغوضية الفعل المنشأ قبل الاحرام والمراد به التزين المستمر لحال الاحرام ، ولو حصل الوثوق بصدور الخبر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢ .

لكان حجة ودليلاً على التحريم بتاً - لا إحتياطاً - .
هذا كله لو أريد التزين بلبس الخاتم أو باستعمال الحناء أو نحوهما،
فلو أراد المحرم أو المحرمة من لبس الخاتم إستعمال السنة الاستجابية أو
التحفظ على خاتمه أو أراد من إستعمال الحناء المعالجة والمداواة - أمكنه
لبس الخاتم وإستعمال الحناء ونحوهما بلا اشكال ، فان المانع هو التزين
والتجمل حال الاحرام .

ويؤكد الجواز صحيحة^(١) ابن سنان التي رواها المشائخ في الكتب
الاربعة وقد سئل الصادق (عليه السلام) عن الحناء - والخضاب في عصور
الائمة (عليهم السلام) هو المصداق الظاهر من التزين، وفي زماننا توسعت ألوان
التزين والتزوق للنساء بل وللرجال كما لا يخفى - والجامع هو التزين وهو
حرام - وقد أجاب الامام عن سؤال الحناء : ﴿إن المحرم ليمسه ويداوي به
بعيره وما هو بطيب وما به بأس﴾ وهي تكشف عن عدم كون الحناء طيباً
محرمّاً على المحرم وانه يصح استعماله ومسه للعلاج الجسدي لبعيره ، وقد
يستفاد منها جواز مس الحناء وعجنها وخلطها باليد للتداوي الشخصي
من المحرم أو المحرمة، فان جوازه لتداوي بعيره يكشف قهراً وقطعاً عن
جواز المس لمداواة جسده وشخصه من بعض الأمراض الجلدية مثلاً .

ولو شك في فهم ذلك من هذه الرواية أمكن الاستدلال بأحاديث^(٢)
ناطقة بأنه ﴿ليس شيء محرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه﴾ ، والمريض
المحتاج للتداوي بالحناء مضطر الى التداوي والعلاج بالحناء ، فيحل له
استعمالها للتداوي والعلاج لأنه ضرورة .

نعم قد يقال : إن قوله (عليه السلام) في الصحيحة : (ان المحرم ليمسه) مطلق
كاشف عن جواز استعمال الحناء على الاطلاق حتى مع صدق الزينة على

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٣ من أبواب تروك الاحرام : ح ٢+١ .

(٢) الوسائل : ج ٤ ب ١ من أبواب القيام : ح ٦+٧ .

إستعمالها - كما ذهب اليه جمع من الفقهاء - إذ أن الخبر يدل على جواز مسّ المحرم الحناء واستعمالها من دون تقييد بالمداداة والعلاج .

لكن يقال : نعم يستفاد من الصحيحة جواز مس المحرم الحناء على الاطلاق لو كنا وهذه الصحيحة ، لكنه توجد معها روايات صريحة وظاهرة في حرمة التزين على الاطلاق مع تطبيقه على الاكتحال والنظر في المرأة ونحوهما مما تقدم الاشارة اليه ، ومقتضى الجمع بين هذه الصحيحة وبين روايات تحريم التزين هو تقييد رخصة مسّ الحناء واستعمالها بما إذا لم يكن الغرض منها التزين والتجمل ولم تكن مصداقاً عرفاً له .

وقد يقال : ان استعمال الحناء محبوب شرعاً فيجوز للمحرم استعمال الحناء والخضاب بها عملاً بالسنة المحبوبة ، لا بقصد التزين ، ولا لغرض التجمل بها .

ونقول : التأمل الدقيق في النصوص يعطي قرب إختصاص محبوبة الخضاب بالحناء بحال الاحلال دون حال الاحرام ، ولما كان استعمال الحناء تزييناً عرفياً فهو ممنوع شرعاً حال الاحرام ، ولا يخرج عن الحرمة ولا ينفع قصد السنة والاستحباب لازالة الحرمة ، يكفيننا عدم ورود النص الشرعي الدال على جوازها حال الاحرام أو على استحبابها ، بينما في لبس الخاتم للسنة قد سبق نقل روايات مجوزة له عن اهل بيت النبوة (عليه السلام) ورويت سيرتهم على لبسه حال الاحرام ، فينكشف منه الفرق بين لبس الخاتم وبين استعمال الحناء .

ومن مصاديق التزين الحرام على المحرم والمحرمة : التحلي والتجمل يلبس الحلبي - المصنوعة من الذهب أو الفضة أو نحوهما من المعادن - والتي يتجمل بها ويتزين عادة ، ومقتضى الكبرى الشرعية المنصوصة هو تحريم لبسها بقصد التزين أو من دون قصده إذا ظهرت على جسم المحرمة أو المحرم وعدت زينة عرفاً ، من دون فرق - في حرمة التزين بالحلي - بين كونها معتادة اللبس في يديها أو صدرها وبين اللامعتاد لبسها كالحلي التي

تحفيها المرأة في بيتها ثم تخرجها في المناسبات الجميلة، فاذا لبستها في سفر الحج أو العمرة وبعد عقد الاحرام أثمت . وباختصار : لبس الحلبي حال الاحرام بقصد الزينة أو عند عدها زينة عرفاً هو حرام على المحرمة .
والظاهر أن الرواية المانعة عن لبس المرأة المحرمة الحلبي: صحيحة الحلبي ﴿المحرمة لا تلبس الحلبي﴾ ورواية النضر ﴿ولا تلبس حلياً﴾ - هي مبيّنة لصغرى من صغريات الكبرى الشرعية المومى اليها (التزين حرام) بل هي تبين أوضح مصاديق تزين المرأة عادة، وهي الحلبي الذهبية أو الفضية أو نحوهما من المعادن المتعارف تزينهن بالحلي منها حال الاحلال .

نعم في روايات^(١) متعددة ناطقة بجواز لبس المرأة الحلبي كلها أو لبسها الخخالين والمسك والخاتم من الذهب ، ومقتضى اطلاق بعضها هو جواز الاسرار بلبسها خفية مستورة وجواز الاعلان والاشهار والاظهار للبسها بارزة للعيان امام الزوج والمحارم والنساء القريبات والبعيدات - .
لكن هذا الاطلاق غير مراد جزماً ، وذلك لصريح روايات صحيحة تدل على المنع من إظهار الحلبي وإبرازها وإشهارها، نظير صحيحة محمد بن مسلم: ﴿المحرمة تلبس الحلبي كله إلا حلياً مشهوراً للزينة﴾ أي ظاهرة بارزة للعيان تزين بها ، وفي معتبرة الكاهلي : ﴿تلبس المرأة المحرمة الحلبي كلها إلا القرط المشهور والقلادة المشهورة﴾ والظاهر كون القلادة والقرط مثلاً للحلي البارزة المشهورة .

وقد يقال باختصاص المنع بخصوص القرط والقلادة إذا شهرتهما وأظهرتهما المحرمة، بلحاظ استثناءهما مخصوصاً من أخبار حلية لبس المرأة المحرمة الحلبي .

لكنه مقال مرفوض فان صحيحة محمد بن مسلم: ﴿المحرمة تلبس الحلبي كله إلا حلياً مشهوراً للزينة﴾ تمنع عن اشهار الحلبي للزينة على الاطلاق ،

(١) راجعها في الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام .

ولا تتنافى مع منع اشهار القرط والقلادة - حتى نجتمع بينهما ونرفع التنافي بالتقييد أو التخصيص، فيكون الممنوع مطلق الحلبي إن تحقق إشهارها وإبرازها للزينة، ويكون إستثناء القرط والقلادة مثلاً ونموذجاً من الحلبي المشهورة الحرام على المحرمة على الاطلاق .

وقد تحصل حرمة قصد التزين بلبس الحلبي وحرمة إشهار الحلبي وإظهارها وإبرازها، لانه مصداق التزين عرفاً وان لم تقصد المحرمة التزين بلبسها واظهارها .

وتستثنى من ذلك : الحلبي التي كانت تعتاد لبسها أيام إحلالها وقبل إحرامها، فانه يجوز لها لبسها ولا يجب عليها نزعها عند إحرامها كما دلت عليه صحيحة^(١) ابن الحجاج الذي سأل عن المرأة يكون عليها الحلبي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها أتزعه إذا أحرمت أو تركه على حاله ؟ قال (العلامة) : ﴿تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها﴾، فان هذه الصحيحة واضحة الدلالة على وجوب إخفاء الحلبي وعدم إظهارها للرجال، وإطلاقها يعم المحارم والزوج بل هذا ظاهر جلياً منها بلحاظ ان الغالب صحبة الزوج أو بعض المحارم للمرأة المحرمة في مركبها وفي مسيرها الى الحج والمشاعر، وهما - الزوج والمحارم - يركبان المحرمة الدابة أو يسيران معها في الطريق، وليس الاجنبي يركبها في مسيرها الى الحج غالباً، فيستفاد من الصحيحة بضميمة هذه القرينة أنه لا بد من إخفاءها لحليها وعدم اظهارها لجميع الرجال حتى المحارم والزوج .

نعم قد إدعي إستثناء الزوج والمحارم وإدعي إنصرافهما عن لفظة ﴿الرجال﴾ الواردة في الصحيحة، ولعله بلحاظ عدم حرمة اظهارها

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

الحلي لهما .

لكنها حلية أو عدم حرمة مختصة بحال الاحلال ، وهذه الصحيحة ناظرة الى حالة الاحرام وبعد إنشاءها الاحرام لا تظهر للرجال حليها في مركبها وفي مسيرها ، وفيها إطلاق يعم كل رجل : الزوج والقريب والبعيد والاجنبي .

ويؤيدها رواية النضر بن سويد - وهي ضعيفة من جهة سهل بن زياد - حيث قال (العلامة) : (ولاحلياً تتزين به لزوجها) فان اظهار المحرمة حليها لزوجها زينة وإذا قصدت التزين به لزوجها باظهاره امام زوجها فهي متزينة بالحلي عرفاً ، وعلى التقديرين قد نهت الرواية ومنعت من لبس المحرمة حليها لغرض التزين بها لزوجها ، فهذه الرواية^(١) مؤيدة لعموم (الرجال) في الصحيحة وشموله للزوج .

والظاهر انه لا كفارة على التزين الحرام الصادر من المحرم أو من المحرمة لعدم الدليل الحجة على جعلها على التزين ، نعم يحسن الاحتياط باهراق دم شاة حيث شاء المحرم أو المحرمة المتزينة - اعتماداً على احتمال صدور رواية^(٢) علي بن جعفر بنسخة (جرحت) ، وقد تقدم بيان المناقشة السندية والمنتية والدلالية فيها وهي مانعة عن ايجاب التكفير فتوائياً .

الإدھان

(٢٥١) لا يجوز للمحرم الإدھان بما فيه طيب حرام - مسك ، عنبر ، زعفران ، ورس - ولا يجوز أكلها مادام محرماً ، بل يحرم عليه الإدھان به قبل الإحرام إذا بقي أثره لما بعد الاحرام ، وإذا فعل وجب عليه إزالة الأثر قبل إحداث الاحرام والتلبية . ولتفصيل الامر عندنا بحوث :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ + ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

الأول: لا اشكال ولعله لاخلاف في حرمة الادّهان بما كان فيه طيب حرام - المسك أو العنبر أو الورد أو الزعفران أو نحوها - فانه استعمال للطيب وادهان حرام على المحرم وقد ادعى الاجماع على حرمة في بعض الكتب الفقهية ، بل لا إشكال عندنا في حرمة استعمال الدهن الذي فيه طيب قبل الاحرام إذا بقي أثره لما بعد الاحرام ، ويدلنا على التحريم: صحيحنا^(١) الحلبي ومعاوية: ﴿لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعدما تحرم﴾ ﴿الرجل يدهن بأي دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان يغتسل للاحرام﴾ وهما واضحتا الدلالة على حرمة الادّهان بما فيه طيب قبيل إحداث الاحرام إذا دام أثر الدهن الطيب لما بعد احداثه ، فهي حرمة إحداثية وإستدامية ، وقد يؤكدها ملاحظة خبرين معتبرين^(٢): صحيحه معاوية ﴿ولا تجمر ثوباً للاحرامك﴾ ومعتبره حماد الذي قال: اني جعلت ثوبي إحرامي مع أثواب قد جمّرت فأخذ من ريحها فقال الصادق (عليه السلام): ﴿انشرها في الريح حتى يذهب ريحها﴾ وهذا أمر قبل الاحرام مما يكشف عن حرمة الطيب في الثوب حتى ما قبل الاحرام إذا كان يبقى أثره لما بعد إحداثه .

وعليه فتكون حرمة الادّهان بما فيه طيب حرمة عمومية هي بمعنى كون جسم المحرم مدّهناً وان كان الادّهان قبل الاحرام إذا بقي اثر الدهن والطيب لما بعد احداث الاحرام وانشاء التلية ، فيكون الحرام من الإدهان بما فيه طيب هو (الدهن حال الاحرام) بالمعنى الاسم المصدري ، لا الادّهان المعنى الحدّثي المصدري ، ولذا يعم التحريم الادّهان قبل الاحرام إذا بقي أثره - الدهن - لما بعد الاحرام .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ب ٣٠ منه : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٠ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ب ١٨ منها : ح ٤ .

(٢٥٢) يحرم على المحرم الإدهان بما ليس فيه طيب :الادهان القديمة والعطور الحديثة بأشكالها المختلفة والتي يدّهن بها الناس للتعطر بروائحها أو للتجمل بدهنها، ويجوز الادّهان قبل الاحرام وإن بقي أثره لما بعد الاحرام ، كما يجوز الادّهان بما ليس فيه طيب عند الاضطرار اليه حال الاحرام كالتداوي والعلاج ، ويجوز أكلها مع لزوم إمساك الأنف عن شمّها .

البحث الثاني : قد وقع الخلاف في حكم الإدهان بما ليس فيه طيب حرام ، والظاهر من الاخبار تحريمه وهو الصحيح أعمّ مما كان فيه رائحة طيبة أو معطرة كالادهان الطيبة كالدهن الحيواني الحرّ أو المعطرة الشائعة في زماننا والمعدّة للأكل ومما لم يكن فيه رائحة طيبة ولا معطرة، ولعل المشهور هو التحريم خلافاً لبعض المتقدمين المفتين بالكرهة دون الحرمة .

ويدلنا على التحريم : عدة من الأخبار^(١) كصحيحة الحلبي حيث قال فيها الامام الصادق (عليه السلام) بعد تلکم الجملة الماضية : ﴿وإدهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم فاذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل﴾ وهي واضحة الدلالة على تحريم الادهان بما ليس فيه طيب - مسك أو عنبر أو نحوهما - فان كلام الامام الصادق (عليه السلام) قبل هذه القطعة كان بصدد بيان تحريم الإدهان بما فيه مسك أو عنبر ، فيكون كلامه في هذه الجملة ﴿فقد حرم عليك الدهن حتى تحل﴾ مختصاً بالدهن الذي ليس فيه طيب ، وهكذا تدل صحيحة معاوية المروية في (التهذيبين) بطريقتين وبمئتين : ﴿لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم ولا من الدهن﴾ ... ولا من الدهن في احرامك﴾ فان هذه الروايات الصحيحة واضحة الدلالة على تحريم الدهن .

ثم انه قد يستدل لجواز الادهان أو كراهته بصحيتين إحداهما لابن

(١) الوسائل: ج: ٩ : ب ٢٩ من ابواب تروك الاحرام : ح+٢ ح+٣ .

حكم الإدهان بما ليس فيه طيب (٢١٣)

ابي يعفور الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن التدهن بعد الغسل للاحرام فقال (عليه السلام) : ﴿ قبل وبعد ومع ، ليس به بأس ﴾ فان الادهان بعد الغسل للاحرام مقارنة لاحداث الاحرام عادة حيث يتعارف الاغتسال والصلاة والاحرام في وقت متصل متقارب فيكون الخبر الصحيح ترخيصاً بالادهان بعد الاغتسال للاحرام والادهان يبقى أثره لما بعدئذ ، فيوجب مقارنة الدهن للاحرام . والثانية صحيحة معاوية: ﴿ الرجل يدهن بأي دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل أن يغتسل للاحرام ﴾ (١) وهذه كاشفة عن اختصاص تحريم الطيب بالانواع الاربعة وهي دليل عدم جواز الادهان بما فيه طيب قبل الاغتسال للاحرام لبقاء أثره لما بعد إحداث الاحرام .

والحاصل ان هاتين الصحيحتين دليل جواز الادهان بما ليس فيه طيب قبل الاغتسال وبعد الاغتسال وإن بقي أثر الدهن الخلو من الطيب لما بعد إحداث الاحرام ، وقد صنع ذلك بعض الائمة الاطهار (عليهم السلام) على ما نطق به صحيح ابن ابي يعفور، فيدل بالالتزام على اختصاص تحريم الادهان المستفاد من تلكم الاخبار بالادهان حال الاحرام فيحل حال الإحلال .

وقد يستدل للكرهة بصحيحة معاوية (٢) فان الامام (عليه السلام) حرم اربعة ألوان من الطيب ثم قال : ﴿ غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة ﴾ ، وهو ظاهر بقريئة المقابلة ﴿ يحرم كذا من الطيب ... يكره الادهان الطيبة ﴾ وهو دليل إرادة الكراهة الاصطلاحية .

لكنه ضعيف ، لان لفظة (يكره) في أخبار المعصومين (عليهم السلام) حينئذ تعني المبغوضية الاعم من الكراهة الاصطلاحية ومن الحرمة ، والجملتان في صحيحة معاوية تتعرضان لموضوعين متغايرين: (التطيب)

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٠ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦+ح ١.

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ٨ .

و(الادهان)، وحيث كانتا في موضوعين وليسا في موضوع واحد لم تصلح لفظة الحرمة والكراهة قرينة على فهم الكراهة الاصطلاحية أو على إرادتها جداً ، فيبقى احتمال إرادة المبعوضة الأعم من دون شاهد على إرادة خصوص الكراهة الاصطلاحية .

وبعبارة مختصرة : ليس في هذه الصحاح دلالة على جواز الادهان بما ليس فيه طيب حال الاحرام أو عند إحدائه ، فلا تتنافى مع تلكم الروايات المحرمة للادهان حال الاحرام أو على المحرم . نعم حرمة الادهان بما ليس فيه طيب مختصة بزمن الاحرام لا تعم ما قبله حال الاحلال ، فيتمكن المكلف مريد الاحرام من الادهان بما ليس فيه طيب قبل التلبية واحداث الاحرام - حتى بعد الاغتسال - وإن بقي أثره لما بعد إحداث الاحرام بالقصد والتلبية، بخلاف الادهان بما فيه طيب فإنه قبل إحداث الاحرام حرام إذا بقي أثره، ولا بد من ازالة اثر الدهن الذي فيه طيب - مسك أو عنبر أو زعفران أو ورس - قبل احداث الاحرام ليُحرم خلواً من الدهن الذي فيه طيب .

والحاصل ظهور الأخبار في حرمة الادهان بما ليس فيه طيب حال الاحرام ، فالقول بالكراهة ضعيف جداً خلاف الظاهر من الروايات الصحيحة لا يمكن المصير اليه .

والظاهر أن حرمة الادهان بما ليس فيه طيب بمعنى إحداثي مصدرى هو الادهان حال الاحرام أي إحداث التدهن في الجسم ، فاذا أحدثه قبل الاحرام لم يكن به بأس وإن بقي أثره لما بعد إحداث الاحرام وإنشاء التلبية ، نعم هو مكروه شرعاً لوضوح دلالة صحيحة^(١) محمد بن مسلم على الكراهة حيث قال فيها مولانا الصادق (عليه السلام): ﴿ لا بأس ان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده ، وكان يكره الدهن الخائر الذي يبقى ﴾ يعني الدهن الشخين الغليظ الذي يبقى أثر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٣٠ من أبواب تروك الاحرام : ح ٣ .

حكم الإدهان بما ليس فيه طيب (٢١٥)

الادهان به لما بعد الاحرام ، فان الجمع بين عدم البأس وبين الكراهة في حديث صحيح واحد هو كاشف عن ارادة الكراهة والحزازة غير الشديدة وغير الموجبة للتحريم .

والظاهر ان الادهان والتدهن في عصور المعصومين (سلام الله عليهم) هو نحو عرفي من التزين، وقد حرّمه الشارع حال الاحرام فكان الإدهان بما فيه طيب وبما ليس فيه طيب حراماً من جهة ارادة الشارع المقدس من المحرم : عدم التجميل والترفيه والتزين وان يكون الحاج أشعث أغبر، ومنه يتبين حرمة ألوان الادهان الحديثة المعدة للتزوق والتجميل الذي يمارسه النساء بل والرجال في بعض الاحوال .

وقد تحصل مما تقدم : حرمة الادهان حال الاحرام - إحدائاً وإبقاءً - بما كان فيه طيب حرام ، وحرمة الادهان - إحدائاً زمن الاحرام - بما ليس فيه طيب . ومنه يتبين حرمة التعطر حال الاحرام بالعطور الحديثة أو القديمة من جهة صدق (الادهان) بما فيه رائحة طيبة، فانه قد سبق اختصاص حرمة الطيب بأنواع معينة ، لكن هذه العطور من مصاديق الدهن والادهان بها حرام حال الاحرام ، كما أنها ذات رائحة طيبة يجب إمساك الأنف عنها كما دلت عليه الرواية الصحيحة^(١) : ﴿وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة﴾ من دون اختصاص الرائحة الطيبة بأنواع الطيب المحرم كما سبق تحقيقه وذكرنا انه لا يختص هذا الحكم ﴿وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة﴾ بخصوص العطور، بل يعم الفواكه طيبة الريح فقد ورد في معتبرة^(٢) ابن ابي عمير سؤال الصادق عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه؟- وهذا مطلق يعم الفواكه المعطرة كالسفرجل-

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

وأجابه : ﴿يمسك على شمه ويأكل﴾ ، وهذا كله حال الاختيار .

البحث الثالث : عند الإضرار الى إحدى الحرمتين : حرمة الادهان بما فيه طيب أو حرمة الادهان بما ليس فيه طيب- فالحرمة تزول عنه وبقدر الضرورة، فان الضرورات تبيح المحظورات وتقدر بقدرها، فاذا إضرته مرض أو نحوه للعلاج والتداوي بدهن ليس فيه طيب لم يجز له الادهان بما فيه طيب أو إضرط للعلاج بدهن فيه طيب بقدر غرام لم يجز له الادهان بوزن غرام ونصف، ويدلنا على الرخصة :

أ- العمومات الصحيحة^(١) الكثيرة الناطقة بأنه ﴿ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضرط اليه﴾ وهي وافية الدلالة بالرخصة .

ب - الخصوصات المبيّنة في الأخبار^(٢) الصحيحة نظير صحيحة هشام بن سالم التي رواها المشائخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة ﴿إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدم فليبطه وليداوه بسمن أو زيت (كذا في (التهذيب:ج:٥: ٣٠٤) أو ﴿فليربطه وليتداو بزيت أو سمن﴾ كما في (الكافي:ج:٥: ٣٥٩) وهي بنسختها واضحة الدلالة على جواز الادهان عند الاضرار اليه لعلاج وتداو من بعض الامراض ، ونظير صحيحة محمد بن مسلم التي سأل فيها أحدهما (عليه السلام) عن محرم تشققت يدها فقال (عليه السلام) : ﴿يدهنها بزيت أو بسمن أو اهالة﴾ والاهالة شحم مذاب يتداوى به في تلكم الازمنة لعلاج تشقق اليد ، وصحيح معاوية ﴿غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به﴾ فانه واضح الدلالة على ارتفاع الكراهة الشرعية ، وهي هنا بمعنى المبعوضة وتفيد الحرمة لكنها عند الاضرار الى الادهان تنتفي .

والحاصل من ملاحظة الاخبار العامة والخاصة هو جواز الادهان المضطر

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من ابواب القيام في الصلاة : ح ٦+ ٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٧٠ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ + ٢ ب ٢٨ منها ح ٢٨ .

حكم الأكل من الأدهان حال الاحرام (٢١٧)

اليه للتداوي والعلاج بنص الاخبار الصحيحة واجماع علماء الطائفة ظاهراً
فانه لم يظهر مخالف فيه بل إدعي الاجماع عليه صريحاً في عدة من الكتب.
هذا كله مرتبط بموضوع إدهان الجسد للتزين أو للمداواة .

البحث الرابع : الاكل من الدهن فانه توجد انواع من الدهن يدّهن
بها للتزيّن أو للعلاج ، وانواع تؤكل في الطعام أو يطهى بها ، وانواع
تستعمل لأغراض أخرى كالاسراج وهي غير صالحة للطهي
والاستعمال البشري ، فهل يجوز للمحرم أكل الرز المطيب بدهن الحرّ
الحيواني أو النباتي المطيب بعطور وروائح طيبة ؟

لا إشكال - ولعله لا خلاف - في حرمة أكل الدهن الذي فيه زعفران
أو نحوه من ألوان الطيب الحرام، وقد سبق بيان حرمة استعمال الطيب
الحرام بتمام انحاء الاستعمال والانتفاع - ومنه الانتفاع بالاكل - وذلك
لاطلاق الادلة المؤكد لبعض النصوص الخاصة^(١) بالاكل كصحيحة معاوية
﴿واتق الطيب في زادك﴾ ﴿واتق الطيب في طعامك﴾ وصحيحة ابن سنان
﴿ولا تطعم طعاماً فيه زعفران﴾ والظاهر ان الدهن الذي له رائحة طيبة
معطرة لطيفة ويوجب خلطه بالطعام طيب رائحة الطعام ، وهذا حكمه
حكم التفاح والأترج والسفرجل يجب إمساك الانف عن شمه ويجوز أكله.
وقد دلنا على هذين الحكمين : معتبرة^(٢) ابن ابي عمير عن بعض
أصحابه عن ابي عبد الله وقد سأله عن التفاح والأترج والنبق وما طاب
ريحه ، وهذا العنوان العام يشمل كل ما طاب ريحه مما يؤكل ، وليس
خصوص الفواكه ، فأجاب (عليه السلام) : ﴿يمسك على شمه ويأكله﴾ .

اذن لا ينبغي الاشكال في جواز أكل الدهن مع الامتناع عن شمّ رائحته
الطيبة ولزوم امساك الانف . ولو شك في جواز الاكل أمكن إجراء البراءة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ٨+٩ ح ٥+٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٢٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١.

عن مؤاخذة المحرم على أكله مع إمتناعه عن شم رائحته الطيبة، وبطريق أولى إذا لم يكن في الدهن رائحة طيبة، قال في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٣٠): (لا خلاف في أنه يجوز للمحرم أكل ما ليس بطيب من الأدهان كالسمن والشيرج، بل الاجماع بقسميه عليه، مضافاً الى السيرة والاصل).
وحيث أنه يحصل منه إذا خلا الدهن من الطيب - جاز اكله وحرم شمه ووجب إمساك الانف منه إذا كان فيه رائحة طيبة.

كفارة الادهان

(٢٥٣) الأحوط وجوباً لمن إدهن حال الاحرام - إختياراً أو إضطراراً - أن يكفر بشاة إذا تعمد وتقصد الحرام، وباطعام مسكين إذا لم يتعمد.
أقول: أفتى جمع من الفقهاء (رض) بوجوب التكفير بدم شاة.
وذكر جمع آخر عدم ثبوت الكفارة على الادهان، وقد إستقواه في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٣١) وقال: (الاحوط التكفير بالدم له وان كان الذي يقوى العدم والله العالم)، ومستندهم في نفي الكفارة: عدم النص الصحيح المأثور عن المعصوم (عليه السلام) الواضح دلالة على ثبوت الكفارة، مدعوماً بأصل عدم ثبوت الكفارة وعدم جعلها على العباد.
لكن الاصل دليل حيث لا دليل أو لا نص صحيح، وقد إدعي وجود الدليل المثبت للكفارة، وهو أحد امرين:

الأمر الأول: خبر^(١) عمر بن يزيد المتضمن لقوله سبحانه: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ البقرة: ١٩٦، وقد قال الامام الصادق (عليه السلام) تعقياً على الاية الشريفة: ﴿فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فصيام ثلاثة ايام وصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وانما عليه واحد من ذلك﴾ بتقريب:

(١) الوسائل: ج ٩ ب ١٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام: ح ٢.

ان الاية والرواية الشريفتين تثبتان كفارة مخيرة على من عرض له اذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً سليماً معافى، وهذا يعم ما نحن فيه، فيدل الخبر الشريف على ثبوت الكفارة عند الادهان وحال الاضطرار اليه - فانه يتعاطى ما لا يحل للمحرم لو كان صحيحاً سليماً .

ويرد على الاستدلال إشكالان : سندي ودلالي .

الاول : الاشكال السندي : إن هذا الخبر الشريف قد رواه الشيخ في (التهذيبي) بسند لا يخلو من ضعف من جهة (محمد بن عمر بن يزيد) فانه لم تثبت وثاقته .

والثاني : الاشكال الدلالي في دلالة الرواية وفي دلالة الاية .

أما الرواية فدلالتها مشكلة من جهة ظهور اطلاقها وهو مرفوض مهجور معرض عنه عند قاطبة الفقهاء ، حيث لم يأخذ بعمومها أحد من الفقهاء طول الغيبة ولم ينسب الى فقيه الفتيا بالكفارة المخيرة في غير مورد (حلق المحصر رأسه بعد بعث الهدي قبل وصوله إذا كان مضطراً الى تعجيل الحلق لمرض أو اذى ووجع .

واما الاية فهي تختص بالمحصر وواردة فيه مخصوصاً : ﴿ فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به اذى من رأسه .. ﴾ البقرة : ١٩٦ ، وتدل على ان من اضطر الى حلق رأسه ولم يتيسر له الصبر حتى يبلغ الهدي محله يجوز له حلق رأسه مع التكفير المذكور ، وليس في الاية عموم لغير المحصر أصلاً - لظهوراً ولا إشعاراً - حتى يستدل بها لمورد البحث الذي نحن بصدده ، بل الرواية كذلك فانها بصدد تفسير الاية الشريفة المختصة فلا يكون عمومها الظاهر منها مراداً من اطلاقها بقرينة كونها تفسيراً للأية المختصة .

الامر الثاني : صحيحة معاوية بن عمار التي رواها الشيخ في تهذيبه

عن معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج ، قال : ﴿ إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين ، وان كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه ﴾^(١). وفي الاستدلال بالصحيحة اشكال في السند والدلالة:

الاشكال الأول : سندي من جهة القطع وعدم إتصال الخبر بالامام المعصوم (عليه السلام) وعدم إسناده اليه ، وقد رماه بعض الاعاظم (قده) بالاضمار، ولعل مراده القطع فان الاضمار المصطلح غير متحقق هنا بلحاظ ان سند الشيخ الطوسي الى معاوية متصل وصحيح جداً لا غمز فيه أصلاً، لكنه ينقطع عند معاوية ولا يعلم نقله من الامام المعصوم (عليه السلام) ولا دلالة واضحة على نقل معاوية الجواب من الامام ، فيحتمل بالوجدان كونها فتياً لمعاوية بن عمار، وليس هذا الاحتمال ببعيد فانه راوٍ جليل قد تفقه الكثير على يدي الامام الصادق (عليه السلام) وروى لنا الاخبار البيانية وتعلم الكثير مما يمكنه الافتاء به فلذا يحتمل كون المقال مقالة وفتياه .

نعم في المقابل نحتمل قوياً كونها رواية قد حصل القطع فيها وعدم نسبة (قال) الى الامام بفعل تقطيع الرواية المنقولة من أصل معاوية فأخذ المحدث الطوسي أو من سبقه بعضها : القطعة المرتبطة بكفارة الادهان ورواه كما في الاصل، ولعلها في الاصل متصلة بقطعة أخرى من الرواية ذكر معاوية الامام المسؤول منه والناطق بالنص ثم أضمره في هذه القطعة ، فلما قطعها المحدث ولم يربطها بسابقتها حصل القطع وكتب (قال) من دون تعيين القائل .

هذا هو التوجيه الصحيح لاحتمال معصومية الخبر ودفع الضعف عنه، وليس ما صنعه في (الجواهر:ج٢٠:٤٢٩) من دفع مناقشة قطع الخبر بالانجبار بعمل الاصحاب بها - أو ببعضها كما سنين - .

فان الاعتذار بالانجبار - على فرض تسليم كبراه لا ينفع إلا مع اليقين

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

أو الاطمئنان بكونه خيراً معصوماً ضعيف السند فينجبر بعمل المشهور، وهذا الخبر يحتمل كونه فتياً لمعاوية بن عمار، ويحتمل كونه خيراً عن الامام المعصوم (عليه السلام)، وعلى الاحتمال الثاني فانجبار الخبر بعمل المشهور مشكوك النفع أو مقطوع العدم :

أولاً : لصحة السند وعدم حاجته الى الجبر لعدم ضعفه .

وثانياً : لو فرض ضعفه فالجابر هو العمل وقد عمل به بعض الفقهاء في جزء منه دون جزء ، وعليه لو سلمنا عمل بعض الفقهاء وانجبار ضعف الخبر فهو عمل مختص بالشق الثاني - الجزء الاخير من الخبر- وهو الذي تضمن قوله : ﴿وان كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه﴾ ، دون الشق الاول ﴿وان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين﴾ .

وبتعبير آخر : نحن نحتمل وجداناً كون المقال مقال الامام المعصوم (عليه السلام) ، بل نحتمله قوياً بحدّ الظن ، ويقوى هذا الاحتمال عندما نلاحظ أخبار معاوية بن عمار وكونه كثير الرواية لأخبار الحج ونلاحظ تصدي كتب الحديث لنقل رواياته ، لا لنقل فتاواه ، وحينئذ يصبح الاحتمال عندنا قوياً جداً لكن لا يغني الظن عن الحق لعدم الوثوق بمعصومية المقال ، فلذا نحتاط وجوباً بالعمل على طبقه ولا نفتي .

الاشكال الثاني - دلالي يتلخص في امرين، أوردتهما المحدث الجليل مختصراً في (الحدائق : ج١٥ : ٥٠٤) ، ونوضحهما مفصلاً ببياننا :
الاول : إشمال الرواية على وجوب الكفارة على الجاهل ، مع إتفاق الاخبار والاصحاب على ان الجاهل لا كفارة عليه إلا في الصيد . ويرده :

أولاً : انه لو كان المقال (وان كان فعله بجهل) لا يمكن قبول الاشكال اعتماداً على النصوص الصحيحة وفتاوى الاصحاب على ان الجاهل لا كفارة عليه إلا في الصيد ، لكن الوارد في النص : ﴿وان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين﴾ والجهالة غير الجهل ، فانها

تعني السفاهة وقلة التدبّر أو عدم التعقّل في التصرف والفعل ، وهو ينطبق على غير المتعمّد - الغافل عن سوء الفعل غير المتدبر وغير العقلاني في تصرفه وإدّهانه وهو محرم - ويقوى ارادة هذا المعنى عندما نلاحظ الشق المقابل في المقال (وان كان تعمد) فيقرب أن يكون المراد من الجهالة : عدم تعمدّ الحرام وعدم قصد السوء لغفلته أو سفاهته وعدم تعقله سوء عاقبة فعله أو عدم تدبّره لجرأته على مولاه في ادّهانه ، وعليه فتدّل الجملة على ان من ادهن بجهالة وعدم تعقل وانتباه الى سوء العاقبة كان عليه طعام مسكين ، وهذا لا يصطدم مع النصّ والاجماع على ان الجاهل لا كفارة عليه لتغاير الموضوعين : الجهل والجهالة .

وثانياً : مع التنزل وتسليم صدور المقال عن المعصوم (عليه السلام) بصياغة : (وان كان فعله بجهل) يثبت عليه طعام مسكين بنصّ الرواية ، فنخصص بها ما دلّ من الاخبار على ان الجاهل لا كفارة عليه الا في الصيد فهو استثناء منصوص ، ولا عبرة بالاجماع على خلافه ، فان النصّ المعصومي أحقّ بالاتباع من اجماع الاصحاب - لو تحقق في هذا المورد - ، لكن الاشكال كله في إحراز كون النصّ والمقال معصومياً ، فانه مظنون ليس بمقطوع والظن لا يغني من الحق فلذا نحتاط ولا نفتي .

الامر الثاني : قصور الرواية عن الدلالة على تمام المدعى فان موردها حال الضرورة ، إلا أن يستعان بعدم القائل بالفصل ، أو يقال بالاولوية في غير الضرورة ، أو يحتاط الفقيه .

وهذا الاشكال الدلالي وارد ومانع من الجزم بالفتيا ويكون داعياً للاحتياط ، فان مورد الخبر هو إضطرار المحرم الى مداواة قرحته بدهن البنفسج والمدعى عموم الكفارة على المحرم المدّهن في الشقين - الجهالة والتعمد - أو دعوى الكفارة على خصوص المحرم المتعمد في الادّهان وهو غير مورد الخبر وموضوعه ، وهذا مشكل لقصور الرواية عن أدائه لاسيما لو

اريد تخصيص الكفارة بحال التعمد في الادهان من دون عذر واضطرار .
نعم قد يعتذر بعدم القائل بالفصل ، وهذا غير نافع كما لا يخفى
على أهل الخبرة والتمييز، وينبغي تسجيل الاعتذار بأن يدعى إجماع
الفقهاء على عدم الفصل بين المختار والمضطر - فالمتعمد منهما يذبح
شاة وغير المتعمد يطعم المسكين طعاماً .

لكن هذا الاعتذار غير مقبول : لا من جهة الكبرى فانه لو تحقق
الاجماع المذكور وكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) لأخذنا به ، بل عدم
قبول الاعتذار من جهة الصغرى فانه لا إجماع كاشف عن عدم الفصل
بين المختار والمضطر، ولعل إثبات الكفارة في مورد الاضطرار - لو سلمنا
صدور الخبر والمقال عن المعصوم - من جهة معذورية المضطر فأراد
المشرع منه التكفير لرفع المؤاخذه عنه بالكلية .

واما المختار في الادهان فهو سيء السريرة مع الله سبحانه وقد لا
يستحق التكفير المؤدي الى رفع المؤاخذه والسوء عن فعله بنظر المشرع،
ومنه يتبين انه لا تنفع دعوى اولوية ثبوت الكفارة المفصلة في الخبر في حق
المختار من ثبوتها في حق المضطر المعذور. يضاف اليه : إن الأولوية تحتاج
الى إحاطة بالملاكات، وتقصر عقولنا عن إدراكها وتحتاج الى اليقين
بالمناط والملاك عند تنقيحه، وهو مشكل جداً ودونه خرط القتاد .

إزالة الشعر عن البدن

(٢٥٣) لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره
- محرماً أو محلاً - من دون فرق بين الشعر القليل وبين الكثير، ومن
دون فرق بين انواع الازالة، وعليه يحرم العبث بالشعر حال الاحرام
إذا كان يتخوف سقوطه عندئذ .

(٢٥٤) يستثنى موارد التضرر أو التحرج من بقاء الشعر فلا تحرم
إزالته كما لو تكاثر القمل على رأس المحرم أو وجهه وتأذى منه لولم

يلقله ، أو نبت الشعر في أحنان عينية وتألّم منه ، أو نزل شعر حاجبه على عینه وتألّم منه ، أو أوجب كثرة الشعر أو الحر أو القروح أو الجروح في منابت الشعر صداعاً أو وجعاً لا يزول إلا بازالة الشعر، أو ينفصل الشعر من رأسه أو لحيته من دون تعمّده حال التوضي أو التيمم أو الاغتسال أو التطهر من النجس أو حال ازالة الحاجب عن بلوغ ماء الوضوء أو الغسل فانه يجوز قطع الشعر بقدرٍ تستدعيه الضرورة أو يندفع به الضرر أو التخرج في هذه الموارد ونظائرها .

أقول : المعروف والمشهور بين فقهاثنا (رض) حرمة ازالة المحرم أو المحرمة شعراً من بدنه - قليلاً أو كثيراً - ومن بدن غيره - محلاً أو محرماً - وهو الصحيح . ويدلنا عليه في حلق الرأس من المحصر خاصة : قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾ البقرة : ١٩٦ ، وثمة أخبار عديدة تصلح دليلاً على حرمة الازالة عموماً نظير الروايات^(١) العديدة الواردة في حجامه المحرم إذا احتاجها أو اضطر اليها ، فرخص الشارع لهم ومنع من حلق الشعر ﴿ ولا يخلق مكان المحاجم ﴾ ، وفي صحيح حريز : ﴿ لا بأس ان يجتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع من الشعر ﴾ وفي صحيحة معاوية تصريح برخصة حك الرأس بأظافيره ﴿ ما لم يدم أو يقطع الشعر ﴾ .

وهاتان الصحيحتان تفيدان باطلاقهما : المنع من أنواع ازالة الشعر فان (قطع الشعر) ينطبق على الحلق والاستئصال وعلى الجزّ والقص وعلى النتف ونحوها ، كما أن مقتضى إطلاق المنع عن قطع الشعر : عدم الفرق بين شعر الرأس وبين شعر الوجه وشعر الصدر أو الظهر أو الرجل أو العانة أو نحوها . ويؤكدده : روايات الحجامه التي ينهى الامام (عليه السلام) فيها عن حلق مكان المحاجم - جمع محجم وهو اسم مكان الحجامه - والحجامه لا يختص مكانها بالظهر وإن شاع صنعها فيه فانها

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام .

تصنع في كل موضع فيه شعر وعروق دم كما يعرفه أهل الخبرة .

كما ان مقتضى إطلاق أدلة النهي والمنع : تحريم قطع بعض شعره فضلاً عن عدد من الشعرات . ويؤيد هذا العموم : عدد من الروايات^(١) الكاشفة عن ثبوت الكفارة ﴿كف من طعام﴾ وترتيبها على وقوع شعرة أو شعرتين ، فان إرتكاز التلازم بين ثبوت الكفارة وبين حرمة الفعل المكفّر عنه عرفي متشعري ، وإذا إنضم الى روايات الكفارة كشف عن ثبوت الحرمة على الاطلاق ، بل إن هذه الاحتمال القوي قد يوجب الاطمئنان بصحته ومطابقته للواقع ويؤكد دلالة الأخبار الصحيحة، وإن كان فيها الكفاية لمن لم يحصل عنده الاطمئنان بالملازمة .

وفي صحيحة^(٢) علي بن جعفر دلالة على تحريم قطع الشعر حال الاحرام وعموم التحريم لشعرة أو شعرات ، فانه يسأل فيها أخاه الامام الكاظم (عليه السلام) عن الحرم هل يصلح له أن يصرع ؟ وأجابه : ﴿لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع - يقطع - بعض شعره﴾ فان الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على عموم المنع لشعرة أو شعرات يتوقع سقوطها حال المصارعة .

وهكذا لا يجوز للمحرم إزالة شعر غيره - من أجزاء بدن الغير : رأسه أو لحيته أو نحوهما - وعلى الاطلاق ، وقد دلت عليه الرواية^(٣) الصحيحة عن الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿لا يأخذ المحرم من شعر الحلال﴾ ، وهي واضحة الدلالة على عدم جواز أخذ المحرم من شعر الحلال ، وبطريق أولى أو بنحو مساوٍ : أخذ المحرم من شعر المحرم بل ادعي الاجماع على تحريم إزالة المحرم لشعر محرم مثله .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٩٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٦٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

وقد تحصل ظهور الأخبار المعصومية الشريفة ودلالاتها على عموم منع المحرم من إزالة الشعر بأنحاء - حلقاً أو قطعاً أو نتفاً أو نحوها ، من رأسه أو وجهه أو إبطه أو ظهره أو نحوها - وعموم المنع عن إزالة شعر بدنه أو بدن غيره حتى شعر الحلال غير المحرم .

وعليه إذا تخوّف المحرم أو المحرمة من سقوط الشعر عند العبث بموضعه حرم عليه العبث بالشعر الذي يتخوف سقوطه عند العبث به ، فإن هذا العبث مقدمة أخيرة لحصول الحرام حيث يترتب عليها الحرام مباشرة كما لا يخفى على من إبتلي بمثله ، بل هو مصداق عرفي لإزالة الشعر عن الرأس أو اللحية ، لا مقدمته ، ومن هنا ورد في الخبر الصحيح^(١) : العبث في اللحية ﴿يعبث بلحيته فيسقط منه الشعرة والثنتان﴾ والفاء للتفريع أي يترتب على العبث : سقوط الشعرة ، فأوجب الإمام الصادق عليه : أن ﴿يطعم شيئاً﴾ ويكشف هذا - بحسب الملازمة العرفية الارتكازية - عن حرمة الفعل .

نعم يستثنى من ذلك حالات اربعة هي مصاديق التضرر أو التخرج من تشريع (حرمة ازالة الشعر عن البدن) فيكون مدرك استثنائها وانتفاء الحرمة عنها هو دليلان نفي الضرر والتخرج ، فان الحكم الذي ينشأ من قبله التضرر أو التخرج منتف عن المكلف حسبما تحقق في محله ، وهذا الحكم ضرري أو حرجي في هذه الموارد ، فينتفي بفعل نفي التضرر أو التخرج عنه ، وهذه الموارد :

الاستثناء الاول : ما إذا تكاثر القمل على جسد المحرم أو المحرمة وتأذى منه وتضرر من تشريع حرمة إزالة الشعر عن البدن بفعل تكاثر القمل وتناثره على مواضع الشعر، ولا يندفع الضرر عنه ولا يزول أذى القمل إلا بخلق الشعر الذي هو حصن القمل ومقره ، فاذا أزال شعر رأسه أو لحيته الذي تجمع عليه القمل إندفع أذاه كما هو واضح ،

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢ .

إزالة الشعر حال الاحرام عن البدن (٢٢٧)

وقد جاء بهذا الاستثناء خبر^(١) مشته الحجة وقد تضمن الخبر مرور رسول الله (ﷺ) ببعض المسلمين المحرمين وقد تناثر القمل من رأسه وهي تؤذيه فأنزل الله سبحانه قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾ فأمره (ﷺ) بحلق رأسه وجعل عليه الفدية .

وانما كان الخبر مشته الحجة لتردده بين المسند وبين المرسل حيث رواه الكليني بسند صحيح الى حريز مرسلأ عمّن أخبره عن الصادق (عليه السلام)، وهذا إرسال في السند، بينما رواه الشيخ في (التهذيب) متصلاً بالامام الصادق (عليه السلام) فلا يدرى هل هو في الواقع مسند عن الامام (عليه السلام) أو مرسل عمّن أخبره عن الامام (عليه السلام) فيكون السند مشته الحجة لا يمكن الاستناد اليه حجة شرعية ، نعم يصلح مؤيداً لدلالة قاعدة (لا ضرر) على نفي الحرمة الضرورية أعني ما ينشأ من إمثاله وقوع المكلف في الضرر .
الاستثناء الثاني: ما إذا أوجبت كثرة شعر الرأس أو اللحية أو الحر أو القروح في البشرة النابت عليها الشعر وأدت الى الصداع أو الوجع والأذى بحيث كان قص الشعر وإزالته دافعاً للضرر الطارئ من غير الشعر ، فدعت الضرورة - المعالجة والتداوي - الى إزالة الشعر أو توقف العلاج الطبي المضطر اليه على ازالة الشعر وحلقه .

الاستثناء الثالث: ما إذا نبت الشعر في أجفان العين وتألم المحرم منه أو نزل شعر حاجبيه بحيث آذاه أو منعه من الابصار فكان الشعر بذاته ضرورياً فينتفي عنه تحريم ازالة الشعر ويجوز له حينئذ قطعه عن حاجبيه أو نتفه من أجفان عينه ومحل ضرره منه .

والجامع هو الضرر من تشريع حرمة إزالة الشعر حال الاحرام :
إما من جهة الضرر من الشعر ذاته كالصورة الثالثة أو من جهة توقف

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

المعالجة الطبية على إزالته كما في الصورة الثانية ، أو من جهة توقف دفع الضرر على إزالته كما في الصورة الاولى حيث تكون إزالة الشعر مقدمة تكوينية لزوال الأذى والضرر .

الاستثناء الرابع : ما إذا انفصل الشعر عن الرأس أو اللحية أو الشارب من دون قصد إزالته وتعمد قطعه ، وذلك حين التوضوء أو الاغتسال ممن تضعف عنده أصول الشعر فيتساقط منه عند مرور اليد على اللحية لاسباغ الوضوء أو لما شاب به من التطهير والتطهر، فان الحكم عليه بجرمة ازالة الشعر عن بدنه حال التوضيء أو الاغتسال حرجي حيث يتحرج ويشق عليه عظيماً أن يلتزم بعدم سقوط الشعر منه حال التوضي أو الاغتسال وإبلاغ الماء الى الشعر في الوضوء أو اليه مع الجلد في الغسل مما يستلزم سقوطه قهراً عليه، فيكون الالتزام والتحذر والتوقي حرجياً شاقاً قد نفاه الله سبحانه بدليل نفي الحرج وقد دلت الرواية المعتبرة^(١) على انتفائه في الوضوء وقد تضمنت سؤال رجل من الصادق (عليه السلام) عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة أو شعرتان فقال (عليه السلام) : ﴿ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ .

ويلحق به ما لو اراد المحرم الغسل الواجب أو المستحب أو تطهير جسده ومحل الشعر من النجس الطاريء عليه، فيسقط من لحيته أو من رأسه أو نحوهما من منابت الشعر : شعرة أو اكثر .

وهكذا لو استدعى إزالة الحاجب عن جسده زوال الشعر من دون تقصّد وتعمد ، وذلك متعارف بين المشرعة مقدمة للوضوء أو الغسل وإبلاغ مائهما الى جسده، فانه لا يضره ذلك كله ولاضير عليه ولا إثم، لأن الله ما جعل علينا في ديننا حرجاً ومشقة عظيمة .

والحاصل ان حرمة ازالة الشعر عن البدن منتفية في موارد التضرر أو

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٦ .

التحرج من امتثال الحرمة المذكورة، وفيما سواهما فالحرمة ثابتة قطعاً. هذا كله في بيان الحكم التكليفي المترتب على ازالة شعر البدن، ثم يقع الكلام في الحكم الوضعي: أعني كفارة ازالة الشعر- ضمن نقاط :

كفارة حلق الشعر

(٢٥٥) إذا حلق المحرم رأسه عمداً من غير ضرورة فكفارته شاة، وإذا تعمّد حلقه لضرورة فكفارته مخيرة بين ذبح شاة وبين صوم ثلاثة أيام وبين إطعام ستة مساكين لكل واحد كيلو ونصف من طعام ، وإذا حلقه جهلاً أو نسياناً فلا شيء عليه .

وإذا نتف المحرم شعر إبطيه عمداً فكفارته شاة، وكذا لو نتف شعر إبط واحدة على الأحوط ، ولو فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه. ويقوم سائر طرق ازالة الشعر مقام الحلق والنتف على الأحوط في الموردين ، كما يلزم التكفير بشاة على الأحوط عند ازالة شعر المحرم غير شعر رأسه وإبطه .

أقول : المعروف والمشهور بينهم وادعي عليه الاجماع في بعض الكلمات : ان من حلق شعر رأسه عليه كفارة مخيرة بين النسك - إهراق دم شاة - وبين الصيام ثلاثة ايام وبين الصدقة بالطعام - مدين - على ستة مساكين أو عشرة ، وكأنه لا يفرق عندهم المضطر عن المتعمد المختار، وبغض النظر عن إنعقاد الاجماع وكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) وهو العمدة - ونحن نشك فيهما : في أصل الانعقاد وفي الكشف معاً - ومع ذلك نقول :

الاجماع دليل لبي يقتصر في حجيته على القدر المتيقن اذ لا لسان له ولا إطلاق فيه حتى يتمسك به ، والقدر المتيقن من الكفارة المخيرة هو المعذور المضطر لحلق شعره حسبما نطقت به آية المحصر وروايات تفسيرها ، فان الآية : ﴿فان أحصرتم فما إستيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً أو به اذى من

رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴿ البقرة : ١٩٦- هي واضحة الدلالة على اختصاص الفدية بنوع من المضطر هو المحصر الذي يتأذى من بقاء شعر رأسه من دون حلق . وهكذا الروايات ^(١) المتعددة المفسرة لآية الإحصار كما هو صريح بعضها وظاهر بعضها، وعمدتها صحيحة زرارة : ﴿ إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فإنه يذبح شاة أو يصوم .. أو يتصدق ﴾ ، نعم يمكن التعدي - باطمئنان ووثوق - الى كل معذور في حلق رأسه قبل التحلل المشروع - أي بعد ذبح الهدي أو نحره - ولكن لا يسعنا التعدي من مطلق المضطر الى المختار المتعمد في حلق شعر بدنه أو رأسه من غير عذر الإحصار أو نحره من الضرورات ، وان إشتهر التعميم بينهم ، ولعلمهم إستندوا الى الاولوية القطعية وأن المختار أولى بالكفارة من المضطر : فمن حصل عنده القطع بالاولوية كان حجة عليه ، ونحن لم نحصل حالة القطع ولا الظن ، بل حصل في النفس الاطمئنان أو اليقين بعدم استواء المختار والمضطر في الكفارة وحصل الاطمئنان أو اليقين بكون كفارة المضطر الى حلق شعر رأسه أو وجهه الكفارة المخيرة المتقدمة في النصوص الشرعية ، وبقاء المختار غير المضطر وغير المعذور تحت اطلاق صحيحة ^(٢) زرارة التي توجب كفارة الشاة معينة - لا مخيرة - وهي ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) بسند صحيح متصل الى زرارة عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) : ﴿ من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً ، فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم ﴾ في الكافي أو ﴿ فعليه دم شاة ﴾ في التهذيب فراجع ، وهي واضحة الدلالة على عدم الكفارة على غير المتعمد - لسهوه أو جهل أو نسيان - وثبوت كفارة دم شاة معينة مع التعمد اعم من تعمه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+ح ٦ .

حال الاختيار وتعتمده حال الاضطرار الى الحلق لمرضٍ أو وجع ، حال الاحصار أو من دونه ، ثم نقول :

هذا الاطلاق : ﴿ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ يتخصّص ويتقيّد بغير المعذور لدلالة الآية والروايات المتقدمة - وفيها الصحيح سنداً - على الكفارة المخيرة بين الشاة والصدقة والصيام ، فيخرج عن صحيحة زرارة : المتعمد المعذور ، ويبقى تحت اطلاقها : (المتعمد لحلق شعره) من دون عذر يدعو للفعل الحرام : حلق شعره ، هذا مقتضى صناعة الفقه وقواعد الاجتهاد بعيداً عن الشهرة ودعاوى الاجماع غير المعلوم كشفها عن الحجة الشرعية المعلوم عدم صحة مستندها ، وحينئذ نقول :

إن ما اشتهر من الكفارة المخيرة لكل من حلق شعر رأسه حتى المختار - غير المضطر وغير المعذور - هو أمر مرفوض لا تساعده النصوص الشرعية الواضحة دلالتها على إختصاص الكفارة المخيرة بالمعذور .
ويتحصل أجزاء خصلتي (الصدقة والصيام) كفارةً لحلق شعر الرأس من غير المعذور، لعدم الحجة الدالة عليها بل توجد الحجة - وهي اطلاق صحيحة زرارة الدالة على عدم الكفارة المخيرة أو على تعين كفارة الشاة .

والظاهر من الروايات^(١) المتعددة ان الكفارة المخيرة المجمعولة على المضطر المعذور في حلق رأسه خصالها ثلاثة :

الاولى النسك وهي الشاة يذبحها لله في مكان إحصاره أو عذره .
والثانية : الصوم ثلاثة ايام ، وقد إتفقت الاخبار على هاتين الخصلتين من دون اختلاف .

والثالثة هي التصدق باطعام ستة مساكين صاع لكل مسكين ، والصاع مدان يعادل كيلو غرام ونصف من طعام ، وهذا وارد في اكثر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٤ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

الروايات التي اختلفت فيه وعمدتها صحيحة زرارة .
وفي مقابلها ما ورد في رواية عمر بن يزيد : ﴿والصدقة على عشرة
مساكين يشبعهم من الطعام﴾ وقد أفتى على طبقها بعض الفقهاء ، لكن
السند ضعيف لعدم الدليل على وثاقة (محمد بن عمر بن يزيد) وعدم
المعاخذ للرواية . بينما الروايات المتعددة دلت على التصديق على ستة
مساكين مدان من طعام لكل واحد ، فالشهرة الروائية وصحة سند
بعض الروايات هو المرجح لخبر (التصدق على ستة مساكين) .

ثم ان الوارد في خبر عمر: ﴿يشبعهم من الطعام﴾ والمأثور عن المفتين
بالتصدق على عشرة مساكين هو اعطاء كل واحد مد من طعام ، وليس في
الرواية دلالة على ذلك المقدار، وهذا الاختلاف بين نص الرواية ﴿يشبعهم
من طعام﴾ وبين تسليم المد في فتوى بعضهم - هو ضعف في المقال ينضم لما
تقدم من الضعف فترجح روايات التصديق على ستة مساكين لكل واحد
صاع ، لصحتها سنداً ووضوحها دلالة وعمل الكثير بمضمونها .

والظاهر أن ثبوت الكفارة على حلق المحرم رأسه يتوقف على تحقق
حلق تمام رأسه أو أكثره بحيث يصدق عرفاً أنه حلق رأسه فلا يضر
بالصدق بقاء بعض رأسه كأن يبقى يسير منه لم يخلق متعمداً أو ناسياً .
كما أن الظاهر عدم الفرق في حلق الرأس بين مباشرة المحرم له وبين
إستيجاره لمن يخلق رأسه وبين تبرع احد بخلقه - بأمره أو برضاه - سواء
كان حالق شعره محرماً مثله أو محلاً ، نعم إذا لم يستند الحلق اليه بأن لم
يأذن للحالق ولم يكن حلقه برضا المحرم وموافقته وتمكينه فلا كفارة
لعدم صدور الحلق منه برضاه .

والظاهر أنه لا فرق في ثبوت الكفارة بين حلق الرأس وبين سائر
طرق ازالة الشعر وقطعه، فان تخصيص الحلق بالذكر من جهة غلبة
تحقق ازالة شعر الرأس بطريق الحلق، فلذا وردت الروايات بعنوان
(حلق الرأس)، فلو قدر لمحرم أن أزال شعر رأسه بالتنف أو

كفارة نتف الإبط (٢٣٣)

بالدواء (النورة أو نحوها من المواد الكيميائية الحديثة) فالظاهر تحقق الحرمة وترتب الكفارة ، ولو شك احد في عموم الحكم بالكفارة لسائر طرق ازالة الشعر غير الحلق فلا أقل من الاحتياط بالكفارة .

كفارة نتف الإبط

المعروف والمشهور بين فقهاءنا (رض) أن كفارة نتف إبط واحدة هي إطعام ثلاثة مساكين وكفارة نتف الابطين معاً هي شاة يذبحها ويتصدق بها، وخالف جمع من الفقهاء المتأخرين (رض) ومنع من أجزاء الاطعام وألزم بكفارة الشاة، وهو الصحيح الموافق لظاهر الادلة ومقتضى الاحتياط ، وتوضيحه مفصلاً أن يقال : يمكن الاستدلال للمشهور - التفصيل بين نتف الابطين فيه شاة وبين نتف إبط واحدة فيه اطعام ثلاثة مساكين - بروايتين^(١) :

الأولى :رواية عبد الله بن جبلة: في محرم نتف ابطه قال ابو عبد الله (عليه السلام) : ﴿يُطْعَمُ ثَلَاثَةَ مَسَاكِينَ﴾ وهذه الرواية مستند الشق الاول من التفصيل المشهور حيث تدل على وجوب التكفير باطعام ثلاثة مساكين لو نتف المحرم ابطه وحده . لكنها ضعيفة السند بلحاظ أنها مروية في (التهذيبيين) بطريق متصل معتبر لولا وجود (محمد بن عبد الله بن هلال) وهو ممن لم يثبت لدينا وثاقته في الاخبار، فتصبح الرواية ضعيفة السند قاصرة الحجية ، ولعلها كذلك عند كثير من الفقهاء .

نعم قد تمسك جمع بانجبار الخبر بعمل الاصحاب ، وهو يستبطن الاعتراف بضعفها، لكن يتوقف جبر ضعفه على الالتزام بمسلك انجبار الضعف بعمل الاصحاب وعلى إحراز عمل المتقدمين بالخبر وتلقيهم اياه بالقبول وهو غير محرز، بل إثبات كلا الامرين المتوقف عليهما الاستدلال صعب مستصعب، والله العالم .

الثانية : صحيحة حريز عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطِيهِ بَعْدَ

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١١ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢+ح ١.

الاحرام فعليه دم ﴿ وظاهر الدم عند إطلاقه هو دم الشاة ، لاسيما في باب كفارات الاحرام .

وهذه الصحيحة مستند الشق الثاني من التفصيل المشهور حيث تدل على وجوب التكفير بدم شاة إذا نتف المحرم شعر ابطيه معاً ، بل إستدل بعض الاواخر بمفهوم الصحيحة دليلاً على الشق الاول حيث زعموا أن مفهومها عدم وجوب دم شاة لو لم ينتف كلا ابطيه ، فيعم المفهوم ما إذا نتف بعض ابطيه وما إذا نتف ابطاً واحدة وما إذا لم ينتف شيئاً من ابطيه .

وهذه الصحيحة رواها الشيخ في (تهذيبه) بالثنية (إبطيه) وبهذه النسخة يتم الاستدلال للمشهور المفصل ، لكنها في رواية الصدوق في (القيه) بالوحدة (إبطه) من دون الثنية ، وبهذا تتطابق صحيحة حريز مع صحيحة زرارة^(١) المروية في (الكافي) و(التهذيبين) عن الباقر (عليه السلام) : ﴿من حلق رأسه أو نتف ابطه ... ومن فعله متعمداً فعليه دم﴾ أو ﴿دم شاة﴾ وتؤكد بأضبطية الصدوق في مجال رواية الحديث في جامعها ، فيرجح احتمال صدور نسخة (إبطه) فيتعذر الاستدلال بمفهوم صحيحة حريز قهراً بفعل عدم ثبوت النسخة بالثنية التي يرويها الشيخ في تهذيبه : (إبطيه) ، وبفعل عدم وضوح المفهوم لاحتياجه الى احراز ارادة المفهوم جداً على الاطلاق وهو صعب من جهتين :

من جهة ورود الرواية الصحيحة عن زرارة والمفصلة بين نتف الابط متعمداً فكفارته شاة وبين نتف الابط جهلاً أو نسياناً فلا شيء عليه .

ومن جهة الشك في ارادة اطلاق المفهوم جداً يحصل هذا الشك والتردد عند التأمل التام في الاخبار بلحاظ ذاتها ومجموعها ، فنشك لأجله في ارادة الاطلاق الكاشف عن عدم جعل الشاة على من نتف ابطاً واحدة ، والقدر المتيقن - لو تحقق المفهوم - عدم جعل دم شاة كفارة على

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ + ب ١٠ منها : ح ٦ + ح ٦ .

من لم ينتف إبطيه - بأن لم ينتف أصلاً أو نتف بعضاً منهما أو من احدهما - وكيف كان لا وثوق بمفهوم مطلق للرواية الشريفة .

ثم انه قد إعتذر بعض اتباع المشهور عن ورود صحيحة زرارة: ﴿ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ بأن ترتب الكفارة - دم شاة - على من نتف إبطه بارادة الجنس فيصدق على نتف الابطين كما يصدق على نتف الابط الواحدة ، فيرفع اليد عن المصداق الثاني بمفهوم صحيحة حريز، لكن ذكرنا أنه لا وثوق عندنا بمفهوم صحيحة حريز لا أقل من عدم الوثوق باطلاق مفهومها . هذا كله تقريب الاستدلال للرأي المشهور مع بيان الخلل والقصور عن إثبات تفصيله .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم من الاستدلال والاشكال على فتيا المشهور: أن رواية عبد الله بن جبلة لا تثبت حجة معتمدة لاثبات الحكم المنصوص فيها ، وصحيحة حريز لم يتحقق صدورها بنحو ﴿إذا نتف الرجل ابطيه﴾ بالثنية بل يقوى ويرجح صدورها بالافراد ﴿إذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم﴾ وحينئذ يتحقق أمران :

الاول : إن من نتف إبطيه - بتمامهما أو باكثرهما - وصدق عنوان (نتف الابطين) عليه - ثبت عليه التكفير بدم شاة تعييناً بفعل صحيحة حريز على كلا نسختيها في (الفقيه) و(التهذيبن) مدعومة بصحيحة زرارة في (الكافي) و(التهذيبن) : ﴿من نتف إبطه .. ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ . نعم يستفاد من صحيحة زرارة انه لو نتف ناسياً لحرمة حال الاحرام أو جاهلاً بحرمة حال الاحرام كان معذوراً لا كفارة عليه بصراحة صحيحة زرارة .

الثاني : إن من نتف إبطاً واحدة - بتمامها أو أكثرها وصدق عنوان (نتف الابط) عليه - ثبت عليه التكفير بدم شاة كفارة على المتعمد الملتفت غير الجاهل وغير الناسي، وذلك بفعل صحيحتي زرارة وحريز على نسخة الصدوق : فان صحيحة زرارة : ﴿من نتف إبطه ... ناسياً أو

جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة ﴿ فانها واضحة الدلالة على عدم ثبوت الكفارة على ناسي حرمة نتف الابط أو جاهلها ، لكن المتعمد الملتفت تجب عليه كفارة دم شاة .

وإن صحيحة حريز على نسخة الصدوق في (الفقيه) : ﴿ إذا نتف الرجل إبطه بعد الاحرام فعليه دم ﴾ وهذه النسخة وإن عارضتها نسخة الشيخ في التهذيبين ﴿ إبطيه ﴾ ، لكن نسخة الأفراد أرجح لأضبطية راويها: الشيخ الصدوق في (الفقيه) فانه أضبط رواية - ولو احتمالاً - ولقوتها بصحيحة زرارة ، ومن لم يحصل عنده الاطمئنان بنسخة (الفقيه) حتى يفتي بمضمونها لا بد من أن يحتاط وجوباً بالشاة ، فان الاحتياط بدم شاة تكفيه صحيحة زرارة دليلاً جلياً على تعينها وإجزائها كفارة ، بينما إطعام ثلاثة مساكين هي كفارة واردة في رواية ضعيفة السند إستند اليها المشهور لكن لا وثوق بصدورها كي تصلح كفارة مجزية عن نتف إبطه الواحدة .

والظاهر أنه تأتي الكفارة مع نتف تمام الابطين أو تمام الابط الواحدة ومع نتف الاكثر وبقاء القليل منهما أو من إحداهما بحيث يصدق العنوان (نتف الابط) أو (الابطين) المنصوص موضوعاً للكفارة في هذه الاخبار ، ولا يبعد إستواء النتف وغيره من طرق إزالة شعر الابط حال الاحرام لقوة احتمال كون النتف هو الغالب في زمن صدور الأخبار - أي هو الطريق الشائع لازالة شعر الابط فتكون الموضوعية لازالة الشعر - لا لخصوص النتف ، فلو لم يحصل القطع أو الاطمئنان بموضوعية الإزالة دون النتف فلا أقل من الاحتياط الوجوبي بالكفارة .

كفارة إزالة شعر البدن

لم تتعرض الأخبار لكفارة إزالة شعر البدن بعنوان واضح أو صريح كتعرضها لعنواني (حلق الرأس و نتف الابط) ، بل لم تتعرض لكفارة إزالة شعر الرأس بغير الحلق ، وكفارة إزالة شعر الابط بغير النتف ، وقد

فهنا العموم واحتطنا وجوباً بتعميم الكفارة في المناسك لأن إثبات عنوان (الحلق) في كفارة إزالة شعر الرأس وعنوان (التنف) في كفارة إزالة شعر الابط بلحاظ غلبة الوقوع والتحقق الخارجي في زمان صدور الأخبار وعند توجه السؤال والجواب أو الافتاء ، وإلا فلا تتوقع خصوصيةً للحلق أو التنف ، فلذا احتطنا وجوباً بالكفارة في عموم طرق إزالة الشعر عن الرأس أو الابط ، وبهذا الطريق نستفيد حكم كفارة إزالة شعر غير الرأس والابط كالعانة واللحية والشارب ونحوها ، ولا يبعد أن تكون كفارة إزالة الشعر عن غير الرأس والابط من المواضع التي ينبت عليها الشعر هي كفارة الشاة ، فالمحرم الذي أزال شعر عاتته - تمامه أو أكثره - أو شعر شاربه - تمامه أو أكثره - أو شعر لحيته - تمامها أو أكثرها - فكفارته دم شاة على الأحوط وجوباً ، وذلك :

أولاً: لما حكاه في (الجواهر:ج٢٠:٤٠٦) عن العلامة في (التذكرة) و(المنتهى) من دعوى إجماع أهل العلم - عدى أهل الظاهر - على عدم الفرق بين شعر الرأس وبين غيره من شعور البدن .

وثانياً - لقوة احتمال إستواء إزالة شعر أعضاء البدن مع (حلق الرأس) و (تنف الابط) في حكم الكفارة المنصوصة في صحيحة^(١) زرارة على من فعله متعمداً : ﴿من حلق رأسه أو تنف إبطه ... ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ ولا يبعد أن يكون تخصيص الامام (عليه السلام) شعر الرأس والابط بالذكر وبالكفارة من باب المثال بالأمر الواضح الشائع ، ولعله يدخل شعر اللحية والشارب ضمن حلق شعر الرأس ويدخل تنف العانة ضمن تنف الابط .

لكن قد يقال : بأنه يمنعنا عن الفتيا بالكفارة أو الاحتياط بالشاة خبر رواه الشيخ في (التهذيب :ج٥:٣٠٦) عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) :

(١) الوسائل : ج٩ ب١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح١+ج٦ .

﴿إذا إضطر الى حلق القفا للحجامة فليحلق وليس عليه شيء﴾ وهو في مورد الاضطرار الى حلق القفا للحجامة وينفي ثبوت الكفارة .

لكن هذا الخبر لا يمنع عن الاحتياط المذكور :

أولاً : لضعف الخبر، فان الحسن الصيقل مجهول الحال لم تتحقق أمارة وثاقته في الإخبار عن المعصومين (عليه السلام).

وثانياً: انه في مورد الاضطرار ، ولعل نفي الكفارة لخصوصية في الضرورة الى الاحتجام وحلق القفا ، وكلامنا في حلق المواضع التي يكثر نبات الشعر فيها عند عموم الناس - غير الرأس والابط - إذا ازال الشعر متعمداً غير جاهل وغير ناس .

وبعبارة مختصرة : قوة احتمال تساوي شعر أعضاء البدن وضعف احتمال موضوعية شعر الرأس وشعر الابط ناشئاً من دعوى الاجماع ومن احتمال المثالية - هو مصحح للاحتياط الوجوبي والله العالم .

إسقاط شعرة أو شعيرات :

(٢٥٦) لو أسقط المحرم شيئاً من شعر رأسه أو لحيته أو نحوهما - بنتف أو بغيره - تصدق على مسكين كفاً من طعام ، وكذا لو أمر المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعرة أو ثنتان .

(٢٥٧) لا كفارة على حلق المحرم شعر غيره - محلاً كان أم محرماً - وإن فعل حراماً وأثم به ، كما لا كفارة على من سقط من شعره حال التطهر أو التطهير للعبادة .

أقول : قد ورد نصان صحيحان يدلان على أن من نتف شيئاً من شعر لحيته أو غيرها - رأسه أو شاربه أو عانته أو إبطه - وجب عليه إطعام مسكين ، ومن وضع يده على رأسه أو لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر وجب عليه التصدق بالطعام على مسكين ، والحجتان^(١) هما :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٩ + ح ٥ .

الاولى : معتبرة الحلبي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إن تنف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده﴾ وهذه الرواية مروية في (الكافي) صحيحة السند لا غمز في طريقها ولا خلل وهي حجة شرعاً على ثبوت كفارة (إطعام مسكين) والاطعام يتحقق عادة - وبحسب الطريقة الشرعية السائدة عند المشرعة - بتسليم مدّ من طعام : أي طعام - فانه يصدق عليه أنه إطعام مسكين في يده .

الثانية : صحيحة هشام بن سالم التي رواها المشائخ الثلاثة في الجوامع الأربعة مع إختلاف يسير في المتن وقد نطقت أنه ﴿إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق﴾ هكذا في (التهذيب) و(الاستبصار) ، لكن في (الفقيه: ج٢: ٢٢٩) : ﴿بكف من كعك أو سويق﴾ وفي (الكافي: ج١: ٣٦١) : ﴿بكفين من كعك أو سويق﴾ وفي بعض نسخ الكافي المخطوطة ﴿بكف﴾ مثل ما في (التهذيبين) و (الفقيه) ، والسويق والعكك من أنواع الطعام المطبوخ الجاهز ومن مصاديقه كما لا يخفى .

وحيث إختلفت نسخ الرواية بين الكف وبين الكفين فيحمل الكفان على الافضلية ، فانه اذا دار الامر بين وجوب الأقل (الكف) وبين وجوب الاكثر (الكفين) ولم يتحقق قطعياً طلب الاكثر يكفي الاقل لأنه المتيقن وتجري البراءة عن وجوب الاكثر كما تحقق في محله ، فيحمل الزائد على الاولوية والاستحباب .

وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على أن وضع اليد على الرأس أو اللحية إذا ترتب عليه سقوط شيء من الشعر - شعرة أو شعرات - وجب التصديق بكف من طعام ، ولا يبعد صدقه على دفع مد من الطعام فان الكف من طعام : حنطة أو تمر أو رز أو نحوها يساوي المدّ تقريباً .

ويعضد الخبرين : عدة من الروايات وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على وجوب الاطعام نظير صحيحة منصور الواردة في المحرم إذا

مسّ لحيته فوق وقع منها شعرة فقال (ﷺ): ﴿يطعم كفاً من طعام أو كفين﴾^(١) ولا ريب في كفاية الكف فانه أحد فردي الخيار، لكنها مخصوصة بمس شعر اللحية فلا تعم شعر الرأس أو الشارب أو نحوهما .

ونظيرها صحيحة معاوية السائل عن محرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال (ﷺ): ﴿يطعم شيئاً﴾ وهذا يتطابق مع روايات ﴿يطعم كفاً من طعام﴾ و ﴿يتصدق بكف من طعام﴾ .

وباختصار : دلالة الروايات^(٢) المتقدمة - وعمدتها الصحيحتان - على وجوب التصدق بكف طعام على مسكين لا ريب فيها ، وتعدى الى شعر غير الرأس واللحية كالشارب - ولو احتياطاً - لقوة احتمال إستواء شعور البدن واستواء طرق الازالة في الكفارة المذكورة .

لكن توجد روايتان^(٣) قد تمنعان عن الالتزام بهذه الكفارة - وهما :

١ - ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) بسندهما المتصل الى ليث المرادي الذي سأل الصادق (ﷺ) عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده خطأ أو عمداً فقال (ﷺ): ﴿لا يضره﴾ ، بتقريب : انها ظاهرة في عدم حرمة العمل وعدم وجوب الكفارة .

لكن لا ريب عندنا في الحرمة والكفارة المتقدمة من دون مانعية هذه الرواية عن إثبات الكفارة المنصوصة (إطعام كف) ، وذلك لقصورها سنداً فانه وقع في طريقها (المفضل بن صالح) وهو أبو جميلة الأسدي الذي ضعفه النجاشي ، ولقصورها دلالة فان قوله : ﴿لا يضره﴾ لا يكشف جلياً عن ثبوت الكفارة فلا تصلح حجة معارضة لما دل من النصوص

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٨ + ح ٧ .

الصحيحة المتقدمة الدالة على وجوب التصدق بكف من طعام ، فلعل المراد : عدم الضرر بحجه أو عمرته وعدم إفسادهما .

٢- ما رواه الشيخ في (التهذيب) بطريق متصل صحيح الى محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير والفضل بن عمر ، وفي (الاستبصار) و(الوافي) : (جعفر بن بشير عن الفضل بن عمر) ومن القريب جداً - بحسب طبقات رجال الرواية - صحة هذه النسخة من السند ، بلحاظ كون (جعفر بن بشير) من ثقة أصحاب الرضا (عليه السلام) ولا توجد له رواية عن الصادق (عليه السلام) ، ومع غض الطرف عن هذه الجهة فانه مع البناء المختار على قبول روايات الفضل بن عمر تصبح الرواية معتبرة السند على كلا نسختي السند ، وقد تضمنت حكاية دخول رجل على الصادق (عليه السلام) وسؤاله عن (محرم مسّ لحيته فسقط منها شعرتان) وجواب الامام (عليه السلام) : ﴿ لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء ﴾ .

وهذه الرواية معتبرة سنداً واضحة دلالة على عدم الكفارة ﴿ ما كان عليّ شيء ﴾ فان إطلاق النفي ينطبق على الكفارة ويؤدي عدمها ، وعندئذ تعارض الروايات الماضية التي تثبت التصدق بالطعام ، لكن هذه روايتان أو رواية واحدة شاذة ليس لها معاضد ، بينما الروايات الكثيرة الناطقة بأن عليه التصدق باطعام مسكين مشهورة متعددة الرواة والرواية وقد أمرنا - عند تعارض الأخبار - بالأخذ بالرواية المشتهرة بين الأصحاب وترك الرواية الشاذة .

هذا هو التوجيه الصحيح مؤيداً بشهرة الفتيا على طبقها حتى ادعى بعضهم الإجماع على الفتيا وجعله في (الجواهر) الحجة على الحكم ، مع أن الحجة السليمة عندنا هي الروايات الكثيرة وعمدتها الصحيحة منها المؤيدة بشهرة الفتيا على طبقها ، هذا .

وقد حملت المعتبرة النافية للكفارة ﴿ ما كان عليّ شيء ﴾ في كلمات

أستاذنا^(١) المحقق (قده) على نفي الكفارة المتعارفة - إزهاق دم حيوان :
شاة أو بدنة أو بقرة ، لكنه حمل تبرعي يأباه التعبير العام: ﴿ ما كان
عليّ شيء ﴾ فإنه تضمن النكرة الواقعة في سياق النفي ، ولا يساعد هذا
الحمل شاهد واضح ، فالظاهر أنه حمل ناشيء من ضيق الخناق عن
(مخالفة المشهور فتوائياً من دون عذر مبرر) حسب مبانيه .
وقد تحمل المعتبرة على أمر آخر ، بل قد حملت قطعاً على بعض
المحمل التبرعية التي لا يساعدها شاهد ولا يوافقها الفهم المحاوري
العرفي ولا موجب للتعرض لها .

سقوط شعر عند التطهر :

المعروف والمشهور أنه لو أمر المسلم يده على رأسه أو لحيته في
وضوء الصلاة فسقطت شعرة أو شعرات لم تجب عليه الكفارة - طعام
مسكين - وإدعي عليه الاجماع في بعض الكلمات . وهذا حكم
مشهور صحيح قد ورد خبر صحيح^(٢) مروياً في (التهذيبن) متضمناً
لسؤال الصادق (عليه السلام) عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته
الشعرة أو شعرتان فقال (عليه السلام) : ﴿ ليس بشيء ، ما جعل عليكم في
الدين من حرج ﴾ هكذا وردت الرواية وظاهر قوله : ﴿ ليس بشيء ﴾ :
عدم حرمة العمل وعدم الاثم عليه ، ولازمه عدم الكفارة بحسب
التلازم المرتكز بين حلية الشيء وعدم حرمة وبين عدم ثبوت
الكفارة ، بل يمكن الوثوق بعدم الكفارة ، فان الرواية تصرح بأية نفي
الحرج وتدل على أن عمله المؤدي الى سقوط شعرة أو شعرتين ﴿ ليس
بشيء ﴾ نفياً للحرج عنه ، ومن الواضح أن إثبات الكفارة على فعله
الحلال غير الحرام حرج عليه وإدخاله في المشقة بدون مصحح وبدون

(١) معتمد العروة الوثقى ج ٤/ ٢١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٦ .

لا كفارة على سقوط شعره عند التطهر (٢٤٣)

دليل واضح على ثبوت الكفارة .

ومقتضى الاستدلال في الرواية بآية نفي الحرج هو عدم اختصاص الحكم بموضوع (سقوط الشعر عندما يريد اسباغ الوضوء) بل يعم كل موارد التطهير والتطهر كأن يريد الاغتسال أو التيمم أو التطهير من النجاسة العارضة على البدن قبل الصلاة والظهور أو حينه .

إخراج الدم من البدن

(٢٥٨) لا بأس بحك المحرم رأسه أو أجزاء جسده ، إلا إذا أفضى الى سقوط الشعر أو الى الإدماء فيحرم ويأثم .

(٢٥٩) لا يجوز للمحرم - على الأحوط - إخراج الدم من جسده إختياراً - بأي وسيلة : الحك أو الحجامة أو الفصد أو قلع الضرس أو غيرها ، نعم يجوز له ذلك عند الاضطرار اليه ودفن الأذى عنه .

(٢٦٠) يجوز للمحرم الإستيائك - أداءً للسنة - وإن علم ترتب الإدماء عليه ، كما يجوز له قلع ضرسه إذا أمكن من دون إدماء كما يجوز له عند الاضطرار وإن أدمى .

أقول : ذهب جمع من الفقهاء (رض) الى حرمة إدماء المحرم نفسه وعلى الاطلاق من غير اختصاص بوسيلة الحجامة أو بالحك المفضي الى الادماء ، واختار جمع آخر كراهته على الاطلاق أو كراهة الاحتجام بالخصوص أو كراهة الحك بالخصوص إذا أدى الى الادماء . وكيف كان يتضح الحال عبر نقاط :

الاولى : في الحجامة ، وفيها روايات^(١) متعددة تمنع المحرم عنها حال الاختيار وتجوزها عند الاضطرار نظير صحيحة الحلبي الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يحتجم قال (عليه السلام) : ﴿ لا ، إلا أن لا يجد بداً

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام .

فليحتجم ولا يخلق مكان المحاجم ﴿ ومعتبرة زرارة عن الباقر (عليه السلام) : ﴿ لا يحتجم المحرم إلا أن يخاف على نفسه أن لا يستطيع الصلاة ﴾ ومعتبرة ذريح الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن المحرم يحتجم فأجاب (عليه السلام) : ﴿ نعم إذا خشي الدم ﴾ وضرره لو لم يحتجم ، ومفهومها عدم جواز احتجام المحرم إذا لم يخش الدم ولم يخف منه . وثمة روايات أخرى ، هذه عمدتها لصحة سندها ووضوح دلالتها على حرمة الاحتجام ومنع المحرم عنه .

وثمة روايات^(١) تفيد جواز احتجام المحرم عمدتها صحيحة حريز : ﴿ لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يخلق أو يقطع الشعر ﴾ ورواية علي بن جعفر التي تثبت صلاح احتجام المحرم وغيرهما .

ومقتضى القاعدة المحاورية حمل روايات المنع على الكراهة فيكره للمحرم الاحتجام ما لم يضطر اليه ، وإذا اضطر اليه فلا كراهة ولا منع ولا حزاة كما يبدو جلياً من روايات المنع ، لكن يمنعنا عن إلزام مقتضى القاعدة المحاورية : كراهة الاحتجام على المحرم - أمور ، يتحقق باجتماعها وانضمام بعضها الى بعض : رجحان اختصاص الرخصة بحال إضطرار المحرم اليها ، وهي :

الأول : ورود روايات^(٢) متعددة في احتجام رسول الله وبعض ابنائه المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) حال إحرامهم وهي بتمامها ضعيفة السند ، ولو صحت واقعاً فمن البعيد إحتجامهم حال الاختيار لانه اما مكروه أو محرم ، وعلى كلا التقديرين لا يصدر الفعل عنهم أو لا يتوقع صدوره عنهم إلا في حالات إضطرارية .

وبتقريب ثان : قصور دلالة هذه الاخبار على جواز الاحتجام لانها تحكي فعلاً خارجياً للمعصوم (عليه السلام) ولا تكشف جلياً عن الحكم

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٧+٩+١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٧+٩+١٠ .

الترخيصي المطلق للحجامة، فلعلها صدرت عنهم من باب الاضطرار- لا حال الاختيار- لان الحجامة لو لم تكن محرمة فهي مكروهة ولا يتوقع صدور المكروه عن المعصوم (عليه السلام) من دون ضرورة وحاجة داعية اليه فانهم منزّهون عن المكروه بلحاظ مقامهم الرفيع وقربهم منه سبحانه، فلا بد من حملها على الاضطرار ، ولذا يرجح حمل إطلاق صحيحة حريز: ﴿لا بأس أن يحتجم المحرم﴾ على المحرم المضطر الذي يخشى الدم وضرره عليه ، ويتحصل قرب حمل فعلهم (عليه السلام) على الإضطرار، فيقرب حمل روايات الرخصة على اختصاصها بحال الإضطرار .

الثاني : وردت روايات^(١) تمنع عن الإدماء مطلقاً فانها وإن وردت في موارد خاصة لكن تعقبها بالمنع عن الإدماء على الإطلاق هو المنظور المعتمد المستظهر منه حرمة الإدماء في نفسه ومنع المحرم عنه ، وتلك نظير روايات جواز (حك الجسد والرأس ما لم يدمه) فيكشف عن حرمة الإدماء في نفسه ، ونظير بعض روايات الاستيائك ، وهكذا الحجامة الممنوع عنها هي طريق من طرق الإدماء فيندرج تحت كبرى حرمة إدماء المحرم نفسه .

الثالث : مفهوم صحيحة^(٢) ذريح السائل عن المحرم يحتجم وأجابه (عليه السلام) : ﴿نعم إذا خشي الدم﴾ حيث تفيد بمفهومها عدم جواز احتجام المحرم إذا لم يخف من دمه - من أذاه وضرره - وهذه الدلالة لو كانت قطعية فهي الحجة على تقييد صحيحة حريز: ﴿لا بأس ان يحتجم المحرم﴾ بالاضطرار ، لكنها لم تبلغ في النفس درجة القطع أو الاطمئنان بارادتها جداً فهي مؤيدة .

هذه وجوه يرجح لاجلها - ولو احتمالاً قوياً - حرمة الاحتجام الا عند الاضطرار وعند خشية أذى الدم الفاسد في البدن ، فيجوز حال الاضطرار

(١) راجع الوسائل : ج ٩ ب ٧١ + ٧٣ من ابواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٨ .

من دون ان يخلق شعر موضع الحجاماة ومن دون ان يقطعه لانه محذور آخر لا يرتكبه المحرم من غير ضرورة .

وبعبارة مختصرة : الجمع الدلالي بحمل صحيحة حريز المطلقة ﴿ لا بأس ان يحتجم المحرم ﴾ على المقيد بالضرورة والاضطرار الى الحجاماة اولى من حمل روايات المنع على الكراهة - وهي متعددة وكثير منها صحيح السند - وهذه الاولوية ناشئة من تلکم الوجوه .

النقطة الثانية : الظاهر أنه لا بأس بحكّ المحرم أو المحرمة الرأس أو الوجه أو أجزاء البدن الاخرى ، ما لم يسقط الشعر ومالم يدمه ، هذا هو المشهور بين الاصحاب ، والمرتكز في أذهان المتشرعة والمتفقهة هو جواز حك الرأس أو الجسد إختياراً وعند الحاجة لجرب أو تشقق أو للرغبة النفسية في الحك ، وقد أجازت الروايات المعصومية المتقدمة الحك رقيقاً - لا بالاظفار حتى لا يدمي - أو بالاظفار بشرط ان لا يدمي فراجع الوسائل (ب٧١+٧٣ من ابواب تروك الاحرام) . والمستفاد من مجموع هذه الروايات - والعمدة ما صحّ سنده ووضحت دلالته - هو جواز الحك غير المؤدي الى سيلان الدم ، فتكشف هذه الروايات وتلك الروايات المتقدمة عن حرمة اخراج الدم من البدن حال الاحرام ، ولأجله منعت من الحك المفضي الى خروج الدم وسيلانه .

وبتعبير ثانٍ مختصر : يبدو من روايات حك الجسد أو حك الرأس حال احرامه ويظهر المفروغية ووضوح جواز الحك عند اصحاب الائمة (عليه السلام) ولذا سألوا عن كيفية الحك فأجابوهم : يحك بالاظافر ما لم يدم أو يحك بأطراف الأصابع حكاً رقيقاً - مما يكشف صريحاً أو ضعيفاً عن حرمة الادماء في نفسه فخشي الامام من أداء الحك الى الادماء فحذرهم منه ونبههم للتحذر عنه . هذا .

وفي صحيحة معاوية ومرسلة ابن فضال: ﴿لا بأس أن يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك﴾^(١) فان المنع من التدلك محمول على الكراهة قطعاً ، بلحاظ أن التدلك نحو من حك الجسد الذي دلت الروايات العديدة على جوازه مع التحذير عن الادماء ، فان التدلك أيضاً يخشى منه الادماء فمنع عنه حذر الادماء ، وهكذا صحيح^(٢) يعقوب الذي سأل عن المحرم يغتسل فأجابه (عليه السلام): ﴿نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه﴾ فان المنع عن ذلك الرأس حال الاغتسال للتحذر عن اسقاط شعره وعن الادماء ظاهراً .

النقطة الثالثة : في الاستيائك ، وفيه روايات على طائفتين :

الأولى : ما دلت على جواز الاستيائك مع المنع عن الادماء ، وهي صحيحة الحلبي الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يستاك فأجابه ﴿نعم ولا يدمي﴾ وهي واضحة الدلالة على المنع عن الإدماء ، وصحيحة علي بن جعفر الذي سأل أخاه (عليه السلام) عن المحرم هل يصلح له أن يستاك قال (عليه السلام) : ﴿لا بأس ، ولا ينبغي أن يدمي فيه﴾ وظاهر الصحيحة تحريم الادماء ، فان قوله ﴿لا ينبغي أن يدمي فيه﴾ كلمة مشتبهة قابلة للاستدلال بها على التحريم مع القرينة وتصلح صحيحة الحلبي ﴿ولا يدمي﴾ وروايات^(٣) حك الجسد والرأس واللحية المانعة عن الادماء دليلاً على ارادة الحرمة من قوله: ﴿لا ينبغي ان يدمي فيه﴾ من دون إشكال .

وهذه الطائفة واضحة الدلالة على جواز الاستيائك حال الاحرام وعلى حرمة الادماء في نفسه وعندما يخشى من الاستيائك نزع أسنانه للدم فحذرت منه الرواية .

الطائفة الثانية : صحيحة^(٤) معاوية وقد رواها الشيخ الكليني في

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ١+ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٧٥ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٣) راجع ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام .

(٤) الوسائل : ج ٩ ب ٩٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

(الكافي) بسند معتبر صحيح ورواها الشيخ الصدوق في (الفقيه) و (علل الشرايع) بسند صحيح ، وقد سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يستاك ؟ قال: ﴿ نعم ﴾ فسأل : فان أدمى يستاك ؟ قال : ﴿ نعم هو من السنة ﴾ أي لما كان الاستياك محبوباً ومن السنة الشرعية يجوز للمحرم الاستياك وان علم افضاءه أو توقع معه خروج الدم من أسنانه بل وان تحقق الادماء فعلاً وترتب على الاستياك خارجاً ، فتخصص هذه الصحيحة روايات تحريم الادماء ، وينتج من الجمع بينهما : (كل إدماء حرام إلا الإدماء المترتب على الاستياك فلا بأس به لأنه من السنة) .

والمتحصل من ملاحظة هذه الصحيحة جواز الاستياك حتى مع العلم بترتب الادماء ، الا أنه قد احتاط أستاذنا المحقق (قده) في مناسكه بعدم اخراج الدم بالاستياك ، وأوماً اليه في مجلس بحثه الشريف ، وإحتياطه وجوبي ونحن نحتاط استحباباً فيجوز عندنا استياك المحرم وان علم اداءه الى الادماء ، وتركه أحوط ، وتوضيح مدرك الاحتياطين بياننا :

انه قد روى الشيخ الكليني في : (الكافي: ج٤: ٣٦٦) بسند صحيح الى معاوية بن عمار سائلاً : المحرم يستاك ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ نعم ﴾ فسأل : فان أدمى يستاك ؟ قال : ﴿ نعم هو من السنة ﴾ ثم قال الكليني عقبيه من دون فصل : (وروي ايضاً : لا يستدمي) ، فان كان مقصود الكليني من الكلمة الفعل المبني للمعلوم (وروي ايضاً) أي (معاوية بن عمار) ولعله بسنده الصحيح المذكور فهو حجة على حرمة الاستياك مع العلم بالادماء أو مع قصده طلب الدم بالاستياك للنهي المعصومي: ﴿ لا يستدمي ﴾ ، وان كان مقصود الكليني : الفعل المبني للمجهول (وروي ايضاً) فهي مرسلة لا تكون حجة على حرمة الاستدماء فيجوز الاستياك وان علم بخروج الدم أو قصد اخراجه .

وقد أفاد أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه على ماحررناه في تقرير بحث الحج : (انه من أجل التردد بين الاحتمالين في قراءة : روى -

احتطنا في المناسك) وكان إحتياطه وجوبياً ، لكنه لا يتم ولا يقبل إلا إذا احتملنا قوياً قراءة (روى) بالفعل المبني للمعلوم : أي رواه معاوية ووصلنا بهذا السند الصحيح ، لكنه مشكل بل هو بعيد ، ولعله رواه معاوية ولم يصل الكليني بهذا السند بأن وصله بسند ثان هو مجهول لنا غير معلوم الصحة .

وبتعبير واضح : أمر الرواية يدور بين الفعل المبني للمجهول فهي رواية مرسلة وبين الفعل المبني للمعلوم فهي رواية لمعاوية يحتمل وصولها الى الكليني بذاك السند الصحيح ويحتمل بلوغها مرسلة عنه ويحتمل وصولها الى الكليني بسند آخر لا نعلم صحته ، فلا يقين بصحة السند ولا نحتمل وحدة السند احتمالاً قوياً حتى نخطأ وجوباً ، بل هو احتمال قائم في النفس وليس قوياً ليدعو الى الاحتياط الوجوبي ، فلذا إختارنا الاحتياط الاستحبابي بترك الاستيائك إذا علم خروج الدم أو توقعه .

النقطة الرابعة : يتحصل من مجموع ما تقدم من الروايات الواردة في حكّ الجسد والرأس وفي الاحتجام وفي الاستيائك ونحوها - ويستفاد حرمة الادماء في نفسه على المحرم إذا لم يكن مضطراً ، تستفاد الحرمة من ظهور بعض الروايات في حرمة الادماء في نفسه ﴿ ما لم يدم ﴾ كما تستفاد من ضمّ الروايات بعضها الى بعض ومن ملاحظة دلالتها على حرمة الادماء في نفسه في موارد متعددة متغايرة وفي أحاديث متفرقة تمنع عن الادماء أو الاستدماء - مما يكشف عن إرتكاز حرمة الادماء في نفسه وبكل الوسائل المؤدية اليه سواء ما ورد ذكره في نصوص الاحتجام والحكّ والاستيائك وقلع الضرس وما لم يرد ذكره كالفصد وفتح الجرح أو شقه أو تدافع المحرم مع غيره باليد كما يصنعه المتصارعون ونحو ذلك مما يؤدي الى الادماء أو يتوقع اداؤه اليه ، ولعل ما ورد في صحيحة علي بن جعفر السائل عن المحرم يصرع ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ لا يصلح له مخافة أن يصيبه

جراح أو يقع - أو يقطع ، في بعض النسخ - بعض شعره ﴿^(١)﴾ فإنه يكاد يكون واضح الدلالة على حرمة الادماء مطلقاً حيث جعل المصارعة غير صالحة للمحرم مخافة ان يصيبه الجرح ويخرج الدم من جسمه عند المصارعة وحصول الجرح .

وحينئذ فمن إطمأن بجرمة الادماء بتمام الطرق المؤدية اليه - أفتى ، ومن لم يطمأن فلا أقل من التحريم احتياطاً . نعم باستثناء حالات الاضطرار والحاجة الماسة حال الاحرام ، فاذا اضطر مثلاً الى قلع ضرسه جاز كما ورد في خبر حسن الصيقل^(٢) الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن المحرم تؤذيه ضرسه أيقلعه ؟ قال (عليه السلام) : ﴿نعم لا بأس به﴾ ، وإذا اضطر الى الاحتجام وخشي ضرر دمه الفاسد جاز كما ورد في معتبرة^(٣) ذريح الذي سأل الصادق عن المحرم يحتجم قال (عليه السلام) ﴿نعم إذا خشي الدم﴾ ، وإذا اضطر الى غير ذلك جاز وإن كان يؤدي الى الادماء فإنه ﴿ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر اليه﴾ كما جاء في بعض الاخبار^(٤) .

النقطة الخامسة : قلع الضرس إذا أمكن من دون إدماء فهو جائز لا محذور فيه على المحرم ، لكنه نادر التحقق أو عديمه ، والغالب أن يصحب قلع الضرس خروج الدم ، فيكون القلع سبباً للادماء الذي تحقق تحريمه - فتوى أو احتياطاً - ما لم يكن مضطراً اليه للوجع والالام الشديد فيجوز القلع وإن أدمى كما جاء في خبر الصيقل المتقدم عن المحرم تؤذيه ضرسه أيقلعه ؟ قال : ﴿نعم لا بأس به﴾ .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٩٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٩٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٦٢ من ابواب تروك الاحرام : ح ٨ .

(٤) الوسائل : ج ٤ ب ١ من ابواب القيام في الصلاة : ح ٦+٧ .

النقطة السادسة : الظاهر أنه لا كفارة في الادماء لعدم ورود خبر معتبر
السند واضح الدلالة عليها ، نعم الا رواية علي بن جعفر^(١) التي تصلح مدركاً
للاحتياط الاستحبابي وقد تقدمت غير مرة وسبق بيان المناقشة السندية والمنتية
والدلالية فيها ، كما أنه في خصوص قلع الضرس وردت رواية^(٢) مقطوعة لم
تسند الى إمام معصوم تضمنت السؤال عن محرم قلع ضرسه فكتب (العلامة)
(يهريق دمًا) ، وتصلح مدركاً للاحتياط الاستحبابي أيضاً .

ستر الرجل المحرم رأسه

(٢٦١) لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه - كلاً أو بعضاً - بقناع أو
عمامة أو نحوهما - بل الأقوى حرمة ستر بعض الرأس بما لا يتعارف ستره
به مثل الحقيبة والطين وحمل شيء على الرأس ونحو ذلك ، فاذا غطاه
ناسياً وجب عليه إلقاءه ويستحب له التلبية عندئذ .

(٢٦٢) الظاهر أنه لا يجوز للمحرم ستر أذنيه، نعم يجوز له ستر
وجهه وتغطيته حال اليقظة والنام .

(٢٦٣) لا بأس بشدّ حبل القربة للسقاء وحبل المتاع أو الفراش
المحمول على الظهر وربطه بالرأس ، كما لا بأس بتعصيب الرأس
بمنديل ونحوه عند الاضطرار لصداع أو نحوه .

(٢٦٤) الاحوط عدم ستر رأسه أو بعضه بيده أو بذراعه ما لم يضطر
اليه لصداع أو نحوه فيجوز .

(٢٦٥) لا فرق في حرمة ستر المحرم رأسه بين حالتي اليقظة والنام
إلا بقدر يستدعيه النوم على وسادة أو نحوها .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء حرمة تغطية الرأس على الرجل

(١) الوسائل : ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ب ١٩ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

المحرم مادام محرماً لم يتحلل من إحرامه بل ادعي عليه الاجماع واستفاضت به الروايات الشريفة^(١) نظير معتبرة ابن ميمون: ﴿المحرمة لا تنتقب لان إحرام المرأة في وجهها ، واحرام الرجل في رأسه﴾ ومعتبرة حريز الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن محرم غطى رأسه ناسياً؟ وهذا سؤال من حريز - الراوي الفقيه الجليل - يكشف عن ارتكاز حرمة تغطية الرأس بقناع أو ثوب أو نحوهما فسأل عما لو غطى رأسه ناسياً وأجابه (عليه السلام): ﴿يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه﴾ أي لا اثم ولا كفارة لاجل كونه ناسياً حرمة تغطية رأسه ، وصحيحة زرارة الذي سأل الباقر (عليه السلام) عن الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال (عليه السلام): ﴿نعم ، ولا يخمر رأسه﴾ ومن الواضح أن تخمير رأسه يعني تغطيته وستره ، وثمة روايات أخرى تفيد الحرمة أو المفروغية منها فراجع .

والظاهر اختصاص الحرمة بحال الالتفات فاذا نسي وغفل عن حال إحرامه أو عن حرمة التغطية عليه أو جهلها فألقى القناع على رأسه وغطاه وجب عليه نزعه ورفعہ بمجرد الالتفات واستحب له التلبية حسبما نطقت به صحيحة حريز السائل عن محرم غطى رأسه ناسياً قال (عليه السلام): ﴿يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه﴾ وظاهر قوله ﴿يلبي﴾ الوجوب ، لكنه لما كان محل الابتلاء كثيراً ولم يشتهر وجوبها بل لم يعرف قائل به وقد ادعي إجماع الاصحاب وتسالمهم على عدم الوجوب ، وحينئذ فالظاهر كونه أمراً استحبابياً .

كما ان الظاهر جواز تغطية المحرمة رأسها بل وجوبه إذا وُجد الناظر المحترم ، وذلك لظهور الاخبار في اختصاص حرمة تغطية الراس بالرجل دون المرأة وأن ﴿إحرام الرجل في راسه وإحرام المرأة في وجهها﴾ ومعه لا تأتي قاعدة الاشتراك في التكليف . وهنا بحوث :

(١) الوسائل : ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام .

البحث الاول : المراد من الرأس الذي منعت النصوص المستفيضة عن تغطيته وستره هو منابت الشعر بحسب الفهم العربي السائد ، وهو معنى يقابل الوجه الذي وقع الكلام في جواز تغطيته أو حرمة على الرجل واشتهر جوازه ، وهو الصحيح المؤكد بالخبر المعتبر سنداً : ﴿إحرام المرأة في وجهها ، وإحرام الرجل في رأسه﴾ فانها قرينة واضحة على تقابل الرأس والوجه في هذا الحكم - وينكشف به خروج الوجه عن دائرة الرأس الممنوع ستره ، نعم وقع الكلام في خروج الأذنين عن الرأس الحرام تغطيته وفي دخوله ؟ وحيث بنينا على استظهار (الرأس هو منابت الشعر) كانتا خارجتين عن دائرة معناه ، وإن قلنا بحرمة تغطيتهما لاجل الدليل الخاص الملحق لهما بالرأس حكماً حيث ورد في الخبر الصحيح^(١) سؤال الامام الكاظم (عليه السلام) عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطيها ؟ فاجابه (عليه السلام) بقوله : ﴿لا﴾ مما يكشف عن تحريم تغطية الاذنين على المحرم وإن خاف البرد ، ولا إشكال في وضوح الدلالة ولا في السند عندنا فانه مروى في (فروع الكافي) بسند صحيح عال الى صفوان عن عبد الرحمن ، والظاهر كونه عبد الرحمن بن الحجاج الذي هو استاذ صفوان الراوي عنه هنا وفي مواضع كثيرة تفوق على المئة ولا يحتمل غيره احتمالاً معتداً به كما لا يخفى على اهل الخبرة والاطلاع على أسانيد الأخبار وأحوال الرجال .

البحث الثاني : لا اشكال في حرمة تغطية الرأس بتمامه على المحرم ، وهل يحرم تغطية بعضه وجزء منه لتكون حرمة تغطية الرأس على الاطلاق - نعم ستر تمامه وستر بعضه ؟ قد صرح جمع بعدم الفرق في الحرمة بين ستر الكل وبين ستر البعض بل في الجواهر : (لا أجد فيه خلافاً) وهو الصحيح ويدل عليه : صحيحة عبد الله بن سنان^(٢) الذي سمع الامام الصادق (عليه السلام) يقول

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ + الفقيه ج ٢٢٧/٢ .

لايه الذي شكى اليه حرّالشمس وهو محرم وانه يتأذى به فسأله : هل يجوز له ان يستتر بطرف ثوبه فقال (ﷺ) : ﴿ لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك ﴾ أي لا محذور في الاستتار بطرف الثوب ما لم يصب الرأس، ومن الواضح أن إصابة طرف الثوب لرأسه - في الغالب - تلازم تغطية بعض الرأس ولا تلازم تغطية تمامه ، فيكشف الخبر الصحيح عن عموم الحرمة لتغطية بعض الرأس وستر جزء منه توكياً من حرارة الشمس .

البحث الثالث : لا ريب ولا اشكال في حرمة تغطية المحرم رأسه بالامر المتعارف تغطية الرأس به كالعمامة والقلنسوة والقناع والثوب ، وهذا مجمع متسالم عليه لا يقبل الخلاف ، وهل تعم حرمة تغطية الرأس بغير المتعارف المعتاد كستره بالطين أو الحقيبة أو الفراش أو الحناء أو اللين الخاثر الثخين ؟ قد نسب الى المشهور عموم الحرمة لاطلاق ادلة حرمة تغطية الرأس، وفي الجواهر (لا أجد فيه خلافاً ، بل عن التذكرة نسبتة الى علمائنا) وهو الرأي الصحيح، فان العنوان المحرم أو موضوع التحريم في النصوص : تخمير الرأس ﴿ولا يخمر رأسه﴾ أو عنوان (تغطية الرأس وإلقاء القناع عليه) وهو ينطبق على تغطية الرأس بغير المتعارف فان من حمل متاعه على رأسه أو وضع الطين على رأسه أو نحوهما يصدق أنه خمر رأسه وغطاه فيحرم بمقتضى النصوص الصحيحة المانعة عنه والمنطبقة عليه لاسيما مع استيعاب الغطاء للرأس وستره بتمامه كما لو حمل المحرم حزمة الحشيش أو الحطب أو الفراش أو الحقيبة فغطى تمام رأسه بالمحمول - ولعله يغطي أذنيه وبعض عنقه - وهذا يتنافى مع إطلاق الرواية المعتبرة ﴿إحرام الرجل في رأسه﴾ منافاة واضحة جلية .

نعم قد استشكل في حرمة تغطية الرأس بغير المتعارف إذا ستر بعض الرأس - ما لاصق المحمول - بأحد أمرين :

الامر الاول : ما يحكى عن (المدارك) وتبعه في (الذخيرة) من ان (المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر

بالثوب ونحوه ، لا مطلق (الستر) أو يشكل بأن (النهي لو تعلق به - بمطلق ستر الرأس - لوجب حمله على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد) .

ويرده :

أولاً : إن هذه العناوين الممنوع عنها في الروايات المعتبرة تصدق على ستر الرأس بالمتعارف : الثوب أو القناع أو العمامة - وعلى ستره بغير المتعارف كالطين والمتاع والطبق والحقيبة ونحوها ، والصدق العرفي متحقق لا يمكن انكاره .

وثانياً : ان المعتبرة المبينة لقانون الاحرام : ﴿إحرام الرجل في رأسه﴾ مانعة باطلاقها عن ستر الرأس بالمتعارف وبغير المتعارف وموجبة لكشفه وإضحائه للشمس والهواء والمطر ونحوها ، فينافيه ستره وتغطيته بالمتعارف أو بغير المتعارف . وبعبارة واضحة : لو نظرنا الى ألفاظ الحديث وجمدنا عليها لقلنا بدلالة المعتبرة على حرمة تغطية الرأس من دون تحديد ما يتحقق به الغطاء ، لكن بقريئة المقابلة بين احرام الرجل واحرام المرأة في هذه الرواية المعتبرة وبقريئة^(١) روايات الاضحاء لمن احرم له يستكشف تعميم الحرمة للغطاء المتعارف وغير المتعارف .

وثالثاً : يمكننا تأييد العموم أو توكيده بما تسالم عليه الفقهاء (رض) وجرت عليه سيرة المشرعة الاتقياء عبر قرون من الزمان من جواز جعل الرجل عصام القربة وحبها على الرأس وعصام المتاع وخيطه على الرأس وقد وردت بعصام القربة رواية^(٢) صححها في (الجواهر) و (الحدائق) وهي ما رواه الشيخ الصدوق بسنده الى محمد بن مسلم وقد سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يضع عصام القربة - أي حبها - على رأسه إذا استسقى ؟ فقال (عليه السلام) له : ﴿نعم﴾ وهي واضحة الدلالة على جواز جعل حبل القربة على رأسه وهو يغطي جزءاً يسيراً من الرأس ويكشف الخبر

(١) راجع الوسائل : ج ٩ ب ٥٥+٦٤ من ابواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٥٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

عن ارتكاز حرمة تغطية بعض الرأس - القليل منه - فسأل عما جرت عليه السيرة ذاك الوقت وفي الزمان السابق ، وقد رخصه إستثناءً من الحرمة الوسيعة ، إلا أن سند الخبر عندنا ضعيف لوقوع حفيد البرقي (علي بن احمد بن عبد الله بن احمد البرقي) في طريق الصدوق الى ابن مسلم والحفيد ووالده مجهولا الحال لا أمانة توثيق لأخبارهما .

وقد تحصل دلالة الرواية - لولا ضعف سندها - على جواز جعل القربة على الظهر وشدّ حبلها وعصامها بالرأس فيغطي بعضه ، والعمدة في الدليل على الرخصة فيه وفي جعل حبل المتاع في الرأس هو السير المتشرع في عصور المعصومين (عليه السلام) مع عدم الانكار عليه وكثرة الابتلاء به ، فلو كان شدّ الحبل بالرأس الموجب لستر جزء منه حراماً حال الاحرام لصدر المنع عنه والردع من المعصومين عن السيرة ولم تستمر قروناً عديدة ، فهذه السيرة القطعية الممضاة قطعاً دليل الرخصة وخبر محمد بن مسلم مؤيد للسيرة وارد على طبقها وموجب لقوة الاطمئنان بمشروعية العمل : تغطية جزء يسير من الرأس بحبل القربة أو حبل المتاع .

وبتعبير مختصر : ظاهر الرواية والسيرة القطعية هو الاستثناء ، ومن المعلوم ان الاستثناء يؤكد القاعدة العامة (حرمة ستر المحرم رأسه : جميعه أو بعضه وبالساتر المتعارف أو بغيره) .

الامر الثاني : قد أشكل أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه الشريف - حسبما جاء في تقريره لبحثه المخطوط ، وقد بنيت على النظر اليه في البحوث اللاحقة دون التقرير المطبوع - : إنه لو حمل المحرم على رأسه ما يوجب ستر تمام الرأس - وهذا يتفق نادراً ، كما في حمل المحرم حزمة حشيش تدخل في رأسه وتنزل الى عنقه - فلا مانع من انطباق المعبرة باطلاقها : «إحرام الرجل في رأسه» ودلالاتها على حرمة ستر الرجل رأسه حال إحرامه وإن كان ستره بحمل شيء عليه فإنه لا خصوصية لنوع الساتر .

وان لم يوجب حمل الشيء إلا تغطية بعض الرأس - كما هو الغالب - فلا دليل على حرمة . نعم المشهور هو التحريم لكن إذا لم تصل الشهرة الفتوائية درجة الاجماع القطعي الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) فلا اعتبار بها ولا حجية لها ، وصحيحة^(١) عبد الله بن سنان المانعة عن ستر بعض الرأس هي ظاهرة في كون ستر البعض مقصوداً للمحرم ليدفع عن نفسه أذى الشمس وحرها ، فلا تعم ما إذا كان ستر بعض الرأس لازماً وتابعاً لقصد غيره كما في قصد النوم على الوسادة فانه مستلزم لاستتار بعض الرأس مع انه لا يقصد ستره بل يقصد النوم الذي لا ينفك عادةً عن ستر بعض رأسه ولذا لا يحتمل المنع عنه ، وهكذا حكّ رأس المحرم بحائط أو بيده أو بخشبة أو نحوها مما يستر بعض رأسه من دون قصد ستره - فلا تصلح صحيحة ابن سنان دليلاً للمنع عن هذين الفرضين ، لظهورها في قصد ستر بعض الرأس ابتداءً وفي نفسه ، فتبقى إطلاقات ادلة منع ستر الرأس وتغطيته حال الاحرام وهي ظاهرة في ستر تمام الرأس أو اكثره فلا تعم ستر بعضه نظير ادلة حلق الرأس وتنف الابط الظاهرين في اختصاصها بما يصدق معه (حلق الرأس) و(تنف الابط) فلا تشمل حلق البعض .

وقد تحصل ان لا دليل على حرمة حمل شيء على الرأس إذا ستر بعض الرأس ، نعم احتطنا في المناسك مراعاة لفتيا المشهور بالحرمة ، هذا ما أفاده الاستاذ في مجلس البحث .

ويرد عليه : ان عمدة اشكاله (قده) يبتني على دعواه ظهور الصحيحة في قصد المحرم ستر بعض رأسه مع انه لا ظهور لها ، إذ الصحيحة^(٢) قد تضمنت رخصة من يتأذى من حر الشمس أن يستر بطرف ثوبه بشرط

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ٤ .

ان لا يصيب الساتر رأسه ، فالمقصود ستر وجهه أو بدنه لكن قد يصيب الساتر رأسه فحذره الامام منه ومنعه عنه ، ولا ظهور لها في قصد ستر الرأس أو ستر بعضه ، وعليه فيعم المنع من ستر بعض الرأس : ما لو قصده المحرم بالخصوص وما إذا قصده تبعاً ولازماً لقصد ستر غيره، ولا يبعد دلالة الصحيحة باطلاقها على حرمة ستر بعض الرأس - ولو بغير المتعارف - مؤيدة باطلاقات ادلة حرمة ستر الرأس حال الاحرام .

الستر المضطر اليه :

لا اشكال عندنا - ولعله لا خلاف بين فقهاءنا (رض) في جواز ستر الرأس عند الاحتياج اليه بحد الاضطرار كمن أوجعه رأسه واضطر الى تعصبيه وشده بثوب أو قناع جاز له ذلك :

أولاً : لما دلت عليه الأخبار العامة^(١) من أنه ﴿ ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحله لمن إضطر اليه ﴾ .

وثانياً: لورود الرخصة في روايات^(٢) متعددة في بعض الموارد الخاصة - وعمدة الروايات صحيحة معاوية بن وهب: ﴿ لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع ﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على جواز لبس العصابة عند الحاجة اليها وحصول الضرورة العادية لتغطية الرأس كلاً أو بعضاً بفعل الصداع والوجع في الرأس ، ونظيرها معتبرة زرارة عن أحدهما: ﴿ له - أي للمحرم - ان يغطي رأسه ووجهه إذا اراد ان ينام ﴾ والنوم ضرورة عرفية لا بد منه لا يمكن تركه طيلة فترة الاحرام ، والنوم يستدعي أو يستلزم الاحتياج الى ستر الرأس بالوسادة ، ونظير رواية محمد بن مسلم التي رخصت وضع المحرم عصام القربة - حبلها - عند الاستسقاء والحمل الى المنزل .

(١) الوسائل : ج ٤ ب ١ من ابواب القيام : ح ٦+٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٥٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+٢ + ب ٥٧ منه ١ .

ستر الرأس حال النوم :

الظاهر عدم جواز ستر المحرم رأسه حال النوم ولعله لاختلاف بينهم في تعميم الحرمة لحال اليقظة والمنام ، وقد اختلفت الاخبار في ظهور الحل أو الحرمة من خبري^(١) زرارة وهما :

الاول : وقد سأل زرارة فيه الامام الباقر (عليه السلام) عن المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال: ﴿ نعم ، ولا يخمر رأسه ﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على منع تخمير الرأس وستره حال نوم المحرم وهي تدعم المشهور ، ولكن يوجد له خبر معارض للمنع وهو :

الثاني : في المحرم قال (عليه السلام) : ﴿ له ان يغطي رأسه ووجهه إذا اراد ان ينام ﴾ وهو واضح الدلالة على جواز تغطية الرأس حال نوم المحرم ، والظاهر صحة سند الخبر وإن رماه في (الجواهر: ج١٨: ٣٨٩) بالضعف وعدم الحجية ، والوجه في صحته انه متعدد الراوي في بعض مراحل الرواية مع انه في كل طبقة ومرحلة يوجد الراوي الموثوق به فلا يضر انضمام الضعيف الى القوي في بعض المراحل ، والسند في التهذيبيين : (محمد بن الحسن الطوسي بسنده المعتبر الى سعد بن عبد الله عن موسى بن الحسن) وهو ثقة - وفي نسخة : ابن الحسين وهو مجهول ولا يضر ، لرواية (الحسن بن علي بن فضال) الثقة معه في نفس الطبقة ، وهما يرويان عن (احمد بن هلال) وهو محل خلاف ، والاقوى قبول روايته عندنا و(ابن ابي عمير) وهو مقطوع الوثاقة و(امية بن علي القيسي) ولا يضر ضعفه ، عن (علي بن عطية) وهو ثقة عن (زرارة) والسند في (التهذيبيين) صحيح وكاف للحجية .

والحاصل صحة سند الخبر بل هو من الموثوق بصدوره مع وضوح دلالة على جواز تغطية الرأس حال النوم ، فيعارض خبره الآخر الظاهر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ٥ + ب ٥٦ منه ح ٢ .

في منع تخمير الرأس وتغطيته حال النوم فيتساقطان ويرجع الى العموم
الفوق أو المطلق الدال على أن (إحرام الرجل في رأسه) وهو قانون
شرعي عمومي وكبرى كلية تصلح مرجعاً بعد تساقط المتعارضين الخاصين
بالستر حال النوم .

ستر الرأس باليد :

قد اختلفت كلماتهم في جواز ستر المحرم رأسه بيده أو ذراعه بين مجيز
وبين مستشكل ، وقد استدل على الجواز بوجوه :

الوجه الأول : عدم صدق ستر الرأس عند ستره بيده أو ذراعه ،
لاختصاص الأدلة المانعة بالامور الخارجية ، وقصورها عن شمول الاعضاء
البدنية مما هو متصل بالرأس وقريب منه ، فان دليل منع ستر بعض الرأس هو
صحيحة^(١) ابن سنان وقد افادت جواز التستر عن حر الشمس بطرف الثوب
مالم يصب رأس المحرم ، فاذا وضعه على وجهه واصاب رأسه حرم ، ويمكن
التعدي من طرف الثوب الى كل ساتر متعارف كالقناع ، ولو تعدينا الى كل
ساتر فالقدر المتيقن هو الساتر الخارجي دون الساتر البدني كاليد والذراع .

وفيه منع واضح فان الذي يضع طرف ثوبه على رأسه أو يحمل شيئاً
أو يضع يده على رأسه يقال عنه : انه قد ستر بعض رأسه ، فان بنينا على
حرمة تغطية الرأس ولو بستر بعضه فهو - واضع يده على رأسه - ساتر
له قطعاً ويصدق الستر عرفاً ولا يمكن انكاره وجداناً .

نعم وقع الخلاف في ظهور الاخبار في منع ستر بعض الرأس ، والظاهر
عدم قصور صحيحة ابن سنان عن الدلالة على منع ستر بعض الرأس إذا
صدق الستر عليه ، فانه إذا فهمنا منها منع ستر بعض الرأس عند تغطية
الوجه والرقبة والصدر من حر الشمس فلا شاهد على اختصاص المنع
بالساتر الخارجي دون العضو البدني ، حيث ان المفهوم منها مانعية ستر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ .

ستر الرأس باليد أو بالذراع (٢٦١)

بعض الرأس فأفتاه (العلامة) بجواز ستر جسمه مالم يصب الساتر رأسه ومن المقطوع به انه لا خصوصية لطرف الثوب فيمكن الستر بيده أو بقناعه أو بكتابه أو بحقيبته ويمنع شرعاً من ستر بعض رأسه باحدها .

وبعبارة مختصرة : صدق ستر بعض الرأس باليد واضح ، وإنصراف الصحيحة عنه أو اختصاصها بالساتر الخارجي بلا شاهد .

الوجه الثاني : من المقطوع به جواز الوضوء حال الاحرام وهو يستلزم تغطية بعض الرأس حين المسح عليه ومن المنصوص في اخبار^(١) متعددة وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على جواز حك الرأس اختياراً بيده أو بأظافيره ، وحك الرأس لا ينفك عن ستر بعض رأسه بيده .

وفي دلالة منع واضح فان هذا الستر المختصر المؤقت - حين الوضوء أو الإغتسال أو حك الرأس - مقطوع بجوازه وقد جرت السيرة التشريعية على طبقه ودلت النصوص عليه ، ولا يصح ان يكون دليلاً وشاهداً على الجواز المطلق - جواز ستر الرأس باليد على الاطلاق حتى في غير حالة التطهر أو حالة حك الرأس بأظافيره أو بأطراف يده كما لا يخفى .

الوجه الثالث : ان ستر بعض الرأس باليد أو بالذراع من الستر بغير المتعارف ، ولا دليل على المنع عن تغطية بعض الرأس بغير المتعارف .

وفيه : انه مع الاحتياط الوجوبي أو مع الفتيا بترك ستر بعض الرأس بغير المتعارف ستر الرأس به كطرف الورقة وبعض الحقيبة عند ستر الوجه بهما مثلاً - لا بد من الالتزام أو الاحتياط بعدم ستر بعض الرأس بيده أو بذراعه ، فالوجه الموجب للفتيا أو للاحتياط بترك ستر بعض الرأس هو الوجه في هذا الامر عندنا .

الوجه الرابع : صحيحة معاوية بن عمار^(٢) : ﴿لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، ولا بأس أن يستر بعض جسده

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٣ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+ح ٢+ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ .

ببعض ﴿فإنها تدل بوضوح على جواز ستر بعض الراس بيده وذراعه .
وفي دلالتها منع واضح ، فان صدر الخبر الصحيح متعرض لستر الوجه
من حرّ الشمس ولا ريب في جوازه، ثم ينفي البأس عن ستر بعض الجسد
ببعض، فيدل باطلاقه على جواز ستر بعض الوجه أو بعض الرأس أو
نحوهما باليد أو بالذراع الذي هو بعض جسده ، وحيث ورد ﴿إحرام
الرجل في رأسه﴾ ﴿ما لم يصب رأسك﴾^(١) ، فهذا الاطلاق يمكننا منع
شموله لستر بعض الرأس ببعض الجسد كاليد لاسيما وان الرأس غير
الوجه المنصوص جواز ستره ببعض اعضاء الجسد .

وبعبارة مختصرة : المطلق يمكن تقييده بما دلّ على المنع من ستر بعض
الرأس . ومن يشك في شمول الدليل المانع أو يحتاط وجوباً فيه - يحتاط
وجوباً هنا كما اشرنا في الوجه السابق .
نعم إذا اضطر لستر بعض رأسه بيده أو بذراعه لحرّ الشمس أو غيره -
جاز له ذلك فإنه ﴿ليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه﴾ .

تغطية الوجه :

الظاهر جواز تغطية الرجل المحرم لأجزاء وجهه إختياراً : حال النوم
وحال اليقظة ولعله المشهور بين الفقهاء (رض) بل قد ادعي عليه الاجماع
وتدل عليه بعض الروايات الناطقة^(٢) بجواز نوم المحرم على وجهه وهو
على راحته ولا يخمر رأسه وجواز التمدل بعد الوضوء ومسح الوجه
بالمنديل ، وفيها ما هو صحيح السند واضح الدلالة على الجواز المطلق .
ويمكن ان يقال : ان النصوص السابقة منعت عن تغطية الرأس وتخمييره
ووضع القناع عليه، والوجه غير الرأس الذي هو منابت الشعر، نعم إلا
أن يقال : الرأس يعمّ الوجه ، لانه يطلق على ما فوق الرقبة فيعم المنع

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ + ب ٦٧ منها ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٠ + ب ٥٩ + ب ٦١ من ابواب تروك الاحرام .

الوجه ومنابت الشعر ، ثم يخرج الوجه عن اطلاق تلكم النصوص لما دلّ من النصوص^(١) على جواز تغطية المحرم وجهه .
بل يمكننا منع المقال من أصله وإثبات أن الرأس غير الوجه في نصوص منع تغطية الرأس بفعل التقابل بين الرأس والوجه ﴿إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه﴾ فلا تدل النصوص على المنع عن تغطية الوجه ولا مقتضي للمنع ، بل مقتضي الرخصة موجود وهو النصوص المتعددة المومي اليها ، نعم لا بد ان لا تدوم تغطية الوجه - كما هو ظاهر النصوص المرخصة المتقدمة - حتى لا تتنافى مع الاضحاء المطلوب من المحرم في روايات متعددة^(٢) .

الارتماس

(٢٦٦) الظاهر حرمة إرتماس المحرم والمحرمة بمعنى رمس الرأس - تمامه أو أكثره - في الماء خاصة ، والمقصود بالرأس هنا : ما فوق الرقبة : الوجه مع منابت الشعر - ولا تحرم إفاضة الماء وصبه على الرأس حين الغسل أو الاغتسال .

أقول : لا إشكال - ولعله لا خلاف - في حرمة إرتماس المحرم في الماء اعم من حصوله بارتماس بدنه كله ومن حصوله بادخال رأسه خاصة ، وقد دلت عليه النصوص الصحيحة المتعددة بل ادعي عليه الاجماع مكرراً ، وهذا واضح لا ريب فيه ، وانما وقع الكلام هنا في امرين :

الاول : ان تحريم الارتماس هل هو حكم مستقل مترتب على موضوع مستقل ؟ ام هو جزئي داخل في كبرى (حرمة تغطية الرأس) وكما يحرم تخميره وتغطيته بالثوب والقناع يحرم تغطيته بالماء أو بالمائع مطلقاً ؟ ، والظاهر من التأمل في النصوص - في (الوسائل) والاصول

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٩ من ابواب تروك الاحرام + ب ٥٥ منها : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦١ + ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام .

الحديثية الاربعة - كون الارتماس وحرمة على المحرم موضوعاً مستقلاً ورد عليه حكم مستقل وانه بعض محرمات الاحرام مستقلاً، ولا يوجد دليل واضح - قطعي بل ولا ظني - على كونه جزئياً من جزئيات حرمة تغطية الرأس حتى يندرج تحت كبراه ، نعم لا إشكال في إرتباطهما - الارتماس وتغطية الرأس - وإتحاد حكمهما كما هو الحال بين التظليل وبين تغطية الرأس، لكن هذا - اتحاد الحكم وترابط الموضوعين - لا يوجب الجزئية وصغروية التظليل أو الارتماس لتغطية الرأس كما لا يخفى على اهل الخبرة والتمييز .

وعليه فما يبدو من بعض الاعاظم كالمحقق الحلي (قده) من التبعية والجزئية حيث قال في الشرايع : (وتغطية الرأس وفي معناه الارتماس) مع اطلاق لفظ الارتماس حيث يبدو منه إرادة عمومته للارتماس في ماء الورد وماء الرمان ونحوهما من المائعات ، بل صرح بالتبعية والتعميم جمع منهم صاحب الجواهر - . وهذا غير صحيح لعدم الشاهد عليه من نصوص اخبار المعصومين (عليه السلام) ، بل ان الحرام هنا هو الارتماس في الماء دون باقي المائعات - لاختصاص النصوص بالماء ، وظاهرها الاستقلالية موضوعاً وحكماً وهو المعتمد .

وعليه لا يفترق الرجل عن المرأة في ثبوت حرمة الارتماس ورمس الرأس في الماء ، لقاعدة الاشتراك بينهما في الأحكام بعد استقلالية الموضوع والحكم المنصوص وعدم الدليل على اختصاص الحكم بالرجل . والظاهر حرمة رمس الرأس في الماء وإدخاله فيه بحيث يعلو الماء عليه سواء ارتمس معه تمام بدنه ام لا ، فان ظاهر عدة من الروايات الناطقة بالمنع عن ارتماس المحرم في الماء هو ارتماس تمام بدنه أو أكثره حتى يصدق (الارتماس) عرفاً، لكن صرّحت صحيحتان (١) بأنه ﴿لا يدخل

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ح ٦ .

المحرم رأسه في الماء ﴿ فيتبين ان المراد الجدي من تحريم الارتماس هو رمس الرأس وإدخاله في الماء حال الاحرام ، لا أقل من تطابق المضمونين على حرمة ، فيحصل الشك في حرمة ما سوى إدخال رأسه في الماء ، فاذا لم يتضمن إرتماسه رمس رأسه لم يحرم .

وبتقريب ثانٍ : قد توجه المنع في بعض النصوص الى عنوان (ارتماس المحرم في الماء) وهو عمل تدريجي الحصول - غالباً - يبدأ برمس اجزاء البدن ثم ينتهي - عادة - برمس الرأس فيحتمل كون المنع عن الارتماس من باب المقدمة الغالبية للحرام - رمس الرأس في الماء - ، اذ لو كان الحرام واقعاً هو الارتماس الذي يتطلب رمس تمام البدن أو أكثره لما ورد المنع - في بعض الروايات - عن رمس الرأس في الماء حال الاحرام ، فيقوى احتمال كون المنع والتحريم عن الارتماس التدريجي الحصول من باب التحذر والتحوط بمنع المقدمة - الارتماس - حذراً من بلوغ المحرم فعل الحرام واقعاً : - رمس الرأس - وهذا الاحتمال بقدر معتد به فيمنع ظهور أخبار المنع عن الارتماس في حرمة ارتماس البدن - تمامه أو أكثره - ويتحصل حرمة رمس رأس المحرم اعم من حصوله بارتماس بدنه كله أو بعضه .

ومع التنزل أو مع تسليم دعوى التعارض بين منطوق المنع عن الارتماس ومفهوم المنع عن الرمس الذي هو عدم حرمة إرتماس البدن كله سوى الرأس فتمسك بالاصل العملي ، حيث يدور الامر بين تحريم ارتماس البدن وبين تحريم رمس الرأس خاصة فيؤخذ بالمتيقن وهو رمس الرأس ، وتجري البراءة عن حرمة رمس تمام البدن أو أكثره ، فلا مؤاخذة عليه ما لم يتحقق رمس الرأس .

والمراد من الرأس هنا هو المعنى المفهوم عرفاً وهو ما يفوق الرقبة ويعم منابت الشعر والوجه بحسب الاطلاق العرفي والصدق الخارجي، وظاهر العنوان (رمس الرأس وإدخاله في الماء) هو رمس تمام الرأس أو

أكثره بنحو يصدق انه أدخل رأسه في الماء ورمسه فيه ، فلو رمس بعض رأسه - جانباً منه أو صفحة دون صفحة - بحيث لم يصدق عنوان (رمس الرأس وإدخاله في الماء) لم يحرم ولم يأثم .

ثم انه قد اتفقت النصوص الشريفة - الصحيحة والضعيفة - على الرمس والارتماس في الماء ، فيخرج الرمس والارتماس في غير الماء من المائعات كماء الورد وماء الرمان ، ولا موجب للحاق الا عند الالتزام باندرج حرمة الارتماس موضوعاً وحكماً في كبرى حرمة تغطية الرأس وهو ممنوع كما تقدم ، نعم الدرج والالحاق محتمل ضعيفاً فيستدعي الاحتياط الاستحبابي بترك الرمس في المائع والارتماس به ، لا أزيد .

الثاني : هل تحرم إفاضة الماء على الرأس في غسل أو اغتسال أو غيرهما ؟ . والظاهر عدم الحرمة فان الاخبار منعت عن الارتماس والرمس وهو غير صب الماء على الرأس وافاضته عليه عند الغسل أو الاغتسال أو التبرد أو نحوها من الأغراض ، فانهما موضوعان مختلفان ولا يمكن ادراج موضوع الافاضة والصب تحت كبرى (حرمة الارتماس) ونصوصه ، هذا مقتضى القاعدة ، ويؤكد النصوص الخاصة^(١) وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالة على جواز افاضة الماء وصبه على الرأس عند الاغتسال أو في حال اخرى ، فراجع .

كفارة تغطية المحرم رأسه :

(٢٦٧) الأحوط الأولى لمن ستر رأسه حال إحرامه أن يكفر بدم شاة يذبحها ويتصدق بها حيث شاء .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) ان (من غطى رأسه بثوب أو قناع ، أو طينته بطين يستره ، أو ارتمس في الماء ، أو حمل ما يستر رأسه وجب عليه التكفير بشاة) هكذا ورد في شرايع المحقق وتعقبه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٥ من ابواب تروك الاحرام .

إفاضة الماء على الرأس - كفارة تغطية الرأس (٢٦٧)

في (الجواهر: ج٢٠: ٤١٨) انه (بلا خلاف اجده في شيء من ذلك) ثم نقل
الاجماع أو القطع بالحكم عن جمع من اعظم الفقهاء (رض) ، وفي
(الحدائق: ج١٥: ٤٩٢) : (لم نقف في الأخبار على ما يدل على ذلك ،
وبذلك أيضاً اعترف في المدارك والاصحاب - حتى العلامة في المنتهى -
ذكروا الحكم ولم ينقلوا عليه دليلاً وكأن مستندهم انما هو الاجماع) .

وقد يستدل على ثبوت كفارة دم شاة - بوجوه :

الوجه الاول : الاجماع القطعي على ثبوت الكفارة في هذه الموارد،
وقد حكاه جمع من اعظم الاصحاب كالعلامة الحلي وصاحب الجواهر .
وفيه : أولاً: انه لم يتحقق اجماع قطعي على حكم الكفارة، فان
بعض الفقهاء سكتوا ولم يتعرضوا لها، وبعض آخر صرح بعدم
الكفارة اصلاً أو بكفارة أخرى :طعام مسكين ، نعم الشهرة الفتوائية
منعقدة وليست بحجة .

وثانياً : مع فرض التنزل وتسليم انعقاد الاجماع ليس ثمة طريق واضح
لاستكشاف رأي المعصوم (عليه السلام) ، كيف ؟ ولم يتحقق شاهد واضح على
تسالم الفقهاء المتقدمين على الحكم بالكفارة المذكورة ؟ .

وباختصار : من حصل له القطع باستكشاف رأي المعصوم (عليه السلام)
وموافقه على هذه الفتيا كان القطع حجة عليه ، ومن لم يحصل القطع
عنده فهو معذور عن الفتيا .

الوجه الثاني : ما أرسله الشيخ الطوسي في حجج خلافه (ج١/٤٣٦ :
٨٢١١م) من انه (روي فيمن غطى رأسه أن عليه الفداء) وهو منجبر
بعمل الاصحاب مع استظهار الدم من الفداء .

وفيه : اولاً - قصور المرسله عن درجة الحجية، إلا أن يتحقق مسلك
الانجبار ، لكنه لم يتحقق عمل المتقدمين على وفق الخبر المرسل
واستنادهم اليه حتى ينجبر ضعفه ، يكفي شاهداً : عدم إرسالها في غير
(الخلاف) من كتب متقدمي فقهاءنا حتى كتب الشيخ الطوسي كالمبسوط

والتهذيبيين ، مضافاً الى عدم إحراز إستناد الفقهاء المتقدمين اليها ولا يتحقق انجبار الخبر الضعيف أو المرسل بعمل الاصحاح المتأخرين وفتياهم على طبقها - لو بنينا على كبرى الانجبار اصولياً - .
وثانياً - مع غض الطرف عما تقدم فالمرسلة قاصرة عن اثبات الفتيا العمومية ، اذ هي مختصة بما لو غطى المحرم رأسه وتثبت عليه الفداء من دون تعيين كونه شاة .

الوجه الثالث : رواية علي بن جعفر عن اخيه (عليه السلام) : ﴿ لكل شيء خرجت - أو جرحت - من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت ﴾ وظاهر الدم : دم شاة .

وقد تقدم النقاش والاشكال عليها من حيث السند ومن حيث اختلاف المتن وعدم ثبوت النسخة (جرحت) التي يتم الاستدلال بها ، فلا تصلح دليلاً على ثبوت الكفارة المشهورة هنا ، نعم تصلح مستنداً للاحتياط الاستحبابي باهراق دم شاة حيث شاء المحرم .

الوجه الرابع : ما ذكره في (الجواهر:ج٢٠:٤١٨) من الاستدلال للكفارة هنا بصحيح زرارة^(١) الذي رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) عن الباقر (عليه السلام) : ﴿ من لبس ثوباً لا ينبغي لبسه ... متعمداً فعليه دم شاة ﴾ .
وفيه : ان هذا الاستدلال غريب غامض ، فإن الصحيحة رتبت دم شاة على لبس ما لا ينبغي للمحرم لبسه ، فاذا غطى المحرم رأسه بثوب أو نحوه من الملابس لا يصدق عليه قطعاً : (لبس ما لا ينبغي للمحرم لبسه) الموضوع المنصوص في الخبر الصحيح ، فان التغطية غير اللبس كما لا يخفى ، مضافاً الى ان التغطية قد تتحقق بغير الملابس - كالتطين بطين أو حمل شيء سائر للرأس ، واللبس قد يتحقق من دون صدق تغطية الرأس .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٤١٠ .

وبعبارة ثانية : اللبس والتغطية قد يجتمعان كما إذا لبس المحرم الثوب المزور على رأسه فهو لبس وتغطية ، وقد يفترقان : كأن يلبس الثوب المزور على صدره وظهره وهو مكشوف الرأس ، وقد يغطي رأسه بقناع أو طين وصدره مكشوف بلا ثوب ، فلا يصح الاستدلال لكفارة تغطية رأس المحرم بدليل كفارة لبس المحرم ما لا ينبغي له لبسه لعدم تطابق اللفظين .

والحاصل انه لا تنهض حجة شرعية واضحة على كفارة دم شاة على تغطية الرأس بثوب أو نحوه ، وليس عليها دليل محقق سوى الشهرة الفتوائية العظيمة وليست هي بحجة ، نعم هي ورواية علي بن جعفر تدعونا للاحتياط الاستحبابي فقط لإعتراف جمع من الأعاظم بذلك : بعدم الحجة والدليل على الكفارة .

ثم انه قال في (الوسائل:ج:٩: ٢٨٦) : (باب ان المحرم إذا غطى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء وطعام مسكين) وهذا العنوان حكاية لفتواه ظاهراً ، ومنه يعلم عدم موافقته للمشهور على كفارة دم شاة . ثم روى عن تهذيب الشيخ بسند صحيح الى الحلبي قال ﴿المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكيناً في يده﴾ . وهذه الرواية مقطوعة لم تسند فتياها الى إمام معصوم (عليه السلام) حيث قال (عن الحلبي قال ..) فلا تكون حجة لاحتمال كونها فتوى الحلبي - ولو احتمالاً ضعيفاً - . يضاف اليه : إن الرواية في (التهذيب:ج:٥: ٣٠٨) هي مغايرة متناً لما في (الوسائل) ، وفي الاصل : (عن الحلبي قال : المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده) ولا توجد في التهذيب رواية ﴿إذا غطى رأسه..﴾ ولعل نسخ التهذيب مختلفة ، فلم يثبت صدور نسخة ﴿غطى رأسه﴾ ولم يثبت معصومية الفتيا كما سبق فلا تكون حجة على هذه الكفارة .

والمتحصل عدم الوثوق بالكفارة المشهورة لعدم الوثوق بدليل إثباتها ، وهذا المورد نظير موارد متعددة اشتهر فيها حكم الكفارة من

دون دليل واضح ، فلا يمكن الحكم الالزامي البات فتوائياً أو احتياطاً ، نعم نحتاط استحباباً باهراق دم شاة ممن غطى رأسه متعمداً أو طينه بطين أو حمل عليه ما يستره أو رسمه في الماء كسائر الموارد المشابهة في عدم الدليل على الكفارة وفي كفاية الاحتياط الاستحبابي بها مستنداً الى الشهرة الفتوائية ورواية ابن جعفر .

ستر المرأة وجهها

(٢٦٨) إذا أحرمت المرأة لزمها أن تسفر عن وجهها ولا تستره بثوب - نقاب أو نحوه - حتى بغير المتعارف تسترها به كالتستر بورقة أو مهواة ، من دون فرق بين تغطية تمام الوجه وبين تغطية بعضه ، ولا بأس في نوم المحرمة على وجهها ولا في تغطيته بتمامه حال نومها .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) حرمة تغطية الوجه على المرأة المحرمة مادامت لم تتحلل من إحرامها بل إدعي عليه الاجماع ، وقد دلت روايات عديدة على الحرمة والمبغوضية، وسيأتي عرضها ضمن البحوث اللاحقة التي يتضح بها تحريم ستر الوجه على المحرمة ، ويتم عبر بحوث :

عموم التحريم لكل ساتر للوجه :

ذهب جمع قليل الى تحريم النقاب خاصة على المحرمة، والمشهور تحريم النقاب وغيره مما يستر وجه المرأة المحرمة ، وهو الصحيح لأن عمدة روايات منع ستر الوجه على المحرمة رواية^(١) عبد الله بن ميمون القداح: ﴿المحرمة لا تنتقب، لأن إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه﴾ فان هذه الرواية معتمدة جداً لاعتبار سندها وقوة مضمونها ووضوح دلالتها على عموم المنع لنهيها المحرمة من التنقب إذا أحرمت معللاً للمنع بأن ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام : ح ١ .

والمراد من النقاب قطعة قماش تلفها المرأة على ذقنها وفمها وأنفها يشبه لثام الرجل ، وهذا المضمون الراقي - منعاً وتعليلاً - يكشف عن وجوب إسفار المحرمة لوجهها وحرمة ستره على الاطلاق - بأي ساتر من دون إختصاص بالنقاب ، وهذا مفاد التعليل الواضح في تشريع قانوني كبروي كلي ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ و﴿أضح لمن أحرمت له﴾ وهذه الرواية الاخيرة رواية مطلقة تدل على وجوب التكشف ، وقد أراد الشارع من المحرمة تكشف وجهها دون رأسها .

ومن هذا المنع المعلن نستفيد حرمة ستر المرأة وجهها بأي ساتر سواء كان منصوباً كالبرقع والنقاب ام غير منصوب - مما تعارف ستر الوجه به ومما لم يتعارف كالطين والعجين والحناء والدواء ونحوها إذا غطت المحرمة به وجهها .

ووجه إستفادة العموم هو تعليل منع التنقب : ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ الظاهر في إناطة إحرام المرأة بكشف وجهها فلذا لا يختص المنع بالنقاب المنصوص صحيحاً فيها، فان النقاب وغير النقاب مما يستر وجهها هو خلاف قانون الشرع : ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ .

ويؤكد عموم المنع لكل ساتر صحيحتان^(١) هما :

الأول : ما رواه البنزطي - وطريقها صحيح في (قرب الاسناد) دون (الكافي) و(الفقيه) - عن الامام الرضا : ﴿مرّ ابو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد إستترت بمروحة﴾ وهي آلة التهوية يومئذ ، تصنع من سعف النخل عادة ﴿فأماط المروحة بنفسه - أو بقضيبه - عن وجهها﴾ والمروحة ليست نقاباً ولابرقعاً .

الثاني : ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بطريق صحيح من أنه مرّ ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال : ﴿أحرمي وأسفري

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤+ح ٣ .

وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فانك ان تنقبت لم يتغير لونك ﴿ والمراد من الإسفار المأمور به هو عدم الستر بنقاب أو بنحوه ، وقد علّله بتغير لون البشرة بالشمس ونحوها ليظهر أثر الحج عليها ، وهذه الصحيحة ظاهرة في عدم مانعية النقاب من حيث هو ، بل مانعيته من جهة عدم أدائه الى تغيير لون بشرة الوجه ، فتفيد بوضوح مانعية كل ما يوجب عدم تغيير لون بشرة الوجه وان لم يكن نقاباً أو برقعاً كالمروحة - المهواة - والورقة والطين على الوجه حيث تمنع تغيير لون البشرة فهي حرام على المحرمة .

عموم الحرمة لتماز الوجه :

لا ينبغي الاشكال في حرمة ستر المحرمة النصف الاسفل من وجهها - من الذقن الى طرف الانف ومارنه - فان النقاب الممنوع عنه ﴿ المحرمة لا تنتقب ﴾ وسيرة النساء العربيات في التنقب واضحة الدلالة على حرمة ستر النصف السفلي من الوجه - أعني ستر الذقن والانف والفم - .
يضاف اليه : تسالم الفقهاء والتعليل المنصوص : ﴿ فانك ان تنقبت لم يتغير لونك ﴾ فانه واضح الدلالة على عدم خصوصية التنقب وان الملاك الجامع هو (تحرم كل ما يمنع تغيير لون المحرمة) فيحرم كل ساتر مانع من تغيير لون المحرمة ، وينطبق على ستر الوجه بتمامه ، والقدر السفلي منه قطعي التحريم فيجب عليها إسفاره .

وقد وقع الكلام في حرمة ستر المحرمة النصف العلوي من وجهها : فذهب جمع الى حرمة ستره ، ورخص آخرون في ستره ، ويحتمل إختلاف النصوص في حرمة ستره وجوازه وأنها على طائفتين^(١) :

الطائفة الاولى : ما يفيد حرمة ستر الوجه كلاً أو بعضاً وهو معتبرة القداح المتضمنة لمنع المحرمة عن التنقب مع التعليل بقوله : ﴿ إحرام المرأة في وجهها ﴾ فانه قانون شرعي في إحرام المرأة ، وهو قانون

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ١+ ح ٢+ ح ٣ وغيرها .

عموم حرمة ستر المحرمة لوجهها (٢٧٣)

عمومي غير قابل لإنكار عمومه ، فيفيد حرمة كل ساتر لوجه المحرمة وحرمة ستر بعضه وستر تمامه فان ستر البعض يتنافى مع جعل المشرع وجه المرأة مظهر إحرامها ، قبال رأس الرجل الذي جعله المشرع مظهر إحرام الرجل : ﴿إحرام الرجل في رأسه﴾ .

الطائفة الثانية : ما يفيد حل ستر الطرف الاعلى من وجهها نظير معتبرة العيص بن القاسم الناطقة بجواز إسدال المحرمة ثوبها على وجهها ﴿الى طرف الأنف قدر ما تبصر﴾ وهي ظاهرة في جواز ستر أعلى وجه المحرمة لطرف الأنف الأعلى بحيث يمكنها أن تبصر طريقها من وراء السدال ولا تعثر فتسقط ، ولا بد من إسفار أسفل وجهها ، ونظير معتبرة الحلبي التي أمرت بالاسفار وارخاء الثوب من فوق الرأس ﴿تغطي عينها﴾ وهي ناطقة بالامر باسفار الوجه مع تجويز ارخاء الثوب من فوق الرأس بقدر تغطية عينها ، وظاهر الارخاء هو انزال الثوب واسداله من فوق الرأس الى طرف الأنف الأعلى ، وظاهره إنزال الثوب من الرأس الى طرف الانف الاعلى من دون إلتصاق الثوب بالوجه ، ولعله لكي لا يمنع من تسرب الهواء الحار والغبار ونحوهما فلا يصطدم بروايات الاضحاء لمن أحرمت له ورواية ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ فانها كاشفة لنصف وجهها الأسفل ومرخية لثوبها من فوق رأسها الى طرف أنفها الاعلى بحيث تغطي عينها من دون إلتصاق ، وهذا يلتئم مع قانون ﴿احرام المرأة في وجهها﴾ لعدم سترها وجهها وتغطيته بنحو ملاصق لبشرة الوجه ، ولعل قوله (عليه السلام) : ﴿ وارخي ثوبك من فوق رأسك﴾ ظاهر في انزال الثوب من اعلى الرأس بدون التصاق بالبشرة وستر للوجه ، بل هو إرخاء للثوب من اعلى الرأس منفصلاً عن الوجه بحيث تغطي عينها فقط لا أكثر ، ومن هنا قلنا : هذا يلتئم مع قوله (عليه السلام) : ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ .

والذي يبدو من النظر الفاحص في مضموني الروايتين رجحان الامر

بالاسفار والتعليل بتغير اللون وتشريع احرام المرأة في وجهها من دون معارضته بشيء ، نعم مع جواز اسدال الثوب - الرباط أو غطاء الرأس أو نحوهما - من فوق الرأس الى عينها أو الى أنفها أو الى ذقنها كما سيأتي ، بنحو يكون منفصلاً عن بشرة وجهها ويكون جوازه مؤقتاً لأجل التستر والتحجب من الناظر المحترم أو حال الصلاة حتى لا يصطدم بالاسفار واطهار الاحرام في الوجه أو بالاضحاء المأمور به حال الاحرام ﴿أضح لمن أحرمت له﴾ .

وبتعبير ثانٍ : الامر بالاسفار والتعليل بتغير اللون وتشريع ﴿احرام المرأة في وجهها﴾ أقوى دليل وواضح شاهد على حرمة ستر الوجه - كلاً أو بعضاً - فان ستر بعض الوجه يتنافى - بوضوح - مع الامر باسفاره ، نعم مع جواز إرخاء الثوب وإسدال الرباط من فوق الرأس الى الذقن أو الى طرف الأنف - كما سيأتي - للتحجب من الناظر المحترم ، وهذان حكمان ملتئمان لا يصطدمان كما سنبين .

تغطية الوجه حال النوم :

المعروف والمشهور جواز نوم المحرمة على وجهها وجواز تغطيتها لرأسها حال النوم ، لكنه قد خالف المحقق النائيني (قده) وافتي بجرمة تغطية المرأة وجهها - كلاً أو بعضاً - ولو عند النوم ، فحال نوم المحرمة عنده حال يقظتها ، ولا نعرف له وجهاً سوى اطلاقات الامر بالاسفار وقانون ﴿احرام المرأة في وجهها﴾ ، لكنه قد ورد التخصيص عليه بخبر^(١) صحيح رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بسند صحيح الى زرارة عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) قال في آخره : ﴿ والمرأة المحرمة لا بأس بأن تغطي وجهها كله عند النوم﴾ فانه واضح الدلالة على جواز تغطية المحرمة وجهها كله حال النوم سواء نامت على وجهها ام على رأسها .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

إسدال الثوب على الوجه :

(٢٦٩) للمرأة المحرمة أن تتحجب من الناظر المحترم - بانزال رباط رأسها أو خمارها من رأسها الى ما يحاذي أنفها أو ذقنها أو نحرها ، ولها أن تستر بعض وجهها - يسيراً من أطرافه - في الصلاة مقدمة لستر الرأس ، والأحوط وجوباً رفعه عند الفراغ منها أو عند مضي الناظر المحترم .

أقول : لا إشكال ولعله لا خلاف في جواز إسدال المحرمة ثوبها أو خمارها على وجهها - في الجملة - وتدل عليه روايات^(١) عديدة صحيحة السند تفيد شرعية اسدال المحرمة ثوبها على وجهها وارخاء ثوبها من فوق رأسها - مع اختلافها في مقدار الاسدال وحدوده: فأفاد بعضها جواز الاسدال الى نصف وجهها - الى طرف الانف ، أو تغطي عينها - وافاد بعضها الرخصة في الاسدال الى تمام وجهها - الى الذقن ، أو الى النحر - وفي الوقت نفسه قد منعت روايات عديدة عن التنقب وجعلت ﴿إحرام المرأة في وجهها﴾ ، فهل ثمة تعارض بين طائفتي الاخبار ؟ مع ان بعض الروايات الصحيحة جمعت الامرين كصحيحة العيص ووضح منها صحيحة الحلبي المتضمنة لمروار ابي جعفر (عليه السلام) بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال لها : ﴿أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فانك ان تنقبت لم يتغير لونك﴾ ثم اجاز الامام (عليه السلام) فيها ارخاء المحرمة الثوب على وجهها بقدر تغطي عينها أو تبلغ فمها .

وحيثذ يقال : انه قد منعت عدة من الروايات عن التنقب واجازت روايات صحيحة اسدال الثوب على وجهها فهل يختلف العنوانان ويتغاير الموضوعان ؟ ام يتحدا ويلتقيا ويتعارض المضمونان ؟

قد ذكر جمع تغاير العنوانين وان موضوع التنقب هو ستر الوجه بما يمسه ويتصل به ولا يفصل عنه بقدر واضح معتد به ، بينما الاسدال

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام .

يعني إرخاء الثوب وإنزاله من أعلى الرأس والوجه الى اسفله من دون مماسة الوجه ، فكأن الاسدال يستبطن عنصر الفصل والابعاد ومجافة الثوب عن بشرة الوجه ، وليس هذا المعنى ببعيد فان مراجعة قواميس اللغة يساعد عليه حيث فسروا الاسدال باسبال الثوب من غير أن يضم جانبيه بين يديه وأنه لو ضمه ليس بسدل ، وحكي حديث عائشة أنها سدلت طرف قناعها على وجهها وهي محرمة أي أسبلته فراجع مادة (سدل) في (لسان العرب) ونحوه .

وعليه فلا تعارض بين الاخبار المانعة المحرمة لورودها على موضوع التنقب وستر الوجه وبين الاخبار المرخصة لورودها على موضوع الاسدال وهما موضوعان متغايران ، ومن هنا ذكر جمع من المتقدمين والمتأخرين (قدهم) انه لا بد من التجافي ومنع المحرمة ثوبها بيدها أو بخشبة عن مماسة الثوب المرخى لوجهها وعن مباشرته ، وفي (الجواهر: ج ١٨ : ٣٩٣) : (في الدروس انه المشهور ، بل عن الشيخ : وجوب الدم مع تعمد المباشرة) يعني بالدم : إهراق دم شاة كفارة تغطية الوجه ومماسته عند الاسدال ، هذا .

والظاهر انه لا إشكال في تقوّم التغطية بمماسة الغطاء للوجه، ولكن النصوص المحرمة خالية عن ذكر التغطية وانما نهت عن التنقب، والتنقب الممنوع عنه يتحقق بنحو متصل بالوجه مماس له غير منفصل عنه وقد يتحقق مع الفصل اليسير جداً، بينما الاسدال يتحقق في الغالب بارخاء الثوب منفصلاً عن الوجه فصلاً فارقاً له عن التنقب المتصل ببشرة الوجه بلحاظ شد النقب وربطه بالوجه .

هذا هو التقريب والبيان الواضح في الذهن، ومعه لا يأتي إشكال : ان الاسدال جائز على الاطلاق حتى إذا اتصل بالوجه إذ لم يرد في بياناتهم واحاديثهم (عليه السلام) تقييد الاسدال بابعاد الثوب المرخى عن الوجه وفصله عنه ومجافاته له ، والتقييد يحتاج الى مؤنة بيان مفقود في اخبار الاسدال .

إسدال المحرمة الثوب على بعض وجهها (٢٧٧)

وانما لا يأتي الاشكال لتقوم معنى الاسدال بعنصر الابعاد عن الوجه وعدم التصاقه وانضمامه للوجه وانها لو ضمته الى وجهها لم يكن سدلاً، كما تبين من قواميس اللغة فلا يحتاج بيانه الى تقييد تنص عليه الاخبار .
وبعبارة مختصرة : النقاب يستدعي الاتصال بالوجه وبشرته عادة، والاسدال يتحقق مع الانفصال ولو يسيراً ، فلا تدافع بين النهي عن النقاب وبين رخصة إسدال الثوب على الوجه، ويمكن أن يجتمع النهي عن الأول مع الأمر الترخيضي بالثاني ، لكن سيتبين أنه إجتماع مؤقت بعارض خوف نظر الاجنبي .

نعم يصطدم جواز الاسدال برواية الامر باسفار الوجه وروايات الاضحاء فان إسفارها لوجهها واضحاءها يعني كشفه للهواء وللشمس وللغبار ونحوها مما يوجب تغير لون البشرة وتأثرها بالعوارض الطبيعية، فيقع التدافع والتعارض بين المضمونين .

ويمكن أن يقال : ان جمع الرواية الصحيحة بين الاسفار والاسدال ﴿احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك﴾ يكشف عن عدم التدافع شرعاً بين وجوب الاسفار وحرمة التستر بنقاب أو نحوه وبين جواز اسدال الثوب وارخاءه من فوق رأسها الى ما يغطي عينها ، ولا يبعد صحة ما يبدو من بعض كتب اللغويين والفقهاء من تقوم الاسدال والارخاء بعدم ضمه الى الوجه وعدم ملاصقته ، فالاسدال يعني إرخاء الثوب من دون لصقه بالوجه ويتحقق معه الاسفار ولا يكون مانعاً من بلوغ أثر الشمس والحر والغبار المتصاعد في الجو ونحوها من العوارض الموجبة لتغير لون المحرمة وبشرتها . وإذا إختص الاسدال بحال التحجب والتستر من الناظر المحترم - كما سيأتي بيان شاهده وموجبه - فهي سافرة الوجه وكاشفته عند الامن من الناظر المحترم ، فتكون روايات الامر بالاسدال مختصة بأوقات خشية النظر الحرام ، ولا يضر معه : إستلزام الاسدال تغطية الوجه فانه لم تكن التغطية حراماً في نصوص الشرع بل

الحرام التنقب ونحوه ، ولم تتنقب المحرمة حين الاسدال ، اذ ليس في الاسدال شد وربط للسدال بالوجه كما هو حال النقاب ، وهو مؤقت بوجود الناظر المحترم وخشية النظر الحرام ، وقد بنينا في فروع (فقه النكاح) على جواز كشف المرأة وجهها امام الاجنبي إذا كان خلواً من أدهان التجميل والإثارة فيكون الاسدال رخصة شرعية بالتستر والتحجب الفائق ومن هنا فالاحوط وجوباً رفع السدال عند الامن من الناظر المحترم أو ذهابه من أمام المحرمة لقوة دليل وجوب الاسفار والاضحاء وترك المحرمة النقاب فانه يشك في عمومية أخبار رخصة الاسدال حال أمنها من الناظر المحترم أو يشك في شرعيته عند مأمونيتها من النظر الحرام ، فلذا نحتاط من بقاء السدال - الثوب المرخى - بعد زوال الناظر المحترم .

ويتحصل مما تقدم : انه لا تنافي ولا تدافع بين أخبار الاسفار وترك التنقب دائماً وبين أخبار الاسدال ، لاختصاصها بحال إرادة التستر والتحجب مؤقتاً مادام الناظر المحترم ، والحمد لله اولاً وآخراً - هذا .

وقد صدر كلام من بعض الاعلام في حل الاشكال والصدام بين مضمون الاسفار وعدم التنقب ، وهو يرتكز على احتساب وملاحظة عنوان (تغطية الوجه) حراماً ، فزاد الاشكال وعظم بفعل احتسابه الحرام عنوان (تغطية الوجه) مع خلو النصوص عنه موضوعاً للحرام ، فوقع في اشكال التنافي والتدافع باقوى مما هو وارد على من لاحظ النصوص الخالية من عنوان التغطية ، والظاهرة في وجوب اسفار الوجه وحرمته ستره بنقاب أو نحوه مما يلتصق بالوجه حتى المروحة فانها تجعل على الوجه لاصقة حتى تحميه من الشمس .

ثم انه مع غض الطرف عن ذلك كله قد يشكل :

ثانياً : بتدافع روايات الاسدال من حيث اختلافها في بيان الحد - المنتهى وغاية إرخاء الثوب واسداله على الوجه - وهي بمضمونين :

أ - ما دل على جواز اسدال الثوب على الوجه في حدود نصفه العلوي

إسدال المحرمة الثوب على بعض وجهها (٢٧٩)

- طرف الانف الأعلى ، قدرَ ما تبصر - تغطي عينها به أو يبلغ الفم .
ب - ما دلّ على جواز اسدال الثوب على تمام الوجه الى الذقن أو الى النحر ، وهذا التحديد يسوغ اسدال الثوب على تمام الوجه .
وقد عمل جمع من الفقهاء (رض) بالروايات الثانية وأفتوا بجواز الاسدال الى النحر أو الذقن وأيدوه بأنه موافق للستر الواجب بناء على حرمة كشف المرأة وجهها للاجنبي الناظر المحترم، بل استظهر بعضهم جواز الاسدال بثوب يماسّ الوجه ويتصل به ، لاسيما مع عدم اشارة نصوص الاسدال الى التحرز والتحذر من تماسّ الثوب المرخي مع بشرة الوجه ، وهي نصوص متعددة وفي مقام البيان وقد خلت من المنع عن المباشرة والتماس .

ويرد عليه : انه لا يحرز ارادة الاطلاق جداً وقصده للمشروع واقعاً بل قد يطمأن الفقيه الخبير بعدم إرادته ، لورود التقييد في روايتين^(١) معتبرتين ويصلح التقييد مانعاً عن إنعقاد الاطلاق وجامعاً بين روايات الإسدال ، وهما :

الرواية الاولى : صحيحة معاوية الحاكية لقول الصادق (عليه السلام) في المحرمة ﴿تسدل المرأة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر إذا كانت راكبة﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على مشروعية اسدال المحرمة ثوبها على وجهها الى نحرها إذا كانت راكبة ، والظاهر ان التقييد بالركوب ليس لخصوصية في حاله الركوب بل بلحاظ انكشاف المحرمة الراكبة على الدابة للناظر المحترم أو لصيرورتها في معرض النظر الحرام أي كان التقييد بلحاظ إحتياجها غالباً للستر وإسدال الثوب، بخلاف حالها عند التوقف والنزول في الخباء والمنزل فانه يقل إحتياجها الى الاسدال لانفصال النساء عن الرجال عادة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام : ح ٨ + ح ١٠ .

فقيدت الصحيحة الاسدال بما إذا كانت راقبة .

وبعبارة مختصرة : الظاهر أن المراد الجدي من التقييد بالركوب هو الاسدال عند الاحتياج الى التستر والتحجب وحال تعرض المحرمة للنظر من الأجانب وهذا ما تبثلي به المحرمة عند الركوب غالباً ، ويمكننا توكيد المراد الجدي من الصحيحة المقيدة لروايات الاسدال بالرواية :

الرواية الثانية : معتبرة سماعه الذي سأل عن المحرمة وقال الامام الصادق (عليه السلام) فيها ﴿وإن مرّ بها رجل إستترت منه بثوبها﴾ وقد رواها الشيخ الصدوق بسنده المعتبر، ودلالتها واضحة على التستر بالثوب عند مرور الناظر المحترم وخشية نظره اليها فتستتر منه بثوبها، ولا بد أن يحصل الاستتار بثوبها باسداله على وجهها فانه السبيل الواضح للاستتار بالثوب من الناظر المحترم المارّ بها .

وبهاتين المعتبرتين الواضحتين في أن الاسدال سبيل الاستتار من الناظر المحترم نقيّد المطلقات بحال الاستتار والاحتجاب من الناظر المحترم، وبهاتين الروايتين وتقييدهما لروايات الاسدال المطلقة - ترتفع المنافاة بين روايات الاسدال الى طرف الانف وتغطي عينها وبين روايات الاسدال الى الذقن والنحر ، حيث تحتص الأخيرة بحالة خشية الناظر المحترم ، فلا تعارض ولا تدافع ، ويتحصل أمران :

الاول :جواز الاسدال الى طرف الانف الاعلى - ما بين الحاجبين وبقدر تغطي عينها بنحو يمكنها أن تبصر طريقها حال الاختيار وفي موارد أمنها من الناظر المحترم ، والاسدال غير التنقب الممنوع عنه حال احرام المرأة .

الثاني :جواز الاسدال الى الذقن أو النحر إذا كانت في معرض نظر الاجنبي اليها حال الركوب أو عند المسير الى المشاعر ونحو ذلك .
وبهذا نعالج التعارض ويرتفع به التنافي بين مضموني الاخبار وطائفتي الروايات الواردة في الاسدال .

ستروجه المحرمة حال الصلاة :

لو بنينا على حرمة ستر المحرمة وجهها - كلاً أو بعضاً ، كما هو المختار أو احتياطاً في المسألة حسب مختار بعض الفقهاء - فهل يجوز ستر بعض الوجه مما يحقق الستر المطلوب في الصلاة ومن باب المقدمة العلمية لاحراز امثال وجوب ستر الرأس في صلاة المرأة ؟ .

الظاهر انه يتحقق التزاحم بين حكمين متوجهين الى المحرمة حال أداءها صلاتها هما : وجوب إسفار المحرمة تمام وجهها ووجوب سترها بعض وجهها - أطرافه - لتحرز ستر تمام رأسها حال الصلاة - .

ومن الواضح تعذر امثال الحكمين التكليفيين ، ولعل تعبير بعضهم بالتعارض تسامح يراد منه التزاحم .

قال في (الجواهر:ج١٨:٣٩١) : (المتجه حينئذ التخيير ان لم ترجح الصلاة بكونها أهم وأسبق حقاً) .

ولا يصح الترجيح المذكور، فان الصلاة اهم الواجبات وهي عمود دين الاسلام ، لكن ليس التزاحم هنا بين وجوب الصلاة ووجوب الاسفار لترجح عليه ، بل المزاخمة بين شرط الصلاة ومقدمته العلمية : ستر أطراف الوجه - وبين وجوب إسفار وجهها حال الاحرام ، ولا أهمية لاحدهما على الاخر حتى يرجح في مقام التزاحم . والمختار رجحان وجوب الستر الصلاتي وجواز ستر اطراف وجهها حال الصلاة بقدر حصول العلم بستر الرأس المطلوب في الصلاة لوجهين :

الاول: ان ستر بعض الوجه واطرافه التي تحرز المحرمة بسترها استتار رأسها المطلوب منها في الصلاة - هذا لا يصدق عليه ستر الوجه لو تحقق تحريم الستر مطلقاً ، كما لا يتنافى مع اسفار الوجه حال الاحرام المطلوب يقيناً من المحرمة لصدق الاسفار يقيناً من المحرمة التي غطت رأسها ويسيراً من اطراف وجهها حال الصلاة ، ولاجله نختاط

وجوباً بالاسفار بعد تمام الصلاة ورفع الحجاب عن اطراف الوجه،
وانما لا نفتي لأجل صدق إسفار الوجه على من غطت يسيراً من
أطراف وجهها مقدمة لستر رأسها حال الصلاة .

الوجه الثاني : مع التنزل وتسليم المنافاة أو عدم صدق الاسفار،
فان ابتلاء المسلمات الذاهبات لاداء فريضة الحج ضروري الوقوع
وسترهن لأطراف وجههن حال الصلاة وهن محرمات واضح قد جرت
سيرتهن عليه حيث كن يصلين في سفرهن وحال احرامهن كما يصلين
في بيوتهن قد سترن اطراف وجوههن حال الصلاة ، فلو كان هذا
العمل منافياً للتشريع الالهي لظهر وبان وجاءت به الاخبار ولم تستمر
سيرة المؤمنات طوال قرون على ستر اطراف وجوههن حال الصلاة .

وباختصار : من عدم نص الاخبار بخلاف ما جرت السيرة عليه مع
كثرة الابتلاء به نستكشف وجوب ستر اطراف وجه المحرمة عند اداء
الصلاة ، مع الاحتياط بالاسفار وكشف الوجه وازالة الساتر لاطراف
الوجه أداءً لحق الاحرام وامثالاً لحكمه .

كفارة ستر الوجه :

(٢٧٠) الأحوط الأولى لمن سترت وجهها حال الاحرام أن تكفر بدم
شاةً تذبجها وتتصدق بها حيث شاءت .

قال في (الحدائق: ج ١٥: ٤٩٨) : (نقل الشهيد في الدروس عن الشيخ
في المبسوط أن فدية تغطية المرأة وجهها شاة ، وقال الحلبي : لكل يوم
شاة ، ولو اضطرت فشاة لجميع المدة) ثم قال (ولم أقف لشيء من هذين
القولين على دليل) وهو كذلك حتى الشهرة الفتوائية الموجودة في تغطية
المحرم رأسه هي مفقودة هنا حيث لا يفتي بها سوى الشيخ والحلبي ،
ولعل الدليل المنظور لهما رواية علي بن جعفر^(١) : ﴿لكل شيء خرجت

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

كفارة ستر المحرمة وجهها حال الاحرام (٢٨٣)

- جرحت - من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت ﴿ وقد سبقت المناقشة السندية والمنتية والدلالية فيها ، وتصلح الرواية مدركاً للاحتياط الاستجابي لا أكثر . هذا .

وقد وردت في (التهذيب:ج:٥: ٣٠٨) رواية في ستر الرجل المحرم وجهه عن الحلبي قال : (المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده) وقد تقدم ان لا حرمة تكليفية في تغطية المحرم وجهه، ويمكن أن تثبت الكفارة على الفعل الحلال لكن الرواية لم يثبت صدورها عن المعصوم (عليه السلام) لكونها مقطوعة غير مسندة الى إمام معصوم وان كان محتملاً قوياً وفي قبالة احتمال كونه فتياً للحلبي فيمنع عن الركون والاطمئنان اليها حجة على حكم شرعي الهي .

تظليل الرجل المحرم

(٢٧١) لا يجوز للمحرم التظليل حال سيره وهو يعني التستر من العوارض الجوية المؤذية - الشمس والريح العاصف والحر والبرد والمطر والغبار ونحوها ، نهاراً أو ليلاً - فلا يجوز للرجل إذا أحرم أن يظل رأسه بما كان جسماً متحركاً مع حركته - بمظلة أو سقف محمل أو عربة أو طائرة أو قطار- من دون فرق بين كونه راكباً وبين كونه راجلاً ، نعم لا بأس باستظلاله حال نزوله وإستقراره تحت خيمة أو في بيت أو نحوهما سواء في الطريق أو في مكة أو في المشاعر المقدسة .

(٢٧٢) يجوز التظليل للمرأة المحرمة وللصبي والمجنون ، كما يجوز للرجل الإستظلال بالسحابة السائرة فيجوز السير في ظلها وان منعت عن شروق الشمس على رأسه ، ولا بأس بتظليل رأسه بالسير - راجلاً أو راكباً - في نفق أو ظل جبل أو جدار أو شجر أو نحوها من الاجسام اللامتحركة ، وهكذا يجوز للرجل الاستظلال عند

الاضطرار - لمرضه أو تأذيه كثيراً من كشف رأسه أو خوفه تأثير الحر أو البرد أو الشمس عليه ، ويجوز للمحرم الماشي الاستظلّال بظل المحمل والعربة ونحوهما مما يمرّ به ، وهل يحرم عليه التظليل بما يظلّ أحد جوانبه دون رأسه إذا كان راكباً ؟ فيه خلاف والاحوط وجوباً تركه ، وهكذا الأحوط ترك الاستتار من الشمس بيده أو بذراعه إلا من عذر - مرض أو نحوه - .

ويجوز الاستظلّال بالسقف من مسجد الشجرة ونحوه من المواقيت ، والاحوط وجوباً ترك التظليل بالظل المتحرك - في مكة ومنى ومزدلفة وعرفات - كالمظلة اليدوية وسقف العربة ونحوهما عند ذهابه الى أداء مناسكه أو قضاء حوائجه أو تبضع حاجاته ، ولا بأس بالتظليل بالظل الثابت نظير سقوف العمارات والاشجار وان لم يتخذة منزلاً يحل فيه فضلاً عما لو نزل وحلّ تحته للاستراحة .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) هو حرمة تظليل الرجل المحرم نفسه ، وبه نظقت الروايات^(١) الكثيرة جداً وبالسنة متعددة حيث تضمنت بعضها المنع عن ركوب الرجل القبة والكنيسة - وهما مركبان يومئذ ، لها سقف وتكون محجوبة من أطرافها نظير السيارة والقطار يومنا من حيث الستر الرأسي والظل الجانبي - وتضمنت بعضها المنع من التظليل والتستر من الشمس إلا من علة أو مرض ، وتضمنت بعضها المنع من استتار المحرم من الشمس ، وتضمنت بعضها الأمر بالاضحاء ﴿أضح لمن أحرمت له﴾ وهو اعتزال الظل ، أو البروز والتكشف أمام العوارض الجوية المؤذية ، وتضمن بعضها اشكال بعض فقهاء السنة على بعض الائمة (عليه السلام) وجوابهم ودفاعهم عن حكم تحريم الاستظلّال بالمتحرك دون الساكن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤+٦٦+٦٧ من ابواب تروك الاحرام .

بأنه حكم تعبدي مأثور عن رسول الله (ﷺ) فراجع تجد اليقين بجرمة الاستظلال على الرجل ووجوب الاضحاء والانكشاف والتوقي عما يظلل الرجل المحرم حال سيره الى العتبات المقدسات ، ولم يخالف من فقهاءنا في هذا الحكم :

الإ ابن الجنيد حيث نقلت عبارته : (يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه) مع احتمال ارادة المحبوبة الملتزمة مع وجوب ترك التظليل ، وإلا المحقق السبزواري في (الذخيرة) الذي استشكل في حرمة التظليل واحتمل ارادة الكراهة وافضلية ترك الاستظلال.

ولا يضر خلافهما مع ورود الروايات الكثيرة الصحيحة السند الواضحة الدلالة على المنع والتحريم ، نعم قد تشبّث في (الذخيرة) للرأي الآخر بروايات ثلاثة قابلة للتأويل وهي :

أ - ما رواه الشيخ في التهذيبين بطريقين معتبرين^(١) الى الحلبي عن الصادق (عليه السلام) وقد سئل عن المحرم يركب في القبة - بيت على الدابة يكون له غطاء وظل - فأجاب (عليه السلام) : ﴿ ما يعجبني ذلك ، إلا أن يكون مريضاً) وهذا التعبير (ما يعجبني) من الالفاظ المتشابهة والمتكررة في احاديثهم (عليه السلام) والقابلة لارادة التحريم و ارادة الكراهة ويتعين المراد الجدي منها بالقرينة ، والقرينة الخارجية موجودة ودالة على ارادة التحريم وهي الروايات الكثيرة المانعة عن الاستظلال والظاهرة في التحريم وخصوص الروايات المستفيضة التي يشكل فيها فقهاء السنة على أئمة اهل البيت (عليه السلام) في الفرق بين تحريم ظل المحمل وبين تحليل ظل الخباء والمنزل وجوابهم (عليه السلام) بأنه تعبد محض وقد أخذناه من قول رسول الله (ﷺ) وسنته وسلوكيته ، فان التأمل والتفكر اليسير في مجموع الروايات بتمام مضامينها يكاد يشرف معه الفقيه الخبير المنصف على القطع أو الاطمئنان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٥ .

بارادة التحريم من لفظة ﴿ ما يعجبني ﴾ .

وبعبارة مختصرة : العبارة ﴿ لا يعجبني ﴾ ليست صريحة ولا ظاهرة في الكراهة حتى يشك في الحكم المشهور أو المتسالم عليه ، وإنما هي عبارة قد استعملت كثيراً في كلماتهم وأريد منها التحريم وتصلح احاديثهم الكثيرة المانعة المحرمة وسيرتهم وسيرة اتباعهم قرينة واضحة مفسرة للمراد الجدي من عبارة ﴿ ما يعجبني ﴾ .

ثم على فرض عدم الازعان بالظهور من القرينة فهي صادرة للتقية قطعاً ، وليست لبيان المراد الجدي الواقعي للمشرع .

ب - صحيحة جميل^(١) التي رواها الشيخ في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام) قال : ﴿ لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال ﴾ وهذه الرواية تلتئم مع استفادة التحريم من الروايات لوجوه تظهر بالتأمل :
الاولى : إن أداة (قد) قد دخلت على الفعل الماضي المبني للمجهول فتفيد (التحقيق) وهي واضحة الدلالة على تحقق الترخيص الشرعي للمحرم بالاستظلال ، لكن الترخيص وقع في الشرع لخصوص المضطر من المحرمين كما يظهر من الروايات الكثيرة المستثنية للمضطر وليس لجميع الرجال المحرمين حيث ورد في روايات عديدة المنع من الاستظلال إلا ان يكون مريضاً أو شيخاً كبيراً أو ذا علة أو لا يطيق حر الشمس فراجع^(٢) .

الثانية : التفصيل والتقابل بين النساء ﴿ لا بأس بالظلال للنساء ﴾ وعلى الاطلاق ، وبين الرجال ﴿ قد رخص فيه للرجال ﴾ ولفظة الترخيص - هو ظاهر في وجود البأس والمنع عن تظليل الرجال وفي تحقق الرخصة الجزئية : موارد الاضطرار حسبما ورد في النصوص المومي اليها ، وإلا لو تساوى النساء والرجال في الرخصة المطلقة لم يكن فرق بين

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٠ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ + ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام

النساء والرجال ولم يكن معنى لتخصيص الرخصة المطلقة بالنساء كما لا يخفى على الخبير بالتعبيرات المتدبر لها .

الثالثة : لفظة ﴿قد رخص فيه﴾ تكشف بوضوح عن تحقق الرخصة الجزئية حيث تستعمل اللفظة عادةً في موارد الاستثناء من المنع والحظر والتحریم ، وتلتئم مع ما يستفاد من الروايات الكثيرة الظاهرة في منع الرجال من الاستئطال مع استثناء المضطرين الذين رخص الشارع لهم الاستئطال مع إعطاء الفدية - كفارة شاة - ، والاستثناء والترخيص الجزئي يؤكد القاعدة الشرعية العامة ، بل الاستثناء والترخيص الجزئي يؤكد مفروغية التحريم المطلق على الرجال ، وإذا إنضم اليه القرينتان الاولى والثانية ومجموعة الروايات وألسنتها المختلفة - أشرف الفقيه الخبير المنصف على القطع بالتحريم المطلق على الرجال دون النساء ، وإلا لم يكن فرق بين النساء والرجال ولا يصح التعبير المطلق ﴿لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال﴾ وهذا واضح .

ج - صحيحة علي بن جعفر^(١) وقد سأل أخاه الكاظم (عليه السلام) : أظلل وأنا محرم ؟ قال : ﴿نعم وعليك الكفارة﴾ ، وهذه قضية خارجية شخصية تخص السائل الفقيه (علي بن جعفر) ومن المحتمل قوياً كون الترخيص بالاضلال حال احرامه لعله أو لمرض أو عذر ، فلا تدل الرواية بوضوح على جواز التظليل حال الاختيار حتى تعارض تلكم الروايات المحرمة فهي مجملة .

ويمكن القول : ان الروايات الصحيحة العديدة المانعة من الاستئطال الا لمرض أو لتضرر من الشمس أو نحوهما - هي قرينة مبيّنة لحقيقة مضمون الرخصة في الصحيحة .

والحاصل انه لا إشكال في حرمة التظليل حال الاختيار ولا يصح

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٢ .

التشكيك فيها بهذه الروايات الثلاثة . ويؤكد هذين الامرين - الحرمة وعدم التشكيك - : الروايات العديدة المتضمنة لمعارضة بعض فقهاء السنة بعض ائمة اهل البيت - الصادق والكاظم والجلود (عليه السلام) - للتفصيل المشهور في الفقه الامامي بين الاستظلال عند السير فحرام وبين الاستظلال في المنزل فجائز ، فانها بأجمعها تؤدي واقعية إرتكاز فتيا الامامية: حرمة الاستظلال حال سير المحرم - في أذهان المسلمين قاطبة، فأوجب اشكال بعض فقهاء السنة ودفاع الائمة الاطهار عن الفتيا واسنادها الى سنة رسول الله (ﷺ) وفعله حال احرامه .

وقد تحصل حرمة استظلال الرجل المحرم ، والاستظلال الحرام هو التستر برأسه وجسمه عن العوارض المؤذية - الشمس ونحوها - لما دلت عليه الاخبار الشريفة من منع الاستظلال حال الاحرام ومن الامر بالاضحاء لمن أحرم له ، فلا بد للمحرم من الاضحاء والتكشف والتعرض للشمس والمطر والريح العاصفة والحر والبرد والغبار فانها تذهب بذنوب المحرمين بفعل البروز لها والصبر عليها كما دلت عليه الرواية (١).

وتفصيل القول : انه قد وقع الكلام بينهم في سعة دائرة (حرمة التظليل) اعني دائرة متعلق التظليل أو مايتظلل منه ، وكأنه لا خلاف ولا إشكال في حرمة التظلل من الشمس وأذاها وحرها وهو أشد انواع الاذى من العوارض الجوية المؤذية للمحرم والمتعارفة هناك - في مكة والمشاعر المقدسة وفي الطريق اليها من الميقات ، وقد نظقت النصوص الصحيحة العديدة بذكر (التظلل من الشمس) ولاداعي للاطالة .

واما وقع الاشكال في حرمة التظلل من غير الشمس كالمطر والغبار والحر والبرد والعواصف الترابية ونحوها ، فهل يحرم التوقي منها - من جميعها أو بعضها - وهل يجب الاضحاء والبروز لتلقيها - تمامها أو بعضها ؟

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ترك الاحرام : ح ٣ .

اختار جمع كفاية اجتناب التظليل من الشمس ، واختار آخرون حرمة التظلل من الشمس والمطر ، واختار جمع آخر حرمة التظلل من جميع العوارض الجوية المؤذية من دون فرق بين الليل والنهار والصيف والشتاء ، ومن دون اختصاص بشيء منها ، وهو الصحيح وفاقاً للمحققين النراقي والخوئي (قدهما) وغيرهما ، والوجه فيه :

الوجه الأول : إن معنى التظلل الذي حرّمته الروايات العديدة ﴿ لا تظلل وأنت محرم ﴾ هو التستر واتخاذ الغطاء الذي يحميه من الاذى ، تقول : (تظلت من الشمس) أو (تظلت من المطر) أي تسترت منه وتغطيت رأسي وجسمي من المطر أو من الشمس وتقول (تظلت من الشمس بالمظلة الشمسية أو بالسحاب) أي تسترت بها ، والانسان يتظلل عادة في الطريق من الحر أحياناً ومن الهواء الحار وقد يتظلل من البرد في بعض الاماكن وفي اوقات الليل وبرودة الجو ، فالتظلل هو التستر والتغطي للحماية من أذى العوارض الجوية .

نعم في تلكم الاماكن المقدسة وفي الطريق اليها : ان اعظم الاذى هو اذى الشمس ، لكن لا دليل على اختصاص مفهوم التظليل بالتستر والتغطي من الشمس ، بل المحرم يتظلل من الشمس والحر والبرد والمطر والرياح العاصفة فانها عوارض مؤلمة للمحرم في تلكم الاماكن المقدسة ، وعنوان (ظلال المحرم) المنصوص في الاخبار يعني غطاءه الذي يحتمي به من العوارض الجوية المؤذية وهي قد تحصل في الليل كما قد تحصل في النهار ، وفي الصيف وفي الشتاء وفي المدن والقرى وفي الطريق . وإن معنى الاضحاء لمن أحرم له المكلف هو البروز والظهور والانكشاف امام الله سبحانه ، وليس من خصوص الشمس إذ لا دليل على الاختصاص بها ففي معتبرة ابن المغيرة^(١) سأل عن الظلال للمحرم ،

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١١ .

فقال (عليه السلام): ﴿إِضْحَ لِمَنْ أَحْرَمَتْ لَهُ﴾ أي ابرز واعتزل الظل - غرفة محمل أو سقف أو عربة - مخفياً من العوارض الجوية القاهرة والمؤذية فان البارز المنكشف قد تشرق عليه الشمس وقد يبلة المطر وقد يزعجه الغبار والرياح وقد يؤلمه الحر في النهار والبرد في الليل، وكل هذه العوارض محتملة الاصابة عند بروز المحرم واضحا لمن أحرم له .

وباختصار : روايات^(١) الاضحاء - وهي اربعة وفيها الصحيح سنداً - ظاهرة بجلاء في وجوب البروز للإنكشاف لتمام العوارض المؤذية من دون مخصص أو مقيد لها بالشمس أو المطر ، ويتحصل أن روايات تظليل المحرم ووجوب اضحاؤه ظاهرة في كون موضوع الحرمة والوجوب: التظليل والاضحاء وبحسب المفهوم اللغوي والعرفي منهما وبحسب ظاهر اللفظتين : التظليل والاضحاء - هو العموم . يضاف اليه :

الوجه الثاني : ظهور الأخبار الشريفة أو دلالتها الصريحة في الاطلاق أو العموم، فانه بمراجعة مجموع أخبار التظليل : تحريماً وكفارة وأخبار الإضحاء الاربعة - يكاد يشرف الفقيه على الاطمئنان بالعموم بفعل اطلاق الاضحاء وارسال المنع عن التظليل والتظلل، وهو يعم الليل والنهار ويعم ألوان الأذى التي يتعرض لها المحرم حين اضحاؤه لمن احرم له وحين تركه التظلل فانه لاشمس في الليل حتى تؤذيه وحتى يضحى لها بحسب إطلاق الأمر به : ﴿أُضْحِ﴾ ﴿لَا يَظْلِلُ الْمُحْرَمُ﴾ فيكشف عن عموم التشريع لتمام العوارض المؤذية بتمامها ما لم يثبت الاختصاص بدليل واضح ، ولم نجد ظاهراً لائحاً بجلاء .

نعم توجد روايات تذكر التستر من الشمس ، إلا أنها تثبت حرمة التظلل منها ولا تخصصه به ولا تنفيه عن غيره ، ولعل الفقيه الحبير إذا تأمل فيها لم يجد فيها شاهداً على الاختصاص بالشمس أو نفي الحرمة عن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦١ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ + ب ٦٤ منه : ح ٣ + ح ١١ + ح ١٣ .

غيرها - كما لم نجد الشاهد بعد التتبع والملاحظة .

وقد يقال : ان الرواية^(١) المعتبرة سنداً المروية في (الفقيه) و(التهذيب) والتي تمنع من التظليل حال الاحرام وتختتم بقول رسول الله (ﷺ) : ﴿ ما من حاج يضحى مليباً ﴾ أي محرماً ﴿ حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها ﴾ وهكذا روي في (سنن البيهقي: ج٥: ٧٠) - هي دليل الاختصاص، بتقريب: ان الامر بالاضحاء مغيبى ﴿ حتى تغيب الشمس ﴾ كاشف عن اختصاص وجوب الاضحاء وحرمة التظليل ببروز الشمس قبل أن تغيب .

وفيه منع واضح ، يظهر بالتأمل وتدقيق النظر، فان الرواية تنظر الى الشمس التي هي أشد أنواع العوارض الجوية المؤذية في تلحم المواقع المشرفة وهي محل معاناة المحرمين قاطبة وهي ترتب أثراً محبوباً مرتباً على صبر المحرم على أذاها طيلة إشراقها وهو أثر غفران ذنوب المحرم مع غيبيتها، وهذا لا يمنع ولا ينفي ترتب الأثر الأخرى عن التظلل من غير الشمس وفي النهار وفي الليل وبعد غيوبة الشمس مادامت العوارض المؤلمة التي يجب على المحرم الإضحاء لها وعدم التظلل منها بمقتضى إطلاق النصوص .

وبعبارة ثانية : الرواية بصدد بيان أثر أخروي تشجيعي معين على الإضحاء حتى تغيب الشمس، ولا تدل على اختصاص وجوب الإضحاء بخصوص الشمس كما لا تدل على إنتفاء الأثر الأخرى: غفران الذنوب أو غيره - عن الإضحاء لغير الشمس والبروز والانكشاف للهواء الحار أو البارد وللعواصف الترابية وللمطر ونحوها . بل من المقطوع به ثبوت الأثر الأخرى على الصبر من أذاها إذا دلت الوجوه الثلاثة على لزوم الاضحاء وحرمة الاظلال منها ، فتأمل ولاحظ جيداً تجد صدق ما أقول وأفهم والله الموفق .

وقد تحصل أن الأخبار العامة أو المطلقة المانعة عن التظليل أو الآمرة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ .

بالاضحاء تقتضي العموم ، يضاف اليه :

الوجه الثالث : ظهور الاخبار الخاصة في عموم حرمة التظليل من الشمس والمطر والحرّ والبرد ، انظر ما رواه^(١) الشيخ في التهذيبين بسنده الصحيح الى محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد والظاهر أنه (ابن شيرة القاساني) الذي يروي عنه الصفار مكرراً ، والظاهر قبول روايته كما حققناه مفصلاً في رواية الصوم المبحوثة في ادلة اعتبار الاستصحاب والمسندة الى الصفار عنه ، وقد كتب اليه (عليه السلام) - وأظنه الامام الهادي (عليه السلام) بل هو الظاهر - سائلاً منه عن المحرم هل يظل على نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا ، فان ظل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: ﴿يظل على نفسه ويهريق دماً ان شاء الله﴾ بتقريب : انه يظهر من سؤال الراوي (علي بن محمد) الذي قال عنه النجاشي : (كان فقيهاً كثيراً من الحديث فاضلاً) ويظهر من إقرار الامام وسكوته ومن جوابه برخصته الاظلال على نفسه مما يؤذيه من الشمس أو المطر ويبدو منها بجلاء : مفروغية حرمة الاظلال والتظليل من الشمس ومن المطر وعدم اختصاصها بالشمس- كما ذهب اليه جمع كبير من الفقهاء - وليس إستشهادي بالكفارة ﴿يهريق دماً﴾ حتى أحتاج الى إثبات الملازمة بين التحريم وبين الكفارة ، بل الشاهد قائم في السؤال والجواب الكاشف عن الحكم التكليفي (هل يظل على نفسه) (يظل على نفسه) .

وانظر روايات أخرى^(٢) تفيد عموم متعلق التظلل الحرام ، نظير المعتمدة التي يرويها الشيخ الكليني في (حج الكافي) عن الامام الكاظم (عليه السلام) قال الراوي : ان علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٣+ح ١٤ + ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

سعة دائرة التظليل الحرام على المحرم (٢٩٣)

(عليه السلام) : ﴿ان كان كما زعم فليظلل ، وأما أنت فاضح لمن أحرمت له﴾
وهذه الرواية المعتبرة واضحة الدلالة على حرمة التظلل من البرد ووجوب
الاضحاء ليمسه البرد عندما يتعرض له مع جواز التظليل للمتضرر من
البرد والمضطر الى ارتكاب الحرام .

ونظير الرواية المعتبرة على الاقوى وقد سأل زرارة منه (عليه السلام) عن المحرم
أيتغطى ؟ قال (عليه السلام) : ﴿أما من الحر والبرد فلا﴾ يتغطى منهما ولا يتظلل ولا
يتستر من احدهما ، وهذه الرواية في (فروع الكافي : ج٤ : ٣٥٢) وسندها الى
زرارة معتبر ولا يضر اضمارها (سألته) فان زرارة بحسب مقامه وغزير
علمه واطلاعه لا يسأل من غير الامام المعصوم : الباقر أو الصادق (عليهما
السلام) فالاطمئنان بمعصومية المسؤول الحبيب كاف في الحجية .

ونظير صحيحة^(١) ابراهيم بن ابي محمود سائلاً من الامام الرضا (عليه السلام) :
المحرم يظلل على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضران به ؟ قال :
﴿نعم﴾ قلت : كم الفداء ؟ قال : ﴿شاة﴾ فان الرجل السائل فقيه مرضي وكأنه
يعرف ثبوت اصل كفارة التظلل عند الاضطرار فسأل عن قدرها كما يظهر من
سؤاله الثاني ، ويظهر من السؤال والجواب عموم حرمة التظليل من الشمس
ومن المطر ، كما يظهر امضاء الامام وترخيصه التظليل من الشمس والمطر عندما
يضران بالمحرم فيكشف عن انه لا تختص الحرمة بالشمس بل تعم غيرها .

وقد يجد المتبع غير هذه الروايات الصحيحة المعتبرة سنداً الواضحة
دلالة ، بل هو موجود حيث توجد بعض الروايات اللاموثوق بسندها
وتصلح مؤيداً للعموم وعدم الاختصاص بتظليل المحرم من الشمس .

ومن مجموع الروايات - لاسيما الروايات المتضمنة لاشكال فقهاء السنة
على أئمة أهل البيت (عليهم السلام) - نستفيد أن تحريم الاستظلال مختص بمجال

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ + ب ٦٤ من ابواب تروك
الاحرام : ح ١٣ + ١٤ .

السير والحركة لطى المسافة نحو المشاعر وعند التنقل بينها دون حال النزول في موضع الاستقرار - ولو يسيراً - أي لا يأتي تحريم الاستظلال حال النزول في مكان والاستقرار في خباء أودار أو طريق أو نحوها .

ومن هنا أنكر بعض الفقهاء على أئمة أهل البيت (عليهم السلام) الفرق بين حالة السير والحركة حيث حرّموا الظلال وبين حالة النزول والاستقرار في خباء أو نحوه فأجازوا الظلال - جاء ذلك في روايات عديدة منها صحيحة^(١) البنزطي عن الامام الرضا (عليه السلام) يحكي اعتراض أبي حنيفة على الامام الصادق (عليه السلام) : ايش فرق ما بين ظلال المحرم والخباء ؟ فأجابه الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿إن السنة لا تقاس﴾ ، وهذه الجملة المختصرة في الصحيحة قد فصلت وشرحت في روايات عديدة ليس لها سند قوي كهذه الروايات المختصرة ، وجاء في الاخبار المفصلة قولهم (عليهم السلام) : ﴿ان المرأة تطمّث في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة﴾ وان رسول الله (ﷺ) كان ﴿يركب راحلته فلا يستظل عليها ... وإذا نزل في مكانٍ إستظلّ بالخباء وفي البيت والجدار﴾ وانه ﴿هكذا جاء عن رسول الله ﷺ وان احكام الله لا تقاس ، فمن قاس فقد ضل سواء السبيل﴾ وان رسول الله (ﷺ) ﴿دخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار﴾ فراجع لعلك تطمأن أو تقطع بالقدر المشترك في هذه الروايات ، وهو - مع الاجماع المدعى - يكفي دليلاً على الحكم التفصيلي داعماً للصحيحة المذكورة .

والحاصل اختصاص حرمة الاستظلال بحال السير والتحرك لطى المسافة الى المشاعر وبينها ، دون حال الاستقرار في منزل أو النزول في مكان سواء اتخذ المكان منزلاً ومقرراً له أم لم يتخذه كذلك : في الطريق أو في مكة أو في المشاعر المقدسة - إذا جعله مستراحاً له من عناء الطريق ، أو نزل للملاقة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من أبواب تروك الاحرام : ح ٥ وغيرها .

إختصاص حرمة الاستظلال بحال السير (٢٩٥)

صديق أو لتعليم الناس وارشادهم الى مناسك الحج واحكام الشرع الحنيف أو نحو ذلك من الاغراض الداعية للنزول والاستقرار على الارض وعند توقف الحركة والسير ، ومن دون فرق بين جلوسه وبين ذهابه وايابه في احتياجاته ، والجامع هو عدم التحرك والسير نحو المشاعر لاداء المناسك ، فلا يحرم عليه التظليل حال النزول والاستقرار .

نعم الاحوط لمن نزل في مكان وجاز له التظليل ان يترك الاستظلال بمظلة ونحوها عند ذهابه وايابه وحال خروجه من بيته أو خيمته - للشك في عموم الرخصة في الاستظلال بالظل المتحرك حال النزول والاستقرار بحيث تعم الذهاب والاياب من المنزل الى السوق ومنه راجعاً اليها وبالظل المتحرك .

وهل تختص حرمة الاستظلال عند السير بحال الركوب في قبة أو محمل فيجوز للسائر الراجل : التظليل والتستر من الشمس ونحوها ؟

إختار جمع الاختصاص ولعلمهم استندوا الى مرسل^(١) الاحتجاج الناطق بسنة رسول الله (ﷺ) وانه ﴿مشى تحت الظلال وهو محرم﴾ لكنه مرسل لا وثوق بصدوره ولا يمكن الركون اليه مع وجود الروايات الصحيحة المطلقة والسيرة التشريعية القطعية على عدم استظلال الراجل والراكب معاً .

وبتعبير مفصل : الظاهر عدم الفرق في حرمة الاستظلال حال السير والحركة بين كونه راجلاً وبين كونه راكباً فانه وان وردت بعض الروايات^(٢) في خصوص الراكب للقبة والكنيسة والمحمل لكنها مورد سؤال الراوي والمورد لا يخصص الوارد العام أو المطلق من الروايات العديدة التي رتب حرمة الاستظلال على موضوع المحرم وهو ينطبق على الراجل والراكب بحدّ سواء ، وهكذا الروايات التي أمرت بالاضحاء والبروز والتكشف لمن أحرم له وان الشمس تغرب بذنوب المحرمين .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام .

ويمكن تأكيد العموم بالسيرة المشرعية القطعية في أزمنة المعصومين (عليه) وما بعدها - دون زماننا الذي توسعت فيه وسائل النقل وتطوّرت- حيث كان الكثير من راغبي الحج والعمرة من قريبي مكة : أهل الحجاز واليمن - يمشون على أقدامهم راجلين ممتنعين عن الاستئطال بمظلة يدوية - الشمسية - ونحوها ولم يرد بيان رخصة الاستئطال ، فلاحظ روايات الاستئطال في ابواب تروك الاحرام وابواب كفاراته في (الوسائل) واخبار الحج والعمرة (ب ٣٢ من ابواب وجوب الحج وشرائطه) في (الوسائل) ، فمن عدم الاشارة الى جواز الاستئطال عند المشي راجلاً ومن عدم تقييد حرمة الاستئطال بالركوب حال السير والتحرك الى المشاعر المقدسة وفيما بينها أو عدم ترخيص المشاة في الاستئطال حال السير يكون تقييد حرمة الاستئطال وتخصيصها بالراكب دون الراجل بعيداً جداً ، بل يكاد يشرف الفقيه على القطع أو الاطمئنان - في الاقل - بعدم الفرق في التحريم بين الراكب وبين الراجل .

ثم انه لا ريب ولا إشكال في حرمة التظليل بما يكون فوق رأس المحرم ويمنع عنه شروق الشمس أو وقوع المطر أو نحوهما ، نظير ظل الحمل وسقف العربة والطائرة ورفع المظلة اليدوية فوق الرأس ونحوها ، وهل يحرم عليه - ايضاً - التظليل بما يظلل احد جوانبه مما يكون جسماً متحركاً مع حركة وسيلة النقل نظير جدران السيارات المكشوفة حيث يكون في بعض جوانبها ظل أو سقف يمنع تأثير الشمس أو المطر على بعض جوانب المحرم ؟ .

لا ريب في اطلاق بعض روايات تحريم الاستئطال والظلال على المحرم حتى تغيب الشمس بذنوب المحرمين ، مدعوماً باطلاق روايات وجوب الاضحاء لمن احرم له ، فتعم الاطلاقات الحرمة لما يظلل رأس المحرم ولما يظلل بعض جوانبه .

ويؤيد الاطلاق : ما روي^(١) ضعيفاً في (فروع الكافي) من قول قاسم (ما رأيت احداً كان أشد تشديداً في الظل من أبي جعفر عليه السلام : كان يأمر بقلع القبة والحاجبين إذا احرم) ومن المظنون (الجناحين) لا (الحاجبين) ، وعلى كل تقدير فالمراد هي خشبتان تحجبان الشمس والمطر وهي حكاية فعل لم يتحقق لجهالة القائل .

يضاف اليه : إن التشديد في الظل - كاشف عن زيادة التحوط فيه وهو قابل للحمل على المحبوبة وهو قريب ، فلا دلالة ولا حجية في الخبر وإن إعتدته غير واحد وافتى بعموم الحرمة ، وقد إستند جمع الى الاطلاقات وافتى بعموم الحرمة للظل المتحرك فوق رأس المحرم وللظل المتحرك على بعض جوانب المحرم وان لم يظل رأسه .

لكن خالف جمع آخر من الفقهاء وأفتوا بعدم حرمة التظليل بما يكون في يمين المحرم أو يساره ، منهم المحقق النائيني (قده) في مناسكه فأفتى بعدم البأس بالتظليل (حال السير إذا كان الظل من احد الجانبين) ، ويمكن الاستدلال له بوجوه من الادلة :

الوجه الاول : ان كلمة التظليل تستبطن معنى لا يتحقق الا بالظل الذي يعلو الرأس، وقد يبدو هذا الوجه من عبارة الشهيد - مما يؤكد هذا التوجيه حيث قال (قده): (يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدر فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس الى احد جانبيه ، وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة)^(٢) فان عبارته الاخيرة قد يفهم منها ما ذكرنا من التوجيه، وهذا المعنى محتمل قوياً لكن لا شاهد واضح على تقوم التظليل أو الاضلال الممنوع شرعاً بكون الظل فوق الرأس دون جانبي المحرم، فان قام

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٢ + الكافي ج ٥ / ٣٥١ .

(٢) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج ٢ : ٢٦٥ .

دليل على التحريم أو الحل، وإلا رجعنا الى اصل البراءة من مؤاخذه المحرم على إظلاله جانبيه .

الوجه الثاني : عدم الخلاف بين الفقهاء في اختصاص حرمة التظليل بما كان فوق الرأس قال الشيخ في (الخلاف : ج١ : ٤٠١ : م ١١٨) : (للمحرم أن يستظل بثوب ينصبه ما لم يكن فوق رأسه بلا خلاف) . وفيه : إنه لا يصلح عدم الخلاف في كتاب (الخلاف) دليلاً على الحل لاسيما وهو بهذا التعبير ومن دون موافقة الواقع الفتوائي على دعوى عدم الخلاف وعدم كشف الدعوى عن موافقة المعصوم عليه .

الوجه الثالث : صحيحة^(١) عبد الله بن سنان الذي سمع الامام الصادق (عليه السلام) يتكلم مع أبيه الذي شكى اليه حرّ الشمس وهو محرم يتأذى به وقال له : ترى أن أستتر بطرف ثوبي ؟ فأجابه (عليه السلام) : ﴿ لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك ﴾ بأن يقال : ظاهر الصحيحة المنع عن اصابة الرأس وتظليله خاصة دون تظليل احد الجانبين .

وفيه : ان الصحيحة ظاهرة في جواز التستر بطرف الثوب حال التأذي من الشمس وقد منعه الامام (عليه السلام) عن اصابة طرف ثوبه لرأسه ، ولعل هذا من جهة حرمة ستر المحرم رأسه ، وهذا موضوع مغاير مختلف عن التظليل الحرام فلا وثوق بربط الصحيحة وارتباطها بالتظليل حتى يمكن استنباط المنع عن الظل الرأسي خاصة دون الجانبي ، نعم هذه الصحيحة يحتمل دلالتها على الاختصاص وتؤيد الوجه الاول لا اكثر، فانه مع تسليم ورودها في التظليل - هي تثبت حرمة تظليل الرأس ولا دلالة فيها على نفي الحرمة عن تظليل جانبي المحرم : يمينه ويساره .

الوجه الرابع : ما روي^(٢) مرسلًا من توقيع صاحب الزمان (عج) لمن

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ .

يسأله عن رفع المحرم خشب العمارية أو الكنيسة ويرفع الجناحين أم لا ؟ فكتب (عليه السلام) : ﴿ لا شيء عليه في تركه رفع الخشب ﴾ ، وهي ظاهرة بجلاء في جواز ستر المحرم جوانبه - يمينه وشماله - بخشب العمارية التي تستر جانبي المحرم فلا يضر المحرم الخشب الباقي بعد رفع ظلال الرأس .

وهذه الرواية لم يتحقق صدورها عن الامام الحجة (عجل) بسند موثوق به ، فلا تصلح حجة على حكم شرعي إلهي ، كما لا يصلح الوجهان السابقان . نعم الوجه الاول والثالث يصلحان مدركاً ظنياً لجواز الظل الجانبي واختصاص الحرمة بالظل الرأسي ، والظن لا يغني عن الحق شيئاً . وفي المقابل اطلاقان لروايات التظليل وروايات الاضحاء ، وحيث لا يدفعهما وثوق بتخصيص الحكم فالاحوط وجوباً ترك الاستظلال الجانبي ، ولا نفتي بالتحريم لعدم الوثوق بالاطلاقين حجة قاطعة أو إطمئنانية على تعميم الحرمة للظل الجانبي ، فان الوثوق يتطلب إحراز كون المولى في مقام بيانه ولا يحرز كون المولى في مقام بيان التعميم وراء بيان تحريم الاستظلال .

والظاهر عدم الفرق بين راكب المحمل والعربة - السيارة المظلة - وبين راكب القطار أو السفينة ، وذلك لانه لا فرق بين سقف المحمل وسقف العربة والقطار والسفينة فانها وسائل نقل يحرم الاستظلال بسقفها بمقتضى اطلاق روايات تحريم استظلال المحرم حال سيره وروايات الاضحاء لمن أحرم له فان الاضحاء يعني البروز للشمس ونحوها وإعتزال ظلال المحمل والعربة وسقوف (القبة والكنيسة) ونحوها ، فاذا صبر على اضحاؤه وما تجلبه من الحرّ والبرد والمطر ونحوها حتى تغيب الشمس فانها تغيب بذنوبه كما ورد في الخبر المعصومي : ﴿ ما من حاج يضحى مليباً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها ﴾ وقد رواه^(١) محدثوا الاسلام من الفريقين .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ + سنن البيهقي ج ٧٠/٥ .

نعم قد خرجنا عنها - تخصيصاً - بحال النزول والاستقرار ولو مؤقتاً لاستراحة ونحوها من الاغراض العقلائية ، وعربة القطار والسفينة السائرتين نحو المشاعر مثل المحمل والقبة والكنيسة التي ورد المنع عن الاستظلال بسقفها . نعم عند وقوف السفينة أو القطار أو نحوهما يجوز الدخول في بيوتها المسقفة والاستراحة فيها كما يجوز الدخول في المنزل المتنقل (الكرفان) مادام نازلاً غير متحرك لطبي المسافة الى المشاعر وبينها ، فاذا تحرك القطار أو السفينة حرم الاستظلال بسقفهما .

وبهذا التقريب يتضح بطلان الاعتذار عن المحقق النائيني (قده) الذي قوّى في مناسكه لحوق الركوب في السفن البحرية بحال المنزل والخباء دون حال المسير ، حيث صدر الاعتذار من تلميذه المحقق الخوئي (قده) في مجلس بحثه الشريف بأن السفينة - وهكذا القطار - بمثابة منزل الانسان في الماء أو على الارض - سكة الحديد - حيث ينام فيهما ويأكل ويشرب ويستريح ويقضي حوائجه ، فجواز التظليل من جهة صيرورة السفينة والقطار منزلاً للمسافر الى الحج ومستقراً يشبه البيت والخباء والخيمة .

ثم قال معبراً عن رأيه (قده) : (لا يظهر لما قواه وجه صحيح عندنا) ، وهو الصحيح فان القطار والسفينة وسيلة نقل تتحرك مثل الهودج والمحمل وليست مثل المنزل والخباء حتى يلحقهما حكمهما ، نعم عند توقفهما عن الحركة يصيران منزلاً يجوز الاستظلال بسقفهما وظلالهما .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم حرمة استظلال المحرم حال سيره - ركباً كان أم راجلاً - وهذه الحرمة ثابتة قطعاً حال الاختيار، وتنتفي في موارد :

الإستثناء الاول : النساء والصبيان ، حيث ان الحرمة تختص بالرجال المحرمين ولا تعم النساء لتعدد النصوص^(١) الكاشفة عن اختصاص الحرمة بالرجال دون النساء والصبيان والمجانين ، منها

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١٠ + ب ٦٥ منها : ح ١ .

عدم حرمة الاستظلالات على النساء وحال الاضطراب (٣٠١)

صحيحة حريز ومعتبرة الكاهلي: ﴿لا بأس بالقبة على النساء والصبيان﴾ وصحيحة جميل: ﴿لا بأس بالظلال للنساء﴾ وغيرهما ، وهذا الاستثناء واضح لا اشكال فيه ولا خلاف ، بل استثناء الصبيان والمجانين من الواضحات ويدل عليه قاعدة (رفع القلم عن الصبي وعن المجنون) المتفق عليها بين فقهاء الاسلام قاطبة وقد سبق في بعض مباحث البيع تحقيق تفصيلي عن سندها وصدورها ودلائلها .

الإستثناء الثاني : حال الاضطراب، فانه يجوز للرجل المحرم الاستظلالات حال سيره إذا كان مريضاً بمرض يؤذيه اسفار الرأس وعدم تظليله أو كان يضره حر الشمس أو نحو ذلك من الاعذار والضرورات وبأكثر مما يتعارف تأذي وتضرر الانسان المتعارف ، وهذا الاستثناء منصوص في اخبار الاستظلالات مكرراً في روايات صحيحة نظير ما رواه^(١) عبد الرحمن بن الحجاج صحيحاً من سؤال ابي الحسن (عليه السلام) عن الرجل المحرم كان إذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها، فقال (عليه السلام): ﴿هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منهما﴾ وهي واضحة الدلالة عظيمة المضمون حيث أوكلت تشخيص الوظيفة الى المكلف نفسه ﴿هو اعلم بنفسه﴾ فان ﴿الانسان على نفسه بصيرة﴾ القيامة: ١٤، وإذا علم تضرره من اصابة الشمس امكنه الاستظلالات وجاز له ، وغيرها متكرر في النصوص الشريفة .

نعم ورد في معتبرة^(٢) ابن المغيرة سؤال ابي الحسن (عليه السلام) عن الظلال للمحرم فقال (عليه السلام) : ﴿اضح لمن احرمت له﴾ أي اكشف رأسك وبدنك لله سبحانه الذي احرمت له ، ثم قال له : اني محروور وان الحر يشد عليّ ، فقال (عليه السلام) : ﴿أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين﴾ وقد يقال : لازمه عدم رخصة الاستظلالات رغم التأذي ، لكن لا يبعد

(١) الوسائل ج: ٩ : ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ .

(٢) الوسائل ج: ٩ ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام : ح ١١ .

عدم بلوغ شدة الشمس عليه حد الحرج والمشقة الشديدة أو المضرة المسوغة لارتفاع حرمة الاستئصال .

ومع التنزل وتسليم المعارضة بينها وبين الروايات المجوزة للاستئصال عند شدة الحر أو مشقة تحمل الشمس أو عند التأذي من البرد أو المطر أو نحو ذلك من الاعذار، وهي روايات مستفيضة مشهورة بين الاصحاب وهذه رواية واحدة شاذة وقد أمرنا بالاخذ بما اشتهر من الرواية بين الاصحاب . ويتحصل جواز الاستئصال بالظل المتحرك كسقف الحمل والعربة للمضطر اليه المتأذي من حرّ الشمس ونحوه ، نعم في ثبوت الفدية عليه أو عدم ثبوتها كلام يأتي بعد تمام فروع الحكم التكليفي والشروع في بيان الحكم الوضعي - كفارة التظليل - ان شاء الله - .

الإستثناء الثالث : الاستئصال بظل الحمل حال السير راجلاً ، والظاهر جواز استئصال الرجل المحرم الراجل حال سيره بظل الجمل أو المحمل أو العربة أو القطار أو نحوها مما يوجد في طريق سيره ، وقد دلّ عليه الخبر الصحيح المتضمن لمكاتبة ابن بزيع مع الامام الرضا (عليه السلام) : هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظلال المحمل ؟ فكتب (عليه السلام) : ﴿ نعم ﴾ وهو خبر صحيح السند واضح الدلالة على الجواز لخصوص الماشي الى المشاعر فلا يعم الراكب ، والظاهر عدم اختصاصه بظل المحمل فانه مورد السؤال وبلحاظ المتعارف في تلكم العصور فيعم الحكم ما شابه (ظل المحمل) نظير ظل العربات - السيارة والقطار ونحوهما - .

نعم يشكل التعدي الى كل ظل في الطريق والسفر مما يمرّ به الراجل الماشي الى المشاعر المقدسة والمتنقل بينها بحيث يفتي الفقيه باختصاص حرمة التظليل بحال الركوب مع تجويز الاستئصال مطلقاً للماشي الراجل وان له التظليل بظل المحمل والثوب ونحوهما من الظلال المحرمة على الراكب - فما ينسب الى بعض فقهاءنا من التعدي والتعميم هو أمر صعب لا يسعنا الاطمئنان به أو القطع لعدم الشاهد الواضح كما تقدم التفصيل .

عدم حرمة الاستئصال بالسحابة والاجسام الثابتة (٣٠٣)

الإستثناء الرابع : السحابة السائرة ، لا إشكال في جواز استئصال المحرم - الراكب والراجل - بالسحابة السائرة الحاجبة للشمس عن المحرم ، وهكذا السحب المكثفة المتحركة في السماء ، وحركتها تغاير حركة المحرم ، بخلاف حركة المظلة والعربة والطائرة فانها تتحرك مع حركة المحرم ، بينما السحب لا تتحرك مع حركة المحرم . وقد يتفق في الشتاء أن تحيط السحب والغيوم بسماء المحرم فتحجب الشمس عنه ولا مناص له من السير في ظلال السحب ، فيكون الاستئصال قهرياً مضطراً الى السير في الظل أو ظلال السحب ويكون معذوراً قطعاً .

والكلام فيما لو كانت السحابة أو السحب غير محيطة بالسماء ويمكن انحراف المحرم عن ظلها ، فهل يجب الانحراف عن ظلها كيما تشرق عليه الشمس ؟ .
الظاهر جواز تحرك المحرم وسيره في ظل السحابة أو السحب المتحركة في السماء وعدم وجوب تغيير المحرم مسيره من تحت السحاب الى موضع يخلو من أثر السحاب ولا يمنع من شروق الشمس على رأسه وجسمه ، وذلك لأجل السيرة القطعية بين المتسرعة على عدم التجنب والابتعاد عن ظلال السحب في طريقهم وهم محرمون ، ولأجل أنه محل الابتلاء كثيراً فلو كان حراماً لوجب عليهم (عليه السلام) التنبيه والردع تلطفاً وظهر وبان واشتهر فتياه عن أئمة الهدى (عليهم السلام) وجاءت به الاخبار عنهم مع أنه ليس في اخبارهم بيان تحريم الاستئصال بالسحب القليلة أو الكثيفة في السماء ولم يشك احد من الفقهاء في حل المشي في المنطقة التي فيها سحاب ولأفتى أحد بوجوب الانتقال عنها ولزوم المشي في المنطقة التي لاسحاب فيها حتى تشرق الشمس عليه .

الإستثناء الخامس : الاستئصال بالاجسام الثابتة ، وقد وقع الكلام بينهم في عموم حرمة الاستئصال بكل ساتر يظلل المحرم سواء الثابت المتحرك مع حركة المحرم ، وفي اختصاصها بخصوص الظل المتحرك مع سير المحرم - مظلة يدوية أو خشبية أو حديدة عربة أو ثوب أو نحوها مما يستر

المحرم ويظلمه حال سيره ؟ لم يتعرض له اكثر الفقهاء ، والذين تعرضوا إختلفوا : فاختار بعضهم عموم التحريم ولعله لاطلاقات تحريم الاستظلال فيعم دليل المنع تظلل المحرم بالظل المتحرك والظل الساكن ، نعم سوى السحابة السائرة أو السحب المتحركة في السماء فيجوز التستر بها والسير تحتها ولا يجب تغيير مسيره عنها .

وإختار جمع إختصاص الحرمة بالظل المتحرك مع حركة المحرم وعدم عمومها للظل الثابت والساتر اللامتحرك كظل الجدران والأنفاق والاشجار والجبال والتلال ونحوها مما يمرّ به المحرم في طريقه وفي مكة وفي القرى المحيطة بها حال سيره لاداء نسك الحج والعمرة سواء كان راكباً أم راجلاً ، حكى هذا عن الشيخ والعلامة في بعض كتبهما وعن فخر المحققين وفي الجواهر واستاذنا المحقق (قدمهم) ، وهو الصحيح فيكون سير المحرم - راجلاً أو راكباً - في الظل المستقر جائزاً سواء ما كان داخل القرية أو المدينة أو في الطريق وما كان سيره منحصراً في الظل وما كان معه ما ليس فيه ظل - كوسط الطريق والشارع - فان موضوع الحرمة : الاستظلال بالاجسام المتحركة والمظلة السائرة نظير المظلة اليدوية وسقوف العربات الناقلة - السيارة والطائرة والقطار - فيخرج عن دائرة التحريم : الاستظلال بالاجسام الثابتة غير المتحركة مع حركة المحرم - الراجل أو الراكب - في الطريق أو في مكة أو في القرى وان لم يتخذ بيتاً مستقراً بعد ، ويمكن الاستدلال للاختصاص بوجوده :

الوجه الاول : ما ذكره في الجواهر (ج ١٨/٤٠٣) بقوله : (للاصل بعد قصور النصوص عن تناوله ضرورة عدم صدق التظليل به) .

وفيه : ان الاصل دليل حيث لا دليل ، وقصور النصوص عن تناول التظليل الثابت المستقر صحيح للوجه الآتي ، لكن لا من جهة عدم صدق التظليل فان صدقه عرفاً وحقيقة على من إستظل حين سيره الى المشاعر بالجسم الثابت كالنفق والوادي والجدار ونحوها امر مسلم لا يمكن انكاره

فضلاً عن جعله ضرورة واضحة بديهية ، وكيف ينكر الصدق إذا ترك الحرم الطريق المكشوف للهواء والشمس وسلك طريق النفق أو الوادي أو تحت الجدار في البلدة - مكة أو غيرها ؟ .

الوجه الثاني : ما أشار اليه في (الجواهر:ج١٨:٤٠٣) بقوله : (بل ربما يؤيده دخول المحرمين مكة الذي لا ينفك عن مرورهم تحت ظل من باب ونحوه) ، وهذا الوجه بالتقريب المختار دليل لا مؤيد وهو المعتمد عندنا . وتقريبه : ان المحرمين السائرين من الميقات الى المشاعر وبين المشاعر مقدمة لأداء مناسك الحج يتلون عادة بالظلال الثابتة في الطريق - كالجبال والوديان والانفاق - وفي المدينة - مكة وجدة وعسفان ونحوها مما يقرب من مكة من القرى وفيها البيوت والمصانع ، وحولها المزارع والاصطبلات ، فلو كان المشي في ظلها حراماً ويتعين الخروج عنها لظهر الحكم واشتهر وشاع بين المؤمنين وجاءت به الاخبار وأصبح حكماً واضحاً بيناً للعباد لكونه كثير الابتلاء ، ومن عدم اشتهاره وعدم مجيء الاخبار - نستكشف الحل وعدم الحرمة .

وبتعبير ثانٍ : إن حج القرييين من مكة وأطرافها وغيرهم كانوا إذا جاءوا الى مكة والقرى المحيطة بها يستظلون في سيرهم على ارجلهم وفي مراكبهم ويتسترون - قهراً واختياراً - بالظلال الثابتة : جدران البيوت والعمارات والوديان ونحوها مما يظلل الراكب والراجل ، فلو كان التظليل بالظلال الثابتة المستقرة حراماً لاشتهر الحكم فانه مورد الابتلاء ولعرف المحرمون لحج الافراد القرييون من مكة عن دخول البلدة والتجوال فيها وذهبوا الى عرفات مباشرة بطريق مغاير من دون دخول مكة ووجب التنبيه عليه تليفاً ولم تستمر السيرة استحلالاً لظلال مكة ثم جاءت الاخبار بتحريمه رادعة ، فمن عدم اشتهار التحريم وسكوت الاخبار نستكشف الحل وعدم التحريم بجلاء .

الوجه الثالث : ما ذكره استاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه الشريف حسبما قررناه من ظهور روايات تحريم الاستئلال في المنع من احداث

الساتر لنفسه وإيجاد الظل المانع عن اضحائه واتخاذ ساتراً له عن شروق الشمس ونحوها عليه ، والظل الثابت في الطريق كالجبل والوادي ونحوهما لم يحدثه المحرم ولم يتخذة لنفسه ظلاً مانعاً عن شروق الشمس أو نحوها فلا يصدق العنوان الحرام الممنوع عنه ، لا أقل من إنصراف الروايات المانعة من التظليل عن الظل الثابت المستقر .

وبتعبير ثانٍ : ذكر الأستاذ المحقق (قده) في مجلس بحثه : عندنا عنوانان مختلفان : أولهما عنوان التظلل وهو الحرام الذي نهت عنه الاخبار وهو (عرض مفارق) فان المحرم قد يستظل أي يطلبه ويحدثه ظلاً له ، وقد لا يستظل امتثالاً للنهي الشرعي ، وثانيهما السير في الظل وهو (عرض لازم) لا ينفك عن المحرم السائر بين الميقات والمشاعر وهذا المعنى لا تشمله الاخبار لاختصاصها بالاول الذي يطلبه المحرم ويحدثه ، دون الثاني الذي لا يطلبه المحرم ولا يحدثه . هذا غاية توضيح الوجه الثالث حسبما جاء في تقريرنا لبحثه المخطوط ومن فمه الشريف دون تغيير معنوي .

وفيه إشكال بل منع عن صلاحيته دليلاً ، فان الروايات الشريفة تمنع من استئلال المحرم من الشمس ونحوها ﴿ لا يظلل المحرم الا مريضاً أو به علة ﴾ ، وتأمراً بالاضحاء لمن أحرم له ، والاضحاء هو البروز والانكشاف واعتزال الظل - السائر المتحرك والثابت المستقر - من دون فرق بينهما قطعاً ، وروايات منع التظلل ظاهرة في منع الاظلال والستر ، وكما يصدق العنوان الممنوع عنه على الظل المتحرك كالمظلة وسقوف العربات - يصدق على الظل الثابت المستقر في الطريق كالجدران والانفاق والجبال والوديان ، والصدق عرفي قطعي لا يقبل الشك أو الإنكار ، فهذا الوجه غير تام بلحاظ دعواه عدم صدق (التظلل) على العرض اللازم : السير في الظل الثابت المستقر ، ولعله لالتفاتة إليه قال : (لا أقل من انصراف الروايات عن السير في الظل الثابت) وهو انصراف لا ينفعه ايضاً ، إذ لا يصلح حجة على الاستثناء ايضاً بلحاظ انه انصراف بدوي لا شاهد على تقييده للحكم المنصوص في الاخبار العامة

الشاملة للظل المتحرك والظل الثابت .

نعم الحجة المقبولة هي كثرة الابتلاء مع عدم ردع الاخبار واستمرار السيرة على الاستحلال كما تقدم توضيحه .

الاستثناء السادس : الإستتار باليد ، وقد ذهب جمع من الفقهاء (رض) الى جواز الاستتار من الشمس ونحوها باليد والذراع ، واستدلوا على الجواز ببعض الروايات نظير معتبرتي^(١) المعلى بن خنيس ومعاوية ﴿ لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا بأس بأن يستر بعضه ببعض ﴾ ﴿ لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس ولا بأس ان يستر بعض جسده ببعض ﴾ ومقتضى اطلاق الرخصة - عدم البأس في ستر المحرم بعض جسده ببعض - هو جواز ستر رأسه ووجهه وصدره وظهره بيده أو بذراعه ، وفي رواية محمد بن فضيل^(٢) ﴿ كان رسول الله ﷺ تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده ﴾ وقد استندوا الى هذه المطلقات لفتياهم - ستر الرأس بيده - وكأنه مفروغ عنه .

وفي المقابل توجد رواية^(٣) معتبرة تتضمن سؤال سعيد الاعرج من الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده ؟ قال ﴿ لا ، إلا من علة ﴾ وهي واضحة الدلالة على المنع من التستر عن الشمس بعود أو بيده ، وقد حملها جمع على الكراهة منهم استاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه وقال تصحيحاً للحمل على الكراهة : (وهو مقتضى الجمع العرفي ، لصراحة الروايتين في جواز التستر عن الشمس باليد والذراع وبعض الجسد ببعض ، وظهور الاخيرة في المنع فيحمل النهي الظاهر في الحرمة على ارادة الكراهة بصراحة الروايتين جمعاً) .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢+ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٦٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٥ .

وهذا مشكل ،لانه ليس في الروايات صراحة أو أظهرية دلالة في جواز التستر من الشمس باليد ، بل هو ظهور باطلاق عدم البأس في ستر بعض الجسد ببعض - فيعم ستر الرأس باليد والذراع ، وإذا لم تكن صريحة فلا يقتضي الجمع العرفي الحمل على الكراهة ، فانه آت في موارد كونه الأظهر أو الصريح وعندئذ يتقدم على الظاهر ويرجح عليه .

والتحقيق ان الموجود ظهوران : ظهور اطلاقي مجوز : (المحرم يستتر بعضه ببعض) ، وظهور خاص مانع (لا يستتر من الشمس بيده) ومقتضى الجمع العرفي تقديم الخاص على العام فيقدم ظهور معتبرة سعيد ﴿ لا يستتر المحرم من الشمس بيده ﴾ في تحريم ستر الرأس فانه الحرام ستره على المحرم من جسده ويرجح على اطلاق جواز (استتار المحرم من الشمس بيده) فلا بأس باستتار المحرم بعض جسده ببعض سوى ستر رأسه بيده فلا يجوز لخصوص معتبرة سعيد الاعرج ، فان تقديم الخاص على العام أو المطلق هو مقتضى الجمع العرفي الشائع في مثله ، وحيث لم تشتهر الحرمة وهي محل الابتلاء بل نسب الجواز الى المشهور فتنزل عن الفتيا بالحرمة ونحتاط وجوباً بالترك .

الاستثناء السابع : النزول في البلد ، فان المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) انه يحل الاستئلال على المحرم حين نزوله واستقراره في الطريق أو في مكة أو في منى وعرفات ومزدلفة ، وقد حكى في (الجواهر) الاجماع بقسميه عليه واستدل بالنصوص : يعني نصوص^(١) اشكال فقهاء السنة على ائمتنا الاطهار (صلوات الله عليهم) ودفاعهم عن ذلك نظير صحيحة البنظي : ايش فرق ما بين ظلال المحرم والخباء ؟ فأجابه الامام الصادق (عليه السلام) بأنه أمر تعبدي ﴿ والسنة لا تقاس ﴾ فراجع ، هذا .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام .

وقد أفتى جمع من الفقهاء بجواز تظليل المحرم على نفسه مطلقاً عند وصوله مكة المكرمة سواء اتخذ منزلاً فيه أم لم يتخذ بعد ، وبجواز تظليله نفسه بعد نزوله في الطريق أو في مكة ونحوها حال الذهاب والاياب من منزله الى السوق أو الى الجامع أو الى حوائجه .

وليست هذه الفتوى - بلحاظ الظل الثابت - بعيدة ، والوجه واضح بناء على ما هو المختار من إختصاص حرمة التظليل بالظل المتحرك مع حركة المحرم ، فلا إشكال في جواز تظليل المحرم نفسه بالظل الثابت وسيره تحت السقوف والجدران والاشجار بعد نزوله في مكة أو في عرفات أو نحوهما عندنا ، لكن بلحاظ الظل المتحرك نحطاط وجوباً بترك المظلة اليدوية (الشمسية) والثوب وسقف العربة ونحوها من الاجسام المتحركة مما يتظلل عادة به من الشمس وغيرها عند خروجه من منزله الى مقصده - الى الجامع لأداء الطواف والسعي والصلاة مثلاً أو في منى للرمي أو للذبح وشراء الحيوان أو نحوها أو الى السوق للتبضع ، وذلك لانه لا إطمئنان بشمول دليل الاختصاص أو الاستثناء للمظلة وسقف المحمل والعربة ونحوها ، بل قد يظن المتأمل في الروايات الكثيرة^(١) : قصور دليل الاختصاص وإرتفاع حرمة التظليل عند النزول وفي الخباء والخيمة عن شمول الذهاب والمجيء في مكة ونحوها ، لاسيما مع الالتفات الى ضعف الروايات سنداً سوى صحيحة البنظي، فتأمل وتحقق تعرف وجه الاحتياط الوجوبي .

وبتعبير آخر : نصوص الأخبار الحاكية لفتيا الائمة (عليهم السلام) بجرمة الاستئلال وإشكال فقهاء السنة على الفرق بين الاستئلال بالمحمل وبين الاستئلال بالخباء وعند النزول - تكشف بمجموعها عن مفروغية جواز الاستئلال في المنزل وعند النزول في خيمة أو بيت أو خباء أو فسطاط

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام .

وليس فيها دلالة على جواز الاستئصال بما يتحرك بحركة المحرم عند التردد في الحوائج وحال الذهاب والاياب ولو قرب المنزل .
لكن قد يقال - أخذاً مما أفاده أستاذنا المحقق (قده) في بحثه الشريف:
إن هذه الروايات يفهم منها أن كلمة «الخباء» في صحيحة البنظري ونحوها من التعبيرات - هي مثال لا خصوصية له جزماً وأن المقصود الجدي هو التفريق بين حال السير والتحرك فيحرم التظلل وبين حال النزول وفي المنزل أو الخباء فيحل التظلل .

وهذا المقال يكاد يكون محض دعوى لا تدعمها حجة ولا يثبتها برهان ، اذ لا ريب في ان (الخباء) مثال لا خصوصية له ، والموضوع هو النزول في موضع - خباء أو فسطاط أو بيت يستظل بجداره كما تكرر في الاخبار الضعيفة المقطوع بصدور بعضها في الجملة - لكن ليس فيها ما يدل أو يشعر بجواز الاستئصال بالظل المتحرك مع حركة المحرم كالمظلة وسقف المحمل والعربة - حال نزوله وتردده في حوائجه وعند ذهابه الى مقاصده وايابه ، فيبقى تحت اطلاقات تحريم التظلل .

وقد يقال ثانياً - أخذاً مما أفاده أستاذنا المحقق أيضاً في مجلس بحثه الشريف - بأنه يدلنا على جواز التظليل في المنزل وحال النزول في مكة :
سيرة المشرعة الجارية على التظلل بالظل الثابت والظل المتحرك - مظلة أو ثوب أو نحوهما - ، وأكدها بسيرة المشرعة قطعياً في مكة المكرمة على التظلل فيها ، فمن دخل مكة محرماً وسار في جادة نصفها مظلل ونصفها اشرفت عليه الشمس لا يلتزم بالسير في القسم الثاني لتشرق عليه الشمس بل يتخير في سيرة بينهما .

ويرده :

أولاً : انه لا تحرز سيرة مشرعية قديمة معاصرة للأئمة (عليهم السلام) قائمة على الاستئصال بالظل المتحرك كالمظلة اليدوية وسقف العربة ونحوهما حال النزول في مكة أو في الطريق ، والذي جرت السيرة عليه في مكة أو

جواز الاستظلال عند النزول في البلد (٣١١)

في الطريق قطعياً هو خصوص استحلال الظل الثابت كالجدران
وسقوف البيوت ونحوهما .

وثانياً : مع التنزل وتسليم ثبوت السيرة ، فإن السيرة القطعية -
دليل لبي يتطلب احراز الامضاء وهو مشكوك غير محرز لدينا .

وعلى فرضه يؤخذ منها بالقدر المتيقن ، والقدر المتيقن هو حل
الظل الثابت دون المتحرك ، فلا حجة على جواز التظلل بالمظلة
وسقف العربة في مكة أو حال النزول والذهاب والاياب . هذا كله
على المبنى المختار .

وأما إذا بنينا على عموم حرمة التظلل بالظل المتحرك والظل الثابت
فيمكن الاستدلال على جواز تظلل المحرم تحت السقوف والجدران
والاشجار بعد نزوله في مكة أو في عرفات أو نحوهما - بما أفاده
أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه - من أن مفاد الاخبار هو المنع من
الاستظلال حال سيره الى مكة المكرمة ، فاذا وصلها فهي منزله ومقره
لانه محبوس فيها ومرتهن بها حتى يفيض منها الى عرفات لأداء مناسك
الحج ، ولما كانت مكة منزلاً ومحبساً للمحرم فلا مانع من تظلمه فيها بما
يستره عن الشمس والمطر والحر والبرد لاختصاص ادلة حرمة استظلال
المحرم بحال السير الى مكة ، فتنتفي الحرمة عند النزول وفي المنزل .

ومنشأ استفادة الاختصاص : الروايات^(١) الكثيرة وعمدتها صحيح
البنزطي عن الرضا حكاية لاشكال ابي حنيفة : ايش فرق ما بين ظلال
المحرم والخباء ؟ وجواب الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ان السنة لا تقاس﴾
وبلحاظ مجموع الروايات وضميمة ما هو المعلوم من مذهب اهل بيت
النبوّة (عليهم السلام) يستفاد حل الاستظلال حال النزول واختصاص حرمة
بحال السير والحركة ، خلافاً لمذاهب الفقه السني القاضية بجلية جميع

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٦ من ابواب تروك الاحرام .

انواع الاستظلال ، وقد أكدده (قده) بجريان السيرة التشريعية القطعية على التظلل في مكة وانه من دخلها محرماً وسار في جادة نصفها مظلل ونصفها اشرفت عليه الشمس يتخير في سيره ولا يلتزم بالسير في النصف الثاني لتشرق عليه الشمس .

ويشكل ما أفاده (قده) كبرى وصغرى بمناقشتين :

المناقشة الاولى كبروية، ومن جهتين :

من جهة ان الاخبار المومى اليها لا يستفاد منها- قطعياً أو اطمئنائياً- ان المنزل يستظل فيه على الاطلاق ، بل المستفاد جواز الاستظلال عند النزول في بيت أو خباء أو فسطاط أو خيمة أو جدار أو نحوها من الظل الثابت - وليس فيها دلالة على جواز الاستظلال مطلقاً حتى بالظل المتحرك بمجرد المحرم كالمظلة اليدوية وسقف العربة ونحوهما .

ومن جهة ان السيرة المزعومة غير قطعية الثبوت ، والمقطوع المتيقن به هو الاستظلال عند النزول وفي البيت والخباء والفسطاط دون خارجه وعند الذهاب الى المقاصد والاعراض والحوائج وعند الاياب منها ، ولا سيرة أو لا شاهد على امضاء السيرة - لو كانت - في الاستظلال بالظل المتحرك بمجرد المحرم .

ثم ان ما أكدده من السيرة على عدم اجتناب السير في النصف المظلل من جادة مكة هو ظل السحابة المجمع على جواز الاستظلال به أو هو الظل الثابت المستقر دون الظل المتحرك كالمظلة اليدوية وسقف العربة ، فاستدلاله بهذه السيرة الخاصة غير العامة للظل المتحرك واستظهاره جواز التظلل مطلقاً بظل السحابة وبالظل الثابت وبالظل المتحرك كالمظلة والثوب ونحوهما - هو غريب جداً ، اذ لا يتطابق الدليل والفتيا ضيقاً وسعة ، فان الدليل - السيرة القطعية - مختص بالسحابة والظل الثابت المستقر ، والفتيا تعم الظل الثابت المستقر والظل المتحرك بمجرد المحرم ، وهذا باطل مرفوض منطقياً .

المناقشة الثانية صغروية من جهتين أيضاً :

من جهة انه لا ريب عندنا في ان مكة محبس للمحرم بعمرة التمتع يرتهن بها و ينتظر فيها يوم التروية ليحرم للحج ويخرج منها الى عرفات ، إلا أنه لا يكون هذا سبباً لصدق (المنزل) على مكة .

يضاف اليه : ان القارن والمفرد يأتي مكة عادة وينزل فيها للاستراحة من دون ان تكون مكة محسباً له حتى يصدق على مكة انها منزله ليحل له الاستظلال .

والحاصل ان مجرد المحبوسية لا تصير بها مكة منزلاً حتى يحل الاستظلال فيها - لو فرض ثبوت دليل على حلته في المنزل على الاطلاق وهو مفقود .

الاستثناء الثامن : الاحرام في مسقوف مسجد الشجرة ، والظاهر انه لا إشكال في جواز الاحرام في مسقوف مسجد الشجرة ولا اشكال في جواز الاستظلال بهذا السقف عند الذهاب والاياب ساعة الاحرام بلحاظ انه ظل ثابت مستقر غير متحرك بحركة المحرم وقد بنينا على اختصاص الحرمه بالظل المتحرك بحركة المحرم .

ويمكن توكيد الجواز بجريان السيرة التشريعية عليه من قديم الايام على الاستظلال اليسير تحت القسم المسقوف من مسجد الشجرة ونحوه من المساجد والعمارات القائمة في المواقيت المعدة للاحرام حيث يحرم المشرعة في الميقات - في الجزء المسقوف منه وفي غير المسقوف منه - ولا يجتنبون القسم المسقوف بعد الاحرام - مما يؤكد جواز الاستظلال بالظل الثابت المستقر غير المتحرك بحركة المحرم ، فلو كان الاحرام في المسقوف حراماً مشمولاً لادلة تحريم الاستظلال على المحرم - لم تجر سيرة المشرعة عليه ولشاع خبر حرمة بين المؤمنين واشتهرت فتياه مع انه لم يشتهر ولم يأت خبر واحد بال منع عنه أو الردع عن السيرة عليه .

المضطر للاستئذان مع العلم السابق على الاحرام :

(٢٧٣) لا بأس بالتظلل المضطر اليه ولا يبطل إحرامه إذا علم مسبقاً بابتلائه به وإضطراره اليه أو الى ترك بعض محرمات الاحرام ، وهذا ما يبتلي به بعض المسافرين للحج أو العمرة بالطائرة من بلده أو من المدينة المنورة الى جدة وهو يعرف مسبقاً بابتلائه بالتظلل بسقف الطائرة بعد عقد إحرامه وتليته .

أقول : هذا بحث مهم وهو محل الابتلاء في عصورنا يحسن منا عرضه ، ويتلخص في انه إذا سافر الى المشاعر المقدسة وقصد الميقات للاحرام منه لعمرة أو لحج وعلم - بدواً - باضطراره الى التظليل بعد الاحرام نظير من كان سفره بالطائرة التي لها سقف والتي توصله الى جدة ولا يمكنه الاحرام من الميقات فنذر الاحرام في الطائرة : بأن ينشئه فيها أو قبل ركوبها، ونظير من يصدع رأسه ويوجعه الحر وشروق الشمس عليه فيعلم مسبقاً بكونه مضطراً الى التظليل حال الاحرام .

وهنا سؤالان : من يعلم باضطراره الى بعض محرمات الاحرام كالتظليل علماً سابقاً على احرامه هل يضر علمه السابق بصحة احرامه اللاحق ؟ وهل يمنعه ذلك الاضطرار عن ركوب الطائرة توصلاً الى الديار المقدسة أم لا بد له من سلوك طريقه من الميقات أو بعد الاحرام الى المشاعر بغير الطائرة ؟ ولو بأن يطير من مكانه الى المدينة المنورة أو الى الرياض ثم ينتقل الى الميقات الشرعي فيحرم ويخرج مكشوفاً مضحياً الى مكة المكرمة .
هذان سؤالان نريد الاجابة هنا عليهما .

والظاهر صحة إحرامه وإنعقاده وان علم باضطراره الى فعل بعض محرمات الاحرام عقيب عقد إحرامه وإنشاء تليته لعدم الدليل على اشتراط صحة الاحرام بترك محرماته طراً حتى ما خرج عن إختياره كالتظليل لمن ركب الطائرة، فان صحة الاحرام منوطة - على المختار - بالتلية بعد عقد القلب وتوطين النفس على ترك المحرمات واجتنابها حال الاحرام .

وفي ضوئه : من يريد السفر جواً بالطائرة وينزل في جدة إذا اراد نذر الاحرام قبل الميقات فهو ينذر عملاً راجحاً حيث يوطن نفسه ويعقد قلبه على ترك محرمات الاحرام ما أمكنه وأطاقه دون ما عجز عنه - كالتظليل عند ركوب الطائرة - ، فلا يخرج عن الاحرام بالاستئصال الحرام، فانه بعد نذر الاحرام وانشاءه بالتلبية مسبوقاً بعقد القلب على ترك محرمات الاحرام لا يخرج عن حالة الاحرام إلا باتمام العمل والنسك وعقيب التقصير ولا يضر باحرامه ذاك الاستئصال .

وهكذا لو قلنا : ان الاحرام حقيقة في عقد القلب خاصة وفي توطين النفس على ترك محرمات الاحرام - ومنها التظليل - فان التوطين وعقد القلب على ترك المحرمات متحدد بقدر الامكان ، دون ما خرج عن القدرة والإمكان ، ومن الواضح أن الاضطرار في محل الفرض خارج عن القدرة والاختيار .

وبتعبير آخر : لا ريب في وجوب الاحرام على من سافر لحج التمتع فريضة الاسلام ، والاحرام حقيقة في توطين النفس والالتزام الباطني على ترك محرمات الاحرام مما يقدر على تركه ولا يعجز عن اجتنابه ، والتلبس ببعض محظورات الاحرام بعد الاحرام - باختياره أو بدون اختياره - لا يمنع عن إنعقاد الاحرام ولا يبطله ولا يخرج به عن حالة الاحرام شرعاً، بل ان عقد القلب على ترك محرمات الاحرام يجتمع مع العلم بارتكاب بعضها مستقبلاً اضطراراً ومن دون اختياره .

إذن لا ضير في صحة احرامه وتلبيته وفي انعقاد إحرامه عند توطين نفسه على ترك محرمات الاحرام ومنها التظليل مع علمه المسبق باضطراره الى التظليل والتكفير، ولا يبعد إستفادة شرعيته من أكثر الروايات^(١) المعتبرة الميَّنة للكفارة مع الاضطرار الى التظليل، فان بعضها ظاهر في أنه يعلم بدواً اضطراره الى التظليل لأذى مطر أو مرض أو شمس فيرخّصه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

الامام (عليه السلام) بالتظليل مع الفداء ، فلاحظ : ما دل على أنه مريض يؤذيه حرّ الشمس أو المطر، وبعضها ظاهر في سبق حاله ومعلوميته قبل الاحرام وانه مريض تؤذيه الشمس بل في الغالب يكون عذره سابقاً على احرامه ويعلم به قبل عقد احرامه وقد رخصت الروايات في التظليل والفداء، فلو كان العلم السابق بالاضطرار الى التظليل بعد انشاء الاحرام مانعاً عن صحة الاحرام وانعقاده أو كان مبطلاً للاحرام - ولو بعد حصول الاضطرار الى التظليل - لبينه الامام له وأفتاه ببطلان احرامه ولو في بعض تلکم الروايات^(١) العديدة المبيّنة للرخصة تكليفاً أو للفداء أو لهما ، فمن سكوتها وعدم بيانها بطلان الاحرام أو بيان اخلال (الاضطرار المعلوم) بصحة الاحرام نستكشف العدم ، بل يكفينا عدم الدليل على الاخلال، فاذا اضطر الى التظليل أو نحوه من محرمات الاحرام أو علم باضطراره اليه مسبقاً لم يلزم بطلان احرامه واختلاله .

ثم ان المسافر بالطائرة حيث ينزل جدة فان أمكنه الذهاب الى الميقات واستئجار عربة غير مسقفة ليحرم فيركبها ويذهب الى مكة من غير استئصال فهو واجبه ، وان لم يمكنه أو لم يتيسر له - يعمل بوظيفته حسبما تقدم في فروع مواقيت الاحرام ، وعلى كل تقدير : لا يحرم عليه السفر بالطائرة المسقفة التي تنزله في جدة حتى إذا نذر الاحرام ببلده أو في الطائرة فانه مضطر الى الاستئصال ولا يمكنه التخلف عنه عند سفره الى الديار المقدسة بالطائرة ولا يضر بصحة احرامه .

لكن قد يقال بأنه لا يصح نذر الاحرام قبل الميقات إذا ركب الطائرة ونحوها مما يتعذر معه الانكشاف والاضحاء وترك التظليل ، فيكون نذره للاحرام في الطائرة قبل الميقات وقبل هبوطها في جدة نذراً لغير الراجع بلحاظ تقوم الاحرام بتروكه ومحرماته ، فاذا علم اضطراره الى ترك (عدم

(١) راجع الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام + ب ٦٤ من ابواب تروك الاحرام .

المضطر للاستئلال مع علمه به قبل الاحرام (٣١٧)

(التظليل) لتعذر كشف جسده وإضحائه لمن احرم له أو تعسر ترك التظليل عليه كان نذره من نذر غير المشروع وغير الراجح فلا يصح .
بل قد يقال : انه إذا غفل ونذر الاحرام في الطائفة ثم إلتفت الى ان (ترك التظليل) غير مقدور عليه حين الاحرام ومادام في الطائفة انحل النذر وبطل ، لان القدرة على المنذور : الاحرام المتقوم بترك التظليل ونحوه - شرط في صحة النذر وانعقاده .

لكنه مقال مرفوض لما تقدم من أن حقيقة الاحرام عند المشهور - كما قيل - هو توطين النفس وعقد القلب على ترك محرمات الاحرام ، وهي عندنا التلبية مسبوقة بعقد القلب ، والظاهر ان حقيقته كلاً أو بعضاً متقومة بتوطين النفس وإلتزام الباطن بترك محرمات الاحرام مما يقدر المحرم على تركه دون ما لا يقدر أو يضطر للمخالفة بحيث لولا ضرورته لامثل الامر باجتناح المحرم الاحرامى ، أو يقال : المطلوب توطين النفس على ترك ما يقدر على تركه من محرمات الاحرام ، فلا يضرب باحرامه وانعقاده واستمراره : اضطراره الى بعض المحرمات كالتظليل لمن نذر الاحرام في بلدته أو في الطائفة على ان يعقده قبل الميقات وهو في الطائفة ، كما لا ينقطع احرامه ولا يخرج عنه حتى يكمل النسك الذي أحرم له .

وقد تحصل أن مقتضى القاعدة بلحاظ حقيقة الاحرام وظاهر الادلة الخاصة هو صحة الاحرام والنذر لمن علم باضطراره الى ترك بعض محرمات الاحرام - تظليلاً أو غيره - إذا وطئ نفسه على ترك محرمات الاحرام : ما قدر عليه وتمكن منه .

كفارة التظليل سائراً :

(٢٧٤) إذا ظلل المحرم متعمداً - مختاراً كان أم مضطراً لمرض أو نحوه - وجب عليه الفداء وهو إهراق دم شاة ، وإذا تكرر التظليل أو إستمر وجبت كفارة واحدة لكل إحرام ظلل فيه .

أقول : المعروف والمشهور بين فقهاءنا أن كفارة التظليل الحرام اهراق دم

شاة - في حالات الاختيار والاضطرار لمرض أو نحوه، ويبدو هذان الحكمان : كفارة التظليل شاة ، وثبتت على المضطر في استظلاله - من روايات عديدة دلت على الحكمين معاً ، وهي بأجمعها واردة في التظليل العذري المضطر اليه لمرض أو علة أو حرّ شمس أو اذى مطر، لكن نتعدى منها الى وجوب التكفير عند التظليل حال الاختيار والتعمد ببركة فهم الملازمة القطعية بين ذات الفعل - التظليل - وبين الفداء والكفارة واستفادتها من بعض الروايات^(١) نظير صحيحة علي بن جعفر الذي سأل أخاه (عليه السلام) : أظلل وأنا محرم؟ قال (عليه السلام) : ﴿نعم وعليك الكفارة﴾ فانها تكشف عن تلازم الكفارة مع التظليل حال السير وعدم انفكاكهما ، حيث تدل الصحيحة بجلاء على ان التظليل على الاطلاق موجب للكفارة ولا ينفك فعل التظليل في نفسه عن الكفارة حيث قال : ﴿نعم - أي ظلل - وعليك الكفارة﴾ ، وهكذا معتبرة ابن المغيرة الذي سأل الامام الكاظم (عليه السلام) : هل أظلل وأنا محرم فقال (عليه السلام) له : ﴿لا﴾ ثم قال : فأظلل وأكفر؟ قال : ﴿لا﴾ ثم سأل : فان مرضت فقال (عليه السلام) : ﴿ظلل وكفر﴾ فان السؤال الثاني كاشف عن ارتكاز الملازمة بين التكفير والتظليل في ذهن السائل وجواب الامام على السؤال الثالث مؤكّد لهذه الملازمة حتى ان الكفارة تثبت على المريض المتضرر من التظليل .

ومن هذه الروايات يُفهم أن لزوم الكفارة وترتب الفداء على التظليل مطلقاً أمر مفروغ عنه مرتكز في أذهان الرواة الفقهاء معلوم لديهم قد رسّخته البيانات المعصومية في أذهان الرواة وقد كشف عن ارتكازها ورسوخها اسئلة الرواة واستفساراتهم .

وبتقريب ثان : يمكن القول : ان المفهوم عرفاً من ملاحظة مجموع روايات الكفارة لاسيما صحيحة علي بن جعفر ومعتبرة ابن المغيرة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦٠ من ابواب كفارات الاحرام : ح ٢ + ب ٦٤ من تروك الاحرام : ح ٣ .

ملازمة الكفارة - الشاة - للتظليل وعدم انفكاكهما مادام الفعل صادراً من المكلف منتسباً اليه . ويؤكدده : تسالم الفقهاء ظاهراً على ثبوت الكفارة حال الاختيار والتعمد وحال الاضطرار الى التظلل - مما يؤكد صحة فهم التلازم وواقعيته فلا فرق في ثبوت الكفارة بين صدور التظليل من المحرم حراماً كالمختار المتعمد وصدوره حلالاً كالمضطر لمرضٍ أو نحوه ، ولا بد من حمل فعل علي بن جعفر ذي المقام الرفيع على الضرورة الداعية الى التظليل وكان أخوه الامام الكاظم (عليه السلام) يعرفه بذلك فأجازه وأثبت عليه الكفارة .

وقد تحصل دلالة الروايات العديدة على وجوب اهراق دم شاة عند تظليل المحرم على جسده . لكنه قد وردت رواية لابي بصير^(١) تتضمن ترخيص المحرم بالتظلل : ﴿ نعم إذا كانت به شقيقة ويتصدق بمدّ لكل يوم ﴾ وهي واضحة الدلالة على جعل كفارة التصديق بمدّ عن كل يوم يظلل فيه المحرم على جسده - ولو لضرورة - لكن هذه الرواية قد رواها الكليني والصدوق - بطريقتين - ضعيفة السند لوقوع البطائني في طريقهما وهو كذاب لا يعتمد على خبره ، وقد أعرض عنها مشهور الفقهاء فلم يعتنوا بمفادها ، فتسقط عن الحجية جزماً .

وعليه تتعين كفارة شاة عن التظليل الحرام - ولو حال الاضطرار - بشرط ان يستند الفعل الى المكلف ، فلو خرج التظليل عن اختيار المكلف المحرم كما لو حمله رغماً عليه وجعله سائراً في الظل غير مختار في التظلل بحيث لم يكن التظليل منتسباً الى المكلف فلا تجب عليه الفدية والكفارة فانها ﴿ يهريق دماً شاة ﴾ مترتبة على من ﴿ ظلل على نفسه ﴾ كما نظقت الروايات الصحيحة والمفروض عدم استناد الفعل اليه عرفاً ، فمن كان أسيراً أو محبوساً وجاء به الحابس مظلاً عليه بسقف عربة أو بمظلة يدوية

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٨ .

بلا اختيار منه وبلا قبول من الحابس لان يخرج من الظل أو يعتزل المظلة لم يستند التظليل اليه عرفاً ولم ينتسب له الفعل ظاهراً حتى يكفر عن فعله بمقتضى الروايات الشريفة الناطقة بترتب الكفارة على تظليل المحرم نفسه والظاهرة في التظليل المستند الى الفاعل المحرم .

وهل تتكرر الكفارة بتكرر الفعل ؟

مقتضى قاعدة عدم التداخل هو التكرار كلما صدق انه (ظل على نفسه) فاذا ظلل المحرم اليوم أو هذه الساعة ثم نزل في موضع فاستراح أو نام ثم قام وواصل سيره الى مكة أو الى المشاعر فظل على رأسه وجسمه وجبت عليه كفارتان .

ولكن الدليل الخاص ثابت على ان يكفر مرة لكل احرام سواء تكرر منه التكفير بتقطع - كما مثلنا - أم استمر لحين تحلله من احرامه فتجب عليه كفارة شاة يفديها عن تظليله لهذا الاحرام سواء كان احرام عمرة أم احرام حج ، وإذا احرم لنسك ثانٍ وظل على نفسه مستمراً أو متقطعاً وجبت عليه شاة ثانية فداء تظليله في احرامه الثاني وهكذا، والدليل الخاص هو خبر^(١) معتبرالسند لابن راشد سائلاً: جعلت فداك : انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي حر الشمس فقال (عليه السلام) : ﴿ظل وأرق دماً﴾ واجمال تعبير: ﴿دماً﴾ تبينه الروايات الناطقة بانه يفدي شاة ، فقال ابن راشد : ﴿دماً أو دميين﴾ فقال (عليه السلام) له : ﴿للعمره ؟﴾ فاجاب السائل : انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج فقال (عليه السلام) : ﴿فأرق دميين﴾ أي أرق دماً لاحرام العمرة ودماً لاحرام الحج .

وهذه الرواية واضحة الدلالة على تعدد الكفارة بتعدد الاحرام ، وسندها صحيح عندنا ليس فيه من يغمز فيه ، نعم قد يناقش فيها من جهتين :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ .

الاولى : في وثيقة (محمد بن عيسى) الواقع فيها يضعف إخباره - كما افاد الشيخ الطوسي - لكنه تضعيف ليس منشؤه ضعف الرجل ، بل هو ناشيء من استثناء ابن الوليد لخصوص رواياته التي انفرد بروايتها من كتاب يونس بن عبد الرحمن ، وهو استثناء غريب فقد نقل النجاشي عن جمع من الاعاظم استغرابهم ذلك من ابن الوليد فراجع (فهرس النجاشي) وغيره ممن ذكر العبيدي (محمد بن عيسى) تجد المدح والثناء والاجلال والتعظيم مما يكشف عن تسالمهم على وثاقته وجلالته .

الثانية : في إضمار الرواية فانه لم يذكر فيها المسؤول هل هو الامام المعصوم أم غيره ؟ وقد اعتبرها الاستاذ المحقق (قده) في مجلس بحثه وصححها وعمل بها من دون ان يلحظ اضمارها أو لم يعتن به مع انه مورد الملاحظة ، فانه ليس من الاجلة كزرارة الذي لا يتوقع ان يروي أو يضمراً إلا عن إمام معصوم ، وهل هو اعظم حالاً من ابن ابي عمير ؟ وقد روى كثيراً عن غير المعصوم وارسل عنه .

وهذه المناقشة يمكن دفعها بملاحظة الرواية الشريفة في أصلها (التهذيب ج:٥: ٣١١) وعند معرفة جلاله الراوي (ابن راشد) وتصريح قدامى الرجالين بوثاقته وجلالته وصحبته للامامين الجواد والهادي (عليه السلام) وبعد ملاحظة قوله في الرواية : (قلت له : جعلت فداك) فان هذا التعبير من (الحسن بن راشد) الثقة الجليل صاحب الامامين الجواد والهادي (عليه السلام) لا يتوقع ولا يحتمل صدوره عنه خطاباً إلا للامام المعصوم (عليه السلام) وهو الهادي (عليه السلام) في اغلب الظن .

والحاصل وضوح دلالة الرواية المتعبة سنداً على تكرار الفداء والكفارة مع كل احرام ، فتتداخل الاسباب ويثبت مسبب واحد وفداء فارد عند كل إحرام ، وهي حجة معتبرة على الحكم الشرعي ولا يعنى بغير مفادها مما قيل أو يحتمل في المقام .

وهذه الرواية باطلاقتها - وهي في مقام البيان ، والاسباب مختلفة

متعددة ولم يفرّق الامام (عليه السلام) فيها إلا بلحاظ الاحرام أي لم يبين ما إذا تكرر السبب أو تعددت الايام في معاناة الحرّ الشديد الداعي لتظليل المحرم أو ماشابهه، فتدل الرواية على انه لا فرق بين تظليله لسبب واحد أو لسببين - كمن ظل يوماً أو ساعة من حرّ الشمس وظلّ ساعة من مطر السماء وساعة من برد الهواء ، كما لا فرق بين تكرر التظليل منه في الاحرام الواحد وبين عدم تكراره ولا بين انقطاعه وبين استمراره طيلة الاحرام الواحد . والجامع وجوب فداء واحد للاحرام الفارد - تكرر التظليل بعد إنقطاع أو إستمر لسبب واحد أو اكثر .

تقليم الأظفار

(٢٧٥) لا يجوز للمحرم تقليم ظفره - ولو بعضه - إلا أن يتأذى منه زائداً عن المتعارف كأن ينقطع بعض ظفر يده أو رجله ويتألم جداً من بقاءه فيجوز له قطعه بقدر يزيل الأذى عنه ويكفر عنه بقبضة من طعام . وكفارة تقليم كل ظفر من أظفاره : مدّ من طعام - ثلاثة أرباع الكيلو غرام - حتى تبلغ عشرة أصابع فاذا قلم أظافر يديه العشرة كان عليه دم شاة ، وهكذا لو قلم أظفار رجله العشرة ، سواء كان في مجلس واحد أو في مجالس متعددة . ولو قلم أظفار يديه ورجليه كلها وكان في مجلس واحد كان عليه شاة ، وإن كان متفرقاً في مجلسين أو أكثر كان عليه شاتان .

أقول : المعروف والمشهور بينهم حرمة تقليم الأظفار حال الاحرام بل هو موضع الاجماع والتسالم وقد وردت به النصوص^(١) المعصومية الشريفة المتعددة : منها صحيحة معاوية السائل عن المحرم تطول أظفاره فقال : ﴿ لا يقص شيئاً منها ان استطاع ﴾ وهي واضحة الدلالة على المنع من القص - وهو قطع الظفر بالمقص - ولعلها تفيد المنع عن مطلق ازالة الظفر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ ح ٢ وغيرهما .

حرمة تقليم الأظفار حال الاحرام (٣٢٣)

وباي وسيلة وان لم تكن قصاً كالقرض بالمقراض لقوة احتمال عدم خصوصية القص ، ومنها معتبرة اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (عليه السلام) وسأله عن رجل احرم فنسي ان يقلم أظفاره فأجاب (عليه السلام) : ﴿يدعها﴾ أي يتركها ولا يقطعها ، وهذا الجواب مطلق واضح العموم لكل اسباب القطع - قصاً أو قرضاً أو غيرهما - ، وفي روايات^(١) الكفارة: ﴿قلم ظفره﴾ أو ﴿قلم اظفيره﴾ والتقليم عنوان يعم تمام انواع الازالة والقطع سواء القص والقرض بالمقرض وغيرهما ، ولا يختص بالقص ، فالظاهر حرمة تقليم الاظفار وقطعها بكل وسيلة صدرت من المحرم أو المحرمة ، وهذا حكم يستوي فيه الذكور والاناث لقاعدة الاشتراك في الاحكام من دون دليل على الاختصاص باحدهما .

ومقتضى اطلاق الرواية المعتبرة حرمة قطع الظفر وتقليمه - تمامه أو بعضه - فيحرم قطع البعض لهذا الاطلاق ، بل هو مستفاد بالخصوص من صحيحة معاوية : ﴿لا يقص شيئاً منها﴾ أي من اظفاره ، اذ من قطع بعض ظفره صدق على فعله : انه (قص شيئاً من اظفاره) كما يصدق على من قص ظفراً بتمامه أو قص ظفرين أو اكثر .

وهكذا لا فرق في حرمة القطع بين كونها طويلة يزعجه بقاؤها من دون قص وبين كونها صغيرة يرغب في قصها ، فان معتبرة اسحاق في جواب السؤال الثاني منها هي ناظرة الى طول الاظفار حيث سأل اسحاق عن نسي تقليم أظفاره قبل احرامه ثم أراد قصها وتقليمها بعد الاحرام فقال له ﴿يدعها﴾ أي يتركها حتى يقصر من احرامه ، فسأل ثانياً : انها طوال فقال (عليه السلام) : ﴿وان كانت﴾ أي حتى اذا كانت طوالاً لا يقصها ولا يقطعها حال احرامه رغم كون الطوال مزعجة مؤذية بحيث كانت أذيتها يتحملها العقلاء عادة حال الاحرام ، فما دام يستطيع الصبر عليها يجب عليه تركها من غير ان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

يقصها حسبما نظقت الرواية المعتبرة^(١): ﴿لا يقص شيئاً منها إن إستطاع﴾
﴿وان كانت طوالاً﴾ .

نعم يجوز له قصها أو قرضها إذا تعسر عليه الصبر عليها أو لم يستطع
إبقاءها كما لو انقطع بعض ظفره وكان يؤذيه بقاؤه منقطعاً أذية يتعذر أو
يتعسر الصبر عليها عادة ، فيقص قدر ما يزول معه الأذى الخارج عن
القدر المحتمل عادة ثم يطعم مكانه قبضة من طعام كما جاء في صحيحة
معاوية: ﴿لا يقص شيئاً منها ان استطاع ، فان كانت تؤذيه فليقصها
- فليقلمها - و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام﴾ ومن المقطوع به
عدم ارادة مطلق الأذية بقريئة قطعية في الرواية المعتبرة بلحاظ أن طول
أظفار الانسان مزعج مؤذ وقد قال مجيباً لمن سأله عن المحرم تطول
أظفاره: ﴿لا يقص شيئاً منها إن إستطاع ، فان كانت تؤذيه فليقصها﴾^(٢)
أي لا بد أن تكون أذيتها فائقة على المتعارف بحيث لا يستطيع الصبر
عليها ، فان مفاد الصحيحة تحديد الرخصة لمن آذاه ظفره بالأذية الفائقة
على القدر المتعارف تحمله وهي ما بلغت حدّ العسر والجرح في تحمل
بقائه منقطعاً أو حدّ الضرر منه ، وهذه الرواية تثبت كفارة العمل
الحرام من المحرم وهي مخصوصة به وتدل على قدرها ، ومن الواضح ان
قبضة الطعام مختصة بهذه الواقعة المسؤول عنها ، نعم قبضة الطعام
تقارب المدّ من الطعام الثابت كفارةً على قطع كل ظفر كما سيأتي، ومع
الاختلاف بينهما فهما كفارتان لعملين متغايرين بالقيود .

ويتحصل مما تقدم : حرمة تقليص الظفر حال الاحرام - ولو بعض
الظفر، وبأي وسيلة للتقليم وقطع الظفر: قصاً أو قرصاً أو نحوهما -
وجواز القصّ أو القطع حال الاضطرار والتأذي من بقاء الظفر بحاله

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

وبقدر يزيل أذاه الفائق على المتعارف ، وهذا الحكم الترخيصي منوط بالتأذي والتألم النافي للاستطاعة والمقدرة العادية على ابقاء الظفر لحين التقصير من الاحرام .

كفارة تقليم الظفر :

١- لا ريب ولا إشكال في وجوب دفع مدّ من طعام الى فقير على من يقلّم ظفراً من اظافيره ، فانه المشهور بين الأصحاب ويدل عليه رواية صحيحة^(١) لابي بصير رواها الشيخان الصدوق في (الفقيه) والطوسي في (التهذيبين) مفصلة ورواها الكليني في (فروع الكافي) مختصرة مرتبطة بالفرع اللاحق من الكفارة ، والرواية المفصلة تضمنت سؤال الامام الصادق (عليه السلام) عن رجل قصّ ظفراً من اظافيره وهو محرم وأجاب (عليه السلام) : ﴿عليه في كل ظفر قيمة مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة﴾ وبهذه الرواية الصحيحة نقيّد اطلاق صحيحة زرارة^(٢) التي أثبتت دم شاة على من قلم ظفره متعمداً بما إذا قلم تمام أظافيره ، وبعد التقييد تؤدي الروايتان (من قلم ظفراً أو اكثر كان عليه مدّ من طعام لكل ظفر، ما لم يبلغ عشرة فاذا بلغ تقليم اظفاره عشرة كان عليه دم شاة) بل لا يبعد خطأ نسخة صحيحة زرارة : ﴿قلم ظفره﴾ فلا تعارض ولا موجب للجمع العرفي المذكور، والظاهر صحة النسخة الاخرى: ﴿من قلم اظافيره ..﴾ فراجع كلاهما مروياً في (التهذيب :ج٥ : ٣٦٩ + ٣٣) ومع تصحيح نسخة ﴿اظافيره﴾ أي مجموعها تكون صحيحة ابي بصير ﴿عليه مدّ من طعام﴾ بلا معارض مطلق حتى نخصص بها صحيحة زرارة ﴿عليه دم شاة﴾ كما ان ما ورد في صحيحة معاوية^(٣) ﴿لا يقصّ﴾ المحرم

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ + ح ٦ .

(٢) الوسائل : ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ + ب ١٠ منها : ح ٥ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ٧٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

﴿منها شيئاً ان استطاع ، فان كانت تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام﴾ لا يعارض صحيحة ابي بصير ومن جهتين :
أولاً: ان موضوع صحيحة معاوية ظاهراً هو قصّ الظفر المؤذي أو الاظفار المؤذية اذية لا يستطيع الصبر على طولها حتى يقصر من احرامه فيقصّها لدفع الاذى عن نفسه ولا يكون عاصياً فكفارته قبضة من طعام ، بينما صحيحة ابي بصير يكون موضوع الكفارة فيها تقليم حرام أو قص اظفر أو اظفار غير مؤذية ، فالموضوع في كل صحيحة منهما مختلف عن موضوع الاخرى ، فلا تعارض ولا تدافع بين المضمونين حتى نحتاج الى العلاج كما تكلفه بعض الأصحاب .

وثانياً: انه يقرب تساوي ﴿قبضة من طعام﴾ مع ﴿مدّ من طعام﴾ إذا كانت قبضة الطعام تملأ اليد الواحدة كالتمر الذي يعطى قبضة واحدة في يد مستحق فانه يساوي المدّ من التمر ويمكن التثام المضمونين والمقدارين ، هذا .

وقد اختلفت نسخ صحيحة ابي بصير بين نسخة الشيخ الصدوق ﴿عليه مدّ من طعام﴾ ونسخة الشيخ الطوسي ﴿عليه في كل ظفر قيمة مدّ من طعام﴾ في التهذيبيين ، ولا يحتمل صدور النصين بل الصادر احدهما ، والاقرب الاوضح صدور الخبر بنسخة الشيخ الصدوق في (الفقيه) وذلك لاضبطيته في الرواية عموماً ولاضبطية نسخته لهذه الرواية خصوصاً فان الخبر المأنوس بأحاديثهم والمتبع لخبارهم ورموز كلماتهم وطريقة سؤال رواتهم إذا تأمل نص الحديث في نسخة (الفقيه: ج ٢: ٢٢٧) وفي نسخة (التهذيب: ج ٥: ٣٣٢) و(الاستبصار: ج ٢: ١٩٤) يكاد يجد بخبروته أقربيّة نسخة (الفقيه) فتأمل فيها جيداً تجد الاقربيّة المزعومة واضحة لا اقل من حد الاحتمال المعتد به ، ولا نبالغ ولا ندعي كثرة التحريف والتصحيح في نسخ التهذيب سنداً ومتناً كما ادعاه بعض الاجلة فانها مبالغه في الدعوى وتقليل من جلاله المؤلف والكتاب المؤلف ، ولا أريد الاطالة حذراً من الاساءة .

يضاف اليه : توافق رواية الشيخ في التهذيبين مما يكشف جلياً عن كون نسخة الرواية الواصلة الى الشيخ الطوسي واحدة وهي مختلفة عن نسخة الرواية الواصلة الى الشيخ الصدوق ، وهي الأرجح الاقرب عند النظر والتأمل. وتؤيدها : فتوى المشهور بالمد لا بقيمة المد ورواية الحلبي^(١) : سأله عن محرم قلم أظفيره قال : ﴿عليه مدّ في كل إصبع﴾ وهذا المضمون الموجود في (التهذيبين) مؤيد لثبوت المد دون قيمته، وقد جعلنا الرواية مؤيدة لضعفها - بوقوع (محمد بن سنان) في طريقها، ولاضمارها وعدم اسنادها الى امام معصوم وان كان مظنوناً .

وفي ضوء ماتقدم : فالاعتماد والاستناد الى نسخة الشيخ الصدوق ﴿عليه مد من طعام﴾ وهو مجزئ ومبريء للذمة يقيناً ، بينما الاعتماد والاستناد الى نسخة الشيخ الطوسي: ﴿عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام﴾ لا يقين ببراءها للذمة واجزائها بفعل تلکم القرينة . وقد تحصل أن كل ظفر يقلمه المحرم تجب عليه كفارة ﴿مدّ من طعام﴾ من دون فرق بين قصّه دفعة واحدة وبين قصّ الظفر الواحد دفعتين أو اكثر فانه في قطع كل ظفر مدّ من طعام على كل حال .

٢ - وإذا قلم المحرم ظفراً أو اكثر وهو ناسٍ فمقتضى الروايات^(٢) الكثيرة الناطقة برفع النسيان عن الامة المرحومة هو عدم الكفارة على الناسي إذا قلم ظفراً أو اكثر وهو محرم ناسٍ لآحرامه وغافل عن منافاة تقليم الظفر معه .

لكن قد يقال بوجوب التصدق بكف من طعام على كل ظفر يقلمه المحرم ناسياً حتى تبلغ خمسة فما زاد فعليه دم شاة يهريقه ، ويستدل له برواية حريز التي رواها الشيخ في (التهذيبين) بسند صحيح متصل الى

(١) الوسائل : ج٩ ب١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح٢ .

(٢) الوسائل : ج١١ ب٥٦ من ابواب جهاد النفس + ج١٦ ب١٦ من ابواب الايمان .

الامام الصادق تتضمن هذا التفصيل وتصلح مقيداً لحديث رفع النسيان
ومستثياً له من اطلاقه وسعته .

إلا أنه لا يسعنا الركون الى هذا المقال :

أولاً : ان هذه الرواية^(١) المتصل اسنادها في (التهذيبي) قد رويت في
(الكافي) بسند صحيح متصل بحريز عمن أخبره عن الامام الباقر (عليه السلام)
وهي بنفس المضمون وان اختلفت بعض تعبيراتها ولكن لا فرق
معنوي سوى جهة واحدة نبينها في النقطة الثانية .

وحيث يدور أمر الرواية بين الارسال والاسناد ، والشيخ الكليني
أضبط في النقل وأسبق عهداً أي أقرب من الشيخ الطوسي الى أصول
الرواية فيحتمل ان تكون نسخته في (الكافي) أبعد عن الخطأ فترجح
روايته وسنده المرسل أو المنقطع . ولو تساوى النقلان في (الكافي)
و(التهذيبي) يكفي عدم احراز اسناد الرواية متصلاً صحيحاً الى الامام
(عليه السلام) لاحتمال ارسالها فلا تحرز حجيتها وامكان الاستناد اليها شرعاً .

وثانياً : ان رواية الشيخ في (التهذيبي) قد تضمنت قيد النسيان حيث
قال (في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من اظافيره) وهذا القيد لا وجود له في
رواية الكليني : (في محرم قلم ظفراً) ولا ريب ان نسخة الكليني - وهو
معروف بأضبطية الرواية وأسبقية الزمان من غيره - أرجح ، لا أقل من
الشك والتردد في ثبوت قيد النسيان في السؤال المتوجه الى الامام (عليه السلام)
ولا يحرز ثبوته ولا يمكن الاستناد الى النص المروي في (التهذيبي) لعدم
احراز قيد النسيان في الرواية الاصل .

وثالثاً : انه مع تسليم ثبوت قيد النسيان في الرواية ودخالته في الحكم
وصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) فان هذا الخبر يعارضه روايات خاصة
متعددة دلت على عدم الكفارة على تقليم الظفر أو الاظفار ناسياً ،

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣+٥ .

واوضحها سنداً وامتناً ودلالة : صحيحة زرارة في (التهذيب) : ﴿من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء﴾^(١) ، فتحمل الرواية المثبتة على استحباب التصدق بمد من طعام لمن قلم ظفره ناسياً وترفع اليد عن ظهورها في الوجوب . ويتحصل ان لا وثوق بالرواية المثبتة لكفارة ﴿مد من طعام﴾ على الناسي الذي قلم أظفاره ، فلا دليل على وجوب التصدق بمد من طعام عن تقليم الظفر ناسياً .

٣- إذا قلم أظفار يديه أو رجليه أو هما معاً فما هي الكفارة ؟

قد نطقت الرواية المعتبرة لابي بصير بوجوب المد من الطعام عن تقليم كل ظفر من أظفار يديه ورجليه مغيباً ﴿حتى يبلغ عشرة ، فان قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة﴾ ، فيقع الكلام فيما لو بلغت الاظفار المقلمة عشرة ، فما هي الكفارة ؟ هنا صور ثلاثة :

الأولى: إذا قلم عشرة أظافر من يديه أو رجليه أو منهما كان عليه دم شاة ، هذا هو المشهور بين الاصحاب وهو الصحيح ، وثمة قول شاذ أو اقوال اخرى تفقد الدليل المصحح .

ويدلنا على الفتيا المشهورة : النص الصحيح الذي رواه الشيخان في (الفتاوى) و(التهذيبين) والناطق ﴿فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة﴾ فان هذا النص المتعقب لقوله (عليه السلام) : ﴿عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة﴾ واضح الدلالة على ثبوت كفارة (دم شاة) إذا بلغ تقليم الاظفار عشرة اصابع ، مؤيداً^(٢) برواية الحلبي المتقدم بيان ضعفها من جهتين ، فتصلح مؤيدة وقد تضمنت ﴿فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة﴾ واطلاقه واضح الدلالة على استواء الكفارة (عليه دم شاة) بين ان يقلم الاظفار العشرة في مجلس واحد أو في مجلسين أو أكثر.

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٢ ح ٥+٦ ح ٦ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٢ ح ٢ .

والظاهر عدم الفرق بين تقليم الاصابع العشرة ليديه أو لرجليه، فان الملاك بلوغ تقليم الاظفار لعشرة اصابع، من دون ظهور خصوصية في اصابع اليد، بل ظاهر اطلاق ﴿حتى يبلغ عشرة﴾ هو التعميم لعشرة اصابع اليد أو اصابع الرجل أو هما معاً .

وهكذا الظاهر عدم الفرق في ثبوت كفارة دم شاة عند بلوغ تقليم اظفاره عشرة - بين كون تقليم الاظفار العشرة في مجلس واحد ومكان فارد وبين كونه في مجلسين أو مجالس متعددة . ويدلنا على التسوية وجهان :

الاول : اطلاق النص الصحيح ﴿فان قلم أصابع يديه كلها فعليه دم شاة﴾ فان اطلاقه - وهو في مقام البيان - استواء الكفارة في جميع أحوالها .

الثاني : انه مقتضى التفصيل في الصورة اللاحقة في النص الصحيح نفسه حيث فصل - في صورة تقليم تمام أظفار اليدين والرجلين بين تقليمها في مجلس واحد وبين تقليمها في مجلسين متفرقاً ، فيفهم منه عدم وجود التفصيل في الفرض المقابل له في النص نفسه - تقليم اصابع اليدين العشرة - .

ب - إذا قلم المحرم أظافر يديه ورجليه جميعاً في مجلس واحد فالمشهور بين الاصحاب وجوب التكفير بشاة واحدة ، وهو الصحيح ويدلنا عليه النص الصحيح : معتبرة ابي بصير^(١) التي رواها الشيخان في (الفقيه) و (التهذيبين) ورواها الكليني في (فروع الكافي) وقد نطقت بأن (المحرم إذا قلم أظفار يديه ورجليه - جميعاً - في مجلس أو مكان واحد فعليه دم) وظاهره دم شاة بقرينة تكرار التعبير عن (دم شاة) بالدم في روايات كفارات الاحرام عموماً ، وهنا مخصوصاً في الجملة السابقة مؤيداً بفتيا المشهور قديماً وحديثاً ولعله لاختلاف في فهم ذلك منها .

ج - إذا قلم المحرم أظفار يديه ورجليه مجموعاً بنحو متفرق في مجلسين أو اكثر فعليه دمان - شاتان - كما هو المشهور ، وهو الصحيح

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ + ح ٦ .

فتوى ، ويدل عليه معتبرة ابي بصير في الكتب الاربعة وهي تبين الشق الاول من تقليم اظافر يديه ورجليه مجتمعة ثم يقول (عليه السلام): ﴿وان كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان﴾ أي شاتان .

وليس بأزاء هذه الرواية المعتبرة المفصلة في الصورتين الاخيرتين سوى رواية حريز^(١) المرسلة عن ابن ابي عمير عن الامام الباقر (عليه السلام) في محرم قلم ظفراً وقد قال في اخرها : انه إذا قلم المحرم ﴿خمساً - عليه دم يهريقه ، فان قص عشرة أو اكثر من ذلك فليس عليه إلا دم يهريقه﴾ ، وهذا النص واضح المخالفة جداً مع معتبرة ابي بصير التي رواها المشايخ بطرق صحيحة ، وهذه رواية مرسلة لا حجية فيها وقد أعرض المشهور عن مفادها ومدلولها فهي ساقطة عن الحجية جزماً وغير صالحة للمعارضة قطعاً أو محمولة على التقية احتمالاً ضعيفاً لاحتمال فتوى بعض من يتقى منه عن عاصر الامام الباقر (عليه السلام) وافتي بمضمون الرواية ، وليس كما افاد الشيخان الجليلان في (الجواهر: ج ٢٠: ٤٠٠) وفي (الحدائق: ج ١٥: ٥٤٣) من احتمال التقية لان المحكي^(٢) عن ابي حنيفة : ايجاب الدم لتقليم اظافر خمسة) فان ابا حنيفة متأخر زماناً عن عصر الامام الباقر (عليه السلام) كما لا يخفى وشهرة فقاوته تكون في أخريات أيامه فهي متأخرة جداً ، إذ التقية من المفتي الآخر تحصل بعد شهرته وذيوع صيته وشياع ذكره وفتاواه ، فلا يتوقع حصول التقية من ابي حنيفة ، نعم يحتمل كونها من غيره .

٤- المعروف والمشهور بين الاصحاب وادعي عليه الاجماع انه لو أفتاه مفت بجواز تقليم ظفره وهو محرم فقلمه وأدماه وجب على المفتي اهراق دم شاة ، وهنا روايتان أوضحهما دلالة خبر^(٣) اسحاق

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٢ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

(٢) المغني لابن قدامة : ج ٣/٤٤٦ .

(٣) الوسائل : ج ٩ ب ١٣ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١ + ح ٢ .

الصيرفي الذي قال للامام الكاظم (عليه السلام) : ان رجلاً أحرم فقلم أظفاره وكانت له اصبع عليّة فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه فقال : ﴿على الذي أفتى شاة﴾ .

وهذه الرواية في سندها مناقشة من جهة (محمد البناز) أو (الخزاز) ومن جهة (زكريا المؤمن) وهما مجهولا الحال ، ولولا عدم الوثوق بسندها لكانت دليلاً على الفتيا المشهورة ، والقوم جبروا ضعفها باستناد الفقهاء اليها أو فتيا مشهورهم عليها فكانت حجة معتبرة عندهم .

واستدل بعض الاعلام للفتيا المشهورة ثانياً بموثقة اسحاق الذي سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل محرم أفتاه رجل بأن يقلم أظفاره ويعيد إحرامه ففعل ذلك ، فقال (عليه السلام) : ﴿عليه دم يهريقه﴾ ومن المحتمل قوياً عود الضمير ﴿عليه﴾ الى المحرم الملقم لاظفاره ، فتسقط أو يتعذر الاستدلال بها على ثبوت الشاة على المفتي لعدم احراز عود الضمير الى المفتي ، ولخلو الرواية عن قيد ادماء المحرم موضع الظفر الذي قلّمه كما جاء في الرواية الاخرى والفتوى المشهورة .

والمتحصل انه لا دليل هنا سليم السند والدلالة، فبيّنتي الحكم على الاحتياط فيجب على المفتي احتياطاً : إهراق دم شاة لاجل فتواه الخطأ إذا ادمى المحرم اصبعه عند تقليمه سواء كان المفتي عالماً صالحاً للفتيا أو جاهلاً غير عالم ، وسواء كان المفتي محرماً أم كان محلاً .

حمل السلاح

(٢٧٦) لا يجوز للمحرم التسلح - بسيف أو رمح أو بندقية أو نحوها ، لبساً أو حملاً أو بأي نحو يعدّ المحرم به متسلحاً عرفاً ، ولا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا أخفاه ولم يظهر تسلحه به ، كما لا بأس بالآت التحفظ كالدرع والمغفر، والأولى ترك لبسها بل الأولى عند إخفاء السلاح وعدم صدق تسليح المحرم عرفاً عليه والأحوط عدم كونه حاوياً له

حرمة حمل السلاح على المحرم (٣٣٣)

كأن يخفيه في العربة أو الجنطة مادام محرماً أو في الحرم .
(٢٧٧) لا بأس بتسلح المحرم عند الاضطرار خوفاً من عدو أو من سارق أو نحوهما .

(٢٧٨) كفارة تسلح المحرم وإظهار سلاحه من دون ضرورة - هي إهراق دم شاة على الأحوط .

أقول : المشهور بين الفقهاء (رض) هو حرمة حمل السلاح على المحرم وذهب جمع الى كراهته منهم المحقق في (الشرايع) والعلامة في بعض كتبه وسيد (المدارك) ووردت روايات^(١) متعددة ناطقة بجواز حمل السلاح ولبسه لمن خلف عدواً أو سارقاً كمعتبرة الحلبي : ﴿ان المحرم إذا خاف العدو ولبس السلاح فلا كفارة عليه﴾ ودلالاتها بالمفهوم واضحة على ثبوت الكفارة عند لبس المحرم السلاح من دون خوف ، وثبوت الكفارة ملازم للحرمة .

لكن قد يقال : إن ترتب الكفارة - على فرض تسليمه كما سيأتي - كاشف عن حزاة في الفعل وليس بكاشف عن نوع الحزاة وانها الحرمة دون الكراهة أو انها مخالفة تكليف إلزامي - أمكننا حيثذ الرجوع الى معتبرة عبد الله بن سنان المروية في (التهذيب) وفي (الفيح) بنصين متحدي المقاد، هما: ﴿إذا خاف المحرم عدواً أو سارقاً فليلبس السلاح﴾ ﴿المحرم إذا خاف لبس السلاح﴾ ، والظاهر انه لا إشكال في اعتبار السند وصحته ، ودلالاتها واضحة بفعل الالتزام بثبوت المفهوم للجمله الشرطية ، مؤيدة برواية زرارة التي رواها في (الكافي) بطريقه المتضمن (سهل بن زياد) وفيها يقول الامام الباقر (عليه السلام) : ﴿لا بأس بأن يحرم الرجل وعليه سلاحه إذا خاف العدو﴾ فان مفهومها ثبوت البأس على الرجل المحرم ان يكون عليه سلاحه إذا لم يخف عدواً ، وهذا المفهوم عين مفهوم المعتبرتين في الدلالة المفهومية على الحرمة . هذا هو ظاهر الاخبار ، لكن قد يشكك في الظهور ويفتى بالكراهة لأحد وجهين :

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٥٤ من ابواب تروك الاحرام .

الوجه الأول: إنكار حجية مفهوم الشرط .
ونردّه بما تحقق في مباحث اصول الفقه من كون المفهوم ظاهر الجملة
الشرطية ، وهو ظهور عرفي معمول به عند اهل المحاوراة في تخاطباتهم
وعند ارباب الفقاهاة في استنباطاتهم ولا مجال للانكار .

الوجه الثاني : إنكار المفهوم في هذه القضايا الشرعية الشرطية بزعم
سوق الشرط فيها لبيان تحقق الموضوع دون افادة المفهوم ، بلحاظ ان
المحرك الداعي للبس السلاح عادة هو خوف العدو أو السارق ، فاذا لم
يكن خوف فلا داعي لحمل السلاح ولبسه ، فموضوع لبس السلاح
وحمله هو الخوف ، فالقضية سيقت لبيان الموضوع فلا يكون لها مفهوم
نظير قضية (الولد إن جاءك فاختنه) .

ويردّه : ان لبس السلاح وحمله ينشأ من محركات ودواعٍ متعددة : أحدها
خوف العدو أو السارق ، وبعضهم يلبسه للتظاهر بالقوة والافتخار أو لإظهار
العنف أو الشخصية المتعالية ، أو يشتره من السوق ويحمله الى البيت لابساً أو
حاملاً اياه أو نحوها ، ويتحصل ان موضوع لبس السلاح وحمله ليس هو
الخوف ، اذ لا ينحصر داعيه بالخوف بل له اغراض متعددة ودواعٍ متكررة لا
تنحصر بالخوف ولذا لا يصح القول بأن موضوع لبس السلاح هو الخوف حتى
تكون القضية الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع ، ويتنفي المفهوم ، بل المفهوم
ثابت للقضايا الشرعية الثلاثة وهو دليل حرمة التسلح عندنا .

ثم ان هذه الروايات الثلاثة بمفهومها منعت من لبس المحرم السلاح ،
ولا يبعد ان يكون المنع منعاً عن التسلح حال الاحرام بقرائن :
أ - بلحاظ ان لبس السلاح هو المظهر الشائع المعتاد عند حصول
الدواعي لحمله من خوف العدو أو السارق أو نحوهما من الدواعي الماضية
فلا خصوصية للباس من انحاء التسلح .

ب - ان معتبرة ابن سنان يسأل فيها عن حمل المحرم السلاح
ويجيبه (عليه السلام) بجواز لبس السلاح إذا خاف العدو أو السارق، فان وقوع

حرمة حمل السلاح على المحرم (٣٣٥)

السؤال عن حمل السلاح وصدور الجواب بلبس السلاح يكشف عن موضوعية حمل السلاح فانه المسؤول عنه ، أو يؤكد مثالية لبس السلاح ولعله بلحاظ انه النحو الشائع والمصداق المتعارف غالباً .

ج - وفي رواية زرارة: ﴿ لا بأس بأن يحرم الرجل وعليه سلاحه إذا خاف العدو ﴾ ومفهومه: (احرام الرجل وعليه سلاحه إذا لم يخف العدو فيه بأس) وعنوان (عليه سلاحه) قرينة مؤكدة لا رادة المنع والتحريم مترتباً على التسلح فانه المراد الجدي ظاهراً من اللفظة .

بل الظاهر ان الموضوع هو التسلح حال الاحرام فانه تشهد له معتبرة ابن سنان بلحاظ ان السؤال عن حمل السلاح والجواب يرخص باللبس ، فيكشف عن تمانع الاحرام ومصادمته مع مطلق التسلح الذي يكون اللبس والحمل مظهره ومصداقه ومحققه ، فالتسلح بسيف أو برمح أو بندقية أو نحوها مما يتسلح به عادة هو حرام على المحرم في حالات الاختيار، وهو يعم لبسه وحمله بيده أو بكمه أو في ثوبه أو عربته مع اظهاره أو ظهوره، ولا يختص التحريم بالحمل أو باللبس ، فاذا ظهر انه متسلح وصدق عليه عنوان التسلح عرفاً كان فاعلاً للحرام جزماً .

نعم لو كان المحرم حاوياً للسلاح مع إخفائه من دون ان يلبسه لم يأنم لكنه لو لبسه حتى مع اخفائه فقد فعل الحرام بنص الروايات ودلالاتها المفهومية، فلا بد ان لا يظهر السلاح للعيان ولا يظهر اثره ، إذ لو ظهر أثر السلاح على المحرم صدق الحمل أو التسلح وحرّم ، لكن لو حواه ولم يظهر منه لم يحرم كمن اخفاه في ثوبه أو متاعه أو جنطته أو في عربته من دون ظهوره عليه ، نعم الاولى تركه مادام محرماً أو في الحرم توكياً من احتمال الحرمة .

وهل يعم موضوع التحريم الآت التحفظ من العدو كالمغفر - الخوذة التي تغطي الرأس - والدرع الذي يحيط بالصدر والظهر ، ونحوهما من الآت التحفظ التي يتترس بها عادة ويتحفظ من ضرب العدو أو اللص المهاجم ؟ .

الظاهر عدمه فان هذه الآلات لا تعدّ سلاحاً عرفاً ولا يعد لابسها

متسلحاً أو لابساً أو حاملاً للسلاح الذي هو موضوع التحريم في مفهوم الروايات المتقدمة . ومع الشك فمقتضى الاصل جواز لبسها وحله وعدم المؤاخذه عليه ، نعم الاولى ترك لبسها حال الاحرام لاحتمال ضعيف هو احتمال صدق (لبس السلاح عرفاً على لبسها) .

وقد تبين من مجموع ما تقدم : حرمة تسليح المحرم فاذا لم يصدق التسليح عليه بأن حوى السلاح وأخفاه بحيث لم يصدق انه (لبس السلاح) أو (حمل السلاح) أو (تسليح) فانه لا دليل على حرمة عى المحرم لإنتفاء صدق العنوان المحرم في النصوص الشرعية على واجد السلاح ، ولا دليل على حرمة وجود السلاح عند المحرم مع عدم صدق واحد من العناوين الثلاثة المحتملة إرادتها من النصوص ، فلو أخفى المحرم للسلاح في ثيابه أو ثنايا متاعه على دابته أو عربته أو محمل بعيره لم يكن به بأس ، وان كان الاولى تركه لاحتمال الحرمة ضعيفاً حال الاحرام لاسيما عند تواجده في الحرم ، ومنشأ الاولوية : عدة من الروايات^(١) المانعة عن اظهار السلاح في مكة أو منطقة الحرم فقد ورد في معتبرة حريز قول الصادق (عليه السلام) : ﴿ لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح إلا ان يدخله في جوالق أو يغيبه ﴾ يعني يلف على الحديد شيئاً ، وفي معتبرة أبي بصير : ﴿ لا بأس بأن يخرج بالسلاح من بلده ، ولكن إذا دخل مكة لم يظهره ﴾ وفي حديث الاربعمائة : ﴿ لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم ﴾ فانها تدل بوضوح على حرمة إظهار السلاح في مكة وفي منطقة الحرم ، وهو غير الاخفاء ، فيحسن عدم اصطحابه احتراماً للحرم واتماماً لجعل أمنه شرعاً فكان عدم اصطحابه السلاح اولى وافضل من اصطحابه مع اخفائه وعدم اظهاره .

وهكذا تبين من النصوص الشريفة اختصاص الحرمة بحال الاختيار فلا يحرم التسليح حال الاضطرار ولا بأس باظهاره باللبس أو الحمل أو نحوهما حال الخوف من عدو أو من سارق يخاف هجومه عليه مسلحاً ليسرقه أو ليضربه ويؤذيه ، فان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٢٥ من ابواب مقدمات الطواف : ح ١ + ح ٢ + ح ٣ .

حرمة حمل السلاح على المحرم (٣٣٧)

النصوص دالة بمنطوقها على الرخصة حال الاضطراب والخوف ولا اشكال .
بقي الكلام في كفارة السلاح وتسلح المحرم ، ولا ريب في ثبوت الكفارة
على من تسلح بغير ضرورة اجمالاً لوضوح دلالة معتبرة الحلبي التي
رواها الشيخ في (التهذيب :ج:٥ :٣٨٧) : ﴿ان المحرم إذا خاف العدو
فلبس السلاح فلا كفارة عليه﴾ ومفهومها (المحرم إذا لم يخف العدو فلبس
السلاح فعليه الكفارة) وظاهر مفهوم الرواية وجوب الكفارة ، وهذا
الظاهر المفهومي حجة معتبرة ، لكن قال في الحدائق والجواهر : انه
(لا قائل بوجوب الكفارة) فمن إلتزم أن إعراض المشهور عن الخبر
الصحيح موجب لوهن الرواية وسقوطها عن الاعتبار والحجية كان في
سعة من هذا المفهوم ، ومن لم يلتزم بتلكم الكبرى يلاحظ ان لا دليل
واضح على تعيين نوع الكفارة وقدرها - على فرض ثبوتها واقعاً -
فيحتمل قهراً : كونها صدقة أو دماً - شاة أو غيرها - ولكن احتمال كونه
شاة اقوى الاحتمالات لانه يدعمه ويقويه رواية علي بن جعفر^(١) على
بعض النسخ : ﴿لكل شيء جرح من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث
شئت﴾ ولأجل المناقشة السندية والدلالية واختلاف نسخ المتن - كما تقدم
بيانه - لا يمكننا الجزم ولذا نحتاط وجوباً باهراق دم شاة .

ولا يمكن الرجوع في تعيين الكفارة الى صحيح زرارة^(٢) المصرح فيمن
﴿ لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وفعله متعمداً فعليه دم شاة﴾ فان موضوع
الكفارة هنا متقوم بلبس الثوب حراماً وبالتعمد ، ومن الواضح عدم صدق
لبس الثوب على لبس السلاح أو حمله أو على التسلح من غير لبس .
والحاصل ان ثبوت أصل الكفارة على لبس السلاح أو حمله أو التسلح
الظاهر وجاهته استظهاراً من مفهوم صحيحة الحلبي ، لكن تعيينها بالشاة
اعتماداً على رواية علي بن جعفر احتياط في الفتوى والعمل والله العالم .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ٤+ح ٤ .

هذا تمام ما اردنا بيانه من فروع محرمات الاحرام ، ثم يقع الكلام في بيان :

محرمات الحرم الشريف

والمهم منها حرمتان يحرم فعلهما على المحل والمحرم معاً ممن يتواجد في منطقة الحرم أو يكون خارج الحرم فيدخله ، وهما :

الاولى : الصيد البري في الحرم ، وقد سبق بيان حرمة في فروع حرمة الصيد على المحرم . والحرمة :

الثانية : حرمة قلع نبت الحرم أو قطع شجرة أو فروعه ، ولا بأس بما ينقطع عند المشي المتعارف أو عند سير الدابة أو العربة إذا لم يكن مقصوداً ، كما لا بأس بترك الدواب تأكل حشيش الحرم وعلوفته من دون تصديه لقطعها وإعلافها .

(٢٧٩) الشجرة التي يكون أصلها في الحرم وفرعها خارجها أو بالعكس يحرم قلعها أو قطع شيء منها .

قلع نبت الحرم وشجره :

المعروف والمشهور بين الاصحاب بل لعله لاخلاف في تحريم قلع نبت الحرم ، وهوكل ما نبت على ارض الحرم من زرع أو حشيش أو عشب فانه يحرم نزعه من الارض - منبته - كما يحرم قطع كل ما غرس وشجر في ارض الحرم والتي هي بريد في بريد ، وهي منطقة معلّمة متلقاة جيلاً عن جيل الى زمان رسول الله (ﷺ) .

ويدلنا على تحريم قلع النبت وقطع الشجر : عدة من الروايات الصحيحة سنداً الظاهرة دلالة على تحريم القلع والقطع نظير صحيحة زرارة^(١) عن الباقر (عليه السلام) : ﴿حرم الله حرمة - بريداً في بريد - ان يختلى خلاه أو يعضد شجره - إلا الأذخر - أو يصاد طيره﴾ واختلاء الخلى هو

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٤ .

حرمة قلع نبت الحرم وشجره (٣٣٩)

قطع نبتة وحشيشه النبات في الارض ، وعضد شجره يعني قطعه . وغير هذا الخبر كثير هذا عمدتها سنداً وامتناً ودلالة ، وظاهره تحريم قلع النبت الثابت في ارض الحرم وتحريم قطع الشجر المغروس في ارض الحرم .

لكن جاء في صحيح حريز^(١): ﴿كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين﴾ وظاهره تحريم كل تصرف بنبات الحرم ﴿كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس﴾ من دون اختصاص بالقطع والنزع من الارض ، فلو نزعه عاصٍ من ارض الحرم ورماه في الارض أو قطع ورق شجر ثابت في الارض ورماه أو انقطع ورق الشجر أو النبت بحركة الهواء حرم على الناس التصرف فيه باشعاله وانتفاعهم من دفتيه ، كما يحرم الانتفاع من النبت بالنوم عليه والانتفاع من برودته من دون قطعه .

ويمكننا رفع اليد عن ظاهر صحيح حريز أو عن اطلاقه وسعة مدلوله بقرينة الروايات الصحيحة العديدة المحرمة لقلع نبت الحرم أو قطع شجره فيكون الصحيح مفسراً لعموم مدلول الصحاح أو اطلاقها وسعة معناها وشارحة للمراد الجدي من تحريم نبات الحرم بخصوص القلع والقطع المنصوصين في روايات عديدة عمدتها صحيحة زرارة المتقدمة مؤيدة بفهم الفقهاء وفتاواهم المختصة بتحريم القلع والقطع ، فيكون غيرهما خارجاً عن دائرة التحريم ، ومع الشك وعدم اليقين بتحريم غير القلع والقطع فأصل البراءة عن المؤاخذة هو المرجع .

ومن مجموع ما تقدم يتبين إختصاص التحريم بقلع النبت الظاهر المزروع في الأرض ، فلا يعم التحريم أخذ الكمامة التي تثبت في باطن أرض الحرم لعدم صدق القلع أو القطع من نبت الحرم أو شجرها ، كما يجوز الانتفاع من شجر الحرم وورقه وأغصانه بعد قطعها أو سقوطها كالانتفاع بها في التدفئة والخبز ونحوهما .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

والظاهر اختصاص الحرمة بما كان قلعاً أو قطعاً مقصوداً لداخل الحرم فيخرج عن التحريم ما لم يكن مقصوداً أو ما كان يحصل غفلة ومن دون قصد القلع أو تعمد القطع كالذي يحصل عفواً - من دون قصد - عند مشي الانسان على قدمه أو على دابته أو حال سير عربته فانه غير مقصود فلا يحرم . ويدلنا على عدم حرمة ما لم يقصده من القلع أو القطع :
 أولاً : ظهور الاخبار في تحريم تعمد المكلف قطع شجر الحرم أو قلع نبتة مع عدم صدق (قلع نبت الحرم أو اختلاء خلاه) عندما ينقطع النبت تحت قدمه أو دابته أو حال سير عربته من دون قصد قطعه من محله أو تعمد قلعه من ارضه ، ومع التشكيك في ذلك نقول :

ثانياً: انه في زمن المعصومين (عليه السلام) بل وفي الازمنة القريبة قبل تبليط الشوارع ورصف الطرق - كان الناس في الحرم كثيراً ما يتفق منهم قطع نبت الحرم عند المشي والسير على الاقدام أو على الدواب - لاسيما في فصل الربيع عندما تمطر وتخضر الارض - فهو محل الابتلاء في زمانهم كثيراً ، ولو كان حراماً لوردت عنهم الاخبار بالمنع منه والتحذير عنه والتوقي له مع انه لا خبر ولا إشارة واضحة تدل على المنع عن قلع نبت الحرم عند السير - راجلاً أو راكباً - .

والظاهر عموم الحرمة لقلع الشجر الذي أصله في الحرم وفروعه وأغصانه خارجه أو الذي أصله خارج الحرم وأغصانه داخل الحرم ، وهو المشهور اخذاً من بعض الروايات الصحيحة^(١) وعمدتها صحيحة معاوية المروية بطرق متعددة والمتضمنة للسؤال عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل واجاب (عليه السلام) : ﴿ حُرِّمَ فرعها لمكان أصلها ﴾ فسأل ثانياً : فان أصلها في الحل وفرعها في الحرم ، واجاب (عليه السلام) : ﴿ حُرِّمَ اصلها لمكان فرعها ﴾ .
 والظاهر جواز ترك الدواب - البعير وغيره مما يركبه الانسان في سفر

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٩٠ من ابواب ترك الاحرام .

الحج والعمرة - وهي تأكل من حشيش الحرم وتعلف منه، والوجه فيه :

ان التكليف الشرعي بتحريم الحرم وعدم اختلاء خلاه وقطع نبتة متوجه الى الانسان المكلف وغير متوجه الى الصبي أو المجنون فضلاً عن الحيوان، فاذا اراد بطبعه وحسب حاجته أو رغبته في الاكل والطعام فتوجه الى نبت الحرم ليأكل منه أو الى حشيشه ليعلف منه لم يجب على المحرم منعه أو ازاحته عنه ، وذلك لان الحيوان غير مكلف والانسان لا يستند اليه فعل دابته التي تسرح في الارض وتأكل من نبتها وتقلع من حشيشها لاطعامها من دون قلع صاحبها اياه واعلافه لها ، بل يستند الى الدابة وهي غير مكلفة ، كما انه لم يرد امر شرعي بمنع حيوانه عن التوجه الى نبت الحرم وقلعه لاكله واستطعامه كما ان صحيحة حريز^(١) ﴿ كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين ﴾ ليس فيها دلالة على كونه حراماً على الحيوانات لاختصاصها بالناس اجمعين وليس فيها دلالة على وجوب تصدي صاحب الحيوان لمنعه لاسيما بعد ظهور بعض الروايات باختصاص الحرمة بجرمة قلع الناس النبت ونزعه من منبته من دون دلالتها على حرمة ترك الانسان حيوانه يرعى في الارض ويقلع نبتها ليأكله وان كان يحرم عليه قلع النبت والحشيش لتعليف حيوانه .

ويؤكد الرخصة : رواية^(٢) معتبرة دلت على جواز تخلية البعير في نبات الحرم ليأكل منه ، وهي ما رواه المشائخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة وطريق الشيخين في (الكافي) و(التهذيب) صحيح ويتضمن قول الصادق (عليه السلام) : ﴿ تخلي عن البعير في الحرم يأكل ما يشاء ﴾ ، واختصاصها بذكر البعير لعله لغلبة ركوب البعير حين صدور الرواية في تلكم الاعصار والامصار - دون الحصان ونحوه ، فالحكم لا يختص بالبعير ، بل يعم كل دابة يركبها الانسان

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٦ من ابواب تروك الاحرام : ح ١.

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ١.

في طريق حجّه أو عمرته ، وإذا لم يكن محرماً فكل دابة يركبها الانسان في مكة أو في الحرم لحوائجه .

(٢٨٠) يستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد : الأذخر وهو نبت معروف ، والنخل وشجر الفاكهة ، والشجر والنبات والعشب الذي نما في عقار الانسان في الحرم - في داره أو منزله أو نحوهما - أو الذي أنبته أو غرسه بيده في ارض الحرم ، دون الشجر والعشب الموجود في الارض قبل تملكه لها والذي لم يغيره بيده فيحرم عليه قطعه .

أقول : انه يستثنى من حرمة قلع النبت وقطع شجر الحرم وفروعه موارد معينة بعضها محل الخلاف ، وهي :

الاول: الأذخر وهو نبت معروف طيب الرائحة وقد دلت الرواية المعتبرة^(١) على استثنائه من حرمة القلع ، ولعله لا خلاف في استثنائه .

الثاني: النخل وشجر الفاكهة فلا بأس بقطعهما وهما في الحرم بلا اشكال ولعله بلا خلاف ، وذلك لدلالة صحيحة سليمان على طريق الصدوق وموثقته على طريق الشيخ في التهذيب فهي رواية معتبرة مقبولة حسب المباني المختارة جزماً وقد قال فيها الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿ لا ينزع من شجر مكة شيء إلا النخل وشجر الفاكهة ﴾^(٢) مؤيدة برواية الكافي - وفيها سهل وفيها قطع : (عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام) بنفس النص لا اختلاف بينهما ولعلها نفس الرواية ، ويتحصل من هذه الرواية اختصاص منع قطع الشجر بالشجر الذي لا يثمر عادة كاشجار الكالبتوس .

الثالث : الاعشاب والحشائش التي تنزع من الارض علوفة للابل ، وهذا استثناء ذكره جمع من الفقهاء منهم استاذنا المحقق (قده) في مناسكه فأجازوا للانسان قلع الحشيش من ارض الحرم أو قلع عشب البر واعطاءه

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٥ من ابواب تروك الاحرام + ب ٨٨ منها : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ + ح ٩ .

الى الابل أو الدواب علوفة .

وفيه اشكال عندنا ، وتفصيل القول : انه قد وردت رواية (١) قد استدل بها على الاستثناء وهي ما روي في (التهذيب) بسند معتبر متصل الى محمد بن حمران وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن النبت الذي في ارض الحرم أينزع؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿أما شيء تأكله الابل فليس به بأس أن تنزعه﴾ وهو دليل خاص يفيد جواز نزع صاحب الابل للنبت من ارض الحرم لتأكله الابل فيخصص به عمومات حرمة قطع كل شيء ينبت في الحرم . لكن في دلالة اشكال :

أولاً : من جهة إجمال ﴿تنزعه﴾ حيث يوجد في مرجع ضمير ﴿تنزعه﴾ احتمالان : احتمال رجوعه الى صاحب الابل : (فليس به بأس ان تنزعه لإبلك) وهذا احتمال ضعيف أو ليس بقوي لرجوع الضمير الى البعيد أو المضمر - صاحب الابل ، واحتمال رجوعه الى الابل (فليس به بأس أن تنزعه الابل وتأكله) وهذا احتمال قريب لرجوعه الى عائد قريب وهو الابل وقد قواه الشيخ في (التهذيب) . ومع الاجمال وعدم تبين الاحتمال بحدّ الظهور الحجة تسقط الرواية عن الاعتبار وقابلية الاستدلال .

وثانياً : على فرض صحة الاحتمال الاول - ولو تنزلاً - فهو معنى معارض برواية عبد الله (٢) بن سنان الذي سأله الامام الصادق (عليه السلام) عن المحرم ينحر بعيه أو يذبح شاته قال: ﴿نعم﴾ فسأل ثانياً : له أن يحتش لدابته وبعيره؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿نعم ويقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم ، فاذا دخل الحرم فلا﴾ فانها ظاهرة في المنع والتحريم عن الاحتشاش لبعيره أو دابته إذا دخل الحرم ، لكن لا حجية فيها لضعف سندها بوقوع (عبد الله بن القاسم) في طريقها وهو مردد بين مجهول الحال وبين الحضرمي الكذاب عند النجاشي والضعيف عند ابن الغضائري وهو المحتمل قوياً ارادته هنا بقريئة

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٩ من ابواب تروك الاحرام : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ١ .

الراوي والمروي عنه فان الحضرمي روى عن عبد الله بن سنان مكرراً وروى عنه موسى بن سعدان مكرراً فيحتمل قوياً كونه الحضرمي وهو ممن لا نعتد بروايته . وعلى كل تقدير : الرواية ضعيفة لا تصلح حجةً على حكم شرعي الهي حتى تعارض حجةً معتمدة سنداً وهي معتبرة محمد بن حمران ثم نحتاج لمعالجة التعارض بالجمع العرفي وحمل المنع في رواية ابن سنان: ﴿ فاذا دخل الحرم فلا يمتش لدابته ﴾ على الكراهة بفعل الرخصة المثبتة في صحيحة ابن حمران : ﴿ فليس به بأس ان تنزعه ﴾ .

ولكن الاشكال في اجمال الصحيحة وعدم وضوح المراد الجدي منها لتردد مرجع ضمير ﴿ تنزعه ﴾ بين عوده الى الابل فلا شاهد على الاستثناء وبين عوده الى صاحب الابل فيصح الاستثناء ، ولإجمالها لا يسعنا الاذعان بالاستثناء ، وحينئذ يكون مقتضى عمومات حرمة قلع كل شئ نبت في الحرم المشرف : حرمة قلع صاحب الابل العلوفة وفاقاً لظاهر المشهور - خلافاً لجمع منهم الاستاذ المحقق (قده) - نعم نلتزمه مع الاذعان بجواز ترك الابل أو الدابة ترعى وتاكل وتعلف .

الرابع : الاشجار أو النباتات أو الاعشاب التي تنمو في ملك الانسان وعقاره - داره أو منزله - بعد ان صارت ملكه ، وهكذا ما انبتة الانسان بنفسه أو غرسه بيده في ارض الحرم فانه يجوز له قلعه للدلالة صحيحة حريز في (التهذيب: ج ٥: ٣٨٠) : ﴿ كل شئ ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين إلا ما أنبتته أنت وغرسته ﴾ ولا ريب في استثناء ما انبتة الانسان في الحرم أو غرسه بيده في حرمة القلع والقطع .

واما الشجر الذي لم يغرسه المحرم بيده في الحرم أو العشب الذي لم ينبتة بنفسه أو لم ينبت في ملكه بعد ما صار ملكه وقد نبتت من قبل فيبقى تحت اطلاق دليل حرمة القلع والقطع ، فالشجر والعشب الذي نما ونشأ في الحرم قبل ملك الانسان عقاره الذي هو فيه كالشجر والزرع النابت في دارٍ إشتراها بعد الزرع أو الغرس فان حكمه حكم سائر الاشجار غير المثمرة

عادةً فإن المثمرة للفواكه أو للتمر مستثناة من حرمة القلع كما تقدم .
ويستوي في هذا الحكم والتفصيل : البقول والزروع والرياحين
والاشجار ، وقد دلت على استثنائها : الروايات^(١) العديدة الناطقة
باستثناء ما انبته الانسان بنفسه أو غرسه بيده أو ثبت في ملكه - داره أو
منزله أو مضربه : الفسطاط الذي ضربه لنفسه - حيث صرحت بانه ﴿ان
كانت الشجرة لم تزل قائمة في المكان قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب
فليس له ان يقلعها ، وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها﴾ أو لا
يحرم قلع ﴿ما أنبته أنت أو غرسته﴾ وهي بعنوان دار الرجل أو منزله أو
مضربه - الفسطاط العظيم الذي ضربه المحرم لنفسه - .

والحق أن يقال : لا خصوصية لهذه العناوين ، والاعتبار للملك أو
للعقار المملوك ، فاذا تأخر نبات الزرع أو الشجر عن تملكه لأرضه جاز له
قطعه ، ويؤكد : ما رواه الشيخ الكليني بسند ضعيف ورواه الشيخ الصدوق
بسنده المعتبر الى اسحاق بن يزيد سائلاً من الباقر (عليه السلام) عن الرجل يدخل
مكة فيقطع من شجرها ؟ واجاب (عليه السلام) : ﴿اقطع ما كان داخلاً عليك ، ولا
تقطع ما لم يدخل منزلك عليك﴾^(٢) فانها تدل على عموم استثناء ما تأخر
نموه أو غرسه عن تملكه الارض ﴿اقطع ما كان داخلاً عليك﴾ طارئاً على
ملكك متأخراً عنه ، والسند معتبر ليس في طريق الصدوق الى (اسحاق بن
يزيد) إلا (محمد بن موسى بن المتوكل) و(علي بن الحسين السعد ابادي) .

والاول - ابن المتوكل - ثقة عندنا على الاظهر بلحاظ ما حكي عن السيد
ابن طاووس في كتابه (فلاح السائل) في فضل صلاة الظهر من دعواه
(الاتفاق على وثاقة روايتها) ومنهم محمد بن موسى بن المتوكل ، فيكشف
الاتفاق المدعى عن توثيق الرجل عند جمع من المتقدمين أو تمامهم أو يكشف
عن شهرة وثاقته أو مفروغيتها ووضوحها وبه الكفاية .

(١) الوسائل : ج ٩ ب ٨٧ + ٨٨ من ابواب تروك الاحرام .

(٢) الوسائل : ج ٩ ب ٨٧ من ابواب تروك الاحرام : ح ٦ .

وأما علي بن الحسين السعد آبادي فالمطمأن به شخصياً وثاقته وقبول روايته فانه شيخ اجازة غير عادي وهو مؤدب ومعلم مشهور حتى ان الفقيه الجليل (ابو غالب الزراري) عبر عنه (مؤدبي) - كما حكاه الشيخ الطوسي في فهرسه في ترجمة (احمد بن محمد بن خالد البرقي) ولو كان في وثاقته عيب أو خلل لما عبر عنه بهذا التعبير الافتخاري بل وانكشف حاله وما إختفى عيبه ، إذ أنه - بفعل كونه مؤدباً ومعلماً محترماً - ممن تتصيد الناس القبائح عليه وعلى امثاله وتحاول اكتشافها ، فلو أخفى شيئاً من القبائح لظهر وبان واشتهر خبرها بين الرجال ، ومن عدم معرفيته بسوء مع جلالة قدره وعلو مرتبته نستكشف عدم النقص فيه . والحاصل مقبولة اخبار الرجلين .

اذن الشجر والنبت والعشب الذي انبته المحرم أو غرسه بنفسه في ارض الحرم أو الذي حدث أو نما في ملكه وعقاره في الحرم يجوز له قلعه وقطعه دون ما نبت خارج ملكه أو نما في العقار قبل تملكه اياه فانه بحكم سائر الاشجار غير المثمرة أي غير المتوقع إثمارها للفاكهة والغلة .

كفارة قلع الشجر :

(٢٨١) كفارة قلع الشجرة قيمة الشجرة المقتلعة من الحرم ، وكفارة قطع بعضها قيمة المقطوع ، ولا كفارة في قلع النبات والعشب ولا في قطع بعضه ، وفاعله آثم .

أقول : لا إشكال في حرمة قلع النبت والشجر في ارض الحرم وكأنه لا إشكال في ثبوت الكفارة في قلع الشجر دون قلع النبت والزرع ، نعم قد اختلفت انظارهم (قدم) في اصل ثبوت الكفارة أو نفيها :

المعروف والمشهور هو ثبوت الكفارة في قلع الشجر والغرس وفي قطعه . وخالف قليل فنفي الكفارة من أصلها .

ثم المشهور القائل بثبوت الكفارة على المحل والمحرم إذا قلع شجرة أو قطع بعضها قد اختلفوا في تعيينها بعد اثباتهم لأصلها: فذهب جمع الى

كفارة قلع شجر الحرم (٣٤٧)

تعيين كفارة قطع الشجرة الكبيرة باهراق دم بقرة وقطع الشجرة الصغيرة باهراق دم شاة وفي قطع الغصن قيمته ، وذهب جمع الى تعيين الكفارة بقيمة الشجر المقلوع أو الغصن المقطوع وهذا هو الصحيح .

وفي الابتداء لا بد من استعراض الروايات الواردة في المقام - تمهيداً لمعرفة وجه الصحة ، ولا بد من تحقيق اسانيدھا ومتونها ، وهي ثلاثة^(١) :

الاولى : ما رواه الشيخ الصدوق في (الفقيه: ج٢: ١٦٦) باسناده عن منصور بن حازم الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن الأراك يكون في الحرم فأقطعه ؟ قال: ﴿عليك فداؤه﴾ ، وطريق الصدوق الى منصور قد صححه جمع كثير منهم العلامة الحلي (قدهم) وطريقه الى منصور في مشيخة الفقيه ضعيف عندنا لانه يسنده الى شيخه (محمد بن علي بن ماجيلويه) ولم يتحقق عندنا طريق واضح وأمانة معتبرة على وثاقته وقبول اخباره ، لكن الظاهر إمكان التعويض عنه فان للشيخ الصدوق الى روايات منصور اكثر من طريق على ما يظهر من فهرس الشيخ الطوسي ، بل هو كذلك حيث كان الشيخ الصدوق يقتصر على ذكر طريق واحد ويكتفي به - كما هو المعتاد عند غيره - ويعطي طريقه الآخر في بعض اجازاته .

ويمكننا تصحيح الرواية بمراجعة فهرست الشيخ - ترجمة منصور بن حازم - حيث قال (له كتاب اخبرنا به جماعة عن ابي جعفر بن بابويه عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب و ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير وصفوان عنه) وهذا الطريق سليم موثوق به جداً وهو طريق الى كتاب منصور بن حازم ومن القريب جداً كون الكتاب كتاب الحج على ما يظهر من فهرس النجاشي في ترجمة منصور حيث ذكر له كتابين (اصول الشرايع + كتاب الحج) ، وهذه الرواية المبحوثة رواية في الحج فلا بد من أخذها عن (كتاب الحج) فتصبح

(١) الوسائل : ج ٩ ب ١٨ من ابواب بقية كفارات الاحرام : ح ١+٢ ح ٣ .

هذه الرواية ذات طريقين واصلين الينا واحدهما صحيح جزماً وقد وصل الى الشيخ الطوسي من الشيخ الصدوق (قدهما) بواسطة ، فتكون الرواية صحيحة ، وهكذا حال جملة من روايات الصدوق يمكن تصحيحها بطريق ثانٍ يعثر عليه المتتبع هو غير الطريق المذكور في مشيخة (الفقيه) .

وقد حمل المشهور الفداء في الرواية على الشاة وحملوا الاراك على الشجرة الصغيرة من دون ابراز قرينة على هذا الحمل والتقييد ، والاراك هو شجر يستاك بقضبانته ، والفداء هو فكاك الأسير وإنقاذه ببذل المال لخلاصه من الأسر فاستعير للكفارة التي يتخلص بها العاصي عن أسرته بذنبه ومعصيته ، وهذا عنوان عام يمكن انطباقه على الشاة ويمكن انطباقه على غير الشاة ، فتخصيصها بالشاة حمل تبرعي من غير شاهد وقرينة واضحة تدل عليه وتؤكد ارادته جداً للمشرع .

ولا يبعد صحة تطبيق الفداء على القيمة والثلثان فان الفداء يبذل بدل شيئٍ ومقابله ، قال سبحانه: ﴿وإن يأتوكم أسارى تفادوهم﴾ البقرة : ٨٥ ، أي تعطون فداءً عنهم بدل أسرهم وفكاً لهم وتخليصاً من الأسر ، وقال تعالى : ﴿يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذٍ بينه﴾ المعارج : ١١ ، أي يود المجرم لو يتخلص بينه بدل عذابه المحكوم به عليه يوم القيامة ، فيقرب ان يكون المراد الجدي من قوله (ﷺ) في الصحيحة : ﴿عليك فداؤه﴾ أي عليك بدله وقيمته وثلثه ، وتصير الصحيحة دليلاً على ان كفارة قطع شجر الأراك في الحرم هو بدله وقيمته وثلثه .

وهكذا من القريب جداً عدم خصوصية الأراك فتعم الكفارة قطع شجر الحرم - أراك أو غيره - من دون فرق في القطع بين قطع الغصن أو الفرع أو نحوهما في قبال (القلع) الذي هو نزع الشجر من أصله المغروس في الارض وفصله عن مغرسه .

الرواية الثانية : ما رواه الشيخان في (الفقيه) و(التهذيبي) بطريقين الى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله (ﷺ) وقد سأله عن الرجل يقطع

من الاراك الذي بمكة ؟ قال (عليه السلام) : ﴿عليه ثمنه يتصدق به﴾ هكذا رواه في (الفتاوى: ج٢: ١٦٦) ، لكن في (التهذيب: ج٥: ٣٨٠) سأل سليمان عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة ؟ قال (عليه السلام) : ﴿عليه ثمنه﴾ ، والقلع غير القطع الذي هو فصل غصن ونحوه من الشجر ، والقلع نزع الشجر من أصله ومغرسه ، وطريق الشيخ الى سليمان معتبر عندنا مقبول وان وقع فيه (الطاطري) لتوثيقه رغم وقفه ، مع احراز صدقه تقبل روايته عندنا ، ومع الوثوق بصحة اخباره لا يضر بها انحراف عقيدته ، وطريق الصدوق الى سليمان صحيح ليس فيه (الطاطري) ولا أحد يمكن الغمز فيه ، فالرواية موثوق بها على كل تقدير .

ودلالاتها واضحة على ثبوت ثمن المقطوع أو المقلوع من شجر الاراك حسب اختلاف نسخ الحديث ، فيلزمه أن يتصدق به على الفقراء والمساكين ، وهي دليل على ثبوت ثمن الشجر المقلوع أو قيمة الشجر المقطوع أو قيمة الغصن المقطوع من شجر الاراك ، بل كل شجر في مكة أو في الحرم لعدم احتمال خصوصية في شجر الاراك بحيث تختص به الكفارة ولا تعم غيره ، ولا خصوصية لمكة بحيث تجب الكفارة على قلع أو قطع أراكها دون باقي منطقة الحرم ، ويمكن الاستشهاد بذيل الصحيحة: ﴿عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئاً ، لا النخل وشجر الفواكه﴾ فان هذا التعقيب والتتمة التي ألحقها الامام (عليه السلام) شاهد على عدم خصوصية الاراك المسؤول عن حكم كفارته ، فانه يفهم من مجموعها وتام فقراتها : عدم اختصاص الكفارة بشجر الاراك ، أي يفهم منه ما يؤكد مثالية الأراك وأنه مورد سؤال الراوي .

وبتعبير ثانٍ : عدم ورود الاراك في كلام الامام وفتياه ، ووروده في سؤال الراوي وملاحظة تعقيب الامام (عليه السلام) بالمطلق - شجر مكة - يشهد بوضوح على عموم الكفارة لتمام شجر الحرم - اراك أو غيره ، صغيراً أو كبيراً ، كلاً أو بعضاً كالغصن ، وفي مكة أو خارجها مما تكون

منطقة الحرم - لعدم احتمال خصوصية في مكة سوى حرمتها .
ولو إستحكم عند أحد : إحتمال الاختصاص فلا ريب في أحوطية دفع
قيمة المقطوع أو المقلوع في عموم الحرم وعلى كل شجر في الحرم يقلع أو
يقطع - كلاً أو بعضاً - كما أفتى القوم من دون تخصيص بالأراك . هذا .
والمشهور المفصل حملوها على قطع الغصن من الشجر بدون قرينة
شاهدة على التخصيص ببعض الشجرة ، مع ان المذكور فيها ﴿ قلع من
الاراك ﴾ أو ﴿ قطع ﴾ وقلع الشجر يعني نزعه من أصله وأساسه وهو غير
قطع غصن وفصله ، والقطع يعني كسر الشجر من دون قطعه من اصله أو
يعني كسر الغصن وفصله عن بقية الشجرة ، أعم من قطع تمام الغصن .
وهذا الحمل من المشهور تصرف من غير شاهد على المعنى المغاير أو
الخاص ومن دون دليل مخصص أو مقيد يدل عليه ويصحح الأخذ به .
نعم ثمة اختلاف في نسخ الرواية فالموجود في نص (الفقيه) : ﴿ يقطع من
الاراك الذي بمكة ﴾ وهذا التعبير يلتزم مع تعميم الكفارة للقلع من الاصل
ولقطع فرع من بعض الشجرة أو لغصن منها ، وهو المختار اعتماداً على
الصحيحة . لكن الموجود في نص (التهذيب) بطبعته القديمة والحديثة
﴿ قلع من الاراك ﴾ فتعارض النسختان ولا يعلم الصادر عن الامام
الصادق (عليه السلام) : ﴿ عليه ثمنه ﴾ هل هو فتيا بالكفارة عن قلع شجر الأراك أو
عن قطعه . ويمكن ترجيح نسخة (الفقيه) الملتزمة مع الفتيا العامة بلحاظ
أضبطية الصدوق - ولو احتمالاً - وبلحاظ أقربيته الى عصر صدور الخبر
وبلحاظ تأييد الصحيحة بصحيحة منصور التي اثبت الامام فيها الفداء
مرتباً على سؤاله عن قطع الاراك ، فتكون صحيحة سليمان : ﴿ عليه ثمنه
يتصدق به ﴾ مفسراً للفداء الوارد في جواب الامام في صحيحة منصور :
﴿ عليك فداؤه ﴾ ومؤكداً لمورد السؤال في صحيحة سليمان بالقطع الوارد
في صحيحة منصور ، والقطع يعم قطع تمام الشجرة - من اصلها أو من
اسفلها أو غصناً منها - ، فلو لم يحصل الجزم بالفتيا أو الاطمئنان بوجود

دفع قيمة الشجر أو الغصن عند قطعه من الحرم ، لا أقل من الاحتياط في الفتيا المذكورة أخذاً من الصحيحتين وإعتماداً عليهما .

الرواية الثالثة : ما رواه الشيخ في (التهذيب:ج٥: ٣٨١) باسناده عن موسى بن القاسم قال : (روى أصحابنا عن أحدهما - عليهما السلام - انه قال : إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع ، فان أراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ﴿ نزعها ﴾ (التهذيب) و (الوافي) ، لكن في (الوسائل) المطبوع سقط منه ﴿ نزعها ﴾ ولعله إشتباه أو من سهو القلم فراجع ، وقد نقل في (الحدائق) و (الجواهر) نسخة (التهذيب) ، وقد إستند اليها جمع من الفقهاء وحملوها على قلع الشجرة الكبيرة من دون شاهد على تخصيص النزع بالشجر الكبير دون الصغير ، ومن دون لحاظ ارسالها المانع عن الاعتماد عليها والركون اليها حجة على الحكم الشرعي .

نعم في (الجواهر : ج٢٠: ٤٢٦) بعد ان حكى كون الخبر مرسلًا متروك الظاهر - يعني اطلاقه الشامل للشجر الكبير والصغير من دون شاهد على تخصيصه بالشجر الكبير - وبعد ان حكى عن ابن ادريس انه قال : (لم يتعرض في الاخبار عن الائمة لكفارة -لا في الكبيرة ولا في الصغيرة - لكن الشيخ ادعى الاجماع) حاول دفع مناقشة الارسال بدعواه الانجبار باجماع الشيخ في (الخلاف) على التفصيل واختصاص البقرة بالشجرة الكبيرة معتضداً بالشهرة المحكية بل المحصلة . وهذا المبني لا نلتزمه خلافاً للمشهور القائل بانجبار ضعف الخبر بشهرة العمل به ، ثم قال : (على أن إرساله بالعبرة المزبورة التي تلحقه بالصحيح على قول) ، وتوضيح مرامه (قده) : ان رواية موسى بن القاسم (روى أصحابنا عن احدهما) وبجسب الشائع في الاخبار المتعارف بين الرواة هو التعبير باللفظ عن الباقر والصادق (عليهما السلام) فهذا التعبير يجعلها بمثابة الرواية الصحيحة حيث قال : (روى أصحابنا) أي رواه جمع من أصحابنا

الرواة نظير قول ابن أبي عمير (عن غير واحد من اصحابنا) وقول الكليني (عن عدة من اصحابنا) فيعامل معاملة الخبر الصحيح لبعد كون جميع الرواة ضعفاء لا وثوق باخبارهم .

والتحقيق قاضٍ بعدم صحة الخبر وكونه مرسلًا رغم تعبيره المزبور فان موسى بن القاسم من أصحاب الجواد (عليه السلام) وأدرك الرضا (عليه السلام) وقد روى قليلاً عن أصحاب الصادق (عليه السلام) كعبد الله بن بكير وعبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري - دون إدراك الرواة من أصحاب الباقر (عليه السلام) الذي توفي عام (١١٤هـ) ولا يتصور بقاء أحد من رواته الى زمان الرضا (عليه السلام) الذي أدركه موسى بن القاسم والذي ابتدأت إمامته عام (١٨٣هـ) وإنتهت عام (٢٠٣هـ) فلا يمكن رواية موسى بن القاسم عن جمع من أصحاب الباقر والصادق (عليه السلام) ، ولو صحت روايته عن عبد الله بن بكير ولم نلتزم بارسالها فهو واحد وليس جمعاً ، ويتحصل أن مثله لا يمكنه أن يروي مباشرة عن جمع متعدد من أصحاب الباقر أو الصادق (عليه السلام) ليصح منه القول : (روى أصحابنا) فلا بد من إرسال الخبر عن جمع رووا عن واحد أو أكثر من أصحاب الباقر أو الصادق (عليه السلام) فتكون مرسلة الواسطة بين الأصحاب الذي رووا له وبين الامامين الباقر أو الصادق (عليه السلام) ، فاذا أضيف الى احتمال ارسال ضعف الدلالة - كما تقدم - سقطت الرواية عن الحجية ولا إعتبار بها ، والاعتبار للروايتين السابقتين وحاصلهما ثبوت القيمة والتمن عن المقلوع أو المقطوع من شجر الحرم ، هذا كله في الشجر الذي له ساق وأغصان . وأما قلع العشب والنبات المزروع في الأرض بجهد عامل من البشر أو كان نباتاً طبيعياً ينمو في الأرض من دون يدِ عاملة فلا دليل على ثبوت الكفارة على قلع الأعشاب المزروعة والنباتات الطبيعية وإن حرم الفعل وأثم الفاعل بمقتضى الروايات المتقدمة في تحريم قلعها أو قطعها .

مكان ذبح كفارة الإحرام ومصرفها

(٢٨٢): إذا وجبت على المحرم كفارة دم لأجل الصيد في إحرام عمرته - المفردة أو المتمتع بها - فمحل الذبح أو النحر هو مكة المكرمة، وإذا كان الصيد في إحرام حجه فمحل منى، وهكذا - على الاحوط - لو وجبت على المحرم كفارة: غير الدم أو بسبب غير الصيد - ووجد لها مصرفاً في مكة أو في منى، وهو الفقير الموالي، والأقوى في كفارة التظليل في إحرام العمرة أو الحج ان يفدي بشاة يذبحها في منى ان وجد فيها مصرفاً لكفارته، والا ففي موضع يجد فيه المستحق وهو الفقير الموالي ولو عند رجوعه إلى أهله .

أقول: نبحت هنا محل ذبح أو نحر كفارة الإحرام عن صيد أو عن غيره - إذا كان حيواناً أو طعاماً، ومصرفها يقع في بحوث نبدأ ببحث:

محل ذبح كفارة الصيد :

المعروف والمشهور بين الاصحاب ولعله لا خلاف بينهم ظاهراً في كون محل ذبح أو نحر كفارة الصيد مكة لو صاد اثناء احرام العمرة، ومنى محل كفارة صيده اثناء احرام الحج، فلا يجوز التأخير عن مكة ومنى، وهو الصحيح، وتدل عليه الآية المباركة: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ ... هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة: ٩٥، وقد استدلل بها في عدة من روايات^(١) كفارات الإحرام منها رواية ضعيفة السند في الكافي والتهذيبين عن الصادق (عليه السلام): ﴿من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فان الله عزّ

(١) الوسائل: ج ٩: ب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد + ب ٤٩ منها: ح ٣ وغير ذلك .

وجلّ يقول : هدياً بالغ الكعبة ﴿ كما تدل عليه عدة من الروايات الآتية: بعضها معتبر السند واضح الدلالة على التفصيل بين إحرام العمرة فيذبح كفارة الصيد في مكة وبين إحرام الحج فيذبح كفارة الصيد في منى، والظاهر عدم الفرق بين أنواع الحج الثلاثة - التمتع والافراد والقرآن - وبين انواع العمرة - المفردة والمتمتع بها - وذلك واضح من ملاحظة العنوان المجمعول موضوع الروايتين المعتبرتين - إحرام العمرة، احرام الحج - وهي تنطبق على انواعهما كلها انطباقاً واحداً .

والحاصل ظهور الروايات في التفصيل المذكور وعدم جواز تأخير الكفارة عن بلوغ الكعبة في مكة أو عن منى اذا وجد المصرف المستحق.

وهل يجوز تقديم الكفارة على الموضعين باهراق الدم في محل اصابة الصيد أو قتله أو نحوهما من محرمات الصيد - ؟

المعروف والمشهور بينهم لزوم الذبح في مكة أو منى وعدم جواز تقديمه عليهما في محل الصيد أو القتل، ولعله لا مخالف فيه غير ما نسب إلى الحلبيين والمحقق الاردبيلي (قدهم).

ويدلنا على لزوم التأخير إلى مكة أو منى : عدة من الروايات^(١) أوضحها سنداً ودلالة : صحيحة عبد الله بن سنان وفيها يقول الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿ من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم : فان كان حاجاً نحر هديه الذي يجب عليه بمنى، وان كان معتمراً نحره بمكة قبالة الكعبة ﴿ وهي واضحة الدلالة على لزوم الذبح أو النحر بمكة أو بمنى ، وهكذا معتبرة زرارة : ﴿ في المحرم إذا اصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس، فان كان في عمرة نحره بمكة ﴿ .

(١) الوسائل: ج ٩ : ب ٣ من أبواب كفارات الصيد : ح ١ + ح ٢ + ب ٤٩ منها : ح ١ + ح ٢ .

وهكذا تدلنا الآية المباركة على لزوم التأخير إلى مكة قال سبحانه:
﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ... هَدْيًا بِالْغِ
الْكَعْبَةِ﴾ وهذه كناية عن بلوغ مكة ووصول الهدي إليها لينحر أو يذبح
فيها وقد دلت الروايتان الصحيحتان المتقدمتان على اختصاص الحكم
بصيد إحرام العمرة .

وحكي عن المحقق الاردبيلي القول بجواز تقديم الذبح أو النحر في
مكان إصابة الصيد مع أفضلية التأخير إلى مكة أو منى، مستدلاً بأخبار:

الخبر الأول : مقطوعة معاوية بن عمار^(١) المروية في (الكافي)
والتهذيبين (عن معاوية بن عمار ، قال : يفدي المحرم فداء الصيد من
حيث أصابه) وفي نسخة:(صاده) وهي تدل على ان فداء الصيد يشرع
للمحرم ان يفديه في المكان الذي صاده فيه ، فلا يلزم تأخيره إلى مكة أو
منى، وقد يقال بأفضلية التقديم من باب تعجيل البر واستباق الخير .

لكن الرواية مقطوعة السند لا يعلم كونها حكاية قول الامام
المعصوم (عليه السلام) أو فتوى معاوية ولا شاهد على سماعها من المعصوم
وان كان محتملاً لاحتمال مجيء القطع من تقطيع الرواية التي هذه
المقطوعة جزء منها . لكن لا يصلح احتمالها حجة معذرة في مقام
استنباط الحكم الشرعي الالهي .

ويمكن الخدشة في دلالة المعتبرة على جواز الذبح في مكان إصابة
الصيد فان الرواية تضمنت (يفدي المحرم فداء الصيد) وهو قابل للحمل
على اشتراء المحرم فداء صيده حيث اصابه ، بل قد حملها الشيخ في
(التهذيب:ج:٥: ٣٧٣) على الاشتراء، وهو صحيح احتمالاً لقريبتين :

(١) الوسائل : ج : ٩ : ب ٥١ من أبواب كفارات الصيد : ح ١ .

القرينة الأولى: ان الفداء يعني البدل أي يستبدل المحرم بدل صيده الذي اصابه بأن يشتريه في المكان الذي اصابه ليكون بدل صيده وفداءه ثم يلزمه أخذه واصطحابه ليلبغ به مكة ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ فاذا بلغها ذبحه فيها .

والقرينة الثانية : معتبرة زرارة ^(١) التي رواها الشيخ في (التهذيبين) عن (الكافي) وهي (في المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس ، وان كان في عمرة ينحره بمكة ، وان شاء تركه الى ان يقدم ويشتريه فانه يجزي عنه) ، وهي توحى بشرعية اشتراء المحرم فداءه في مكان الصيد والاصابة ، فان الافضل ان يفديه ويشتريه حيث اصابه وان جملة ﴿وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه﴾ رخصة بتأخير شراء الفداء والكفارة الى مكة أو منى فيشتري ويذبح في احدهما تبع نوع احرامه .

والمتحصل من هاتين القرينتين احتمال ارادة جواز شراء الفداء والبدل في مكان الاصابة واستصحابه إلى مكة أو منى لنحره أو ذبحه ، فيمنع ظهور الرواية ودلالاتها على جواز ذبح الفداء أو نحره في مكان الاصابة والصيد لاحتمال عدم دلالتها على جواز ذبح أو نحر الفداء في مكان الصيد والاصابة ، والاحتمال المعتد به يمنع انعقاد الظهور، ومن القريب جداً ان تكون المقطوعة هي عين :

الخبر الثاني : الذي أرسله المفيد في (المقنعة) : قال (عليه السلام) : ﴿من اصاب صيداً فعليه فداؤه من حيث اصابه﴾ ^(٢) فانها تدل على لزوم الفداء في محل الاصابة وموضع الصيد .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥١ من أبواب كفارات الصيد : ح ٢ .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥١ من أبواب كفارات الصيد : ح ٣ .

لكنها رواية مرسله غير مسنده ، ومخدوشة دلالةً بما احتملناه في المقطوعة المتقدمة من كون ﴿يفدي المحرم﴾ بمعنى يستبدل الصيد بان يشتري فداء الصيد من موضع الاصابة ومحل الصيد ﴿حيث اصابه﴾ ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ يوصله الى مكة أو الى منى ليدبحه فيها فلا تعرض في الخبر المرسل لمكان الذبح أو النحر، وبهذا الاحتمال يبطل الخبر دليلاً أو يضمحل ظهوراً كما بطل حجة لإرساله .

الخبر الثالث: صحيحة^(١) أبي عبيدة عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم﴾ فانه يستفاد منها ان مكان نحر أو ذبح الكفارة هو الموضع الذي اصاب فيه الصيد، فان لم يجد يتبدل تكليفه، فراجع.

ويمكن تضعيف الدلالة بطرح احتمال قوي يمنع ظهور الصحيحة في بيان محل الذبح- موضع اصابة الصيد- لقوة احتمال كون (من) للابتداء في قوله : ﴿ولم يجد ما يكفر من الموضع الذي اصاب فيه الصيد﴾، وتوضيحه :

إن هذه الصحيحة ليست في مقام بيان موضع ذبح الكفارة ، بل هي في مقام بيان مراتب الكفارة : فاذا وجد البدنة كفارة صيده فهو، وان لم يجدها ينتقل الى البدل ، وفي الاثناء يبين الامام (عليه السلام) مبدأ عدم وجدان الكفارة وذلك قوله : ﴿إذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه﴾ اي إذا لم يجد كفارته ابتداء من موضعه الذي اصاب فيه الصيد وانتهاء ببلوغ الكعبة ، فان المحرم الصائد قد يجد في موضع الصيد كفارته فيشترئها وقد لا يجدها في موضع اصابة الصيد فيفحص

(٢) الوسائل: ج: ٩: ب: ٢ من ابواب كفارات الصيد: ح: ١.

عنها في طريقه وفي مكة وفي منى حتى يشتريها ويذبحها أو ينحرها .
وباختصار: قوله (عليه السلام): ﴿ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد﴾ بيان لمبدأ عدم وجدان الكفارة ، وليس فيه دلالة قوية او ظهور في ارادة موضع الذبح أو النحر بل هي ساكتة عنه .

الخبر الرابع : صحيحة^(١) محمد بن مسلم التي رواها الشيخان في (الفتاوى) و(التهديب) وقد تضمنت سؤال الامام الصادق (عليه السلام) عن رجل اهدي إليه حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم محل ، وقد اجاب (عليه السلام): ﴿ان اصاب منه شيئاً فليصدق مكانه بنحوٍ من ثمنه﴾ حيث أمر (عليه السلام) بالتصدق مكان اصابته من الحمام الأهلي في الحرم .

وهذه الصحيحة أجنبية عن محل بحثنا بالكلية ، وذلك :
أولاً : لأنها واردة في احكام الحرم (وهو في الحرم محل) وكلامنا في احكام الحرم الذي اصاب صيداً بما هو محرم وان كان خارج الحرم .
وثانياً : لأنها واردة في كفارة التصديق بثمان الحمام الاهلي المصاب ، وكلامنا في كفارة الحرم اذا كانت حيواناً اين يذبح أو ينحر كفارته ؟ .
وثالثاً : لأن ضميري ﴿يتصدق مكانه بنحوٍ من ثمنه﴾ ليسا راجعين الى المكلف الاكل ، بل الظاهر رجوعهما الى الحمام الاهلي المأكول اي الذي اصاب منه وأكل ، فيكون معناه : يتصدق المحرم المصيب من الحمام الاهلي ببدل المأكول ويفدي مكانه نحواً من ثمنه ، فلا يتم الاستدلال بالصحيحة .

ومع التنزل وتسليم دلالة الروايات الأربعة على جواز تقديم الذبح في مكان اصابة المحرم الصيد-تقع المعارضة بينها وبين الأخبار العديدة وعمدتها معتبرتا ابن سنان وزرارة وقد دلت على لزوم ذبح الكفارة في

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ١٢ : من ابواب كفارات الصيد : ح ٣ .

مكة عند الصيد حال العمرة وفي منى عند الصيد حال الحج، وترجع الأخيرة لموافقها ظاهر الكتاب العزيز ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة : ٩٥، فإنها تدل بوضوح على ان من اصاب صيداً قبل بلوغه مكة وجب عليه التأخير اليها كي تصدق الآية - بلوغ هديه الكعبة - .

ويتحصل مما تقدم : عدم الدليل الداعم لفتوى جواز تقديم ذبح حيوان الكفارة في موضع اصابة الصيد ، مضافاً إلى منافاتها لظاهر الآية: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ من دون دليل واضح يسوغ المخالفة أو حمل الآية على الافضلية ، وعليه لا بد من تأخيرهما حتى يبلغ الفداء مكة أو منى حسب التفصيل المصرح به في روايتي ابن سنان وزرارة المعتبرتين . ومقتضى اطلاق الروايتين هو عدم الفرق في موضع ذبح كفارة العمرة بين اصابة الصيد في احرام عمرة التمتع وبين اصابته في عمرة مفردة ، بل في بعض الروايات^(١) الآتية تصريح بكون محل ذبح كفارة العمرة المفردة مكة . ثم نتقل للبحث الثاني في :

محل ذبح كفارة غير الصيد :

المعروف المشهور بينهم ان محل ذبح أو نحر الكفارة الواجبة بغير الصيد عند فعل السبب المنافي لإحرام العمرة هو مكة المكرمة ، ومحلها في احرام الحج هو منى .

وخالف سيد المدارك وخصّ الحكم بذبح الكفارة في مكة أو منى بخصوص (فداء الصيد) واستقرب جواز ذبح كفارة غير الصيد حيث شاء المحرم من الأماكن، لعدم الدليل في كفارة غير الصيد على الالتزام بالذبح بمكة أو بمنى أو بموضع معين .

(١) الوسائل ج ٩ : ب ٤٩ : من ابواب كفارات الصيد : ٤ .

نعم الشهرة الفتوائية على الذبح بمكة أو بمنى عظيمة حتى ادعي انه مذهب الاصحاب ولا خلاف فيه بينهم ، لكن من دون ان يعرف له مستند من الاخبار الواصلة الينا ، إلا في التظليل من كفارات الاحرام فقد ورد فيه روايتان^(١) معتبرتان لمحمد بن اسماعيل بن بزيع تحكي امر الإمام الرضا (عليه السلام) ان يفدي المظلل عن تظليله بشاة ويذبحها بمنى ، وفيما سوى التظليل لا دليل في نصوص الأخبار على تعين محل الذبح أو النحر في احرام حج أو عمرة ، ومقتضى الأصل الترخيصي البراءة من الإلزام - تعيين الذبح في مكة أو منى - ومن المؤاخذة على الذبح في غير مكة ومنى ، بل ورد في خبر^(٢) ضعيف عن الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء ، إلا فداء الصيد فان الله عز وجل يقول : هدياً بالغ الكعبة﴾ ، بل يمكن استظهار عدم تعين الذبح في مكة أو في منى من مفهوم معتبرة زرارة^(٣) عن الباقر (عليه السلام) في ﴿المحرم اذا اصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس ، فان كان في عمرة نحره بمكة﴾ فانه قد يفهم من مفهوم الشرط أو مفهوم القيد - وهو الأقرب - عدم وجود تعيين الزامي لموضع الذبح أو النحر في غير كفارة الصيد .

ومع ذلك نحتاط وجوباً للمتمكن من ذبح أو نحر الكفارة الواجبة عليه بغير الصيد وغير التظليل من محرمات احرام العمرة أو الحج أن ينحر بمكة أو منى لاجل الشهرة الفتوائية العظيمة ، وهذا الاحتياط مشروط بوجودان المحرم المكفر لمصرف مستحق الكفارة - وهو الفقير

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٦ : من ابواب بقية كفارات الإحرام : ح ٣ + ح ٦ .

(٢+٣) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ : من ابواب كفارات الصيد : ح ٣ + ح ٢ .

الموالي- فاذا لم يجده يذبح أو ينحر في أي موضع يجد فيه الفقراء
الموالين المعتقدين بولاية امير المؤمنين (عليه السلام) ليتصدق بكفارته عليهم .

واما كفارة التظليل في حج التمتع وعمرته فالاقوى تعين ذبحها في
منى خاصة ، للروايتين المعتبرتين سنداً والحاكيتين لأمر الإمام الرضا
(عليه السلام) من ظلل حال احرامه بأن ﴿يفدي شاةً يذبحها في منى﴾ فانهما
ظاهرتان في ترتيب الكفارة على عنوان : ظلال المحرم أو تظليله ،
واطلاق (ظلال المحرم) يعم ما كان احرامه لحج أو لعمره تمتع دون
عمرة الافراد، فان المعتمر المفرد لا يذهب الى منى عادة، ولذا لا يجرز
ارادة الاطلاق جداً بنحوٍ يشمل التظليل في احرام العمرة المفردة،
بينما المعتمر المتمتع يذهب الى منى بعد تمام عمرته وحلول يوم التروية
حيث يحرم لحج التمتع ويذهب الى منى وعرفات ومزدلفة .

وليس لهاتين المعتبرتين معارض من الاخبار ، فانهما مختصتان
بكفارة تظليل المحرم فان مفادهما خاص وغيرهما عام أو مطلق، ومن
الواضح عدم التعارض المستقر بين العام وبين الخاص، فلا وجه لما
أفاده أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه الشريف من تعارض معتبرتي
ابن بزيع في المحرم المظلل : ﴿يفدي بشاة يذبحها بمنى﴾^(١) مع صحيحتي^(٢)
منصور بن جازم ومعاوية بن عمار الناطقتين بأن مكان كفارة العمرة
مكة إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى ، وهما يدلان على تخيير
المعتمر في ذبح كفارته - مطلق الكفارة - بين مكة وبين منى وفي مكة
أفضل، فان هاتين الصحيحتين في عموم كفارات إحرام العمرة، بينما
معتبرتا ابن بزيع في خصوص (ظلال المحرم) في حج التمتع وعمرته

(١) الوسائل ج: ٩ : ب ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣ + ٦ .

(٢) الوسائل ج: ٩: ب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد: ح ٤ + ج ١٠: ب ٤ من أبواب الذبح: ح ٤.

دون العمرة المفردة ، فلا يأتي التعارض .

لكن أستاذنا المحقق (قده) قد أصرّ على التعارض وتوضيح ما أفاده حسبما قرّناه : إن معتبرتي ابن بزيع ﴿ يفدي شاة ويذبحها بمنى ﴾ تشمل باطلاقها التظليل في إحرام العمرة والتظليل في إحرام الحج ، فتعارضهما الصحيحتان حيث دلّتا على تخيير المعتمر المحرم في ذبح كفارته بين مكة ومنى ، وهما يشملان باطلاقهما التظليل في عمرة التمتع وفي العمرة المفردة ، والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ، فيتعارض الإطلاقان في المجمع : (الذبح عن التظليل في العمرة المفردة أو التمتع بها) ويسقط الاطلاقان لعدم المرجح ، ويدور الأمر بين تعيين محل ذبح كفارة التظليل في منى خاصة وبين التخيير بين مكة ومنى ، ومقتضى الأصل هو التخيير والبراءة من التعيين ، والمتحصل سقوط معتبرتي ابن بزيع الظاهرتين في تعيين ذبح الشاة - فداء الظل - في منى .

ويرد عليه : نحن نشك في إطلاق الصحيحتين وشمولهما للعمرة المفردة ، والقدر المتيقن عمرة التمتع كما سيأتي ، فلا إطلاق في الصحيحتين ليحصل التعارض ونسبة العموم من وجه ، وحينئذ يتأكد ما ذكرنا : من ان معتبرتي ابن بزيع مختصتان بكفارة الظل مطلقاً - في عمرة التمتع وفي حجّه - دون العمرة المفردة ، والصحيحتان في مطلق كفارات العمرة فتخرج كفارة الظل في عمرة التمتع عن إطلاق الصحيحتين الداليتين على تخيير المعتمر المكفّر بين الذبح في مكة وبين الذبح في منى ، بل لا إطلاق في الصحيحتين يشمل كل عمرة ، لظهورهما في خصوص عمرة التمتع ، فيتعين على المعتمر المتمتع المظلل أن يذبح شاته - فداء الظل - في منى ، دون باقي كفارات العمرة التمتع - صيداً أو غير صيد - فتذبح أو تنحر بمكة أو بمنى مخيراً .

ذبح الكفارة في غير مكة ومنى (٣٦٣)

والمتحصل انه يتعين على المظلل في احرام عمرة التمتع ان يذبح شاته في منى اذا وجد مصرفاً لها - وهو الفقير الموالي المعتقد بولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) غير الجاحد لها، وإلا فيجزيه ان يذبحها في الموضع الذي يجد فيه المستحق لصرفها إليه ولو في بلده عند رجوعه إليه، وأما المظلل في إحرام العمرة المفردة فيأتي التعرض لمحلها. ثم نتقل للبحث الثالث :

ذبح الكفارة في غير مكة ومنى :

(٢٨٣): إذا وجبت الكفارة على المحرم - لصيدٍ أو لغيره - ولم يذبحها في مكة أو في منى - لعذرٍ كعدم وجدان المال أو المستحق، أو لغير عذر- حتى خرج راجعاً إلى أهله أمكنه الذبح أو الاطعام أو نُحوهما حيث شاء .

أقول : المشهور فتوائياً هو ذبح أو نحر كفارة الاحرام - صيداً وغير صيد - في مكة إذا خالف في إحرام العمرة، وفي منى إذا خالف في إحرام الحج، وقد وافقناهم فتوىً في كفارة الصيد واحتياطاً في غير كفارة الصيد مع الفتيا بذبح كفارة الظل في منى سواء في إحرام عمرة التمتع وفي إحرام حج التمتع .

لكن إذا وجبت الكفارة على المحرم بسبب الصيد أو غيره من محرمات الإحرام ثم لم يهرق دم الكفارة في مكة أو في منى حسب وظيفته - لعذرٍ أو من دون عذرٍ - حتى رجع إلى أهله وبلده أو لبلدٍ ثانٍ فهل يجزيه الذبح أو النحر في بلده أو بلد ثانٍ ؟ .

والعذر المانع عن ذبح المحرم أو نحره لكفارته الواجبة عليه بسبب الصيد أو النساء أو غيرهما من محرمات الاحرام : قد يكون عدم تيسر المال الذي يشتري به الحيوان ليهرق دمه كفارة إحرامه، وقد يكون

عدم تيسر الحيوان الكفارة، وقد يكون عدم تيسر المستحق - المؤمن الموالي الفقير - في مكة أو في منى ، فانه سيأتي أنه يشترط في مستحق الكفارة الواجبة : إيمانه واعتقاده بالولاية الحقة التامة غير الناقصة، وقد يكون غير ذلك .

كما انه قد يكون الواجب عليه كفارة صيد ويكون له عذر من إهراق الدم وقد يكون الواجب كفارة غير الصيد، هذا فيما لو كان له عذر . وقد لا يكون له عذر في عدم إراقتة دم الكفارة، ثم يخرج من مكة ومنى ويرجع إلى بلده أو إلى بلد ثان فيريد إهراق دم الحيوان الكفارة ، ويقع الكلام هنا تارة في الحج بأنواعه ، وتارة في العمرة بنوعيهما ، فالكلام في محطتين :

المحطة الأولى : في الحج .

إذا صدر من المحرم ما يوجب الكفارة بذبح أو نحر فالواجب الأولي هو لزوم الذبح في منى كما دلت عليه روايتان معتبرتان في الصيد تقدم عرضهما وألحقنا به كفارات غير الصيد احتياطاً ، لكنه لو لم يذبح أو لم ينحر كفارته في منى - لعذرٍ كان أم من غير عذر - وقد خرج الى بلده أو الى بلدٍ آخر- أجزاءه وكفاه الذبح أو النحر في بلده أو في بلدٍ ثانٍ يجد فيه مستحق الكفارة : المؤمن المعتقد بالولاية الحقة التامة .

ودليلنا عليه : معتبرة اسحاق بن عمار التي رواها الشيخان في (الكافي:ج:٤: ٤٨٨) وفي (التهذيب:ج:٥: ٤٨٢) وقد سأل من الامام الصادق (عليه السلام): (الرجل يخرج من حجته) هكذا في اكثر النسخ المحفوظة من (الكافي) وفي بعض النسخ (يجرح) ومعناها يكتسب، نعم في (الوافي : أبواب الحج والعمرة : ١١٩) : (يجرح) بمعنى يكسب، لكن المعلق على (الكافي:ج:٤: ٤٨٨) المطبوع حديثاً ذكر انه لا توجد (يجرح) في نسخ

(الكافي) المتوفرة لديه بخلاف (يبترح) فانها موجودة في أكثر النسخ المتوفرة لدى المعلق بعنوان : نسخة بدل - ولذا لا عبرة بتصحيح المحدث الكاشاني في (الوافي) تعبير (يبحر) نسخة للرواية مع خلو نسخ كثيرة من كتاب (الكافي) عنها وهو الأصل في الرواية و(الوافي) محدث عنه ناقل منه، بل لا يبعد رجحان نسخة (يخرج) وهي في أكثر نسخ (الكافي) المجمولة عبارةً أصلية لا نسخة بدل- على ما حكى المعلق على طبعته الحديثة ، لوجهين :

أ- لأن الرواية الأولى لإسحاق في تهذيب الشيخ الطوسي (الرجل يخرج من حجه) والرواية الثانية لإسحاق سؤالاً من الإمام الكاظم (عليه السلام) : (يخرج من حجته) فتوافق الروايات على لفظة (يخرج) وتختلف في غيرها .

ب- لأنه لو كان سؤال إسحاق (يبترح) لكان ينبغي له ان يقول: (يبترح في حجه) لا (من حجه) فان حرف (من) يتناسب مع كون العبارة (يخرج)، فتوافق موثقة إسحاق ^(١) مع رواية علي بن جعفر الآتية (لكل شيء خرجت من حجك ..)^(٢) .

وكيف كان الرواية في الاصلين - الكافي والتهذيب - سؤال عن الرجل يخرج من حجته أو يبترح شيئاً يلزمه فيه دم - هكذا في (الكافي) بينما في (التهذيب) : وعليه شيء يلزمه فيه دم يجزيه ان يذبحه إذا رجع إلى أهله ؟ وهذا السؤال المتضمن عبارة (يجزيه) بل مجموع السؤال كاشف عن فقاهاة الراوي - إسحاق بن عمار - وكثرة اطلاعه ومعرفته بالفقه كما يكشف عن معرفته بلزوم الذبح في مكة أو في منى ، فسأل عن

(١) الوسائل: ج: ٩: ب ٥٠ من أبواب كفارات الصيد: ح+ ١٠: ج ١٠: ب ٥ من أبواب الذبح: ح: ١.

(٢) الوسائل: ج: ٩: ب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام: ح: ٥.

إجزاء الذبح وكفاية النحر في غيرهما من المواضع إذا رجع إلى أهله أو في طريقه أو في بلد آخر، والعبارة مطلقة تعم ما لو لم يهرق دم الكفارة في حجه لعذرٍ أو لغير عذر، وقد أجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿نعم﴾ أي يجزيه ان يذبح الحيوان الذي وجب عليه في حجه إذا رجع إلى أهله، وهذا القدر من السؤال والجواب تتفق عليه روايتا الكافي والتهذيب، وفي (الكافي) تنمة حاكية لرواية إسحاق الثانية عن الإمام الكاظم (عليه السلام) وقد تضمنت سؤاله عن الرجل يخرج من حجه ما يجب عليه الدم ولا يهرقه حتى يرجع إلى أهله ، وقد أجابه (عليه السلام): ﴿يهرقه في أهله ويأكل منه الشيء﴾ وهذا جواب معصومي ثانٍ يؤكد الجواب الأول وهما نور واحد ينبع من معدن فارد .

وتعمّ الرخصة المعذور الذي لم يهرق دم الكفارة وغير المعذور - نظير العاصي المتمرد على الواجب بترك أمثاله - وهذا الخبر المتضمن في سؤاله (ولا يهرقه حتى يرجع الى أهله) أوضح من سابقه في عموم الرخصة للمعذور وغير المعذور ، وقد دلّ الخبران الاعتبار سنداً بوضوح على إجزاء إهراق الدم بعد خروجه إلى أهله ورجوعه إلى بلده، فتكون الوظيفة الثانوية في أداء واجب الكفارة بعد فوات الوظيفة الأولية والواجب الأصلي في محل ذبح الكفارة الواجبة حال الاحرام .

والظاهر اطلاق الرخصة - بعد عدم إهراق دم الكفارة في مكة أو منى - وعمومها لكل مكان شاء المحرم المكفر فلا يختص ببلده وعند أهله بعد فوات الواجب الاصيلي - لعذر أو من دونه- ، فان الخبر الأول ظاهر بجلاء في إجزاء إهراق دم الكفارة عند أهله من دون خصوصية، ويكشف عن عدم لزوم الانتظار أو الذهاب إلى مكة أو منى للذبح أو النحر وعدم وجوب الاستنابة في الذبح في مكة أو منى عند تعسر ذهابه

إليهما، وينكشف حينئذ إستواء الأماكن في رخصة الذبح ، فإهراق دم الكفارة عند الرجوع إلى أهله ليس فيه خصوصية قطعاً، إذ ورد هذا في الخبر الأول في سؤال الراوي ، وهكذا في الخبر الثاني، فيكشفان - ضمناً - عن عدم الخصوصية .

وباختصار: قد تحصل من ملاحظة الخبرين المعبرين سنداً : وضوح دلالتهما على أجزاء الذبح في غير مكة ومنى - المحل الأصلي لواجب إهراق دم الكفارة فيه - والدلالة مطلقة تعم ما لو ثبت عليه الدم في حج التمتع أو الافراد أو القران بل وفي عمرة التمتع - لإطلاق الروايات (الحج) على المركب من حج التمتع وعمرته . ويؤكدده : تعبيره (خرج من حجته) وعليه دم بفعل الصيد أو النساء أو غيرهما ، والعمدة هو صدق عنوان (خرج من الحج وعليه دم لم يهرقه في مكة أو في منى) بحسب الواجب الأولي، ولا ريب عندنا في صدق (خرج من حجته) أو (إجترح في حجته) حسب إختلاف النسخ - على التمتع الذي إعتمر وصاد أو قارب أو ظلل في إحرام عمرته ثم ذهب إلى الحج وأتم مناسكه ، فانه يصدق عليه العنوانان قطعاً لاسيما النسخة التي توافقت عليها كتب الحديث:(خرج من حجته) ولأجل اخذ هذا العنوان نظماً بأنه يراد إطلاق موثقة إسحاق جداً وينطبق خبره واقعاً على من خرج عن حجته أو إجترح فيها- حسب إختلاف النسخ- ويلزمه فيه دم يهرقه كفارةً عن عمله، اعم من إجتراحه ما ينافي الإحرام في عمرة التمتع أو حجه ومن إجتراحه منافي الإحرام في حج الافراد أو القران.

ويؤيد هذه الرواية المعتبرة : رواية (قرب الاسناد) عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): ﴿لكل شيء خرجت - أو جرحت - من حجك فيه دم تهرقه حيث شئت﴾ ،

وهي تدلّ بوضوح على أجزاء ذبح الحيوان وإهراق الدم حيث شاء المحرم الذي عليه الكفارة ، وقد جعلناها مؤيدة لضعف سندها بفعل جهالة حال (عبد الله بن الحسن) لعدم ورود توثيق أو مدح بحقه .

والظاهر من إطلاق الموثقة :إستواء الأجزاء في كفارة الصيد وغيرها من بقية كفارات الإحرام إذا اجترح المحرم في احرامه وخرج من حجّه وعليه دم يلزمه أن يهريقه ثم لم يهرقه في مكة أو في منى حسب الوظيفة الأولية ورجع إلى أهله - جاز له إهراقه حيث شاء من البلدان : في الطريق أو في بلده أو عند أهله أو بلد ثانٍ - .

لكن أستاذنا المحقق تبعاً لسيد المدارك (قدهما) استثنى كفارة الصيد من هذه الرخصة من دون شاهد معصومي معتبر السند واضح الدلالة على الاستثناء ، نعم ثمة رواية ضعيفة - بسهل بن زياد وبالارسال - عن الصادق (عليه السلام) : ﴿من وجب عليه هدي في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد فان الله عز وجل يقول : هدياً بالغ الكعبة﴾^(١) .

لكن الرواية لضعفها لا تصلح مستنداً وحجة للإستثناء عندنا، بل حتى عند العلمين المحققين السيدين العاملي والخوئي (قدهما) ، فيكون استثناءهما لكفارة الصيد من اطلاق الموثقة الواردة عن الامامين الصادق والكاظم (عليهما السلام) من دون دليل واضح مخرج لها عن اطلاق الموثقة المراد جداً والواضح جلياً من قول السائل (يخرج أو يجترح من حجته شيئاً يلزمه فيه دم) .

لكن قد تكرر من استاذنا في مجلس بحثه الشريف استثناء كفارة الصيد من موثقة اسحاق ومن رواية علي بن جعفر ، وكأن الإستثناء

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ : من ابواب كفارات الصيد : ح ٣ .

مفروغ عنه لا يحتاج إلى إقامة شاهد مخرج ، والحال ان الخبرين ناظران إلى مطلق المكتسب في احرامه ماثمةً توجب عليه كفارة دم من دون امتياز الصيد عن غيره في استيجاب الدم وايجاب اهراقه في منى بحسب الوظيفة الأولية المنطوق بها في معتبرتي ابن سنان ووزارة^(١) - وهما واضحتا الدلالة على لزوم ذبح كفارة الصيد في منى في إحرام الحج .

وبتعبير ثانٍ : الظاهر- بعد التأمل وتدقيق النظر- كون الموثقة الدالة على أجزاء الذبح في غير مكة ومنى بعد الرجوع الى الاهل ناظرة - بمجموعها لا سيما تعبيرى الاجزاء والرجوع الى الاهل - ومتصدية لبيان الوظيفة الثانوية والواجب في المرحلة المتأخرة كما قرّبناه وأوضحناه في بداية البحث - وانه قد أحرّ الذبح لعذرٍ أو من دون عذر حتى خرج من مكة ومنى ورجع الى اهله ، بينما معتبرتا ابن سنان ووزارة المفصلة في مكان ذبح كفارة الصيد ناظرة الى الواجب الأولي والوظيفة الأصلية في محل ذبح كفارة الصيد من دون دلالتها على اختصاص الوظيفة بكفارة الصيد ، فكانت موثقة اسحاق بمتنيها حاکمةً على معتبرتي وزارة وابن سنان الموجبتين للذبح في منى أو في مكة ، وذلك ببركة ملاحظة مجموع الرواية الموثقة لاسيما تعبيرها الاجزاء والرجوع الى الاهل من دون اهراق الدم الواجب عليه في حجته .

بل تعبير اسحاق بالاجزاء كاشف عن معرفته بالوظيفة الأولية: لزوم الذبح في منى لو اجترح في حجه، أو الذبح في مكة لو اجترح في عمرته - فيسأل عمن لم يهرق فيهما لعذرٍ أو من دون عذر ، وخرج منهما حتى رجع إلى اهله ، هل يجزيه إهراق الدم عند اهله ؟ ام لا بد من انتظار الموسم اللاحق للحج ليذهب ويهرق كفارة الدم في مكة أو في

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ : من ابواب كفارات الصيد : ح ١ + ح ٢ .

منى أو يستنيب من يهرق عنه ؟ .

وقد أجيب بإجزاء إهراق دم الكفارة بعد خروجه ورجوعه إلى اهله ، ومن هنا جعلنا هذه الموثقة حاکمة على الروايات^(١) الناطقة بلزوم ذبح كفارة الصيد في احرام العمرة بمكة وفي احرام الحج بمنى :
فان هذه الروايات تبين لزوم إهراق دم الكفارة في مكة أو في منى ، لكن لو لم يهرقها حتى خرج من مكة ورجع الى اهله أجزاء إهراق دم الكفارة في غير مكة ومنى ، فان الإجزاء يعني الكفاية والإغناء عن ذلك الواجب الأولي الذي لم يفعله - لعذر أو من دون عذر - .

ومع ظهور حكومة الخبر الموثق عن اسحاق وبنحو الاطلاق **﴿يخرج - ييجرح - شيئاً يلزمه فيه دم﴾** لا مجال لاستثناء كفارة الصيد في احرام العمرة والحج عنه ، فان الدليل الحاكم يتسلط على الدليل المحكوم ويعلو عليه لاسيما مع ظهور إطلاق الحاكم .

ومع ظهور الروايات المحكومة - وهي مختصة بكفارة الصيد - في بيان الواجب الأولي الأصلي ، ولا شمول ولا عموم فيه لكل الاحوال حتى بعد الخروج من مكة ومنى ورجوعه الى اهله - وحينئذ يمكن أن يقال : حكومة موثقة اسحاق على روايات الذبح في مكة أو في منى - وهي مختصة بكفارة الصيد - اقوى واضبط من غير كفارة الصيد بلحاظ ما تقدم من عدم الدليل الواضح على لزوم ذبح كفارة غير الصيد في مكة أو في منى فلا دليل حتى يكون محكوماً وتختص الحكومة به وتخرج ادلة كفارة الصيد عن المحكومة كما شاء استاذنا المحقق (قده) .
وبعبارة مختصرة : موثقة اسحاق ظاهرة في أجزاء إهراق دم الكفارة الذي لزم المكلف ووجب عليه في حجته ، وتلكم الروايات تبين الواجب

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من ابواب كفارات الصيد : ح ١ + ح ٢ + ب ٣ منها ح ١ + ح ٢ .

ذبح الكفارة في غير مكة ومنى (٣٧١)

الاصلي في كفارة الصيد وهو الذبح في منى أو في مكة ، وتعبير الاجزاء
ظاهر في الحكومة وان الدم - كفارة الصيد - الواجب إهراقه في مكة أو
في منى اذا لم يهرقه فيهما وخرج منهما ورجع الى اهله يجزيه اهراق
الدم الواجب في غير مكة ومنى : في الطريق ، أو في بلده ، أو في بلدٍ ثانٍ
فيه فقراء موالون .

والظاهر أنه لا خصوصية لبلده وأهله ولا تعيين في الموثقة لموضع
مخصوص كما سبق تقريبه . هذا كله في الحج بانواعه واستظهرنا لحوق
(عمرة التمتع) به في الحكم بالاجزاء . ثم يقع الكلام في :
المحطة الثانية : في العمرة .

اذا صدر من المحرم لعمرة مفردة أو عمرة تمتع ما يوجب عليه كفارة
الإحرام - دماً أو طعاماً أو نحوهما - فما هو محل الذبح أو النحر أو
التصدق بالكفارة على المسكين الموالي ؟ هنا روايتان معتبرتان سنداً :
صحيحتا منصور بن حازم ومعاوية بن عمار تدلان على التخيير بين
مكة وبين منى وفي مكة أفضل ، وهما :

أ- صحيحة معاوية بن عمار^(١) الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام)
عن كفارة العمرة في الكافي- وفي الوسائل: كفارة المعتمر- أين تكون؟
فاجابه (عليه السلام) : ﴿بمكة إلا ان يؤخرها إلى الحج فتكون بمنى، وتعجيلها
افضل واحب اليّ﴾ ولا ريب في ان سؤال الراوي عن كفارة العمرة
سؤال عن (الكلي) المنطبق على العمرة المفردة والعمرة التمتع ، لكن
الامام في جوابه كأنه خص الحكم بالتخيير وافضلية مكة في خصوص
عمرة التمتع لانها متقدمة ويلحقها حج التمتع متأخراً عنها حيث يذهب
المتمتع بعد احرام حجه إلى منى، فيصدق عليه قوله (عليه السلام) : ﴿بمكة إلا

(١) الكافي : ج٤ : ٥٣٩ + الوسائل : ج١٠ : ب٤ : من ابواب الذبح : ح٤ .

ان يؤخرها ﴿ أي الكفارة ﴾ إلى الحج فتكون بمنى ﴿ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على التخيير بين مكة ومنى في محل ذبح الكفارة أو إطعام طعامها ، ولكن التعجيل في مكة افضل ، لأنه مسارعة بالخير وهو أحب الى الامام (عليه السلام) . ولا يبعد دلالة جواب الامام ﴿ بمكة ﴾ بدواً بعد سؤال معاوية عن كفارة العمرة - على الاطلاق - وظهوره في أن الواجب الأولي لكفارة عمرة التمتع والمفردة هو الذبح أو الاطعام بمكة ، نعم قوله لاحقاً : ﴿ الا ان يؤخرها إلى الحج ﴾ يكاد يمنع عمومها أو اطلاقها للعمرة المفردة ، فان المعتمر المفرد لا يذهب إلى منى عادة لأن أعماله ومناسكه كلها في مكة ولا ارتباط لها بحج الأفراد وقد يأتي المكلف بالعمرة المفردة بوحدها وقد يأتيها بعد حج الأفراد فلا يكون حج الأفراد لاحقاً لعمرته متأخراً عنها لتنطبق عليه الصحيحة المتضمنة لرخصة التكفير بمنى يؤخرها للحج ويذبح في منى .

والحاصل وضوح دلالة الصحيحة على كون محل الكفارة مكة في العمرة المفردة وفي عمرة التمتع ، مع شرعية تأخير التمتع كفارة عمرته إلى منى ، لكن التعجيل أفضل لأنه مسارعة بالخير وإستباق إليه محبوب شرعاً ، لكن شرعية التأخير إلى منى يمنع الإطلاق أو لا يحرز إرادته للمشرع جداً .

ب- صحيحة منصور بن حازم^(١) التي رواها الشيخ في التهذيبن وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن كفارة العمرة المفردة اين تكون ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿ بمكة إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى ، ويجعلها بمكة أحب الي وأفضل ﴾ وهذه الرواية واضحة الدلالة على كون محل كفارة العمرة المفردة مكة مع الترخيص بتأخيرها الى منى وقد وردت في

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب كفارة الصيد : ح ٤ .

ذبح الكفارة في غير مكة ومنى (٣٧٣)

خصوص العمرة المفردة .

ولكن الدلالة مشككة لما تقدم من استقلالية العمرة المفردة عن حج الأفراد ، بخلاف عمرة التمتع فانها مرتبطة بحجّه، بينما المعتمر المفرد قد يعتمر ندباً ولا يذهب الى منى وقد يعتمر وجوباً لنذر أو جزءاً من حج الافراد ، وحينئذ يأتي بعمرته عقيب الحج وليس قبل حج الافراد حتى يصح التعبير: ﴿إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها الى منى﴾ فان المعتمر المفرد لا يتأخر عنده الحج والذهاب الى منى حتى يذبحها في منى، والظاهر حصول الخلل في نقل الرواية ويقرب عدم وجود كلمة (المفردة) في اصل الرواية وحصول الاشتباه في نسختها ، فتختص الصحيحة كسابقتها في العمرة التمتعية رغم اطلاق العمرة ، وذلك لوجود قيد (التأخير في اداء الكفارة الى منى) وهذا القيد لا يتحقق عادة إلا عند المعتمر المتمتع الذي يذهب إلى منى بعد تمام عمرته وإحرامه لحج التمتع كما هو المتعارف المعتاد .

وعليه فالمعتمر المفرد إذا أصاب صيداً فمقتضى الروايتين^(١) المعتبرتين - عن عبد الله بن سنان و زرارة - هو لزوم الذبح في مكة، لكن اذا لم يهرقها في مكة أو لم يطعمها في مكة - لعذر من الاعذار أو من دون عذر - فان كانت الكفارة لغير الصيد من محرمات الاحرام فالظاهر جواز الذبح أو دفع الطعام حيث شاء المحرم ولو بعد رجوعه الى اهله وبلده أو في بلد ثان - لعدم الدليل الواضح على مكان مخصوص لدفع الكفارة مؤيداً بخبر ﴿من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد﴾ .

وان كان على المعتمر المفرد فداء الصيد فالواجب الأولي هو مكة

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب كفارة الصيد : ح ١ + ح ٢ + ح ٣ .

على ما ذكرت الروايتان^(١) المعتبرتان الماضيتان، فاذا وجد الفقير الموالي ليتصدق عليه المحرم بكفارته تعين عليه الذبح والتكفير بمكة، واذا لم يجده أو لم يتيسر عنده المال أو نحوهما من الاعذار واستمر العذر عنده حتى خرج من مكة ورجع الى اهله أجزاء في العمرة التمتع ان يهريق الدم عند اهله أو يدفع الطعام ونحوه من الكفارة في بلده أو في بلد يجد فيه المستحق - الفقير الموالي - على ما دلت عليه موثقة اسحاق بن عمار والتي تعم المتمتع المعتمر اذا لم يهرق الدم الواجب عليه - ولو من دون عذر - لقول السائل إسحاق في روايته الثانية عن الامام الكاظم (عليه السلام) : ﴿الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع الى اهله﴾^(٢) فان عدم الاهراق يعم المعذور وغير المعذور وينطبق العنوان عليهما على حد سواء ، هذا .

والظاهر انه لا دليل على الالتزام بمحل معين تذبح فيه الكفارة أو يطعم بها الفقير عند مخالفة محرمات الاحرام في العمرة المفردة، فان معتبرتي^(١) عبد الله بن سنان و زرارة ظاهرتان - عند التأمل الدقيق في مضمونهما - في بيان الوظيفة الأولية لمحل ذبح الكفارة المختصة بالصيد في احرام الحج الذي معه عمرة، وهذا نظير حج التمتع الذي يبدأ بعمرة التمتع وينتهي بحج التمتع، ونظير حج الافراد والقران الذي يبدأ فيها بالحج وينتتم بالعمرة، وفي هاتين الصورتين نفتي أو نحتاط على طبق المعتبرتين بأن يذبح في مكة لو عمل ما ينافي إحرام العمرة وفي منى لو عمل ما ينافي إحرام الحج، ويجزبه لو لم يهرق الدم في مكة أو في منى ان يذبح عند رجوعه الى اهله لانه يصدق عليه انه (خرج من حجته) أو

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب كفارات الصيد : ح ١ + ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ١٠ : ب ٤ من أبواب الذبح : ح ٤ .

ذبح الكفارة في غير مكة ومنى (٣٧٥)

(اجترح في حجته) فتأتي موثقة إسحاق وتدل على أجزاء الذبح في غير مكة ومنى عند رجوعه إلى أهله سواء في بلده أو في طريقه أو في بلد آخر بحسب إطلاق النص .

وأما المعتمر المفرد الذي يأتي بالعمرة ندباً أو بوحدها يأتيها وجوباً لنذرٍ أو لحجة إسلام مع عدم تمكنه من إتيان الحج معها فيلزمه أداء العمرة كما تقدم أول الكتاب ثم ينتظر مقدرته على الحج الإفرادي، وفي مثله لا يظهر لنا دليل على وجوب الذبح أو النحر أو الإطعام في محل معين ، فان الإطلاق الظاهر بدوياً من الروایتين المعتبرتين ﴿إن كان في عمرة نحره بمكة﴾ لا يجرز إرادة إطلاقه جداً بنحو يشمل العمرة المفردة .

نعم إلا في التظليل في العمرة المفردة بل وعمرة التمتع وحجه وحج الأفراد، فان الأقوى لزوم ذبح الشاة - فداء التظليل - في منى حسبما دلت عليه معتبرة ابن بزيع^(١) عن الامام الرضا(عليه السلام) : ﴿يفدي شاة ويذبحها بمنى﴾ مرتباً على (الظل أو ظلال المحرم من أذى مطر أو شمس) وهي مطلقة تعم أنواع (ظلال المحرم) في الحج باقسامه أو العمرة بقسميها . وفيما سوى (ظلال المحرم) من محرمات الاحرام - لا نجد دليلاً واضحاً على تعيين موضع مخصوص لذبح أو نحر أو إطعام الكفارة في العمرة المفردة ، وسبق ان صحیحتي^(٢) منصور ومعاوية - نشك في شمولهما أو انطباقهما على العمرة المفردة ، وحين الشك تجري اصالة البراءة عن تعيين موضع خاص لذبح أو نحر حيوان الكفارة أو إطعامها، فيذبح أو يطعم حيث شاء - سواء كفارة الصيد وغيرها - .

وقد يؤيد هذه التوسعة : احتمال إنطباق عنوان ﴿يخرج من حجته

(١) الوسائل ج : ٩ : ٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام : ح ٣ + ح ٦ + ح ٧ .

(٢) الوسائل ج : ١٠ : ٤ من أبواب الذبح : ح ٤ + ح ٩ : ٤٩ من أبواب كفارات الصيد : ح ٤ .

وعليه شيء يلزمه فيه دم ﴿ على المعتمر المفرد إذا أتى بها مع الحج عند خروجه من عمرته وعليه كفارة دم لزمه ووجب عليه ، ومع احتمال الانطباق يأتي الحكم المنصوص في الموثقة : ﴿ يجزيه ان يذبح إذا رجع إلى أهله ﴾ . ويتحصل جواز إهراق الدم أو بذل الطعام عن كفارة إجماع العمرة المفردة عند رجوعه إلى أهله - حيث شاء المعتمر - لعدم الدليل على الإلزام بتعيين موضع ، من دون فرق بين العمرة المفردة المستقلة والعمرة المرتبطة بالحج . هذا ومنتقل إلى البحث الرابع في :

مصرف كفارات الإجماع :

(٢٨٤): الكفارة الواجبة عند مخالفة محرمات الإجماع يلزم التصديق بها على الفقراء والمساكين الموالين ، والأحوط أن لا يأكل صاحب الكفارة منها، فان أراد وعزم على الأكل أو اضطر إليه أكل يسيراً وأعطى عوضه للفقير .

أقول : الظاهر أنه إذا أتى المحرم ببعض محرمات الإجماع مما فيه كفارة مخصوصة وفداء معين - حيواناً أو غيره - لزم صرفه إلى الفقراء والمساكين، ولعله مرتكز الفقهاء وموضع تسالمهم، ولا يبعد إستفادة مفروغيته ضمناً من بعض الاخبار الدالة عليه ، وهي طائفتان :

أ- روايات كفارات الإجماع - صيداً أو غيره - حيث توزعت فيها: أوامر التصديق بالكفارة على المساكين بعد الذبح أو بعد الإخراج فانه يبدو لمتتبع أخبار كفارات الصيد والنساء وبقية كفارات الإجماع في (الوسائل) وهي كثيرة جداً، ويظهر للخبير أن مصرفها التصديق بل يبدو مفروغية هذا من لسان الائمة وأحاديثهم (إيلاً) ومن ألسنة الرواة الفقهاء الاجلاء فراجع ، وهذه الروايات وان وردت في موارد خاصة

إلا انه يمكن أن يستفاد من مجموعها : مفروغية لزوم صرفه عموماً في التصدق بها على المساكين.

ب- روايات كفارة الإحرام فيما كانت حيواناً ودماً يهرق ، وهي كثيرة أيضاً وتأمراً بالتصدق بلحمه على المساكين، نظير موثقة إسحاق^(١) التي دلت على لزوم التصدق بكفارة الدم حيث قال الامام الصادق (عليه السلام) جواباً لإسحاق بن عمار السائل عن الرجل (يخرج من حجه وعليه شيء يلزمه فيه دم يجزيه ان يذبحه إذا رجع إلى أهله) فقال (عليه السلام): ﴿ نعم ﴾ وقال فيما أعلم: ﴿ يتصدق به ﴾ ، ونظير معتبرة الحلبي الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن فداء الصيد يأكل من لحمه ، وأجابه (عليه السلام): ﴿ يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء ﴾ ونظيرها أخبار^(٢) متعددة دلت على جواز الاكل من الاضحية ونحوها من الهدى المستحب التطوعي ، دون الهدى الواجب والفداء فانه يتصدق به على الفقراء والمساكين كمعتبرة أبي بصير التي سأل فيها الإمام الصادق (عليه السلام) عن الهدى يؤكل منه ؟ وقد منع الإمام من الأكل إذا كان الهدى مضموناً - أي ما كان يميناً أو نذراً أو جزاءً وكفارة وقال (عليه السلام): ﴿ لا ، انما هو للمساكين ﴾ .

ويتحصل من هاتين الطائفتين - وهي روايات كثيرة لاسيما الطائفة الأولى التي أمرت بالتصدق وكأنه مفروغ عنه ، والتصدق عنوان ظاهر في الدفع إلى الفقراء والمساكين - ويتبين من ملاحظة المجموع بعد التبع والملاحظة : وجوب التصدق بالكفارة الواجبة بفعل بعض محرمات الإحرام من دون فرق بين ما كانت الكفارة دماً يهرق أو كانت طعاماً

(١) الوسائل : ج١٠ : ب٥ من أبواب الذبح : ح١ .

(٢) الوسائل : ج١٠ : ب٤٠ من أبواب الذبح : ح١٥ + ح١٦ وغيرهما .

يؤكل ويستطعم به الفقراء والمساكين .

ثم إن الظاهر من بعض الأخبار^(١) المعتبرة سنداً وجوب التصديق على الفقير المؤمن الموالي وانه لا تصح ولا تجوز الصدقة على غير الموالي المعتقد بولاية أمير المؤمنين وابنائهم الأوصياء - (عليه السلام) - نظير معتبرة علي بن بلال الذي كتب إلى الإمام (عليه السلام) يسأله : هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي فكتب (عليه السلام) : ﴿ لا تعط الصدقة والزكاة إلا لأصحابك ﴾ والصدقة عنوان كلي يعم الزكاة وغيرها كالهدى والكفارة ، وتخرج عن إطلاق الصدقة : الصدقة المستحبة كالأضحية بدلالة الاخبار الدالة على جواز دفعها لغير أهل الولاية ، وتختص دائرة المنع بالصدقة الواجبة : ورد في رواية عمر بن زيد ﴿ لا تصدق عليهم ﴾ في جواب السؤال عن الصدقة على النصاب والزيدية، ومن الواضح ان الزيدية يؤمنون بولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) وينكرون ولاية الامام الباقر وأبنائه (عليه السلام) ومع ذلك منع من دفع الصدقة إليهم، كما ورد في أخبار عديدة وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على المنع من إعطاء الزكاة لمن لا يعرف الحق والولاية التامة، وليس الاستدلال على المنع بهذا المضمون المختص بالزكاة ، بل الاستدلال بشدة التعبيرات الواردة في المنع حيث ورد في روايتين^(٢) معتبرتين انه ليس لهم إلا التراب أو إلا الحجر - مما يكشف عن عدم استحقاق غير الموالين للصدقات الواجبة عموماً ، فيكون التعدي من موردها - الزكاة - إلى عموم الصدقات الواجبة من باب الاستظهار، وليس من باب القياس والظن .

(١) الوسائل : ج ٦ : ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة : ح ٤ + ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٦ : ب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة : ح ٦ + ح ٧ .

أكل المحرم من كفارة إحرامه (٣٧٩)

ويتأكد الاستظهار بروايات عديدة منعت عن الصدقة والزكاة عمدتها^(١) معتبرة علي بن بلال المتقدمة ، والصدقة عنوان يعم الزكاة والكفارة ونحوهما من الخيرات المالية المحبوبة شرعاً .
هذا حكم الصدقة الواجبة كالزكاة التي وردت الروايات ناطقةً بتحريمها على غير الموالين العارفين بالحق تماماً وبالائمة كاملاً، ونظيرها الكفارة جزاء الفعل السيء المبعوض شرعاً .
وأما الصدقة المستحبة فالروايات العديدة ناطقة بتجوز الصدق وإطعام غير الموالين فراجع أبواب الصدقة في (الوسائل)، وهي تصلح مخصصاً ومضيقاً لدائرة المنع عن الصدقة على غير المعتقدين بالائمة الاثني عشر (عليه السلام)، والتفصيل في (فقه الزكاة) . هذا وانتقل إلى بحث :

الأكل من الكفارة :

وقع الخلاف بينهم في جواز أكل من عليه كفارة الإحرام واستطعام شيء من ذبيحته - قليلاً أو كثيراً منها - فالمعروف والمشهور بين علمائنا (رض) عدم جواز أكل المحرم من كفارته - الحيوان الواجب عليه ذبجه بفعل احد محرمات الإحرام - وقد حكى في (الحدائق : ج ١٧ : ٦٢) عن منتهى العلامة قوله : (لا يجوز له الأكل من كل واجب غير هدي التمتع ذهب إليه علماؤنا أجمع) لكنه قد خالف جمع من أواخر الفقهاء وأجازوا للمحرم المكفر : الأكل اليسير من ذبيحته وكفارته .
والروايات في بيان حكم الأكل مختلفة متعارضة : بعضها يمنع من أكل من عليه كفارة إحرام، وبعضها يجيز له الأكل من حيوانه وذبيحته ، فهي على طائفتين :

(١) الوسائل: ج ٦ : ٥ من أبواب المستحقين للزكاة : ح ٤ + ح ٥ + ح ٨ + ب ٧ منها : ح ٦ .

الطائفة الأولى : ما دلّ على عدم جواز أكل المحرم من ذبيحته وكفارته ، وهي روايات^(١) متعددة عمدتها الصحيح سنداً الواضح دلالة على عدم جواز الأكل، نظير معتبرة عبد الرحمن الذي سأل الامام الصادق (عليه السلام) عن الأكل من الهدى ؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿ كل هدي من نقصان الحج فلا يأكل منه، وكل هدي من تمام الحج فكل ﴾ ومعتبرة أبي بصير الذي سأل عن رجل أهدى هدياً فانكسر، وأجابه : ﴿ إن كان مضموناً - والمضمون ما كان في يمين يعني نذراً أو جزاءً - فعليه فداؤه ﴾ قلت : أيأكل منه ؟ قال : ﴿ لا ، انما هو للمساكين، فان لم يكن مضموناً فليس عليه شيء ﴾ قلت : أيأكل منه ؟ قال : ﴿ يأكل منه ﴾ ومعتبرة الحلبي الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن فداء الصيد يأكل من لحمه ؟ وأجابه : ﴿ يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء ﴾ أي لا يأكل من الفداء، وهذا المنع مدلول التزامي لجوابه (عليه السلام) وهو مقتضى المقابلة، وتوجد روايات تصلح مؤيداً للمنع كرواية قرب الإسناد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : (لا يأكل المحرم من الفدية ولا الكفارات ولا جزاء الصيد) .

ولا مجال للطعن في سند روايات المنع كما صنع المحققان الأردبيلي والعاملي في شرحهما على (الإرشاد) و(الشرايع) حسب حكاية المحدث البحراني في حدائقه (ج ١٧ : ٦٤ + ٦٥)، فانه طعن في غير محله كما لا يخفى على أهل الخبرة بأحوال رجال الحديث ، فان بعض الروايات المعتمدة صحيحة وبعضها حسن أو موثق .

الطائفة الثانية :- ما دل على جواز اكل المحرم من كفارته وذبيحته، وعمدتها ما صحّ سنده ووضحت دلالاته على جواز أكل المحرم ذي الكفارة، نظير معتبرة الكاهلي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ يؤكل من الهدى -

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ٤٠ من أبواب الذبح : ح ٤ + ح ١٦ + ح ١٥ + ح ٢٧ .

مضموناً كان أو غير مضمون ﴿ ومعتبرة جعفر بن بشير الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن البدن التي تكون جزاء الأيمان والنساء ولغيره يؤكل منها ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ نعم يؤكل من كل البدن ﴾ ومعتبرة معاوية بن عمار الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل أهدى هدياً فانكسرت قال (عليه السلام) : ﴿ إن كانت مضمونة فعليه مكانها ، والمضمون ما كان نذراً أو جزاءً أو يميناً وله ان يأكل منه ، فان لم يكن مضموناً فليس عليه شيء ﴾ وتوجد روايات تصلح مؤيداً لرخصة الأكل كرواية القمي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ يؤكل من كل هدي - نذراً كان أو جزاءً ﴾ . وثمة رواية معتبرة السند تصلح شاهد جمع بين طائفتي الاخبار وهي ما رواه الكليني في (الكافي : ج٤ : ٤٨٨) يسأل فيها إسحاق الإمام الكاظم (عليه السلام) عن الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتى يرجع إلى أهله ؟ قال : ﴿ يهريقه في أهله ويأكل منه الشيء ﴾ (١) وهي واضحة الدلالة على جواز أكل المحرم شيئاً سيراً من ذبيحته ، فانه ظاهر بحسب الفهم العرفي من تعبير ﴿ يأكل منه الشيء ﴾ ، وحيث يصلح الخبر شاهد جمع بين الأخبار المرخصة في الأكل فيشرع له أكل اليسير من ذبيحته وبين الأخبار المانعة عن الأكل فيمنع المحرم من أكل الكثير من ذبيحته . وبهذا الجمع المصحوب بشاهد من حديث المعصوم (عليه السلام) ترتفع المنافاة والمعارضة الواضحة بين الأخبار .

ومن دون شاهد لا يصح الجمع بل يكون جمعاً تبرعياً مرفوضاً ، نظير ما أفاده الشيخ في (التهذيب : ج٥ : ٢٢٥) من حمل خبر جواز الأكل (على حال الضرورة ويلزم صاحبها فداؤها) أي يأكل ويتصدق بالقيمة لكن حيث لا شاهد على هذا الجمع من الأخبار المعصومية لا يسعنا

(١) الوسائل : ج١٠ : ب٥ من أبواب الذبيح : ح١ .

قبوله والتزامه . وقد يؤكد رفضه - بعد عدم الشاهد عليه - بظهور الأخبار المانعة والمرخصة في الأكل الاختياري من غير ضرورة تدعو إليه فبعضها يمنع، وبعضها يرخص، وبعضها يرخص في أكل شيء يسير، وقد جمعنا بين المانع والمرخص بما دل على جواز أكل اليسير، وبه نخرج عن معقد اجماع (المتهى) على عدم جواز الأكل .

لكن مع ذلك نحتاط وجوباً - مراعاة لمعقد الاجماع، واحتياطاً في الدين ومن أثر المأكول الوضعي المحتمل - ونلتزم عملاً بعدم أكل المحرم من ذبيحة كفارة إحرامه . هذا.

ولو أقدم المحرم على أكل شيء من ذبيحته - ولو يسيراً - فيلزمه غرامة قيمة ما أكل فإنه قد ورد في بعض أخبار^(١) أكل المحرم من ذبيحته وكفارته - ما يفيد غرامة الشيء المأكول فيلزمه ان يضمن قيمة ما أكله من ذبيحة الكفارة، وأوضحها سنداً أو دلالة : معتبرة السكوني وفيها يقول الإمام (عليه السلام): ﴿إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شيء عليه، وان كان واجباً فعليه قيمة ما أكل﴾، ويظهر الضمان والغرامة من معتبرة حريز : ﴿إن الهدى المضمون لا يؤكل منه إذا أعطت، فان أكل منه غرم﴾ كما يستفاد الضمان والغرامة بالالتزام من رواية ثالثة هي معتبرة أبي بصير الذي سأل عن جواز الأكل من الهدى المضمون - ما كان نذراً أو يميناً أو جزاء أو كفارة .. ؟ قال (عليه السلام) : ﴿لا، انما هو للمساكين﴾ وهي تدل على أنه إذا أكل ولو يسيراً وجب عليه الضمان وغرامة قيمة ما أكل : يدفعها للمساكين، وهذه الغرامة والضمان هي معنى لازم لجعل الكفارة للمساكين .

والحاصل لزوم غرامة ما أكل من ذبيحة كفارته - قلنا بجواز الأكل

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ٤٠ من أبواب الذبيح : ح ٥٦ + ح ٢٦ + ح ١٦ .

أكل المحرم من كفارة إحرامه (٣٨٣)

أو بحرمة أو احتطنا وجوباً - فان لزوم دفع عوض ما أكل من ذبيحته
وغرامة قيمته إلى المساكين هو مفاد النصوص العديدة .
هذا تمام كلامنا في الاحرام ومحرماته وكفارته، وهو الواجب الأول
في عمرة التمتع والعمرة المفردة والحج بأنواعه الثلاثة .
ثم يقع الكلام في الواجب الثاني في عمرة التمتع والإفراد، وهو :

الطواف حول البيت

الطواف هو الواجب الثاني في عمرة التمتع والعمرة المفردة ، كما هو الواجب في الحج بأنواعه الثلاثة : التمتع والإفراد والقران .
أقول : من ضرورات الدين وواضحات أحكامه وجوب الطواف حول البيت الحرام وجزئته الركنية من الحج بأنواعه والعمرة بنوعيهما قال سبحانه : ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ... وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج : ٢٩ ، والروايات مستفيضة بل متواترة في الأمر به وإيجابه على من أحرم لعمرة أو حج ، يعرف التواتر من مئات الأحاديث نظير الروايات البيانية الموضحة لكيفية الحج والعمرة وروايات كثيرة في أبواب الطواف وأحكامه وإعادته عند الشك أو عند حيض المرأة أو نحوها مما يظهر للمتتبع .

(٢٨٥): يفسد الحج والعمرة بترك الطواف عمداً ، سواء العالم بالحكم والجاهل به أو بالموضوع ، ولو تركه العالم بوجوبه كان عليه إعادة الحج في العام المقبل ، ولو تركه جهلاً كان عليه بدنة وإعادة الحج . ويتحقق تركه المؤدي إلى فساد حج التمتع وعمرته بتأخير طواف عمرة التمتع إلى زمن لا يمكنه إدراك الوقوف بعرفات - ولو مسمى الحضور فيها ما بين زوال شمس يوم عرفة وبين غروبها - ، كما يتحقق تركه بتأخير طواف الحج حتى يخرج شهر ذي الحجة .
ولا يفسد الحج بترك طواف النساء ، بل يتوقف حل الإستمتاع الجنسي على أدائه مباشرة أو بالنيابة .

ثم إذا فسد الحج أو العمرة بترك الطواف عمداً فسد إحرامه على الظاهر فلا يحتاج إلى التحلل منه ، والأولى أن يعدل بنية إحرامه من

عمرة التمتع إلى حج الأفراد ويأتي بمناسكه ويتحلل ، أو يعدل بنية إحرامه من الحج إلى العمرة المفردة ويأتي بمناسكها ويتحلل .

أقول : يتفرع على وجوب الطواف وجزئته : بطلان الحج وفساد العمرة عند تعمد تركه وهو جزء ركن مفروض في القران حيث يكون تركه مخللاً بفعل المركب الذي نواه وأحرم له فلا يكون آتياً به حيثئذ ويبطل الحج والعمرة المركب منه بتركه، إذ المركب يبطل بترك جزء من أجزائه عمداً- لاسيما المفروض في القرآن: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ .

وبتعبير ثانٍ : مقتضى القاعدة العامة هو فساد الحج عند ترك الطواف عمداً، فإن الكل يبطل بترك الجزء عمداً وان العمل الناقص منه جزؤه الواجب لا يقوم مقام المركب التام ولا يجزي عنه إلا بدليل واضح ومخرج عن القاعدة لائح، ولا دليل خاص على صحة الحج أو العمرة من دون الطواف ، بل الدليل الخاص على الفساد والبطلان موجود وهو صحيح علي بن يقطين الآتي .

ولا يفرق الحكم - بطلان المركب بترك جزءه المهم : الطواف، وبحسب مقتضى القاعدة الأولية - بين كونه عالماً بوجود الطواف وجزئته من الحج والعمرة وبين كونه جاهلاً، فإن الكل المركب يفوت بفوات الجزء المقوم للمركب - أعني الطواف إسبوعاً حول البيت - وينتفي الكلي بانتفاء الجزء .

كما لا فرق في الجاهل بين جاهل الحكم - وجوب الطواف وجزئته من الحج والعمرة - وبين جاهل الموضوع كمن لا يعلم أن الكعبة المشرفة هي البيت العتيق الذي يطاف حوله واعتقد - تخيلاً - كون البيت العتيق موضعاً آخر فطاف حوله من دون أن يطوف حول الكعبة، والسر واحد في الجميع وهو فوات الكل المركب الواجب

بفوات جزءه الواجب المتروك عمداً - عن علمٍ أو عن جهلٍ - ، فيصير حجه أو عمرته من دون طواف عملاً ناقصاً ولا يجزي الناقص عن العمل الواجب الكامل إلا بدليلٍ واضح على الإجزاء، وهو مفقود بل الدليل على عدم الإجزاء موجود وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(١)، وثمة خبر ضعيف بالبطائني، ولا يبعد حكايته لخبر ابن يقطين حيث قال : (سئل)، والذي سأل هو علي بن يقطين من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة - وزاد في خبر البطائني عليه : حتى رجع إلى أهله، وقد أجاب (عليه السلام): ﴿إن كان على وجه جهالة في الحج أعاد وعليه بدنة﴾ أي أعاد الحج، ولا معنى لتفسيره بإعادة الطواف فانه لم يأت بطواف- ولو فاسداً- حتى يأمره بإعادته.

ولازم الأمر بإعادة الحج بطلان الحج الذي أحرم له ثم ترك الطواف له عمداً عن جهالة، والجواب في الخبرين مروى عن الإمام الكاظم (عليه السلام) والحجبة لصحيح ابن يقطين ، وهذا الخبر الصحيح والضعيف مختصان بالحج الذي يترك فيه الطواف بالبيت جهلاً فيعمان أنواعه الثلاثة، ويلحق به عمرة التمتع لأنها جزء من حج التمتع ترتبط به وتشتبك معه، فاذا ترك المحرم طواف عمرة التمتع صدق انه ترك طواف الفريضة في الحج فيلزمه أن يعيد الحج مطلقاً وعليه بدنة لو كان تركه عن جهل بوجود الطواف .

نعم لا تدخل العمرة المفردة تحت حكم الصحيحة، ويكفيها لبطلان العمرة :مقتضى القاعدة العامة القاضية بانتفاء المركب بانتفاء جزئه لاسيما الجزء المفروض في القران كالطواف المتروك في العمرة المفردة عن

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٦ من أبواب الطواف : ح ١ + ح ٢ .

علم بوجوب الطواف وجزئيته أو عن جهل بالحكم أو بالموضوع ولا نحتاج إلى الدليل الخاص، ولا دلالة في الخبر الصحيح على خلاف مقتضى القاعدة في غير مورد الخبر الصحيح وموضوعه .

وهكذا الخبر الصحيح المتضمن لقوله (ﷺ): ﴿وعليه بدنة﴾ مختص بالجاهل، وظاهره وجوب البدنة على الجاهل التارك للطواف في الحج، لكن قوى جمع من الفقهاء إلحاق العالم بالحكم بالجاهل من طريق الفحوى وأولوية ثبوت البدنة على العالم التارك للطواف من الجاهل، وهي حجة لمن حصل عنده القطع، ومؤيد للقاعدة عند من لم يحصل له القطع أو الاطمئنان بالتعدي من طريق الفحوى والأولوية لاحتمال وجود خصوصية في الجاهل - هي تقصيره في تعلم الأحكام - وهي مفقودة في العالم، فتدعو إلى إيجاب الكفارة والإعادة عليه عقوبة لعدم تعلمه، والعالم قد يكون تركه للطواف تسامحاً أو لعذرٍ فلا قطع بالأولوية والتعدي بالفحوى ، بل هو احتمال يصلح مؤيداً .

وبتعبير ثانٍ : مستند الحكمين - وجوب الإعادة ووجوب البدنة على الجاهل - هو النصّ الصحيح غير القابل لزعم ضعفه ولا للتشكيك في حجيته، نعم رواية البطائني ضعيفة ولذا جعلناها مؤيدة، والاعتماد على الخبر الصحيح الذي عمل به جمع من الفقهاء فيكون حجة معتبرة على وجوب البدنة على الجاهل ولا شاهد في الخبر على التعميم للعالم. وهذا دليل خاص بترك طواف الفريضة في الحج بأنواعه أو في عمرة التمتع التي هي جزء متصل بحجه مشتبك معه لا ينفصل عنه، ومع وجود الدليل الخاص ووضوح دلالاته لا مجال للتشكيك في وجوب الإعادة أو في وجوب البدنة على الجاهل تذرّعاً بإطلاق ما دلّ على انه لا شيء على الجاهل أو رفع القلم عنه مطلقاً ﴿رفع ما لا

يعلمون ﴿١﴾ أو في خصوص الحج^(٢)، فإن العموم والإطلاق المومى إليه محكوم للدليل الخاص - صحيح ابن يقطين - ولا مجال للتشكيك والتردد فضلاً عن الاعتناء بالعام أو المطلق وترك الدليل الخاص في أمرٍ تعبدي لا يعرف سره وملاكه إلا الله سبحانه .

وحيث تحصل بطلان الحج والعمرة بترك الطواف المفروض فيهما هل يترتب البطلان بمجرد ترك الطواف أم له حدٌ مخصوص ؟
الظاهر انه لا يشك خبير بعدم ترتب البطلان بمجرد ترك الطواف أول دخول المحرم مكة المكرمة لعمرة التمتع، فإن ترك الطواف أول الوقت أو وسطه لا يضرّ بحجته أو بعمرته قطعاً ما دام يمكنه الطواف وإتمام عمرة التمتع ثم الإحرام لحج التمتع واللحوق بالحجيج في عرفات ، أو ما دام عنده وقت لطواف الفريضة في الحج فإن تمام ذي الحجة وقت لطواف الفريضة في الحج حيث يصحّ الإتيان بالطواف والسعي طول ذي الحجة، وعليه فلا يتحقق ترك الطواف في الحج إلا بخروج شهر ذي الحجة، وهكذا في عمرة التمتع لا يتحقق الترك بمجرد دخول مكة بعد الإحرام لعمرة التمتع حيث تقدم أن عمرة التمتع مؤقتة بأشهر الحج الثلاثة وبعد الإحرام لها في الأشهر الثلاثة لا يتقيد الطواف بالبيت لأجلها بوقتٍ مخصوص بل يجوز له تأخيره إذا كان يتحمل محرّمات الإحرام ولا يزعجه إلتزاماته وتروكه .

وعليه لا تكون العبرة - في بطلان الحج والعمرة - بصدق ترك الطواف في عمرة التمتع أو في حجه، بل العبرة في ترك طواف عمرة التمتع بتعذر إدراك الوقوف بعرفة من مناسك حج التمتع - أعني

(١) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٣١ من أبواب كفارات الصيد .

الوقوف الركن وهو مسماه ما بين زوال شمس يوم عرفة وبين غروبها، فلو كان في مكة عند زوال شمس يوم عرفة أو قبيله لكن خاف فوت الوقوف بطلت عمرته ويلزمه بطلان حجه ولزوم إعادته في العام المقبل. ومنه يتبين انه لو كان في مكة يوم التاسع من عرفة وأمكنه إتيان الطواف وإتمام أعمال عمرة التمتع ثم الإحرام لحج التمتع وإدراك الحجيج في عرفة والوقوف بها والحضور عندها - ولو بقدر مسمى الحضور ما بين زوال الشمس وغروبها يوم التاسع من ذي الحجة - لم تبطل عمرته، بل يلزمه ذلك إتماماً لعمرته التي أحرم لها وتمهيداً لأداء مناسك حجه بالإحرام له من مكة المكرمة وخروجاً إلى عرفات للوقوف بها والحضور عندها .

هذا كله في طواف الزيارة في عمرة أو في حج ، وهو غير طواف النساء المأمور به في الحج بأنواعه وفي العمرة المفردة، فان تركه عمداً - عن علم أو عن جهل - لا يوجب بطلان الحج أو العمرة المفردة : ليس لأن طواف النساء واجب مستقل عن الحج كما اعتقد أستاذنا المحقق (قده)، بل هو باعتقادي جزء من الحج وسيأتي تحقيقه في محله . بل لإختصاص النص الصحيح بطواف الفريضة الذي هو طواف زيارة البيت بعد الإحرام لحج أو لعمرة وقد فرضه الله في قرآنه: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج: ٢٩، فاذا تركه بطل الحج ولزم إعادته، دون طواف النساء الواجب بالسنة المطهرة إذ لا ينطبق (طواف الفريضة) على طواف النساء فلا يعمه الخبر الشريف ولا يدل على لزوم إعادة الحج عند تركه، بل الدليل على خلافه موجود وهو النص الصحيح الناطق^(١) بتمام الحج وعدم نقصانه إذا لم يطف المكلف طواف النساء،

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٩ من أبواب الطواف : ح ١ .

نعم ترك طواف النساء يوجب حرمة النساء على الرجل وحرمة الرجال على المرأة، فيلزم أداءه بعد تركه مباشرةً مع الإمكان أو بالنيابة حتى تحل له النساء ، والتفصيل آتٍ في محله .

ثم إذا بطلت عمرة التمتع بترك الطواف وإنهاء وقته المؤدي إلى فوات مناسك الحج في ظرفها - في وقتها الشرعي ومحلها، أو بطل الحج بترك الطواف حول البيت حتى خرج شهر ذي الحجة - هل يبقى محرماً محتاجاً للتحلل من إحرام عمرته أو حجته حتى يأتي النسك الفات منه في محله وزمانه؟ أم يتحلل قهراً لبطلان عمرته أو حجته التي أحرم لها؟. الظاهر هو الثاني وان مال بعض الفقهاء للأول حيث إحتمل في (المدارك) وغيرها بقاءه على إحرامه حتى يأتي بالطواف وما بعده من أعمال النسك الذي احرم له، بل يحكى الجزم به عن المحقق الكركي .

والظاهر ان مقتضى القاعدة هو بطلان إحرام العمرة وإحرام الحج بعد ترك الطواف عمداً - عن جهلٍ أو عن علمٍ بوجود الطواف - فان العمل المركب كالصلاة والعمرة والحج لا يكون ذات الجزء المبتدأ به - كالتكبيرة في الصلاة والإحرام في الحج أو العمرة - هو جزء المركب الشرعي المأمور به، بل الجزء الشرعي هو عنوان (الجزء الملحق بالأجزاء الأخرى التي يتركب منها الفعل التمام المأمور به) فيكون الجزء الشرعي هو الفعل المخصوص مشروطاً بشرط متأخر هو لحوق باقي الأجزاء وتعقبها له . وعليه ليس كل تكبيرة إحرام جزءً واجباً من الصلاة المفروضة، وليس كل توطين نفس وقول (ليك اللهم ليك) جزءً من الحج أو العمرة، بل جزء الصلاة المفروضة وابتدائها خصوص التكبيرة التي تتعقبها القراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم، كما أن جزء الحج أو العمرة وابتدائهما هو خصوص الإحرام الذي يتعقبه الطواف

والصلاة والسعي والتقصير .

وبعبارة مختصرة : تكبيرة الصلاة وإحرام الحج أو العمرة ليسا كليّ التكبير وطبيعيّ الإحرام، بل هما حصة خاصة من التكبيرة ومن الإحرام أعني الحصة الخاصة من طبيعيّ التكبير وهي الملحوقة بالقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم، وأعني الحصة الخاصة من طبيعيّ الإحرام وهي الملحوقة بالطواف ونحوه من مناسك الحج أو العمرة .

ولو لم يتحقق الجزء الشرعي - التكبيرة التي يبدأ بها الصلاة المفروضة ، والإحرام الذي يبدأ به الحج أو العمرة المفروضة - لم يتحقق الإحرام الشرعي حتى يحتاج إلى ما يتحلل به من إحرامه في صلاة أو حج .

وعليه لو ترك المحرم لحج أو لعمرة طواف البيت عمداً - عن علم أو عن جهل - حتى مضى وقته ولم يتمكن تداركه - إنكشف عدم جزئية الإحرام الصادر منه للحجة أو للعمرة التي نواها وقصد فعلها أو تبين إنتفاء الإحرام الواجب الذي هو جزء حج أو جزء عمرة، فالإحرام الصادر منه وجود كالعدم أو هو وجود غير شرعي أو غير مأمور به شرعاً فلا يحتاج إلى المحلل .

هذا هو مقتضى القاعدة ، وقد يستدل بالصحيح المتقدم حجة داعمة لها أو مؤيدة ، حيث أمر الإمام (عليه السلام) في صحيح ابن يقطين : ﴿إن كان على وجه جهالة في الحج أعاد وعليه بدنة﴾^(١) فانه (عليه السلام) أمر بإعادة الحج في العام القابل ولا بد من إنشاء إحرام جديد له، وقد يكشف هذا الامر - بالالتزام ولو احتمالاً قوياً - عن بطلان ذلك الإحرام السابق وإلغاء وعدم بقائه ، يستكشف هذا اللازم من سكوت الإمام

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٦ من أبواب الطواف .

عن حاجته إلى المحلل من إحرامه الذي لم يتعقبه الطواف بالبيت الحرام فيكون الخبر الصحيح المختص بصور جهالة الطواف بالبيت مع جهل جزئيته مؤيداً - في الجملة - لمقتضى القاعدة .

وقد استدل للقول الآخر باستصحاب بقاء إحرامه حتى يعلم حصول المحلل منه، فيلزمه اجتناب محرمات الإحرام حتى يأتي العام المقبل ويعيد الحج أو يتحلل باتمام العمرة .
ولكنه استدلال مردود :

أولاً- بأن الأصل دليل حيث لا دليل، والدليل العام يقتضي بطلان إحرامه وعدم لزوم المحلل منكشفاً من ترك الطواف عمداً حتى مضى وقته، وقد يفهم ذلك من الدليل الخاص بالالتزام .

وثانياً - مع فرض جريان الأصل من دون حكومة الدليل العام أو الخاص نقول : نحن نشك في جريان الأصل وجدواه، ناشئاً من الشك في صحة الإحرام وانعقاده ممن ترك الطواف عن علم بوجوبه وجزئيته أو جهل ، فان المحرم لحج أو لعمرة إذا لم يلتحق بإحرامه : تمام أعمال النسك الذي أحرم له - لا يقين بشرعية إحرامه وبانعقاده وترتب وجوب إتمام الحج أو العمرة التي أحرم لها، وهو نظير من كبر لإحرام الصلاة وبقي متردداً أو ساكتاً حتى خرج وقت الصلاة .

نعم من المحتمل - ولو ضعيفاً - بقاء الإحرام وإحتياجه إلى التحلل فيحسن الاحتياط بالمحلل بأمل مطلوبيته منه وبرجاء شرعيته . وعليه نسأل: بم يتحلل؟ ونجيب: انه يتحلل بأحد أمرين يتحقق الاحتياط بهما :
الأول: إتيان العمرة المفردة بذاك الإحرام كما إحتمله بعض الأعلام، ويمكن الاستدلال له بالأخبار^(١) الدالة على أن من أحرم للحج

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر .

ترك الطواف الواجب عمداً (٣٩٣)

ولما مضى فاته الموقفان ولم يدرك الحج فوظيفته أن يقيم على إحرامه ويأتي بعمره مفردة، نعم ظاهر النصوص هو الاختصاص بفوت الحج اضطراراً وبلا إختيار .

الثاني : إتيان حج الأفراد بذلك الإحرام كما احتمله أستاذنا المحقق (قده) واستدل له بالروايات الآمرة بعدول المتمتع الذي فاتته عمرة التمتع إلى حج الأفراد ، مع اعترافه باختصاصها بالتأخر الاضطراري المؤدي إلى فوت عمرة التمتع وتعذر إتيانها لضيق الوقت أو للتحيض، فلا تعم هذه الأخبار : التأخير العمدي وترك الطواف تعمداً .

وفي ضوئه : لو أريد الاحتياط - إعتناءً باحتمال بقاء إحرام من ترك الطواف عمداً - فعل أحد أمرين :

الأمر الاول : أن يلحق بإحرامه : أعمال العمرة المفردة بعد العدول بنية إحرامه من إحرام الحج إلى إحرام العمرة المفردة إذا ترك الطواف للحج حتى خرج الشهر ، أخذاً باحتمال انطباق روايات العدول إلى العمرة المفردة عند فوت الحج أو فوت الوقوف بعرفة ومزدلفة .

الامر الثاني : أن يتم إحرامه ويأتي بأعمال حج الأفراد إذا ترك الطواف في عمرة التمتع حتى ضاق الوقت عن إتمام أعمالها مع إدراك مسمى الوقوف بعرفة أخذاً باحتمال إنطباق روايات العدول إلى حج الأفراد على ترك طواف عمرة التمتع اختياراً - لا اضطراراً - . هذا كله في ترك الطواف عمداً .

وأما ترك الطواف نسياناً وغفلة فقد تعارف بحثه في أواخر فروع الطواف وأحكامه، لكن الظاهر أفضلية بحثه هنا ولا داعي لإعادة تفريعه ثمة، فان هذا الموقع هو الأفضل من عرضه جنب أحكام وفروع الشك في الطواف ونحوه كما لا يخفى .

ترك الطواف نسياناً :

(٢٨٦): المحرم لحج أو لعمره إذا نسي الطواف ثم تذكره قبل فوات محله تداركه ثم إستأنف السعي بعده .

وإن تذكره بعد فوات محله - كأن تذكر طواف عمرة التمتع حين وقف بعرفات ، أو تذكر طواف الحج بعد إنقضاء شهر ذي الحجة - وجب عليه قضاؤه والأحوط وجوباً أن يعيد معه السعي .

وإن تذكره بعد فوات محله وقد تعذر عليه الرجوع والقضاء بنفسه - كأن تذكره بعد خروجه من بلد الحجاز - أو تعسر عليه الرجوع وتخرج منه وجبت عليه الاستنابة وتوكيل من يطوف عنه .

وإذا نسي الطواف حتى رجع إلى بلده وقارب أهله لزمه قضاؤه وبعث هدياً إلى منى إن نسي طواف الحج ، وإلى مكة إن نسي طواف العمرة .

ويكفي في الهدى الشاة، والبدنة أفضل، وإن تعذر عليه بعث الهدى لعدم تيسر الوكيل المتصدي لصرفه إلى مستحقه أو نحوه من الأعدار- أمكنه إهراق الدم عند أهله أو حيث يجد المستحق: الفقير الموالي.

أقول : إذا ترك المحرم طواف الزيارة نسياناً وغفلة عن الطواف أو عن وجوبه سواء كان في حج أو عمرة - فهنا صور وأحكام :

الصورة الأولى : إذا نسي الطواف مع فرض بقاء محله صحّ حجّه وعمرته ولم يبطل نسكه ووجب عليه تداركه بعد التذكر والالتفات إلى انه ترك الطواف غفلةً لو فرض بقاء الوقت الذي يصحّ معه الطواف المأمور به في حج أو عمرة، كأن ينسى طواف الحج ويتذكره قبل خروج شهر ذي الحجة حيث يمكنه الاتيان به ما دام في مكة لم

يخرج منها ، أو ان ينسى طواف عمرة التمتع قبل تضيق الوقت وخوف فوت الوقوف بعرفة ، وهذا الفرض يعم ما لو تذكر طوافه بعد تمام السعي أو اثناؤه .

ووجوب التدارك هو مقتضى القاعدة حيث انه لم يأت بالمأمور به الواجب عليه مع قدرته فعلاً على إتيانه في وقته ومحلّه إمتثالاً لأمره ، فيلزمه إتيانه ويطوف بشخصه مباشرة بعد تذكره وإلتفاته إلى نسيانه . كما انه مقتضى الدليل الخاص فقد ورد أكثر من حديث يدل عليه ويفيد انه مع نسيان الطواف بتمامه يعيد السعي بين الصفا والمروة بتمامه بعد تدارك الطواف ، ومع نسيان بعض أشواط الطواف يخرج من المسعى ويتم طوافه ويبنى في سعيه على ما مضى ويتم ما بقي من أشواط سعيه ، وهي :

أ - معتبرة إسحاق^(١) بن عمار التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم الثلاثة عن الصادق (عليه السلام) سؤالاً عن رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت ؟ قال ﴿يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا والمروة فيتم ما بقي﴾ فسأل الراوي عن من بدأ بالصفا والمروة قبل أن يبدأ بالبيت ؟ فأجاب (عليه السلام): ﴿يأتي البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا والمروة﴾. وهذه الرواية لا اشكال في اعتبار طريقها وقبولها وهي ظاهرة الدلالة بحسب سؤالها الثاني وجوابه في وجوب تدارك الطواف المنسي بتمامه وقد تذكر نسيانه والمحل باقٍ والوقت لم ينقض ، حيث أمر الإمام الصادق (عليه السلام) بإتيان الطواف واستئناف السعي بين الصفا والمروة ، بينما لو نسي بعض الطواف واشتغل بالسعي لزمه الرجوع إلى البيت

الحرام لإكمال أشواط طوافه ثم الرجوع إلى المسعى لإكمال أشواط سعيه من دون استئنافه .

ب- صحيحة منصور^(١) بن حازم المروية في الكافي والتهذيب سؤالاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت، وجواباً: ﴿يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما﴾ .

ولا إشكال عندنا في اعتبار سندها فقد رواها الكليني عن استاذه (محمد بن إسماعيل) وهذا الاسم مشترك لكنه ليس هو (ابن بزيع) ولا (البرمكي) لاختلاف الطبقة كما لا يخفى على الخبير ، بل هو (النيسابوري) الذي روى عنه الكليني في (الكافي) مئات الأحاديث ومن المطمأن به شخصياً وثاقته عند الكليني إذ لولا وثاقته عنده وهو المحدث الجليل والثقة الثبت والفقير الورع لم يحدث عنه مئات الأخبار أو ما يقارب الألف ، فمن كثرة رواياته عنه وهو بدرجة عالية من الضبط والورع نستكشف وثاقة شيخه عنده وأهليته للتحديث عنه كما هائلاً من الأخبار، ولو كان في قبول روايته خلل لا نحتمل إستناد الشيخ الكليني إليه واعتماده على أحاديثه وفيراً وبقدر هائل .

وثمة رواية^(٢) ثالثة الظاهر كونها الرواية الثانية مع زيادة يرويها منصور بن حازم عن الإمام الصادق (عليه السلام) وفيها سؤال وجواب الرواية المتعبرة المتقدمة وزيادة ، وحيث لا وثوق بالسند لا نهتم بها .

ومنشأ عدم الوثوق رواية الشيخ لها بطريقه الصحيح إلى (موسى بن القاسم عن محمد عن سيف بن عميرة) ويحتمل في (محمد) المتوسط

ترك الطواف الواجب نسياناً (٣٩٧)

منهما أكثر من اسم ولا وثوق بصحة وصدق الراوي - كل محمد يروي عن سيف ويروي عنه موسى بن القاسم - وفي الروايتين الأوليتين كفاية والثالثة مؤيدة لفهم وجوب تدارك الطواف المنسي واستئناف السعي بين الصفا والمروة .

الصورة الثانية : إذا نسي طوافه وتذكره بعد فوات الوقت والمحل كما لو نسي طواف عمرة التمتع وتذكره بعد شروعه في موقف عرفة حيث لا يمكنه - عادةً - تدارك الطواف مع الوقوف بعرفة، أو نسي طواف حج التمتع وتذكره بعد انقضاء شهر ذي الحجة، وهنا حالتان :

الحالة الأولى : أن يتواجد في مكة أو قريباً منها ويمكنه العود إليها فيلزمه قضاء الطواف المنسي الذي فاته وتذكره، فانه بفوات المحل وزوال الوقت المحدد شرعاً - يسقط التكليف بأداء الطواف الواجب ويلزمه التدارك بالقضاء للأمر به، ويصح حجه وعمرته وإن ترك الطواف نسياناً إذا تداركه وباشره بنفسه ولم يتركه ، هذا هو المشهور بين الأصحاب وحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليه ، وفي (الجواهر: ج ١٩: ٣٧٤) : (بلا خلاف معتد به أجده فيه)، وهو الصحيح ، وذلك لانه مفاد بعض النصوص الصحيحة ، وعمدتها معتبرة^(١) هشام التي رواها الشيخ الصدوق في (الفتاوى: ج ٢ : ٢٤٥) والشيخ الطوسي في (التهذيب : ج ٥ : ٢٨٢) وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن نسي زيارة البيت حتى يرجع إلى أهله ؟ وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿ لا يضره إذا كان قد قضى مناسكته ﴾ أي إذا أتى بوظيفته كاملة وقضى جميع مناسك حجه سوى طواف الزيارة فانه يصح حجه ولم يضره ترك طوافه نسياناً وغفلة من

(١) الوسائل : ج ١٠ : ١٠٦ من أبواب زيارة البيت : ح ٤ .

غير تعمد، فهذه الصحيحة تدل بوضوح على صحة الحج، وهي وان كانت واردة في خصوص من نسي الطواف حتى رجع إلى أهله، لكنها تعم من لم يبلغ أهله وتعذر عليه الرجوع إلى مكة لقضاء الطواف المنسي - قطعاً .

ومقتضى النص الخاص لزوم التدارك بقضاء الطواف الذي فاته ونسيه رغم فوات محله وزوال وقته، وإذا كان يقدر على مباشرته وإتيانه بشخصه فانه يلزمه إتيانه وقضاؤه مباشرةً، وإذا تعذر عليه أو تخرج من الرجوع والقضاء وكل من يطوف عنه .

ويدلنا على وجوب القضاء : صحيحة^(١) علي بن جعفر الآتية فانها وردت في مورد الرجوع إلى الأهل - وهي الحالة الثانية التي يتعسر عليه الرجوع الى مكة - ونطقت بأنه ﴿يوكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه﴾ فانه يكشف عن بقاء الطواف في عهده ولزوم قضاءه - ولو بالوكالة والنيابة - إذا لم يتيسر له مباشرة القضاء بشخصه .

وبتعبير ثانٍ : قوله : ﴿يوكّل من يطوف عنه﴾ وارد فيمن رجع إلى أهله وقدم بلده وكان يتعذر عليه أو يتعسر رجوعه إلى مكة للطواف، وهذا الإيجاب كاشف عن بقاء الطواف على عهده يلزمه قضاؤه، ومع تمكنه من قضاؤه بشخصه لا تصح نيابته ولا تحتمل ، لكن حيث أن الواصل إلى بلده عادةً أو غالباً يتعذر أو يتعسر عليه الرجوع إلى مكة فأمره بتوكيل من يطوف عنه من المسافرين الى مكة للعمرة أو للحج، فهو ناظر بهذا الأمر إلى حالة التعذر أو التعسر، ومع مكنة المكلف من مباشرة القضاء لقربه من مكة أو لتواجده فيها لا يحتمل شرعية استنابته

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٨ من أبواب الطواف : ح ١ .

لمن يطوف عنه ما تركه من الطواف ، كما لا يحتمل إرادة المشرع تعيين التوكيل والإستنابة، بل المتعين هو مباشرة الطواف الباقي في عهده مع تمكنه من المباشرة .

ثم انه لا بد له من أن يسعى بين الصفا والمروة بعد تمام طوافه الذي قضاه بمقتضى الصحيحتين المتقدمتين واللتين أمرتا بان يطوف بالبيت ثم يستأنف السعي بين الصفا والمروة .

الحالة الثانية : ان يخرج من مكة ولا يتمكن من العود الى مكة لتدارك الطواف وقضائه - أي يتعذر عليه العود أو يشق عليه ويتعسر ويخرج من الرجوع لقضاء الطواف الفأث منه نسياناً - كما هو الحال في الأزمنة السابقة بل وزماننا حيث يتعذر أو يتعسر الرجوع إلى مكة بعد الخروج منها والرجوع إلى الأهل أو البلد أو قبل بلوغهما، والأسباب مختلفة حسب الأزمان المختلفة .

والظاهر صحة الحج ولزوم التدارك مستقبلاً : أما بالأصالة عند تيسر الرجوع إلى مكة لقضاء الطواف المنسي ، أو بالنيابة وتوكيل من يذهب الى مكة ليقضي عنه طوافه ، وهذا هو المشهور المعروف بين الاصحاب وحكي الاجماع أو عدم الخلاف فيه .

وهذه الصورة بحالتيها لا وثوق بانعقاد الاجماع على فتيا الصحة فيها مع وجوب التدارك - فلا يصح الاستدلال على الحكمين بالاجماع - كما صدر من جمع - لوضوح عدم انعقاده كما أفاد المحدث الفقيه البحراني في (الحدائق : ج ١٦ : ١٦٧) مشكلاً على سيد (المدارك) الذي ادعى أن صحة الحج ووجوب القضاء ولو بعد تمام المناسك هو مذهب الأصحاب ولا يعلم فيه مخالفاً، فأفاد (قده) أن المخالف موجود وهو

شيخ الطائفة في (التهذيب : ج ٥ : ١٢٧) وقد قال : (ومن نسي طواف الحج حتى رجع إلى أهله فان عليه بدنة وعليه إعادة الحج) وظاهره فتياه ببطلان الحج عند نسيان طواف الحج حتى يرجع إلى أهله فأوجب إعادته في العام القابل، فلا يتم ما ذكره سيد (المدارك) وغيره من إجماع الأصحاب وتسالمهم على الصحة ولزوم التدارك بقضاء الطواف خاصة . نعم ما أفاده الشيخ في (التهذيب) غريب :

أولاً : لمصادمته مع دعواه الإجماع في (الخلاف) على صحة الحج ولزوم القضاء .

وثانياً : لإستدلاله على البطلان ولزوم إعادة الحج بصحيح ابن يقطين^(١) وخبر البطائني المتقدمين الواردين في ترك الطواف بجهالة - لا لنيان وغفلة والذي هو محل الكلام .

وكيف كان قد ذهب مشهور الفقهاء (رض) إلى صحة الحج ولزوم التدارك بقضاء طواف الزيارة بشخصه مع إمكان المباشرة أو بنائبه مع تعذر المباشرة أو تعسرهما، واستدل في الجواهر على الصحة بالإجماع وعدم الخلاف، وهو مرفوض لانكشاف الخلاف والمخالف الجليل .
واستدل للصحة بحديث^(٢) رفع الخطأ والنسيان معتضداً بقاعدة نفي الحرج وبيعض الروايات .

لكن الظاهر أنه لا يصحّ الركون إلى دليل نفي الخطأ والنسيان وآية ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ دليلاً إثباتياً للصحة المزعومة هنا لما تحقق في البحوث الأصولية من أن حديث الرفع وآية نفي الحرج دليلان نافيان لا يصلحان للإثبات الايجابي - الصحة - فان حديث

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٦ من أبواب الطواف : ج ١ + ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس .

ترك الطواف الواجب نسياناً (٤٠١)

الرفع وآية عدم جعل الحرج في الدين - يفيدان رفع الإلزام عند الغفلة والنسيان ونفي التشريع الحرجي امتناناً من المشرع سبحانه وعدم المؤاخذه على النسيان والتشريع الحرجي ، فاذا ترك الطواف نسياناً لا يؤاخذ عليه تفضلاً من المشرع . ولا يفيدان صحة العمل - الحج الذي نسي طوافه وتركه غفلة عنه - أي لا يفيد حديث الرفع وآية نفي الحرج : إثبات صحة الحج وإجزاء العمل الناقص وسقوط التكليف بالطواف ضمن مناسك الحج .

وباختصار : الحديث والآية نافية رافعان وليسا مثبتين لصحة الحج وإجزاء الناقص عن الحج التام المأمور به .

نعم يدلنا على صحة الحج ولزوم القضاء : صحيحتان هما :
١- صحيحة هشام^(١) التي رواها الشيخان في (الفتاوى) و(التهذيب) والتي سألت فيها الإمام الصادق (عليه السلام) عن نسي زيارة البيت حتى يرجع إلى أهله فأجاب (عليه السلام) : ﴿ لا يضره إذا كان قد قضى مناسكته ﴾ وهي واضحة الدلالة على صحة الحج وعدم إضرار ترك الطواف نسياناً بحجه ونسكه .

نعم حملها الشيخ في (التهذيب : ج ٥ : ٢٨٢) على طواف الوداع قال : (ومن نسي وداع البيت أو شغله عنه شاغل ثم خرج فليس عليه شيء) ثم استدلل بالصحيحة ، وهو حمل تبرعي لا شاهد عليه ، بل الشاهد على خلافه موجود وهو تصريح الصحيحة بنسيانه زيارة البيت وهو تعبير شائع عن الطواف الواجب عند الحج وهو بعض مناسكه .
وباختصار : لا شاهد على إرادة طواف الوداع من زيارة البيت بل

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ١ من أبواب زيارة البيت : ح ٤ .

الشواهد - في مجموع الرواية سؤالاً وجواباً- واضحة للمتأمل الخبير على إرادة الطواف الواجب في الحج .

٢- صحيحة علي بن جعفر التي رواها الشيخ في (التهذيب :ج٥: ١٢٨) سؤالاً من أخيه الكاظم (عليه السلام) عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع ؟ وقد أمره (عليه السلام) بأن يبعث هدياً وان يוכל من يطوف عنه ما ترك من طوافه^(١) .

وهذه الرواية صحيحة السند في التهذيب وقد حملها الشيخ (قده) على طواف النساء ، وهذا حمل تبرعي مرفوض لتصريح النص الصحيح في (التهذيب) بأنه (نسي طواف الفريضة) أي الذي فرضه الله في القرآن ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج : ٢٩ ، بينما طواف النساء لم يفرض في القرآن بل فرض في السنة المطهرة ولذا لا يصح التعبير عنه بطواف الفريضة، نعم أطلق عنوان (طواف الفريضة)تساحاً في أخبار ثلاثة ضعيفة^(٢) ، لكنه إطلاق غير صحيح واقعاً، ومعه لا يصح حمل الرواية على طواف النساء .

نعم في بعض نسخ رواية علي بن جعفر - غير نسخة التهذيب - (ترك طوافاً) أو (ترك طوافه) وهي مطلقة قابلة للانطباق على طواف النساء، لكن احدهما ضعيفة السند والأخرى ينتهي سندها إلى الشيخ الذي رواها في (التهذيب) بصياغة (نسي طواف الفريضة) وقد حملها على طواف النساء، لكن حملة ليس صحيحاً وعلى كل تقدير :

أولاً: لأن رواية التهذيب(نسي طواف الفريضة)وحملها على طواف النساء الذي لم يفرض في القرآن - هو حمل غير صحيح لعدم مطابقتها

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٨ من أبواب الطواف : ح ١ .

(٢) الوسائل:ج:٩:ب:٢ من أبواب الطواف:ح:٤ + ح:٥ + ب:٢ من أبواب أقسام الحج: ح:٢٩ .

للواقع ، وعدم تعارف تعبير (طواف الفريضة) عن طواف النساء .
وثانياً : لأن النسخ الأخرى اما ضعيفة السند أو لا وثوق بصحتها
ومطابقتها للواقع لأنها مروية في أصل علي بن جعفر الذي وصل إلى
الشيخين الحر العاملي والمجلسي وينتهي سندهما إلى الشيخ الطوسي
الذي رواها بصياغة (نسي طواف الفريضة) دون المطلق (ترك طوافاً)
أو (ترك طوافه) .

وثالثاً : لأن نسخة الرواية في (قرب الاسناد) : (نسي من طواف
الفريضة) وهذه لا يمكن حملها على طواف النساء وهي نسخة للرواية
متحدة مع رواية علي بن جعفر في التهذيب - دون الوسائل والبحار - .
ورابعاً : لأن الرواية تضمنت قول الإمام (عليه السلام) : (يبعث بهدي :
إن كان تركه في حج بعث به في حج ، وإن كان تركه في عمرة بعث به
في عمرة) ، وهذا التفصيل ظاهر في الحج المتعارف وهو حج التمتع
المركب من عمرة ومن حج والذي يتعارف ويكثر إيجاده من الحجيج
ويوجد في كل واحد منهما طواف ، ومن الواضح أن عمرة التمتع لا
طواف نساء فيها ، والواجب فيهما - عمرة التمتع وحجته - طواف
الزيارة ، وعليه : تارة يتصور نسيانه في عمرة وتارة يتصور نسيانه في حج
وهذا يؤكد نسخة (طواف الفريضة) الذي لا ينطبق واقعاً على طواف
النساء ، بل إذا كان الصادر مطلقاً : (ترك طوافه) - يتعين حمله على
طواف الزيارة - لهذه القرينة - ولا يصح حمله على طواف النساء .

وكيف كان هذه الرواية في (التهذيب) صحيحة السند مختصة
بطواف الزيارة المفروض في الحج والعمرة ، وهي واضحة الدلالة على
لزوم قضاء طواف الفريضة الذي نسيه وتذكره بعد فوات المحل
والوقت لخروج شهر ذي الحجة أو لوصوله إلى عرفة ، فإن الأمر بتوكيل

من يطوف عنه كاشف عن بقاء الطواف في عهده ولزوم قضاءه عليه، كما هي واضحة الدلالة على صحة حجه، فانه مدلول إلزامي للأمر ببعث الهدي وتوكيل من يطوف عنه إذ لو كان الحج باطلاً فأى معنى لتوكيل الناسي من يتوكل وينوب عنه في قضاء الطواف الذي تركه نسياناً.

والظاهر عدم الفرق بين نسيان طواف الزيارة في الحج أو عمرة التمتع :

أولاً : لارتباط عمرة التمتع بحجه واشتباكهما وارتباطهما وصدق نسيان (طواف الفريضة) إذا نسيه في عمرة التمتع كما إذا نسيه في حج التمتع .

وثانياً : لإنطباق الرواية^(١) الصحيحة جزماً حيث سأل عمن نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وأجاب (الشيخ) : ﴿ يبعث بهدي : إن كان تركه في حج بعث به في حج ، وإن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ﴾ فانه لم تنقيد الرواية سؤالاً بالحج فتعم ، بل الجواب المعصومي مفصل بين الترك في الحج وبين الترك في العمرة وهو جواب ناظر إلى الحج الشائع المتعارف وهو حج التمتع، فينطبق جزماً على ترك طواف الزيارة من عمرة التمتع أو من حجه .

وعليه : فما يبدو من بعض الفقهاء من إختصاص الحكم بنسيان طواف الحج - لو أرادوه جزماً فليس ثمة دليل واضح على الإختصاص ، ولو أرادوا المثالية والتعميم فهو صحيح لوضوح دلالة الصحيحة على التعميم .

والظاهر وجوب إعادة السعي بين الصفا والمروة بعد إتيان الطواف

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٨ من أبواب الطواف : ح ١ .

حسبما دلت عليه صحيحتان^(١) متقدمتان في الصورة الأولى .
نعم قد يدعى إختصاصهما بما قبل فوات الوقت أو بما إذا كان
الواجب الطواف قبل فوت المحل وزوال الوقت .
لكنها محض دعوى لا شاهد عليها ولا دليل من داخل
الصحيحتين أو من خارجهما .

نعم إنطباقهما على من ترك الطواف نسياناً قبل فوات المحل والوقت
قطعي متيقن، لكن لا يمنع من الأخذ باطلاقهما ، فان مقتضى
إطلاقهما لزوم السعي بين الصفا والمروة بعد الطواف بالبيت سواء
كان تذكره قبل فوات المحل أم كان بعد فواته وزوال الوقت .

ولا ينافي الإطلاق : رواية منصور^(٢) الأخرى التي فيها زيادة سؤال
(إن ذلك قد فاته) أي فاتة وقت الطواف فأوجب عليه الدم وسكت عن
إيجاب إعادة السعي . لكن السكوت لا يكشف عن عدم وجوب إعادة
السعي كما لا يكشف عن عدم وجوب الطواف ، بل قوله بعد إيجاب
الدم وتشبيهه بالوضوء : ﴿ألا ترى انك إذا غسلت شمالك قبل يمينك
كان عليك أن تعيد على شمالك﴾ هو كاشف عن لزوم الإعادة،
وهكذا إذا سعت بين الصفا والمروة قبل الطواف عليك أن تعيد السعي
بين الصفا والمروة بعد اتيان الطواف ، وهذا الحكم مختص بفوات وقت
الطواف ، لكن لا يمنع من تعميم الحكم في الصدر لما إذا فات وقت
الطواف ولما إذا لم يفت ، وحيث كان للصدر إطلاق تأخذ به ونعمته،
ويتحصل منه لزوم إعادة السعي بعد قضاء الطواف ، فان لم يكن هذا
ظاهراً من هذه الروايات فهو محتمل جداً وأحوط وجوباً .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٦٣ من أبواب الطواف : ح ٢ + ح ٣ .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٦٣ : من ابواب الطواف ح ١ .

الصورة الرابعة : ما إذا نسي طواف الزيارة في الحج أو في العمرة حتى رجع إلى أهله أو قدم بلاده فواقع ، فيجب عليه - مضافاً لما سبق من وجوب القضاء مباشرةً أو بالنيابة - ويلزمه بعث هدي إلى منى أو مكة : إن كان المنسي طواف الحج ففي منى ، وإن كان المنسي طواف العمرة ففي مكة .

وهذه الكفارة رغم النصّ عليها في صحيحة علي بن جعفر^(١) قد وقع الخلاف في وجوبها وفي تعيين الهدى : فذهب جمع - منهم محققا الشرايع والجواهر - إلى نفي وجوب الكفارة من أصلها .

وفي المقابل ذهب جمع الى وجوب التكفير بيدنة إذا نسي طواف الزيارة ثم قدم بلاده وواقع أهله ، وحمل المحقق هذا القول على من واقع أهله بعد التذكر قبل قضاء الطواف بنفسه أو بنائيه ، لكنه حمل تبرعي لا تساعده فتاواهم ولا حاجتهم .

وقد استدل لنفي الكفارة عند نسيان طواف الزيارة حتى رجع لبلده وواقع أهله صاحب (الجواهر:ج ١٩ : ٣٨٦) بقوله : (للأصل ورفع النسيان عن الأمة وعموم ما دلّ على نفيها عن الناس) وهو ينحل الى دليلين : أصل البراءة من وجوب الكفارة وحجته حديث^(٢) رفع النسيان عن الأمة المرحومة ، وإطلاق ما دلّ على نفي الكفارة عن المحرم المواقع حال النسيان مثل معتبرة زرارة^(٣) الذي سأل الباقر(عليه السلام) عن المحرم يأتي أهله ناسياً فقال(عليه السلام) : ﴿ لا شيء عليه إنما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناسٍ ﴾ .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٨ : من ابواب الطواف : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ : من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٣) الوسائل : ج ٩ : ب ٢ : من ابواب كفارات الإستمتاع : ح ٧ .

إلا أن الأصل محكوم للدليل الخاص والأمانة المعتبرة الآتية ، كما أن إطلاق - ما دلّ على نفي الكفارة على المحرم المواقع أهله ناسياً لإحرامه أو لحرمة الواقعة - هو مقيّد بالدليل الخاص : وهو صحيح علي بن جعفر المروي في (التهذيب) صحيحاً^(١) وقد سأل أخاه عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع ؟ قال (عليه السلام) : ﴿بيعث بهدي : ان تركه في حج بعث به في حج ، وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة﴾ . وقد تحمل الصحيحة على الواقعة بعد التذكر والالتفات الى ترك الطواف نسياناً - كما حمل المحقق في شرائعه فتاوى بعض الاصحاب بثبوت الهدي والكفارة عليه - لكنه حمل تبرعي لا تساعده الرواية ، بل ظاهر الرواية هو الواقعة حال النسيان وقبل التذكر حيث يبدو جلياً من قول السائل : (نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء) ويظهر من سؤاله إستمرار النسيان إلى أن قدم بلاده وواقع أهله ثم تذكر تركه الطواف .

وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على وجوب الهدي على الناسي المواقع أهله بعد قدومه ورجوعه إلى أهله ، وتصلح مخصصاً لإطلاق معتبرة زرارة وحديث الرفع وغيرهما ، ولا معارض لها ولا خلل في ظهورها ولا إشكال في حجيتها فيؤخذ بها قهراً .

ثم انه من إطلاق ﴿بيعث بهدي﴾ يتبين كفاية بعث الشاة أو البقرة أو البدنة ، لانطباق عنوان الهدي وصدقه عرفاً على كل واحد من الثلاثة، وهذا واضح بحسب رواية الشيخ للحديث في التهذيب صحيحاً .

نعم رواها الحميري في (قرب الإسناد) والمجلسي في (البحار) عن أصل علي بن جعفر مع تبديل كلمة : فإن الموجود في (التهذيب) : ﴿بيعث بهدي﴾ وفي نسخة (البحار: ج ١٠ : ٢٥٠) : ﴿بيعث ببدنة﴾ ،

لكن حيث أن طريق المجلسي الى أصل علي بن جعفر وروايته ينتهي الى الشيخ الطوسي الذي رواها في (التهذيب: ج ٥ : ٢٨٢) وفي (الاستبصار : ج ٢ : ٢٢٨) بنسخة ﴿بيعث بهدي﴾ لا ﴿بيعث ببدنة﴾ كما في (البحار) فيشك في صحة نسختها ، والشك في الحجية مساوق لعدم الحجية .

وفي (قرب الاسناد) : ﴿بيعث بهديه : إن كان تركه من حج فبدنة في حج ، وإن كان تركه في عمرة فبدنة في عمرة﴾ وهذه الرواية لم يثبت لها طريق صحيح معتبر حتى يوثق بسندها ويعارض به نسخة الرواية في التهذيبين ، فتكون الحجية والاعتبار لنسخة التهذيبين لصحة سندها وتوافق روايتها في التهذيبين - وهي الأصل لرواية (البحار) - .

ومع فرض تساوي النسختين في الحجية وعدم رجحان نسخة التهذيبين - يقع الشك في النفس ويدور الأمر بين تعيين البدنة والتخيير بينها وبين الشاة وبين البقرة ، وقد تحقق عندنا في المباحث الأصولية عند دوران الأمر بين التعيين وبين التخيير : إجراء إصالة البراءة من التعيين - خصوصية (البدنة) - فتكون هذه الخصوصية المحتملة ملغاة .

وبعبارة مختصرة : الوثوق التام بنسخة التهذيبين ، ولا وثوق بصدور النسخة الأخرى . وحينئذ يثبت الخبر بنسخة ﴿بيعث بهدي﴾ حجة معتبرة علينا وإطلاقه يدل على كفاية بعث الشاة أو البقرة أو البدنة نعم الأحوط إختيار البدنة لاحتمال صدور الرواية بنسخة : ﴿بيعث ببدنة﴾ وهي مصداق عرفي للهدي المأمور ببعثه إلى منى أو مكة .

ثم إنه إذا خرج من حجه أو عمرته التمتعية وعليه دم يلزمه إهراقه في مكة أو في منى ، ولم يهرقه حتى رجع إلى بلده ولم يقدر على بعثه إلى إحداهما لعدم تيسر الوكيل المتصدي لصفه إلى مستحقه هناك أو لعدم تيسر صرفه إلى مستحقه هناك لعدم وجدان الفقير المعتقد بولاية

وإمامة المعصومين (عليه السلام) أمكنه إهراقه في بلده وعند أهله أو حيث يجد المستحق الموالي للائمة (عليه السلام) بحسب ما دلت عليه معتبرة إسحاق^(١) السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يجرح أو يجترح من حجته شيء يلزمه منه دم يجزيه أن يذبحه إذا رجع إلى أهله فأجابه بالإيجاب : «نعم» ثم سأل ثانياً من الإمام الكاظم (عليه السلام) نظيره وقال له : «يهريقه في أهله»، وقد سبق قريباً تحقيق سند الرواية وإختلاف نسخها وبعض خصوصيات مدلولها ، ولا ريب عندنا في إعتبار سندها وإنطباق مدلولها على ما نحن فيه : فانه خرج من حجه إلى بلده وبخروجه من مكة ومنى ورجوعه إلى أهله وقدمه لبلده ومواقفته أهله قد وجب عليه الهدى بحسب صحيحة علي بن جعفر ، فتأتي معتبرة إسحاق حيث يصدق عليه أنه : (خرج من حجته أو إجترح شيئاً يلزمه فيه دم) فيجزيه أن يذبحه عند أهله أو حيث يتيسر له المستحق ، فان الهدى لا بد من ذبحه والتصدق به على المستحق : الفقير الموالي المعتقد بولاية الائمة (عليه السلام) - كسائر الكفارات الواجبة والهدى المضمون كما تقدم في أواخر أحكام كفارات الإحرام - . والواجب الأولي أن يبعث الهدى الى مكة أو إلى منى ، فان كان له عذر - كما سبق - أجزاء الذبح في المكان الميسور .

(٢٨٧): إذا نسي الطواف وتذكره في وقتٍ يمكنه قضاؤه - قضاءه بشخصه وإن كان قد أحلّ من إحرامه من دون حاجة إلى تجديد إحرامه، نعم لو خرج من مكة وأراد الرجوع لقضاء الطواف وقد مضى شهر على خروجه لزمه الإحرام لدخول مكة : فيطوف ويعيد على

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ٥ من أبواب الذبح : ح ١ .

الأحوط سعيه ثم يأتي بأعمال العمرة المفردة التي أحرم لها .
أقول: إن المحرم الناسي لطواف زيارة البيت إذا تذكره فقد يتذكر نسيان طواف العمرة، وقد يتذكر نسيان طواف الحج، ويلزمه تداركه. وهل يحتاج قبل تداركه إلى إحرام جديد أم لا؟ هنا صور وأحكام:
أ- إذا فرض تذكره لطواف عمرة التمتع قبل الخروج إلى عرفات لأداء مناسك حج التمتع وكان الزمان كافياً للطواف وإعادة السعي ثم يمضي إلى عرفات، ولا إشكال في عدم احتياجه إلى إحرام جديد لعدم تحلله واقعاً من إحرام عمرة التمتع وإن قصر وتخيّل في وقته أنه قد تحلّل. وهذا الحكم يعمّ من كان متواجداً حال التذكر في مكة أو خارجها فيلزمه دخولها لو كان خارج مكة لأداء الطواف وإعادة السعي .
ب- إذا فرض تذكره لطواف حج التمتع أو القران أو الأفراد قبل أن يخرج شهر ذي الحجة وأمكنه التدارك بنفسه في الشهر الحرام ذي الحجة لأنه الوقت المعدّ شرعاً لطواف الحج - وجب عليه التدارك بإتيان طواف الزيارة للحج من دون حاجة إلى إحرام جديد لفرض عدم تحلله شرعاً من إحرام حجه ما دام لم يأت بطواف الزيارة . وهذا الحكم يعمّ من كان داخل مكة ومن خرج عنها وأمكنه الرجوع إليها من دون تخرّج ومشقة شديدة لا تتحمل عادة، فما دام شهر ذي الحجة لم يخرج وهو برجوعه إلى مكة في شهر ذي الحجة لم يمض عليه شهر من خروجه ودخوله مكة لفرض إحرامه لحج التمتع أو الأفراد في الثامن من ذي الحجة بحسب العادة، فلا يجب تجديد إحرامه . وإنما يجب تجديد الإحرام وإنشاؤه لداخل مكة إذا مضى على خروجه شهر كامل، نعم لو خرج شهر ذي الحجة وأمكنه الرجوع إلى مكة وكان دخوله فيها بعد مضي شهر من خروجه منها وجب عليه

الإحرام لدخول مكة ثم يأتي بعد دخولها بالطواف قضاءً ويعيد السعي ثم يأتي بأعمال العمرة المفردة التي أحرم لها من الميقات لدخول مكة .
ج- إذا فرض تذكره لترك طواف العمرة المفردة نسياناً وقد أكمل مناسك عمرته وتحلل منها ثم إلتفت إلى عدم إتيانه طواف الزيارة وجب عليه التدارك إذا كان في مكة ، وإذا خرج منها : فان رجع إلى مكة قبل مضي شهر على خروجه منها لم يجب عليه تجديد الإحرام بل يدخل ويطوف ويسعى لعدم تحلله واقعاً من إحرامه السابق لعمرته، وإن رجع إليها بعد مضي شهر على خروجه منها وجب عليه إحرام جديد لدخول مكة فيطوف ويصلي ويسعى ثم يأتي بأفعال العمرة المفردة التي أحرم لها قبل دخوله مكة . هذا .

ويبدو من صاحب (الجواهر: ج١٩: ٣٧٧) تقوية القول بكفاية الإحرام السابق لإتيان الطواف وإعادة السعي - في الحج والعمرة - وإن مضى على خروجه شهر، وأن دخوله مكة يستدعي وجوب الإحرام لو لم يكن عليه طواف وسعي ، دون ما لو كانا عليه . ثم إستدل لمختاره بقوله : (للأصل ، وصدق الإحرام عليه في الجملة، والإحرام لا يقع إلا من محل) . نعم احتمال وجوب إنشاء الإحرام وإحتاط له لكنه جعل الأقوى عدم التحلل وبقاء الإحرام وعدم الحاجة إلى الإحرام جديداً .
ويرد عليه : أولاً - إن ما أفاده من بقاء من كان عليه طواف وسعي محرماً و(صدق الإحرام عليه في الجملة) غير واضح المدرك المعتمد له، فان مفاد الأدلة المعتبرة كون الإحرام متقوماً بتوطين النفس على ترك محرمات الإحرام مع التلبية، ومحرمات الإحرام أحكام موضوعها (المحرم) وليست مقومة للإحرام أصلاً بل هي طارئة على من أنشأ الإحرام ولذا وردت رواياتها معلقة على موضوع (المحرم) .

وعليه فمن أتمّ مناسك حجه أو عمرته ونسي الطواف وحكم عليه بصحة عمله وانه لا يضره ترك الطواف كما سبق إستفادته من صحيح^(١) هشام فلا معنى لبقاء إحرامه - في الجملة كما في (الجواهر) أو بالجملة - بل الإحرام المنشأ لأداء مناسك الحج أو العمرة التي إنقضت - هذا وجود قد إنتفى بانتفاء موضوعه وإرتفع بارتفاعه ولا يصح القول ببقائه في الجملة بل هو مرتفع قطعاً، فيلزمه - إذا أراد دخول مكة لإتيان الطواف وإعادة السعي وقد مضى على خروجه شهر كامل - ويجب عليه الإحرام لدخول مكة كي يقضي طوافه المنسي ويعيد السعي بعده ثم يأتي بأعمال العمرة المفردة التي أنشأ إحرامه لاحقاً لدخول مكة .

ولا منافاة بين إرتفاع الإحرام وزواله بزوال موضوعه وبين بقاء بعض محرمات الإحرام للدليل خاص يدل على بقاء حرمة معينة نظير ما لو أحرم لعمرة مفردة أو لحج ثم ترك طواف النساء - جهلاً أو نسياناً أو مع العلم والعمد - فانه تبقى حرمة النساء عليه قطعاً وإن أتمّ أعمال حجه أو عمرته وخرج من إحرامه، بل حتى لو عاد إلى أهله وبلده ثم علم أو تذكر أو ندم على فعلته : ترك طواف النساء - .

وهكذا إذا نسي طواف الزيارة - في حج أو عمرة - وقد خرج من مكة ومضى شهر على خروجه ثم تذكر وأراد دخول مكة بعد مضي شهر على خروجه منها، فانه محلّ يلزمه الإحرام لدخول مكة، ولا ينافي تحلله من إحرامه السابق : بقاء الطواف في عهده وبقاء حرمة الطيب والنساء عليه، لتوقف تحلله منهما على طواف الزيارة الذي نسيه حسبما دلّت عليه الروايات الصحيحة فراجع^(٢)، ومقتضى إطلاقها :

(١) الوسائل : ج ١٠ : ب ١ من أبواب زيارة البيت : ح ٤٠ .

(٢) الوسائل : ج ١٠ : ب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير .

بقاء حرمة الطيب والنساء على من لم يطف طواف الزيارة في الحج وإن حكم بخروجه من إحرامه لتمام أعمال حجه ولا يضره ترك الطواف نسياناً .

وثانياً - يرد على ما استدل به صاحب الجواهر (قده) لبقاء إحرامه في الجملة بالأصل، والظاهر أن مراده من الأصل هو الاستصحاب فانه كان محرماً يقيناً ويشك تارك الطواف نسياناً في تحلله من إحرامه أي يحتمل بقاءه محرماً لتركه الطواف فيستصحب بقاءه محرماً يمكنه دخول مكة بغير إحرام وإن مضى على خروجه شهر كامل ثم يأتي بالطواف المنسي بعد دخولها .

لكنه لا يصح جريان الاستصحاب وإن قلنا - وفاقاً للمشهور - بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية، والوجه فيه : هو القطع اللاحق المؤدي لانتفاء موضوع الاستصحاب : نقض اليقين بالشك - حيث أنه بتمام أعمال حجه أو عمرته - سوى الطواف المنسي - وفراغه منها ينتفي إحرامه قطعاً بعد اليقين بحدوثه ويصدق أنه نقض اليقين بحدوث الإحرام بيقين إنتفائه وإرتفاعه بفعل فراغه من أعمال الحج أو العمرة التي أحرم لها .

وقد تحصل أن الصحيح إحتياج تارك الطواف نسياناً إلى الإحرام إذا خرج من مكة ورجع إليها بعد شهر ، فانه قد وردت النصوص بعدم جواز دخول مكة بعد خروجه منها بأكثر من شهر إلا باحرام جديد .

هذا تمام كلامنا في وجوب الطواف وجزئيته من الحج والعمرة وأحكام تارك الطواف عمداً - عن علم أو عن جهل - أو غفلة ونسياناً .
ثم نبحت:

شرايط صفاة الطواف :

الأول : النية القربية بأن يقصد الطواف حول البيت متقرباً إلى الله سبحانه، فلو لم يقترن فعله بقصد الطواف أو بقصد التقرب به إلى الله سبحانه خالصاً من الرياء - بطل عمله .

أقول : يعتبر في صفاة الطواف بالبيت العتيق للعمرة أو للحج أمور: الأمر الأول : النية القربية بأن ينوي الطواف حول البيت متقرباً الى الله سبحانه بفعله ، وهذا المعنى يستبطن قصدين ونيتين :

الأول: قصده لفعل الطواف عن شعور وإلتفات إليه وإتيان الحركة الجسدية المخصصة حول الكعبة بقصد الطواف ، لا بقصد المشي عبثاً أو تمريناً على الطواف أو رياضة البدن ، فإذا اقترنت حركته المخصصة بداعي العبث أو التمرن أو الترييض بطل عمله ولم يكن طوافاً ، كما لابد من تعيين كونه طوافاً لعمرة التمتع أو للعمرة المفردة أو للحج .

والوجه فيه: ما حققناه في مباحث الأصول اللفظية من تقسيم الواجب إلى التعبدي والتوصلي وأن الأصل في كل واجب هو التعبدي بمعنى إتيان الفعل المأمور به عن قصدٍ لفعله وعن إختيار وشعور وإلتفات وإرادة .

نعم إلا ما خرج بالدليل الواضح على كفاية ذات الفعل وحصول الغرض الشرعي المولوي من فعله وإن صدر من غير قصدٍ وإختيارٍ، نظير الأمر بغسل الثوب أو البدن من النجاسة فانه تحقق منه بالخصوص كفاية الغسل ولو من دون قصده ، ولذا لو أصاب ماء المطر الثوب أو البدن المتنجس أو سقط المتنجس في ماء النهر وزالت عين النجاسة عنه - طهر وسقط الامر بالتطهر وتطهير الثوب والبدن للصلاة أو للطواف

لحصول الغرض الشرعي من دون توقف على قصد التطهير حينه .
ومن دون الدليل الخاص لا بد من صدور العمل بالاختيار والقصد
الباطني لفعله ، والخبير المتبع يعلم أن الطواف لم يثبت فيه دليل خاص
على كفاية حصوله على الإطلاق ولو من دون قصد، فلا بد من قصد
الطواف مقارناً له، وإذا صدر الطواف من دون قصد الإطافة بالبيت
- كأن صدرت منه الحركة الجسدية المخصوصة رياضةً للبدن أو عبثاً أو
تعوداً وتمرنًا على الطواف المأمور به - لم يجزه ولم تبرأ ذمته بفعله .
كما أنه لا بد من تعيين كون الطواف من عمرة التمتع أو الإفراد أو
من حج التمتع أو الإفراد، إذ من دون تعيينه لا يتعين الفعل المطلوب
منه، لوضوح أن تعيين أصل الفعل لا يتحقق إلا بقصد الطواف من
عمرة التمتع أو من العمرة المفردة أو من حج التمتع أو من حج الإفراد.
الثاني : قصده التقرب إلى الله سبحانه بفعل الطواف حول البيت
الحرام، فلو طاف بقصد الطواف لكن من دون قصد التقرب بامثال
الأمر الإلهي لم يكن مجزياً لعدم تحصيل الغرض الشرعي من الأمر فلا
تبرأ الذمة من عهده.

والوجه فيه : تسالم الفقهاء (رض) طراً على عباديته وقربيته
وإستقرار سيرة المشرعة طيلة قرون الغيبة على فعله تقرباً وتذلاً لله
سبحانه حتى صار من ضرورات الدين وبديهيته التي لا تقبل النقاش .
ويمكن تأييد أو توكيد التسالم بظاهر قوله سبحانه : ﴿وَعَهَدْنَا إِلَى
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾
البقرة : ١٢٥، فانه لا يعقل أو لا يتوقع أن يكون عهد الله سبحانه إلى
خليله إبراهيم وابنه إسماعيل - وأمره إياهما بتطهير البيت لعموم
الطائفين حول البيت حتى لو كان طوافهم تلهياً وعبثاً أو رياضةً ومن

دون قصد التقرب أو من دون قصد الطواف أو الاعتكاف أو الصلاة - الركوع والسجود - ، بل يبعد ذلك جداً أو يمتنع عادة، والقريب جداً الظاهر من الآية جلياً أن أمره إياهما بتطهير البيت لإستقبال المتقرب إلى الله سبحانه المتعبّد بالطواف أو بالاعتكاف أو بالركوع والسجود .
والمتحصل لزوم قصد الطواف تقريباً وتعبداً، ولابدية تعيين كونه طوافاً للعمرة أو للحج حتى يتحقق قصد الفعل المطلوب منه شرعاً .
نعم لا دليل على لزوم قصد الوجه : وجوب الطواف أو إستجابته ، ولا بد من إحداث القصد مقارناً لأول الفعل وحدوثه مستمراً، ويكفي في الاستمرار : عدم نقض نية الإحداث وعدم التراجع عنها أو عدم إبدالها بنية أخرى مخالفة .

والظاهر أنه لا يعتبر التلفظ وإن كان مستحباً للحاج أو المعتمر أن يتلفظ بنية الحج وأجزائه وأعماله حسبما ذكر جمع من الفقهاء (رض) إستناداً إلى بعض الروايات^(١) وهو حسن لعموم الناس تحصيلاً للنية الباطنية المطلوبة شرعاً - أعني قصد الفعل وتعيينه جزءً من عمرة أو حج وقصد التقرب بالفعل - .

نعم لا يجب الحديث النفسي والتصور الفكري والخطور الذهني لقصد فعل الطواف وتعيينه ونية التقرب إلى الله بفعله ، فما تعارف بين المشرعة من إحداث التصور النفسي والخطور الباطني وحديث النفس للفعل المأمور به شرعاً ليس بمطلوب شرعاً ولا دليل عليه .

بل المطلوب هو القصد البسيط والداعوية النفسية والمحرك الباطني لفعل الطواف والتقرب به إلى الله سبحانه والذي يظهر ويخرج

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ١٧ من أبواب الإحرام .

إشتراط الطهارة من الحدث في صحة الطواف (٤١٧)

من صفحات القلب إلى العلى - على حركات الإنسان وعلى فلتات اللسان عندما يسأل الفاعل : ماذا تفعل ؟ ولم تفعل ؟ فيبرز لسانه قصده ويكشف عنه، وهذا المعنى من القصد موجود عند كل إنسان وفي عموم الأعمال القصدية ويكفي لسائر القصد الباعثة على الفعل الخارجي - الشرعي والعادي - . ثم نبحت الأمر :

الثاني : الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر ، فلو طاف المحدث عمداً أو جهلاً أو نسياناً طوافاً واجباً - وإن كان وجوبه لأجل كونه جزء عمرة مستحبة أو حجة مندوبة - لم يصح طوافه، نعم الطواف المندوب بنفسه لا تعتبر فيه الطهارة من الحدث، فإذا طاف غير المتوضيء صح منه لكن لا بد له من التوضيء أو الاغتسال لصلاة الطواف .

أقول : المعروف والمشهور أنه يشترط في صحة الطواف الواجب : طهارة الطائف من الحدث الأكبر والأصغر ، فلو طاف المحدث بالأصغر أو بالأكبر لم يصح طوافه، من دون فرق بين كونه عالماً عامداً أو ناسياً للحكم أو للموضوع أو كونه جاهلاً .

وقد دلنا على إشتراط الطهارة : روايات ، بعضها صحيح السند واضح الدلالة نظير صحيحة^(١) محمد بن مسلم الذي سأل احدهما (ﷺ) عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور ؟ قال (ﷺ) : ﴿ يتوضأ ويعيد طوافه ، وإن كان تطوعاً توضأ وصلى ركعتين ﴾ ويقرب إرادته (ﷺ) من طواف التطوع : طواف النافلة المستحب لنفسه ، دون ما كان جزءاً لعمرة مندوبة أو جزءاً لحج مندوب فإنه من الطواف الواجب بالعرض وعقيب الإحرام وليس من طواف التطوع .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٨ من أبواب الطواف : ح ٣ .

وبهذا الخبر ونحوه يتقيد الشرط بالطواف الواجب - ولو بالعرض :
أعني طواف عمرة مستحبة أو حجة مندوبة، فان العمل والنسك وإن
كان مستحباً بدأً لكنه بالشروع في الاحرام بعد قصد النسك - يجب
عليه إتمامه لقوله سبحانه : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ البقرة : ١٩٦ ،
فيصير الطواف واجباً بالعرض ، ويخرج الطواف المندوب في نفسه
(طواف التطوع) من شرط (الطهارة من الحدث) فلا تعتبر فيه الطهارة
وتعتبر في صلاة الطواف ولذا أمر (ﷺ) بالتوضيء قبل صلاة ركعتي
الطواف في هذه الصحيحة ﴿ وإن كان تطوعاً توضأً وصلى ركعتين ﴾ .

ويؤكدده : عدة من الروايات المعتبرة الدالة على عدم إعتبار الطهارة
من الحدث في (الطواف التطوعي) المستحب نظير صحيحة^(١) حريز الذي
سأل الإمام الصادق (ﷺ) عن رجل طاف تطوعاً وصلى ركعتين وهو
على غير وضوء ؟ فقال (ﷺ) : ﴿ يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ﴾
مما يكشف عن صحة الطواف التطوع من المحدث بالأصغر وفساد
الصلاة منه ولزوم إعادتها .

وهكذا معتبرة عبيد بن زرارة^(٢) المروية بطرق متعددة وألسنة
متقاربة أكثرها وضوحاً وفروعاً : ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده المعتبر
على الأقوى عن أبي عبد الله الصادق (ﷺ) : ﴿ لا بأس أن يطوف
الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي ، فان طاف متممداً
على غير وضوء فليتوضأ وليصل ، ومن طاف تطوعاً وصلى ركعتين
على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعد الطواف ﴾ .

وهذا المضمون المتكرر في أخبار طواف المحدث يؤكد ما إشتهر فقهيّاً

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٨ من أبواب الطواف : ح ٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٨ من أبواب الطواف : ح ٨ + ح ٩ + ح ٢ .

إشتراط الطهارة من الحدث في صحة الطواف (٤١٩)

بل تسالموا عليه من اعتبار الطهارة من الحدث في الصلاة على الإطلاق - المستحبة والواجبة - وما إشتهر فقهيّاً من عدم اعتبار الطهارة الحديثة في الطواف النافلة المتطوع به، فيصحّ التطوع من غير وضوء : خصوص الطواف التطوعي- لا ضمن حج أو عمرة ولو مستحبة - ولا بد أن يتوضأ لصلاة الطواف عقيب تمامه فانه لا صلاة إلا بطهور .

وقد تحصل إمكان الطواف النافلة بغير وضوء، وإشتراط الطواف الواجب بالطهارة من الحدث الأصغر ومن الحدث الأكبر - وإن كان وجوب الطواف عارضاً بإحرامه لعمرة مندوبة أو لحجة مستحبة - .

لكن توجد رواية تخالف بإطلاقها ذلك حيث روى الشيخ في تهذيبه بإسناده عن زيد الشحام عن الصادق (عليه السلام) سائلاً منه عن رجل طاف بالبيت على غير وضوء ، وأجاب (عليه السلام) بقوله : ﴿ لا بأس ﴾^(١) .

لكن الرواية - بغض النظر عن ضعفها لوقوع أبي جميلة في طريق الشيخ إلى روايات زيد الشحام - هي مطلقة المفاد لدالاتها على عدم البأس بترك الطهور- الوضوء- في الطواف مطلقاً ، وتعمّ باطلاقها الطواف الواجب والطواف المستحب - التطوع - ، فرفع اليد عن إطلاقها بحسب الروايات المفصلة المقيدة للرخصة بالطواف التطوعي نظير صحيحة ابن مسلم المتقدمة .

وقد تحصل دلالة الروايات المتعددة على عدم البأس بالطواف التطوعي مع الحدث الأصغر خاصة .

وهل يضرّ بصحة الطواف المستحب التطوعي أو يمنع من صحته : الحدث الأكبر؟ فلو طاف الجنب أو الحائض حول البيت عمداً أو نسياناً

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٨ من أبواب الطواف : ح ١٠ .

أو غفلة أو جهلاً ، فالظاهر بطلان صلاته ومتى علم أو إلتفت إلى حاله أو ندم على فعله - قطع الطواف ولا يعتد بطوافه - تاماً أو ناقصاً - كما ورد في صحيحة علي بن جعفر^(١) الذي سأل أخاه عمّن طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال (عليه السلام) : ﴿ يقطع الطواف ولا يعتد بشيء مما طاف ﴾ ولا بد أن يخرج من المسجد الحرام لحرمة دخوله والمكث فيه .

وهنا فروع يحسن التعرض لها، نبدأ منها البحث الأول :

الحدث الأصغر أثناء الطواف :

(٢٨٨) : إذا أحدث المحرم بحدث أصغر اثناء طوافه فلا يخلو حاله :
أ- من أن يكون الحدث الصادر عنه بلا اختياره وبعد تمام الشوط الرابع فيقطع طوافه ويحفظ مكانه ويتطهر ثم يأتي لإكمال أشواط طوافه من موضع القطع محتاطاً بشيء يسير قبله .
ب- أو يكون الحدث صادراً عنه باختياره وبعد تمام الشوط الرابع فالأحوط وجوباً أن يتم طوافه - من حيث قطع - ثم يعيده .
ج- أو يصدر الحدث عنه قبل تمام الشوط الرابع - بإختياره أو من دون اختياره - فلا بد من القطع والتطهر من الحدث وإعادة الطواف من جديد إذا صدر منه الحدث بعد منتصف أشواط طوافه قبل إتمام الشوط الرابع .

أقول : إذا أحدث المحرم بالحدث الأصغر اثناء طوافه فقد يحدث باختياره وقد يحدث من دون إختياره ، وقد يحدث قبل تمام الشوط الرابع من طوافه وقد يحدث بعد تمام الشوط الرابع .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٨ من أبواب الطواف : ح ٤٠ .

إشتراط الطهارة من الحدث في صحة الطواف (٤٢١)

المعروف المشهور في فتاوى الأصحاب - بل لم يعرف فيه مخالف -
هو التفصيل بين صدور الحدث عنه قبل تجاوز النصف فيبطل طوافه
ويلزمه إعادته بعد التوضيء وبين صدور الحدث عنه بعد تجاوز النصف
فيعتد بما أتى من أشواط طوافه ويتوضأ ويبني على طوافه ويشرع من
حيث قطع ويتم ، وفي المدارك : (إن هذا الحكم - يعني التفصيل -
مقطوع به في كلام الأصحاب) وإدعي الإجماع عليه في (الخلاف)
و(المنتهى) على ما حكى ، وقد استدل بعضهم عليه بأمرين :
الأول : الخبر الشريف - المرسل عن جميل أو عن ابن أبي عمير -
والمضمن للتفصيل المشهور ، وقد استدل به صريحاً : جمع من الفقهاء
الأجلاء وسيأتي مفصلاً .

الثاني : ما أشار إليه السيد الحكيم (قده) في (دليل المناسك : ١٢٨)
بقوله : (ما دلّ على إعتبار الطهارة في الطواف) ، وتقريبه : انه قد دلّ
الدليل على شرطية الطهارة من الحدث وإعتباره في صحة الطواف ،
وهذا الإشرط يستلزم قاطعية الحدث أثناء الطواف ، فإذا أحدث أثناء
طوافه - بطل طوافه وإنقطع اتصاله لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه .

ويرد عليه : إن الشرطية والممانعية غير القاطعية ، فقد يكون شيء
شرطاً في صحة المركب المأمور به أو مانعاً عنها لكن لا يكون قاطعاً
لإتصال العمل المركب المأمور به شرعاً ، مثلاً : قد دلّ الحديث^(١)
الصحيح على أنه ﴿لا صلاة إلا بطهور﴾ وإستفدنا منه أن كل جزء من
أجزاء الصلاة لا بد أن يكون مقترناً مع الطهور ، لكن لا دلالة فيه على
لزوم كون المصلي على طهور عند الأكوان المتخللة بين أجزاء الصلاة ،

(١) الوسائل : ج ١ : ب ٤ : من ابواب الوضوء : ح ١ .

فلو أحدث المصلي بين القراءة والركوع - أمكنه أن يتوضأ ثم يركع ويتم ما بقي من صلاته لفرض كونه واجداً لشرط الطهور تمام أجزاء صلاته ، والأكوان المتخللة ليست من الصلاة حتى يعمها شرط الطهور ليكون خلواً بعض الأكوان عن الطهور مانعاً عن صحة الصلاة.

نعم حيث دلّ الدليل الخاص^(١) على قاطعية الحدث للصلاة بمعنى عدم اتصال أجزاء الصلاة اللاحقة بأجزاءها السابقة عند صدور الحدث منه ، فإن الحدث يقطع إتصال أجزاء الصلاة وإن أحدث في الأكوان المتخللة بين أجزاء الصلاة ، فلذا إتزمنا بقاطعية الحدث للمركب الصلّاتي الإرتباطي ، وتفصيل البحث في (فقه الصلاة) .

وفي الطواف نقول : إن النصوص الشريفة تدل على اشتراط الطواف بالطهارة من الحدث أو مانعية الحدث عن صحة الطواف ، ولا دليل على قاطعية الحدث لأشواط الطواف بمعنى انقطاع الإتصال بين أجزاءه عند طروء الحدث بحيث لا يرتبط الجزء اللاحق للحدث بالجزء الماضي من الطواف السابق على الحدث .

وبعبارة مختصرة : دليل شرطية الطهور في الطواف ومانعية الحدث عن صحة الطواف لا يدل على قاطعية الحدث - لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالإلتزام والتلازم بين الشرطية والمانعية المنصوصة وبين القاطعية - بل كل منهما محتاج لدليل إثبات واضح ، ولا دليل إثبات واضح على قاطعية الحدث للطواف ، هذا .

والظاهر إن الخبر المتضمن لسؤال احدهما (الصلّاء) عن الرجل الذي يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه ، وقد أجاب (الصلّاء) : ﴿يخرج فيتوضأ - الكافي ، ويتوضأ - التهذيب: فان كان قد جاز النصف

بنى على طوافه ، وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف ﴿ - هو المستند الوحيد للحكم المشهور أو المتسالم عليه بين الأصحاب الذي لم يعرف فيه خلاف أو مخالف ، وهو خبر مروى في (الكافي:ج:٥: ٤١٤) بسند معتبر عندنا على الأقوى وهو (علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن احدهما) وبحسب المبنى المختار من توثيق من يروى أو يرسل عنه (ابن ابي عمير) تصبح الرواية مقبولة .

لكن الشيخ الطوسي في (التهذيب : ج ٥ : ١١٨) رواها بسند ثانٍ (بإسناده عن موسى بن القاسم عن النخعي عن ابن أبي عمير عن جميل عن بعض أصحابنا عن احدهما) وحيث لا نبني على صحة مراسيل جميل لعدم الأمانة الواضحة عليها ، فتتردد الرواية بين الإرسال وبين الإسناد، فتضعف عن درجة الحجية وتقصر عن بلوغها .

لكن مع ذلك يوجد إطمئنان شخصي بصدور الرواية - وهذا هو المعتمد - ومنشأ الوثوق والاطمئنان هو تسالم الفقهاء - من دون معرفة خلاف أو مخالف - على الفتيا طبق الرواية وهي مسألة إبتلائية أو كثيرة الابتلاء خصوصاً عند الشيوخ والعجائز والمرضى ، فيستكشف من تسالم الفقهاء بعد رواية الحديث الشريف - والمضمون حكم إبتلائي - أو يتبين من تلقيهم الخبر بالقبول والإستناد : عدم ترددهم في صدوره رغم اختلاف مبانيهم في طريق حجية الخبر ، فيتولد الوثوق بصدور الخبر ومعصوميته، إذ لو لم يصدر الخبر أو كان فيه خلل أو غمز في صحته أو صدوره لما تسالموا عليه ، بل حصل الخلاف فيه ، ويمكن أن تستكشف قناعتهم بمعصوميته من تسالمهم على إعتماده كقناعتنا وإطمئناننا بصدور الخبر من المعصوم (عليه السلام) .

وفي ضوئه نقول : في هذه المسألة صور وأحكام :

الاولى : أن يحدث أثناء الطواف من دون إختياره بعد تمام الشوط الرابع فانه القدر المتيقن من التسالم الفتوائي ومن الخبر المزبور بالوصف المتقدم : ﴿إن كان جاز النصف بنى على طوافه﴾ فانه بعد إتمامه الشوط الرابع وصدور الحدث منه من دون اختياره - يصدق الخبر يقيناً ﴿جاز النصف﴾ من أشواط طوافه كما هو قدر متيقن من تسالم الفتاوى، بينما لو صدر الحدث منه إختياراً لم يعلم إنطباق الخبر عليه ولا تسالم الفقهاء عليه، فانه يحتمل قوياً إنصراف ظاهر الخبر (الرجل يحدث في طوافه) عن الإحداث الاختياري، والقدر المتيقن هو أن يصدر الحدث منه من دون إختيار وإرادة ، فان الجائي لبيت الله كي يطوف حوله لا يعتمد مختاراً : إحداث الحدث الناقض لظهوره، كما هو خارج معقد الاجماع قال في (الجواهر : ج ١٩ : ٣٣٥) : (نعم إذا تعمد الحدث كان ممن تعمد القطع - يعني قطع الطواف - وفيه الخلاف السابق) .

وبتقريب ثان : الخبر الشريف لم يثبت صدوره بطريق معتبر، بل إعتدناه ووثقنا بصدوره ببركة التسالم وكثرة الابتلاء بمضمونه، والخبر الموثوق بصدوره بفعل التسالم - الذي هو دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن - يقتصر في حجيته على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من تسالم الفقهاء فيه على صحة الطواف وعدم إنقطاعه هو صدور الحدث بعد الشوط الرابع من دون إرادة وإختيار، وأما قبل الشوط الرابع فيشك في صدق الخبر ﴿إن كان جاز النصف بنى على طوافه﴾ كما يشك في إنعقاد الإجماع - وهكذا لو صدر الحدث منه باختياره - فلذا كانت الحجية والاعتبار المستقى من الخبر والتسالم عليه هو صحة الطواف وكفاية البناء عليه في خصوص ما كان الإحداث خارجاً عن الاختيار وكان بعد الشوط الرابع .

الثانية : أن يحدث أثناء الطواف بتعمد وإختيار منه وكان بعد إتمام الشوط الرابع ، وهذا الفرض غير معلوم الحجية المعتمدة بلحاظ أن تسالم الفقهاء وإجماعهم يظن قوياً عدم إنعقاده لما حكاه صاحب (الجواهر:ج ١٩ : ٣٣٥) من انه (إذا تعمد الحدث كان ممن تعمد قطع الطواف وفيه خلاف) بين الأصحاب، وبلحاظ أن الخبر الملحوظ المذكور يشك في إنطباقه على الحدث الصادر بتعمده واختياره بل قد يدعى ظهور الخبر : (الرجل يحدث في طواف الفريضة) في صدور الحدث عنه من دون إختيار وتعمد .

وبعبارة ثانية : الخبر الشريف وإن كان قابلاً للإنتطاق على الفرض المبحوث (يحدث في طواف الفريضة) : ﴿إن جاز النصف بنى على طوافه﴾ لكن إحتمال عدم الإنتطاق موجود لإحتمال ظهوره في صدور الحدث بلا إختيار مع عدم إحراز التسالم فيه - وهو داعم الخبر ومقوي إحتمال صدوره لحد الإطمئنان والوثوق - فلذا يتعين الإحتياط ويلزم أن يخرج ويحفظ موضع القطع ثم يتطهر ويرجع إلى موضع القطع ، بل لما قبله إحتياطاً ، فيتم طوافه ثم يعيد الطواف من جديد ويصلي ركعته ليحصل اليقين بالامتثال ويخرج به عن يقين إشتغال الذمة .

الثالثة : أن يحدث أثناء الطواف قبل تمام الشوط الرابع من طوافه، سواء صدر عنه من دون إختيار وتعمد أو صدر مع الإختيار والتعمد، وسواء جاز نصف الأشواط السبعة يسيراً قبل تمام الشوط الرابع أم لم يصل ولم يجز النصف الحقيقي الدقي من أشواط طوافه السبعة .

وفي هذه الصورة لا بد أن يقطع طوافه ويتطهر من الحدث ثم يعيد الطواف من جديد :

أما قبل النصف الحقيقي لأشواط طوافه - أي قبل تجاوز الركن

الثالث من شوطه الرابع - فلا إشكال ولا خلاف بل التسالم الفتوائي والنص المعصومي ﴿وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف﴾ دال على أنه يعيد طوافه بعد خروجه للطهور ورجوعه إلى المطاف .

وإنما الإشكال والخلاف فيما لو تحقق منه محاذة الركن الثالث من شوطه الرابع وتجاوزه يسيراً فإنه يصدق دقة : أنه تجاوز النصف فيأتي صدر الحديث ﴿فإن كان جاز النصف بنى على طوافه﴾، لكن حيث لا يجرز يقيناً صدق ذلك عرفاً فيحتمل صدق ذيل الحديث ﴿وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف﴾ .

وحينئذ يرد إلى الذهن سؤال : هل يعتبر في النصف : النصف العرفي المسامحي المتحقق باكمال الشوط الرابع فيلزم المحدث قبل تمام الشوط الرابع أن يعيد الطواف ويستأنفه بعد التوضيء ؟ .

أم يعتبر النصف الدقي الحقيقي الواقعي المتحقق بالكسر - تجاوز الركن الثالث من شوطه الرابع - فيمكنه بعد التوضيء أن يبني على طوافه ويتم أشواطه بعد الشروع فيه من موضع قطعه - أو قبله يسيراً احتياطاً - ؟ لكن لا دليل على صحة أشواط طوافه - دون تمام الشوط الرابع - إذ لا وثوق بانطباق صدر الحديث ﴿إن كان جاز النصف بنى على طوافه﴾ ولا وثوق بانعقاد الإجماع والتسالم عليه، وعلى فرضه فإنه دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، وهو ما إذا أكمل الشوط الرابع. ومع تجاوزه نصف أشواط الطواف السبعة بالدقة والحقيقة وعند تحقق النصف الواقعي وبحسب الكسر الرياضي والحساب الدقي - لا يعلم إنطباق صدر الحديث عليه : ﴿إن كان جاز النصف بنى على طوافه﴾ لاحتمال عدم إنطباقه قبل تمام الشوط الرابع، بل يحتمل إنطباق ذيل الحديث : ﴿وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف﴾ .

ومنشأ الاحتمالين هو احتمال إرادة تجاوز النصف العرفي المتحقق عند تعديهِ وإتمام الشوط الرابع من أشواط طوافه، وهو احتمال قائم في النفس ، قبال احتمال إرادة تجاوز النصف الحقيقي الواقعي المتحقق بالكسر مع الزيادة عليه يسيراً فيصدق ﴿جاز النصف﴾ حقيقة وبالذقة بأن يتجاوز الركن الثالث من أركان الكعبة في شوطه الرابع حول الكعبة المشرفة ويصل إليه ويزيد عليه يسيراً .

ولعل المشهور فهموا أو رجحوا فهم النصف الصحيح دون النصف المنكسر، حسبما يبدو من قول الفقيه المعظم في (الجواهر : ج ١٨ : ٤٠) : (المراد بمجاوزة النصف : بلوغ الأربع فما زاد، بقريئة غيره من النصّ والفتوى) ومراده من النصّ خبر ابراهيم الآتي ومن الفتوى فهم الفقهاء (رض) .

وباختصار : في صدق الحديث المدعوم بالإجماع يوجد احتمالان في المراد الجدي منه :

إحتمال إرادة النصف الصحيح المتحقق بإكمال الشوط الرابع .
واحتمال النصف المنكسر، فيدور الأمر بينهما ولا مرجح في البين .

نعم يوجد ما يؤيد الاحتمال الأول المانع عن الأخذ بالنصف الحقيقي الدقي المنكسر، وهو ما رواه الشيخان في (الفقيه) و(التهذيبين) بسندهما المتصل الى ابراهيم بن اسحاق وهو مظنون الصدور، وقد تضمن سؤال الصادق (عليه السلام) عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمّثت ، فقال (عليه السلام)^(١) : ﴿تمّ طوافها وليس عليها غيره - عمرة - ، وتمعنتها تامة ، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها

(١) الوسائل : ج ٩ : ٨٥ : من ابواب الطواف : ح ٤ + ب ٨٦ منها : ح ١ .

زادت على النصف وقد قضت - مضت - متعتها فلتستأنف بعد الحج ،
وان هي لم تطف إلا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج ﴿ .

وهذه الرواية بعد التأمل في أسانيدھا حصل الظن بصدورها
وصحتها ، وفيها دلالة أو ظن الدلالة على ترجيح الإحتمال الأول ،
حيث علل إتمام طوافها ﴿ تتم طوافها ﴾ بقوله : ﴿ لأنها زادت على
النصف ﴾ ، ثم في المقابل قال (عليه السلام) : ﴿ وإن هي لم تطف إلا ثلاثة
أشواط فلتستأنف الحج ﴾ ولازمه كون طوافها باطلاً ، وليس ذلك إلا
لأنه لم يتجاوز ولم يزد على نصف الطواف ، فيفهم من المقابلة بين
أربعة أشواط وبين ثلاثة أشواط : أن العبرة في تجاوز النصف بالعدد
الصحيح - أربعة أشواط من الطواف ، لا العدد المنكسر : ثلاثة ونصف
وزيادة - وإلا لقال (عليه السلام) : ﴿ وإن هي لم تطف ثلاثة أشواط ونصف .

إذن هذه الرواية - وموردها الحيض أثناء الطواف - تصلح مؤيداً
لاعتبار العدد الصحيح في تجاوز نصف الطواف : تمام الأشواط الأربعة .
والحاصل انه يدور أمر الحديث الشريف المفصل بين تجاوز النصف
فيبني على طوافه وبين أقل من النصف فيبطل طوافه ويلزم إعادته -
ويتردد المراد الجدي من الحديث بين احتمالين : احتمال النصف
الصحيح المتحقق بإكمال الشوط الرابع ، وإحتمال النصف المنكسر
المتحقق بتجاوز الركن الثالث من شوط طوافه الرابع .

ونرجح الإحتمال الأول بمؤيد : الخبر المتقدم - فلذا جزمنا في
الصورة الأولى بصحة الطواف وكفاية البناء على موضع حدثه وقطعه
للطواف ، وأفتينا أو إحتملنا في غيرها - لاسيما الصورة الثالثة المبحوثة -
بأن يقطع طوافه ويتوضأ ويعيد طوافه مستأنفاً وإن صدر منه الحدث بعد
تجاوز الركن الثالث وانتصاف شوطه الرابع حقيقةً وبالذقة قبل تمامه ،

ويجزيه الإتيان - بعد الطهور - بطوافٍ مستأنفٍ كاملٍ يقصد به إِمْتِثالٌ ما إشتغلت به ذمته واقعاً - أعمّ من التمام والإتمام - فإن كان في الواقع مأموراً بالتمام وإستئناف طوافٍ كاملٍ فقد أتى به وامثل الأمر الواقعي وإن كان في الواقع مأموراً بالإتمام فقد امثل وأكمل وزاد ويكون الزائد عما تبقى في ذمته لغواً لا ينطبق عليه عنوان الطواف المأمور به لعدم الأمر به . وأحوط منه الجمع بين أمرين بعد خروجه وطهوره : أن يتم طوافه من حيث قطع وأن يستأنف طوافاً جديداً ثم يصلي صلاة الطواف ، وإن كان استئناف الطواف بقصد الأعم من التمام والإتمام احتياطاً كافياً . ثم نبحت :

الشك في الطهارة الحديثة :

(٢٨٩): إذا شك في طهارته من الحدث قبل الشروع في الطواف الواجب : فإن علم أن حالته السابقة هي الطهارة واحتمل صدور الحدث منه بعدها ولم يتيقن بنى على الطهارة ولم يعتن بالشك ، وإن علم سبق الحدث أو علم تعاقب الطهارة والحدث ولم يعلم المتأخر منهما وجبت عليه الطهارة قبل الطواف .

وإذا شك في طهارته أثناء طوافه الواجب وتيقن أن حالته السابقة هي الطهارة واحتمل صدور الحدث عنه بعدها بنى على الطهارة واستمر في طوافه ، وإن علم سبق الحدث أو علم تعاقبه مع الطهارة من دون علمه بالمتأخر منهما وكان الشك قبل تمام الشوط الرابع تطهر واستأنف الطواف ، وإن كان شكه بعد تمامه توضأ وأتم طوافه .

وإذا شك في طهارته بعد الفراغ من طوافه ولم يتيقن عدمها صح طوافه ولا يعتني بشكه ويلزمه الطهور قبل صلاة الطواف ، والأولى

إعادة الطواف قبلها . نعم لو كانت حالته المتيقنة السابقة هي الطهارة من الحدث الأصغر ثم شك فيها فطوافه صحيح ويصلي من دون حاجة لتجديد طهارته، وهكذا لو شك في طهارته الحديثة بعد الفراغ من الطواف والصلاة ولم يتيقن عدمها صح طوافه وصلاته ولا يعتني بشكّه .

أقول : إذا شك في طهارته الحديثة قبل الشروع في الطواف أو أثناءه أو بعد الفراغ فلا يخلو من حالات ، والبحث في الطواف الواجب - وان كان وجوبه بالعرض بفعل إنشاء الإحرام لعمره مندوبة أو حجة مستحبة - دون الطواف المستحب في نفسه فإنه لا يشترط فيه الطهارة من الحدث حتى تأتي أحكام الشك في الطهارة من الحدث حال الطواف بصوره الآتية لأنها تختص بالطواف الواجب المشروط فيه الطهارة، وهي:
الاولى : أن يعلم من حاله سبق الطهارة منه ويحتمل صدور الحدث منه عقيها سابقاً على زمان الشك ، فيستصحبها ويبنى على طهارته من الحدث ويطوف أو يتمم أشواط طوافه إذا كان قد شرع فيه فشك، لقاعدة الاستصحاب عموماً ولأخباره خصوصاً كما لا يخفى .

الثانية : أن يعلم من حاله سبق الحدث على زمان الشك فيستصحبه ويبنى على كونه محدثاً يلزمه أن يتوضأ ثم يأتي بطوافه من جديد سواء شرع فيه أم لم يشرع - لقاعدة الاستصحاب عموماً .

الثالثة : أن يعلم من حاله تعاقب حالتي الطهارة والحدث سابقاً على زمان الشك مع جهل المتقدم زماناً من المتأخر ، فهو غير محرز لسبق الطهارة على زمان الشك فيها ، ولا بد له من التوضي من دون فرق بين المبنيين الأصوليين المشهورين بين الأواخر - أي سواء بنينا على تعارض استصحاب الطهارة واستصحاب الحدث وتساقطهما لجريانه في مجهولي التاريخ أم بنينا على عدم جريان استصحاب الطهور

واستصحاب الحدث من الابتداء لكونهما مجهولي التاريخ - فإنه يتعين عليه الوضوء والطواف من جديد : بأن يستأنفه بعد شكه في طهارته الحديثة وقطعه للطواف إذا كان قد شرع فيه قبل الشك، أو يأتي بالطواف بعد الوضوء لو شك في طهارته من الحدث قبل الشروع في الطواف .

نعم قد احتل في (الجواهر: ج ١٩ : ٢٧٣) صحة الأشواط الماضية من طوافه قبل الشك في طهارته من الحدث أثناء طوافه ، وذلك لقاعدة التجاوز عن الأشواط الماضية فيبني على صحتها ثم يتطهر ويتم ما بقي من أشواط طوافه - ، فيكون نظير صلاتي الظهر والعصر إذا شك في الظهر أثنائهما ، أي بعد الفراغ من صلاة الظهر حيث تجري قاعدة الفراغ فيبني على صحتها ثم يتطهر ويصلي العصر - ثم قال : (لكن لم أجد من احتمله في المقام) .

ويرد عليه : فساد قياس أشواط الطواف التي يتخللها الشك في الطهارة بصلاتي الظهر والعصر اللتين يتخللها الشك في الطهارة أثنائهما - بينهما - ، وذلك لوضوح الفرق بين المقامين :

أ- أما الصلاة فإن صحة صلاة العصر واقعاً غير متوقفة على صحة صلاة الظهر واقعاً وليست هي مشروطة بها ، لان الترتيب المطلوب بينهما ترتيب ذكري وليس ترتيباً واقعياً ، ولذا لو فرضنا فساد صلاة الظهر واقعاً لكنها كانت محكومة بالصحة ظاهراً كان ذلك كافياً في صحة صلاة العصر حتى إذا انكشف فساد صلاة الظهر واقعاً لكون الترتيب المطلوب بينهما ذكرياً - لا واقعياً - ، ولأجله لو شك المصلي في الحدث والطهارة أثنائهما حكم بصحة صلاة الظهر - في الظاهر - لقاعدة الفراغ ثم يلزمه الطهور مقدمة للدخول في صلاة العصر .

ب- وأما الطواف فمن المقطوع به أن الوضوء بقصد إتيان الأشواط

المتبقية من الطواف ليس مأموراً به ، ولا أثر له في تصحيح أشواط الطواف المتبقية ، إذ لو كان متطهراً واقعاً لم يكن بحاجة إلى هذا الوضوء ، وان كان محدثاً في الواقع فالأشواط المتقدمة باطلة لفرض إتيانها بغير طهور- مع الحدث واقعاً - فلا يكفي الإقتصار على الأشواط المتبقية ، ومن هنا فالصحيح عدم إجزاء البناء على ما مضى من أشواط الطواف ولا بد من إستئناف الطهور والطواف ، هذا كله فيما لو شك أثناء الطواف واحتمل كونه محدثاً حال الطواف قبل تمام الشوط الرابع .
وأما إذا شك أثناء الطواف بعد تمام الشوط الرابع فانه يجوز له أن يتطهر ثم يتم ما بقي من أشواط طوافه ، وذلك لأجل المرسله^(١) المتقدمة المظنون قوياً صدورها ، بل هي ببركة التسالم الفتوائي على طبقها والمطمئن بصدورها شخصياً على انه لو أحدث قطعياً أثناء الطواف وقد تجاوز النصف من طوافه - أربعة أشواط تامة - بنى على ما مضى من أشواط طوافه ، وعندئذ لو إحتمل الحدث وحصل الشك بعد تجاوز النصف وتمام الشوط الرابع صحّ ما مضى من طوافه قطعاً وأجزأه أن يتوضأ ويتم ما تبقى من أشواط طوافه .

نعم الأولى والأحوط بعد التوضي : أن يأتي بطواف تام يقصد به تفرغ ذمته مما تعلق بها أعم من التمام والإتمام أي يقصد الإمثال الأعم من تمام الطواف مستأنفاً لو كان مطلوباً منه واقعاً ومن الأشواط المتبقية المتممة لطوافه الماضي لو كانت هي المطلوبة منه واقعاً ويكون الزائد لغواً . وهذا الرأي المختار والإحتياط يعمّ ما لو كانت الحالة السابقة الحدث وإحتمل التطهر قبل الطواف ، ويعم توارد الحالتين وتعاقب الطهور والحدث من دون تمييز المتأخر منهما ، فان استصحاب الحدث

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٥ : من أبواب الطواف : ح ٤ + ب ٨٦ منها : ح ١ .

- لو جرى- لم ينفع لإثبات بطلان الطواف لأجل تجاوزه المحل وتجاوزه النصف من طوافه، فلذا يصح ما مضى من أشواط طوافه للمرسلة المطمأن بصدورها ويلزمه الطهور لإتمام أشواط طوافه ، أي يتوضأ ويتم طوافه من حيث قطعه .

الصورة الرابعة: أن يشك في طهارته من الحدث بعد الفراغ من أشواط طوافه السبعة فانه لا يعتني بشكك لقاعدة الفراغ الجارية في عموم المركبات الشرعية إذا فرغ منها فشك في صحتها - والطواف منها - .

لكن جريان قاعدة الفراغ في تصحيح الطواف لا يلزم جريانها ولا ينفع لاستباحة الدخول في صلاة الطواف . نعم إلا إذا كان شكه في طهارته من الحدث عقيب الفراغ من صلاة الطواف فتجري القاعدة ويبنى على صحة الطواف وصلاته . بينما لو فرغ من طوافه فشك في صحته لاحتمال كونه محدثاً حال الطواف فقاعدة الفراغ تثبت صحة طوافه ، ولا تثبت اللازم العادي : كونه على طهور كي ينفعه للدخول في صلاة الطواف، فلا بد له من إتيان الوضوء قبل صلاة الطواف .

والحاصل انه مع الشك في طهارته من الحدث بعد الفراغ من الطواف وصلاته يبنى على صحتها ولا إعادة ، ومع الشك في طهارته من الحدث بعد الفراغ من الطواف قبل الشروع في صلاة الطواف يبنى على صحة طوافه ثم يتوضأ ويصلي صلاة الطواف ، والأولى له - من باب الاحتياط في الدين - أن يعيد طوافه بعد الطهور قبل الصلاة .

وبتعبير مفصل لبيان صور الشك في الطهارة بعد الفراغ :

أ- إنه قد يفرض الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف مسبقاً بحالة الحدث أو مسبقاً بحالتي الطهارة والحدث مع الجهل بالحالة المتأخرة منهما ، ولا ينبغي الإشكال في صحة الطواف لقوله (ﷺ) في

صحيحة ابن مسلم: ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾^(١).
وقد قيد أستاذنا المحقق (قده) جريان قاعدة الفراغ بما إذا احتمل
الالتفات إلى حاله قبل الطواف فانه أذكر حين الطواف .
وهذا التقييد يبتني على ما اختاره في جريان قاعدة الفراغ عموماً،
وقد خالفناه في بحوث (قاعدة التجاوز والفراغ) أخذاً بعموم الصحة
من دون دليل على التقييد والتخصيص بما إذا كان متبهاً حال العمل
وأذكر منه حال الشك، وتفصيل الكبرى في محله .

ب- وقد يفرض الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف مسبقاً
بحالة الطهارة المتيقنة، فيستصحب الطهارة ويصح به طوافه، وهذا مؤكد
لقاعدة الفراغ ولا يحتاج إلى تجديد الطهارة لصلاة الطواف بل يدخل
فيها لأنه على ظهور بالاستصحاب .

ج- وقد يفرض الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف مسبقاً
بحالة الحديثية يقيناً فهو محدث إستصحاباً، أو كونه مسبقاً بحالتي الطهارة
والحديثية مع عدم تمييز المتأخر منهما فهو غير محرز للطهارة، وهذان
الفرضان لا بد له من إحراز الطهارة من الحدث حتى يسوغ له الدخول
في صلاة الطواف، فان قاعدة الفراغ تجري ويصح بها طوافه ﴿كلما
شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ ولا يثبت بجريانها لازمها :
كونه على ظهور حتى يسوغ له الدخول في صلاة الطواف .

نعم لو شك في طهارته من الحدث بعد الفراغ من الطواف وصلاته
بنى على صحتها لقوله (عليه السلام) في الصحيح الماضي : ﴿كلما شككت
فيه مما قد مضى﴾ طوافه وصلاته ﴿فأمضه كما هو﴾ وابن على صحته .

(١) الوسائل : ج ٥ : ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

إجزاء التيمم للمعذور عن الطهارة المائية (٤٣٥)

لكن المحقق في (كشف اللثام) حسبما حكى عبارته في (الجواهر: ج١٩ : ٢٧٣) قد أفتى ببطلان الطواف في صورة سبق اليقين بالحدث إذا شك في طهارته بعد الفراغ من الطواف، قال : (إن شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه، شك قبله أو بعده أو فيه) .
ولا يعرف لما أفاد وجه صحيح ، وكأنه غافل حين كتابة (أو بعده) عن جريان قاعدة الفراغ وعموم دليلها لكل مركب شرعي يشك في شرطه بعد الفراغ من العمل ومضيه أو هو سبق لسان أو سهو قلم والله العاصم . ثم نبحت ثالثاً في :

إجزاء التيمم للمعذور :

(٢٩٠) : إذا لم يتمكن المحرم من الوضوء تيمم وأتى بالطواف، ولو عجز عن التيمم ثم حصل له اليأس من التمكن والقدرة عليه لزمته الإستنابة ﴿يطاف عنه﴾ والأولى أن يطوف من غير طهور منضمّاً إلى طواف نائبه عنه .

وإذا لم يتمكن المحرم من غسل الجنابة ينتظر حتى يقدر عليه، فإن يئس وتضييق الوقت تيمم بدلاً عن الغسل وطاف بنفسه ، فإن عجز عن التيمم إستتاب من يطوف عنه .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) أنه إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء تيمم ويدخل المسجد ويطوف حول البيت، فإنه يستباح الطواف بالطهارة الترايية كما تستباح الصلاة بها إستباحةً مخصوصة بالمعذور غير الواجد للماء أو غير القادر على إستعماله .

والوجه فيه : الأخبار الصحيحة^(١) الدالة على تنزيل التراب منزلة

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٣ من أبواب التيمم .

الماء ﴿التراب أحد الطهورين﴾ ، ولما كان يعتبر في الطواف : الطهارة من الحدث ولما كانت طهارة الواجد للماء القادر عليه هي الطهارة المائية - الوضوء أو الغسل - كان التيمم طهارة المعذور: غير الواجد للماء أو غير القادر على إستعماله لتضرره أو نحوه .

فان تعذر عليه التيمم - وهو محدث بالأصغر - جرى عليه حكم من عجز من أصل الطواف كالكسير والمبطون ونحوهما ممن لا يتمكن من دخول المسجد والطواف حول البيت الحرام . ونظيرهما مفروض بحثنا :المحدث بالحدث الأصغر المعذور من الطهارة المائية والترايبية، وحيث (لا طواف إلا بطهور) فهو فاقد للطهورين وعاجز عن الواجب المأمور به : الطواف بطهورٍ مائي أو ترايبى، ووظيفته عند اليأس من القدرة على الطهور- المائي أو الترايبى- أن يستنيب من يطوف عنه حيث دلت النصوص الصحيحة على أن من لم يقدر على الطواف يستنيب من يطوف عنه ، وهي طائفتان :

الأولى : بعض النصوص^(١) المختصة بطواف النساء - وهذا مورد سؤال لا يتخصص به الوارد المطلق، ويكاد الحبير يقطع بعدم الفرق وأنه حكم للطواف عموماً: (من لم يقدر على الطواف بنفسه يطاف عنه).

والثانية : بعض النصوص^(٢) الواردة في المبطون والكسير ، والمفهوم منها انه حكم المعذور، وجيء بالمكسور والمبطون مثلاً إبتلائياً شائعاً . ويؤكدده : بعضها المتضمن ﴿الكبير يحمل فيطاف به، والمبطون يرمى ويطاف عنه ويصلى عنه﴾ فانه ظاهر بجلاء في أن الاستنابة - يطاف عنه - حكم المعذور على الإطلاق وأن مراتب العذر ثلاثة :

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٨ من أبواب الطواف : ح ٣ + ح ٤ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف .

إجزاء التيمم للمعذور عن الطهارة المائية (٤٣٧)

- أ- فمن أمكنه الطواف بنفسه وجب عليه مباشرة .
ب- ومن لم يتمكن من مباشرة الطواف مستقلاً يحمل فيطاف به
أي يطوف بجسده حول الكعبة بمعونة حامله أو عربته أو نحوهما .
ج- ومن عجز تكويناً أو منع شرعاً من دخول المسجد للطواف
كالمبتون - يطاف عنه نيابةً، وهكذا من عجز عن الطهور المائي والترابي
يطاف عنه نيابةً.

وباختصار : من عجز عن الطواف بطهور - مائي أو ترابي - تعمه
أدلة الإستنابة : ﴿يطاف عنه ويصلى عنه﴾ وتكون وظيفته الإستنابة
للطواف عنه . والأحوط الأولى أن يضم - إلى طواف نائبه - طوافه
مباشرة من غير طهورٍ لاحتمال إرادته منه ولو بغير طهور، كما يحتمل
إرادة الصلاة بغير طهور من فاقد الطهورين .
هذا كله في حق المحدث بالحادث الأصغر .

وأما المحدث بالحادث الأكبر كالجنب والحائض والنفساء فمقتضى
الروايات^(١) الصحيحة - الناطقة بتنزيل التراب منزلة الماء في الطهارة من
الحادث وأن التراب أحد الطهورين وأن طهارة فاقد الماء أو غير القادر
على استعماله لمرضٍ أو نحوه هو التيمم بدلاً عن الغسل - ومفادها : أن
يستبيح بالتراب ما لا يحل له إلا بالطهور كالصلاة والطواف، وإذا تيمم
فكأنه إغتسل ورفع حدثه الأكبر فيصح منه الطواف - لو دخل المسجد
الحرام غفلةً عن جنابته، أو نسياناً لحرمة الدخول، ثم طاف .

لكن حكي عن فخر المحققين عن والده العلامة (قدهما) أن التيمم
لا يبيح للجنب: الدخول في المسجدين ولا المكث في غيرهما من المساجد

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٣ من أبواب التيمم .

ومقتضاه عدم إستباحة الطواف بالتييم لأنه يستلزم الدخول في المسجد الحرام، ولا يجزي التيمم بدلاً عن الغسل حتى للمعذور عن الاغتسال. وبتقريبٍ ثانٍ : الجنب يلزمه الإستنابة لمن يطوف عنه ، لإندراجه تحت عنوان العاجز عن الطهور، ولا دليل على مشروعية التيمم في حق الجنب المرید لدخول المسجد الحرام للطواف حول البيت العتيق، فان دخول الجنب في المسجد الحرام حرام ، فلأجله يعجز عن الطواف وان تيمم، أو لا يشرع له الطواف لاستلزامه الدخول الحرام في المسجد .

ويندفع مقاله (قده) بمخالفته مع ما تدل عليه النصوص الصحيحة الناطقة بتزليل التيمم منزلة الوضوء والغسل، فيمكن إستباحة الطواف بالتييم .

نعم ثمة حكم ثانٍ هو حرمة دخول الجنب المسجد الحرام فلا يحل له ما دام جنباً، لكن حرمة الدخول لا تستلزم بطلان طوافه، ومن هنا لو نسي جنابته أو حرمة دخوله المسجد الحرام فدخله غافلاً وطاف بتييم للكون على طهارة بدلاً عن الغسل لعدم وجدانه الماء أو لعدم قدرته عليه أو لتضرره منه- صحّ منه الطواف لأنه مع طهارة من الحدث. وبتقريبٍ ثانٍ : هذا المحرم الجنب يريد أن يطوف إمثالاً للواجب ولا يقدر على الاغتسال فيتيمم ويكون تيممه مصححاً للطواف بالبيت العتيق، ولا يكون مسوّغاً لدخول المسجد وإن كان الطواف لا يتحقق إلا في المسجد الحرام، فيكون هذا نظير من يتيمم بدلاً عن غسل الجنابة ويصلي في المسجد إذا كان معذوراً عن الاغتسال من الجنابة .

فاذا لم يكن تيممه لغاية دخول المسجد لا يتم الإشكال عليه بعدم الدليل على مشروعية التيمم، بل إن التيمم للصلاة أو للطواف بمنزلة الاغتسال رافع للحدث مؤقتاً ما دام لا يتمكن من الاغتسال بالماء

والمفروض إنتظاره ويأسه من تجدد القدرة مع تضيق الوقت عليه من حيث حلول يوم التروية أو من حيث تصدي قوافل الحجيج للسفر .
والحاصل ان الجنب أو الحائض أو النفساء لا بد أن يغتسلوا قبل الطواف الواجب لإشتراط الطهارة من الحدث الأكبر في صحة الطواف ، فان تعذر على أحدهم الغسل - لعدم وجدان الماء أو لعدم المقدرة عليه - كان عاجزاً عن الطواف ولا بد من انتظار المقدرة ، فاذا يئس احدهم من حصوله على الماء أو من مقدرته عليه أو من زوال تضرره منه حتى ضاق الوقت ولم يتمكن من الاغتسال - لعذر شرعي - وجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل ثم الطواف حول البيت العتيق، فان التراب أحد الطهورين وهو بمنزلة الماء حسب دلالة النصوص^(١) الصحيحة، لكنه إذا عجز عن الطهورين - الماء والتراب - كانت وظيفته الإستنابة لمن يطوف عنه كالبطين والكسير، وهو واجب متعين لا يصحّ منه الطواف بنفسه حيثنذ، بل يحرم عليه جزماً ، لأنه يستلزم الدخول في المسجد الحرام وهو جنب، وهو فعل حرام من دون طهور- مائي أو ترابي- وإن كان دخوله بنحو الاجتياز والمرور فضلاً عن المكث للطواف سبعاً حول الكعبة، فتتعين عليه الإستنابة . ثم نبحت رابعاً :

طواف الحائض والنفساء :

(٢٩١): الحائض أو النفساء بعد إنقضاء أيامها أو إقطاع دمها يجب عليها الاغتسال للطواف، فاذا حاضت أو نفست في عمرة التمتع حال الإحرام أو بعده أو قبله فأحرمت من الميقات والوقت كافٍ لأداء المناسك قبل تضيق الوقت عن أداء مناسك الحج صبرت حتى تطهر

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٣ من أبواب التيمم .

وتغتسل وتطوف حول البيت وتصلي وتسعى وتقصر، وإن لم يكن الوقت كافياً ولم يتسع لأعمالها قبل إدراك موقف عرفة- فهنا صورتان: الأولى : أن يطرأها دم الحيض أو النفاس قبل الإحرام أو حينه فينقلب حجها إلى الأفراد - أي تعدل بنيتها من عمرة التمتع إلى حج الأفراد - وبعد الفراغ من مناسكه تجب عليها العمرة المفردة إذا تمكنت منها وإستطاعت .

الثانية : أن يطرأها دم الحيض أو النفاس بعد الإحرام فتتخير بين الإتيان بحج الأفراد وتلحقه بعمرة مفردة، وبين إتيان السعي بين الصفا والمروة والتقصير ثم تحرم للحج وتذهب لعرفات ومزدلفة ومنى وتأتي بأعمالها ثم بعد الرجوع إلى مكة وطروّ النقاء تغتسل وتقضي طواف العمرة وصلاته .

وإذا تيقنت من بقاء دمها ومن تعذر طوافها حول البيت حتى بعد رجوعها من منى - ولو لعدم صبر قافلة الحجيج عليها - إستنابت لطوافها وصلاتها ثم أتت بالسعي بشخصها .

واليوم الذي يشرع لها الإستظهار فيه والتربص شرعاً - هو بحكم الحيض الواقعي في ترتب الآثار: تدع الصلاة ودخول المسجد للطواف .

أقول : إذا حاضت المرأة أو تنفست في تلكم الديار المقدسة وقد جاءت لنسكٍ ثم أحرمت لعمرة أو لحج أو لم تحرم بعد ، وقد إبتليت بطروّ الحيض أو النفاس - يلزمها مراقبة حالها حتى ينقطع دم نفاسها أو حيضها أو تنقضي أيام عدتها إذا كان لها عدد محدود ، ويلزمها الاغتسال من حدث الحيض أو النفاس كيما تطوف حول البيت طاهرة ثم تصلي صلاة الطواف ، وهذا واضح لا إشكال فيه للدلالة النصوص المتقدمة على إشتراط الطواف الواجب - بالذات او بالعرض - بالطهارة

من الحدث الأصغر ومن الحدث الأكبر .

وعليه لو حاضت المرأة أو تنفست في عمرة التمتع قبل الإحرام فأحرمت أو طراً الدم عليها حين الإحرام أو بعد تمام الإحرام منها قبل الشروع في الطواف فهنا حالتان :

الحالة الأولى: ان كان الوقت وسيعاً كافياً لأداء المناسك قبل تضييق الوقت عليها عن الإحرام للحج والخروج إلى منى وعرفات عقيب إحرامها لحج التمتع، كما إذا حاضت أو تنفست في اليوم الأول من ذي الحجة وكانت عادتتها في الحيض مستقرة عدداً - خمسة أيام أو سبعة مثلاً- فيمكنها عادةً أن تأتي بأعمال عمرة التمتع بعد تمام أيامها وإنقطاع دمها قبل وقت الحج، فوظيفتها أن تصبر حتى تطهر وتغتسل وتطوف وتصلي وتسعى وتقصر ثم تحرم للحج وتخرج إلى منى وعرفات.

الحالة الثانية : إذا لم يكن الوقت كافياً متسعاً لأعمال العمرة ومناسكها قبل الإحرام للحج والخروج إلى عرفات - كما إذا حاضت أو تنفست قبل الطواف في اليوم الخامس من ذي الحجة وكانت عادتتها مستقرة عدداً : خمسة أيام أو سبعة مثلاً - .

والمشهور بينهم هو إنقلاب وظيفتها إلى حج الأفراد تعدل إليه بنيتها وتخرج إلى عرفات ثم مزدلفة ثم منى ثم بعد نقاءها تتم مناسك الطواف والصلاة، ثم تحرم بعمرة مفردة من التنعيم أو الجعرانة أو أدنى الحل وتأتي البيت الحرام لتؤدي مناسك العمرة المفردة .

وثمة أقوال أخرى، والمهم ملاحظة ما تؤديه الروايات المعصومية في هذا الفرض مقدمة للعمل بها والفتيا على طبقها، فانها قد تتحيز أو تتنفس قبل تمام إحرامها، وقد تتحيز أو تتنفس بعد الإحرام قبل الطواف حول البيت العتيق - فهنا صورتان :

الصورة الأولى : أن تتحيز أو تنفس قبل إحرامها أو حينه، وفي هذه الصورة: كونها حائضاً أو نفساء حال إنشاء الإحرام قبل التوجه إلى مكة للاعتمار- توجد عندنا رواية صحيحة خاصة ورواية صحيحة مطلقة تعمها وهما تفيدان أنه إذا لم تتمكن من إدراك مناسك العمرة قبل الحج - يتعين عليها العدول بنيتها إلى حج الأفراد ، وهو المشهور المنصور بطائفتين من الأخبار، والعمدة ما صحَّ سنده :

أ- صحيحة جميل^(١) التي رواها الشيخان في (الفيہ) و(التهذيب) وفيها سؤال من الإمام الصادق (عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية ؟ قال ﴿تمضي - كما هي - إلى عرفات فتجعلها حجة﴾ أي تمضي بحالها متحيضة إلى عرفات وتجعلها - في نيتها - حجة مفردة بدل قصدها السابق لعمرة التمتع، ثم قال : ﴿ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم﴾ وهو ميقات العمرة المفردة لمن كان بمكة ﴿فتحرم فتجعلها عمرة مفردة ليم بها حجها الأفراد الذي عدلت إليه بفعل تحيضاها - قبل الإحرام - وعدم تمكنها من دخول المسجد الحرام والطواف حول البيت العتيق .

وهذه الرواية الشريفة في الحائض وهي تعم هذه الصورة وتشمل باطلاقها كل من تحيضت : قبل الإحرام أو حين إنشاءه أو بعده، وتفيد تعيين العدول إلى حج الأفراد مع إتيان العمرة المفردة عقيب نقاءها وإغتسالها وإتمامها مناسك حجها .

ب- معتبرتا زرارة ومعاوية بن عمار الحاكيتين عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) قضية نفاس أسماء بنت عميس بولدها (محمد) : ﴿وقد أمرها رسول الله ﷺ حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تحتشي

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢١ من أبواب أقسام الحج : ح ٢ .

بالكرسف والخرق وتهلّ بالحجّ ﴿ أي تعدل بنيتها من عمرة التمتع إلى حجة مفردة ﴾ فلما قدموا وقد نسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً - أي انتهى نفاسها - فأمرها رسول الله ﷺ أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك ﴿ وفي صحيحة معاوية : ﴿ فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها - عرفات وجمع - ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة، فلما نفروا من منى أمرها رسول الله ﷺ فأغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة ﴾ (١) .

وهاتان الروايتان الشريفتان واردتان في خصوص النفساء، ومختصتان بالإحرام عقيب النفاس حيث أحرمت أسماء وهي نفساء في ذي الحليفة كما يبدو من حكاية الإمام الباقر (عليه السلام) لزرارة قضية أسماء وقد أمرها رسول الله (ﷺ) بأن تهلّ بحج الأفراد لما قدمت مكة وهي لم تطهر بعد، ثم أمرها بعمرة مفردة بعد رجوعها من منى وإغتسالها بعد ثمانية عشر يوماً .

وباختصار نقول : في صورة طروّ الحيض أو النفاس قبل الإحرام أو حينه مع عدم القدرة على الطواف لعمرة التمتع قبل وقت الحج - يتعين العدول إلى حج الأفراد لهاتين الروايتين في النفاس ولصحيحة جميل في الحيض، ثم بعد تمام مناسك حجها يجب عليها الاعتمار المفرد إذا تمكنت منه وإستطاعت وقدرت عليه من دون مانع .

الصورة الثانية : أن تتحيض أو تتنفس بعد إحرامها قبل أن تطوف بالبيت ، وهنا روايات متعددة مختلفة المفاد، وهي على طائفتين نظر إلى ما صحّ سنده منها ووضحت دلالاته :

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٩١ من أبواب الطواف : ح ١ + ب ٤٩ من أبواب الإحرام : ح ١ .

الطائفة الأولى : ما دلّ على العدول إلى حج الأفراد وهي معتبرة^(١)
إسحاق بن عمار التي رواها الشيخان في (الفقيه) و(التهذيبين) عن أبي
الحسن الكاظم (عليه السلام) وقد سئل عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن
تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، وقد أجاب (عليه السلام) : ﴿تصير
حجة مفردة وعليها دم أضحيتها﴾ هكذا في (الفقيه)، لكن في (التهذيبين)
سؤال من إسحاق : عليها شيء ؟ وجوابه (عليه السلام) : ﴿دم تهريقه وهي
أضحيتها﴾ وحملها على الأضحية المستحبة بلحاظ أنه إذا فاتتها متعة
الحج وصارت حجتها مفردة فليس عليها هدي، وهذا قريب جداً .
والمهم دلالة الرواية المعتبرة على إنقلاب حجتها الى الأفراد، فتعدل
بنيتها من عمرة التمتع وحجته إلى حجة الأفراد ثم تأتي بعمرة مفردة إن
إستطاعت - بعد تمام مناسك الحج - .

وبأزائها روايات متعددة ، هي :

الطائفة الثانية : هي ما دلّ على بقائها على عمرتها وتمتعها وأن
وظيفتها إتيان السعي والتقشير وإرجاء الطواف والصلاة لما بعد
رجوعها من منى وأداء مناسكها ، نظير صحيحة الفضلاء^(٢) العلاء بن
صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رثاب وعبد الله بن صالح
كلهم رووا عن الامام الصادق (عليه السلام) : إن ﴿المرأة المتمتعة إذا قدمت
مكة متمتعة﴾ أي محرمة لعمرة التمتع ﴿ثم حاضت - تقيم ما بينها وبين
يوم التروية : فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة، وإن
لم تطهر إلى يوم التروية إغتسلت وإحتشت وسعت بين الصفا والمروة
ثم خرجت إلى منى، فاذا قضت المناسك وزارت البيت﴾ يعني قضت

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢١ من أبواب أقسام الحج : ح ١٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٤ من أبواب الطواف : ح ١ .

مناسك حج التمتع بعد الإحرام له عقيب السعي والتقصير ثم أمكنها دخول البيت الحرام ﴿ طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت ، فاذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها ، فاذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها ﴾ ونظير صحيحة عجلان^(١) ولها طرق متعددة بعضها صحيح السند لا إشكال فيه - وتدلل بوضوح على أنها تقدم السعي وتشهد مناسك الحج فاذا طهرت قضت طواف العمرة وصلاته وطواف الحج وصلاته وطواف النساء وصلاته وأحلت من كل شيء، وقد عرض عجلان ما حدثه الإمام الصادق (عليه السلام) على الإمام الكاظم (عليه السلام) فأمضاه وصححه .

وباختصار : عندنا طائفتان من الأخبار وهما متعارضتان بحسب المفاد متافيتان في المدلول الظاهر منهما ، ويمكن الجمع العرفي بينهما بنحو يرفع التنافي ويزيل التعارض الظاهر بدواً - اعتماداً على قاعدة دلالية تجري في موارد كثيرة وتنطبق على مواضع عديدة، وحاصلها : إنه إذا ورد أمران متنافيان في مورد واحد وموضوع فارد وعلما من الخارج أن الواجب أحدهما - لا كلاهما - كما لو ورد الأمر بالتقصير لمن سافر أربعة فراسخ مع قصد الرجوع إلى أهله ذاك اليوم أو اليوم اللاحق، وورد الأمر بالتمام في نفس الموضوع، وقد علمنا - من خارج - أنه لا يجب على المكلف إلا صلاة واحدة في الوقت الواحد : إما القصر وإما التمام ، فانه يمكن الجمع بينهما بالتخير بين الأمرين المتنافيين ظاهراً كأن يخير هنا بين القصر وبين التمام أو أن يخير - فيما نحن فيه - بين العدول إلى حج الأفراد وبين تأجيل الطواف والصلاة من

(١) الوسائل : ج : ٩ : ب ٨٤ من أبواب الطواف : ح ٢ + ح ٣ + ح ٦ + ح ١٠ .

عمرة التمتع لما بعد الحج والنقاء .

والوجه في التخيير: أن التنافي بين الأمرين الظاهر بدواً هو تنافٍ بين الصريح وبين الظاهر حيث أن أصل وجوب الفعل المأمور به مستفاد من النص بصراحةٍ ووضوح من دون تشكيك أو منافاة مع شيء .

بينما تعيين الواجب - القصر أو التمام، العدول إلى حج الأفراد أو البقاء على التمتع وإرجاء الطواف - مستفاد من إطلاق الأمر بهذا تارة والأمر بذلك أخرى ومن عدم التقييد بأداة (أو) المفيدة للتخيير - أي من مستفاد عدم ذكر العدل - فيحصل التنافي بين إطلاق الأمر الظاهر في تعيين الواجب المأمور به - هذا - وبين نصوصية الأمر الآخر الظاهر في وجوبه مع العلم بعدم وجوبهما معاً، فيرفع اليد عن ظهور كل من الأمرين في تعيين هذا وفي تعيين ذاك، ويؤخذ بالظهور الجلي أو بصراحة النصين في أصل وجوب هذا وذاك، ونتيجته التخيير بينهما ، وهذا عمل بالدليلين - الحديثين - فيما لا تنافي فيه من المدلولين مع إسقاط موضع التنافي والتعارض خاصة ، فيكون عملاً بالنصين الصحيحين في جانبٍ منه - وهو خير من إسقاطه بتمامه .

وفي المقام حيث دلت معتبرة إسحاق على وجوب العدول لحج الأفراد مع تعيينه ، وأصل وجوبه قطعي لأنه صريح الرواية وواضح دلالتها، لكن تعيينه مستفاد من إطلاق الأمر وعدم ذكر العدل فيه، والأخبار الصحيحة الأخرى دلت على بقاء العمرة حيث أمرت بالسعي وإرجاء الطواف وصلاته لما بعد الظهر والرجوع من منى ، فأصل الوجوب قطعي لأنه صريح الرواية وواضح دلالتها، لكن تعيينه مستفاد من إطلاق الأمر بالسعي والإرجاء وعدم ذكر العدل فيه بأداة (أو)، فيؤخذ بأصل وجوب هذا وأصل وجوب ذاك وهو المعنى الصريح

الواضح لعدم تنافي الخبرين فيه، ويرفع اليد عن تعيين الوجوب - هذا أو ذاك - لتنافي الخبرين بلحاظه ، وينتج التخيير بين هذا الواجب وذاك ، فيتخير المصلي بين القصر وبين التمام ويتخير الحاج بين العدول إلى حجة الأفراد وبين تقديم السعي والتقصير وإرجاء الطواف لما بعد الرجوع من منى والطهر والاعتسال .

وهذه النتيجة تكون عملاً بالروايتين المتنافيتين، وبه يزول التنافي والتدافع بين مضموني الأخبار، وهو نحو من الجمع العرفي المقبول . هذا هو الجمع المطروح هنا بين الخبرين والمدلولين، فان قبلناه لكونه مقبولاً بحسب الفهم العرفي العقلاني المحاورى العام - وهو قريب جداً - فهو رافع للتعارض البدوي الظاهر بين طائفتي الأخبار .

وعلى فرض عدم قبوله فيستحكم التعارض بين الخبرين والمدلولين ولا مرجح مقبول في البين فيتساقطان ونرجع إلى الإطلاق الفوق : وهو صحيح جميل^(١) المتقدم الدال على أنها ﴿تعديل بنيتها وتجعلها حجة مفردة﴾ فانها تفيد تعيين العدول باحرامها إلى حج الأفراد، ويكون الحاصل صحة ما إشتهر من تعيين العدول إلى حج الأفراد، وهو أحد فردي التخيير المختار لذلك الجمع العرفي المقبول عندنا المفتى به من دون تردد، ويتحصل أقرية التخيير بين العدول إلى حج الأفراد وبين بقاء المتعة وتأخير طوافها وصلاته لما بعد الحج والرجوع من منى والطهر من الحدث والاعتسال .

لكن قد يفترض تحيض المرأة المحرمة عند دخولها مكة والوقت يضيق عن السعي والتقصير بحيث لو أتت بالسعي تركها رفقاًؤها وذهبوا إلى عرفات وتخشى أن يفوتها الحج بأن لا يتيسر لها الذهاب إلى

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢١ من أبواب أقسام الحج : ح ٢ .

عرفات، فيتعين عليها العدول بنيتها عن عمرة التمتع إلى حج الأفراد، بلحاظ أن الروايات المتقدمة التي دلت على إمكان بقاءها على عمرتها بأن تأتي بالسعي وترجيء الطواف وصلاته مختصة بموارد تمكنها من السعي والتقصير من دون فوات الحج منها .

وقد سبق فيما مضى بيان تحديد ضيق الوقت المسوغ للعدول - تحييراً أو تعييناً - وكان الجمع العرفي بين الأخبار المتخالفة قاضياً بكون العبرة في تضيق الوقت عن الحج : بأن لا يدرك المكلف موقف عرفة الاختياري - ولو مسمى الحضور فيها ما بين زوال الشمس يوم عرفة وبين غروبها - أي يخاف فوت الوقوف الركن في عرفة، وهذا قد يحصل يوم التروية وقد يحصل يوم عرفة فليس الملاك ظاهراً هو الوقت، بل للوقت ووسائل النقل دخالة في تحقق (خوف فوت موقف عرفة الركن) فاذا تحقق الخوف وجب العدول من حج التمتع إلى حج الأفراد ثم يأتي بعمرة مفردة بعد إتمامه مناسك حجه .

بل حتى في الأزمنة السابقة يختلف الحال ولعله لأجله اختلفت أحاديث الأئمة (عليهم السلام) وأجوبتهم : فورد في صحيحة^(١) ابن بزيع سؤال الإمام الرضا (عليه السلام) عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحلّ - أي قبل إتمام عمرة التمتع والتقصير منها - متى تذهب متعتها ؟ وأجابه (عليه السلام) : ﴿ كان أبو جعفر - عليه السلام - يقول : زوال الشمس من يوم التروية، وكان موسى - عليه السلام - يقول : صلاة الصبح من يوم التروية ﴾ فقال الراوي : جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يرمون بالحج فقال (عليه السلام) : ﴿ زوال الشمس ﴾ ثم قال : ﴿ إذا زالت الشمس ذهب العمرة ﴾ .

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢١ من أبواب أقسام الحج : ح ١٤٠ .

وبقرينة بقية الروايات يستفاد موضوعية (خوف فوت مسمى الوقوف الاختياري في عرفة) وإختلاف الإمامين (عليهما السلام) شاهد على عدم دخالة الوقت المحدد، فان للظروف دخالة في تحقق الموضوع أو عدم تحققه .
ثم سأل الإمام (عليه السلام) عن الحائض التي تخاف فوت الحج عليها، فاذا خافت ضيق الوقت عن إدراك الحج وقد تقدم أنها تعدل بنيتها إلى حج الأفراد، فسأل ابن بزيع الإمام الرضا (عليه السلام) عن هذه المرأة وقال : فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج ؟ فقال : ﴿ لا ، هي على إحرامها ﴾ وتعدل بنيتها من نية إحرام عمرة التمتع وتجعلها حجة مفردة، ثم سأل : فعليها هدي ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿ لا ، إلا أن تحب أن تطوع ﴾ .

والمتحصل أن المرأة المتمتعة - التي قصدت بإحرامها إتيان عمرة التمتع لحجة الإسلام التمتعية - إذا دخلت مكة وحاضت قبل تمام أعمال عمرة التمتع تتخير بين العدول بنيتها إلى حجة مفردة وبين تقديم السعي والتقصير وتأخير الطواف وصلاته لما بعد مناسك الحج قبل طوافه وسعيه .

هذا كله فيما إذا تمكنت من إتيان السعي والتقصير وتوقعت تمكنها من الطواف والصلاة بعد إتمامها مناسك منى ورجوعها إلى مكة .
وأما إذا ضاق وقتها عن إدراك الحج وتيقنت بحسب عاداتها من إستمرار حيضها عشرة أيام أو تسعة مثلاً وعدم إنتظار قافلة الحج وخوفها فوت الضياع عند الرجوع منفصلة عن القافلة - فحيث لا تتمكن بعد الرجوع من منى ولا تقدر على دخول البيت للطواف والصلاة - تدرج تحت عنوان (العاجز عن إتيان الطواف) لتعذر الطهور من الحدث الأكبر عليها ، فيلزم عدم تمكنها من الطواف المشروط بالطهارة ، وتصير مثل الكسير والمبطون الذي لا يقدر على الطواف وبعجز عنه شرعاً، فتعمها

إطلاقات أدلة الإستنابة ﴿المريض المغلوب يطاف عنه﴾ وتكون وظيفتها إستنابة من يطوف عنها .

ومنه يتبين أن مختارنا - المستقى جمعاً بين الأخبار : التخيير بين العدول إلى حج الأفراد وبين تقديم السعي والتقصر وتأخير الطواف وصلاته لما بعد الحج- هو حكم مختص بصور عدم العلم باستمرار الدم . فلا يعم التخيير صورة العلم باستمرار الدم لما بعد الحج- أي حتى بعد رجوعهما من منى وتمام مناسكها - كالتي تصل مكة محرمة يوم السابع من ذي الحجة فترى الدم:حيضاً أو نفاساً - وهي تعلم استمراره عشرة أيام وقد أعلمتها حملة الحج والعمرة أو قافلة الحجيج بعدم التأخر في مكة إلى اليوم السابع عشر من ذي الحجة، حيث لا يتسنى لها حينئذ : قضاء طواف عمرتها وصلاته وطواف حجها وصلاته وطواف النساء وصلاته، فكانت مضطرة حيث لم تتمكن قبل الحج من طواف العمرة وصلاته ولا تتمكن من طوافها وصلاته بعد الحج وتمام مناسك منى، فلا تأتي - قهراً - أخبار العدول إلى حج الأفراد أو أخبار تأخير الطواف وصلاته لما بعد مناسك منى لاختصاص موردها بالتمكنة القادرة على الطواف بعد الرجوع من منى، بل تصير مصداق (المريض المغلوب) فيأتي الحكم المنصوص^(١) صحيحاً : ﴿يطاف عنه﴾ وتنطبق عليها أدلة الاستنابة، فتشريع لها : الإستنابة وتوكل من يطوف عنها ويصلي صلاة الطواف ثم تسعى وتقصر وتحرم للحج وتخرج إلى عرفة . وباختصار: إذا علمت باستمرار دمها عشرة أيام أو أقل بحيث لا تتمكن من الطواف بشخصها ومباشرتها يتعين عليها الإستنابة في الطواف والصلاة ثم تتم عمرتها .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف : ح ١ .

بينما إذا احتملت الاستمرار وتوقّعت عدمه تتخير بين العدول إلى حج الأفراد وبين البقاء على عمرتها وتأجيل الطواف والصلاة .
واليوم الذي يجب عليها الاستظهار فيه أو يشرع لها هو بحكم أيام الحيض ويأخذ حكمه هنا، والوجه فيه :

إنه قد وردت النصوص^(١) العديدة - وفيها ما هو صحيح السند واضح الدلالة على أن المرأة الحائض إذا استمر بها الدم وتعدى أيام عاداتها يجب عليها أو يشرع لها الاستظهار بمعنى التربص يوماً أو يومين أو ثلاثة بعد إنقضاء أيام عاداتها إنتظاراً لإنكشاف حالها، فترتب آثار الحيض وأحكامه عليها حتى ينكشف حالها . وهكذا لو كانت لها عادة وقتية وجاءها الدم قبلها بيوم أو يومين وهي لا تدري أنه حيض أم لا، فيمكنها الحكم عليه بالحيضية وتدع الصلاة إذا كان الدم بصفات الحيض فانه ربما تعجل بها وقت عاداتها .

والمتحصل من هذه الروايات عدم الفرق بين الحيض الواقعي المعلوم وبين الحيض الظاهري المحكوم عليه شرعاً بالحيضية في أيام الاستظهار قبل أو بعد أيام عاداتها مشروطاً بعدم زيادة أيام إستظهارها على عشرة أيام ، فاذا بلغت أيام الدم عند المرأة عشرة فلا إستظهار بعدها ولا يحكم عليه شرعاً بالحيضية، وإذا كان أقل من عشرة أيام إستظهرت وحكمت عليه بالحيضية ظاهراً. ثم نبحت خامساً :

تحريض المحرمة أثناء الطواف :

(٢٩٢): إذا حاضت المرأة أثناء طوافها وتأكدت من سيلان الدم عليها قطعت طوافها ووجب عليها الخروج من المسجد سريعاً، ثم إن كان

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ١٣ من أبواب الحيض .

طروه قبل تمام أربعة أشواط - بطل طوافها وتخيرت بين العدول إلى حج إفراد وعمرته وبين تقديم السعي والتقشير وتأخير الطواف وصلاته لما بعد رجوعها من منى ، وإن كان طروه بعد تمام أربعة أشواط صح ما أتت به ، والأحوط وجوباً إتيان طواف كامل بقصد إفراغ ذمتها أعم من الإتمام والتمام لو وسع الوقت، وإن تضيق وقتها عن الحج سعت وقصرت ثم أحرمت للحج وأتت بمناسكه ثم بعد رجوعها من منى وطهرها تغتسل وتأتي بطواف عمرتها تاماً بقصد الأعم من الإتمام والتمام ثم تأتي بطواف حجها وسعيها وطواف النساء .

أقول : إذا حاضت المرأة المحرمة أثناء طوافها وتأكدت من خروج دم الحيض منها - كأن تكون عاداتها الوقتية مستقرة وأتاها الدم في يومها أو تعجل عليها بيوم أو يومين - وجب عليها الخروج من المسجد سريعاً لحرمة بقائها، ولازمه وجوب قطع طوافها في أي موضع أحسّت به . ثم تلاحظ حالها هل قطعت طوافها قبل الشوط الرابع أو بعده، وهل هي في سعة أو هل تتوقع تمكنها من إتمام الطواف أو استثنائه قبل حلول وقت الإحرام للحج والخروج لعرفات ؟ .

وقد اختلفت فتاوى الفقهاء هنا : فالمعروف والمشهور هو التفصيل بين تجاوز نصف طوافها أو بلوغ طوافها أربعة أشواط فتصح متعتها وتأتي بالسعي والتقشير وتقضي بقية أشواط طوافها وصلاة طوافها بعد طهرها ونقاءها واغتسالها، وبين عدم بلوغها ذلك فيبطل طوافها حتى مع سعة الوقت وتمكنها من إتمام الطواف قبل الخروج إلى الحج .

وقال الصدوق بكفاية شروعاتها في الطواف - وإن أتت ثلاثة أشواط منه أو أقل - فتحفظ الموضع الذي تقطع طوافها فيه ثم عند طهرها واغتسالها تتم طوافها معتدة بما مضى منه ولو دون الأربع أشواط .

وذهب جمع إلى بطلان الطواف حتى إذا قطعت أربعة أشواط أو أكثر من طوافها .

وينبغي إيقاع البحث وتفصيله في صورتين هما ما إذا أحست بالدم بعد الشوط الرابع ، وما إذا أحست بالحيض قبل الشوط الرابع ، وفي الصورتين يمكن سعة الوقت ويمكن تضييقه - أي قد تتوقع تمكنها من إتمام الطواف أو استثنائه قبل وقت الحج، وقد لا تتوقع ذلك، فهذه صور أربعة ، نبحتها تفصيلاً وهي :

الصورة الأولى : ما إذا أحست المحرمة بالحيض أثناء طوافها حول البيت قبل تمام الشوط الرابع، وهذه الصورة يمكن إفتراض سعة وقتها بأن تتوقع طهرها وتمكنها من استئناف الطواف أو إتمامه قبل تضييق وقت الإحرام للحج والخروج لعرفات، ويمكن إفتراض ضيق وقتها عن إتمام مناسك العمرة قبل وقت الحج . وبتعبير واضح :

أ- قد يطرأ الحيض عليها في الأول من ذي الحجة أثناء إشتغالها بالطواف قبل إكمال الشوط الرابع- في الشوط الثالث مثلاً - ولها عادة مستقرة عدداً : خمسة أيام مثلاً - فهي متمكنة من إتمام الطواف بعد طهرها وإغتسالها.

ب- وقد يطرأ الحيض عليها في الخامس من ذي الحجة ولها عادة مستقرة فيضييق وقتها عن إدراك الحج لو أرادت الانتظار حتى تطهر وتغتسل وتكمل طوافها ومناسك عمرتها قبل إحرام الحج .

وفي هذه الصورة أفتى الشيخ الصدوق - وفي الفرضين - بصحة الطواف وإجزاءه وبنائها على ما أتت من أشواط الطواف - وإن كان ثلاثة أو أقل - بعد طهرها وإغتسالها سواء تمكنت من إتمام طوافها قبل وقت إحرام الحج ووقوف عرفة أم لم تتمكن إلا بعد ذلك .

لكن المشهور خلافه - ولعله متسالم عليه ففي الجواهر : (استقرت الكلمة بعده على خلافه)، وأفتوا ببطلان طوافه وعدم جدوى الأشواط المأتي بها سواء مع سعة الوقت ومع ضيقه بأن توقعت عدم نقاءها حتى يمضي يوم التروية وتخوفت عدم إدراك الحج والموقف الإختياري لعرفة. ومنشأ الإختلاف بين الشيخ الصدوق ومشهور الفقهاء (رض) هو إختلاف الروايات :

فالشيخ الصدوق(قده) إستند إلى صحيحة^(١) محمد بن مسلم التي رواها الشيخان في (الفقيه) و (التهذيبين) سؤالاً من الصادق (عليه السلام) عن امرأة طافت ثلاثة أشواط - تهذيب - أطواف - فقيه - أو أقل من ذلك ثم رأت دماً؟ قال (عليه السلام) : ﴿تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت وإعتدت بما مضى﴾ وقد عقب الصدوق (قده) على الصحيح بقوله في (الفقيه) : (وبهذا الحديث أفتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سأل أبا عبد الله (عليه السلام) لأن هذا الحديث إسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة وإسناده متصل) .

والمشهور إستندوا إلى أخبار عديدة تبين بطلان الطواف إذا لم تطف أربعة أشواط أو لم تتجاوز النصف ، وهي :

الاول : ما رواه الشيخ الصدوق في (الفقيه) بسند منقطع هو إسناده إلى عبد الله بن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سأل أبا عبد الله (عليه السلام) ورواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) بإسناد متصل إلى إبراهيم عن سعيد الأعرج والسند غير منقطع لكن فيه (محمد بن سنان) وهو غير موثوق في إخباراته، بينمافي (الاستبصار:ج٢: ٣١٣) رواه مثل الصدوق منقطع الإسناد .

(١) الفقيه:ج٢: ٢٤١+الوسائل : ج : ٩: ب٨٥ من أبواب الطواف : ح ٣ .

نعم الخبر - بعد التأمل وتدقيق النظر في إسناده في (الفقيه) وفي (التهذيبين) - هو مظنون الصدور شخصياً، وحيث لا عبرة بالظن فلذا لا تفصل منشأ حصوله، وقد رواه في (الفقيه) مفصلاً بين شقين وفي (التهذيبين) روى الشق الأول وبه الكفاية، وقد سأل الراوي فيه الإمام الصادق (عليه السلام) عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت، قال (عليه السلام): ﴿تم طوافها وليس عليها غيره - عمرة - وتمعنتها تامة ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج﴾ إلى هنا تنتهي رواية (التهذيبين)، وفي (الفقيه) : ﴿وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف بعد الحج، فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التعمير فلتعتمر﴾^(١) وهذا واضح الدلالة على التفصيل المشهور .

الثاني : ما رواه الشيخ الكليني بسند صحيح إلى إسحاق بياع اللؤلؤ والشيخ في التهذيبين بسند صحيح إلى أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ، وهذا الرجل ضعيف لا أمانة على وثاقته في إخباراته، فتصبح رواية ضعيفة بطريقتها، وقد تضمنت حديث^(٢) الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿في المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فتمعنتها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر﴾ وهي تدل بمفهومها على فساد متعتها ونقصانها إذا كان طوافها دون أربعة أشواط فهي قريبة المضمون من رواية إبراهيم ، لكن لا وثوق بصدورهما وحجيتهما كليهما .

الثالث: ما رواه الشيخ الكليني بسنده المتصل إلى أبي بصير، والسند

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٥ من أبواب الطواف : ح ٤ + ب ٨٦ منها : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٦ من أبواب الطواف : ح ٢ .

ضعيف لوقوع (سلمة بن الخطاب) فيه - وقد قال فيه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ وَهِيَ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَجَاوَزَتِ النِّصْفَ فَعَلِمَتْ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ فَإِذَا طَهَّرَتْ رَجَعَتْ فَأَتَمَّتْ بَقِيَةَ طَوَافِهَا مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي عَلِمَتْهُ، فَإِنَّ هِيَ قَطَعَتْ طَوَافِهَا فِي أَقَلِّ مِنَ النِّصْفِ فَعَلِيهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الطَّوَافَ مِنْ أَوَّلِهِ﴾^(١) .

الرابع : ما رواه الشيخ الكليني بسند منقطع إلى احمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن (عليه السلام) والنصّ مقارب جداً لمضمون رواية أبي بصير، وكلاهما ضعيف السند لكن دلالتهما كدلالة الخبرين الأولين دلالة واضحة على التفصيل المشهور، وأحد شقي التفصيل هو أنه إذا تحيَّضت قبل تجاوز النصف وأنها تستأنف طوافها بعد الطهر والطهور، ولازمه بطلان الطواف فتستأنفه بعد نقاءها وإغتسالها .

وبعض هذه الروايات ظاهر في سعة الوقت وتمكنها من إتمام الطواف أو إستينافه - على الخلاف بين الصدوق والمشهور - قبل إحرام الحج والخروج إلى عرفات ، وبعضها ظاهر في ضيق الوقت وعدم تمكنها من إتمام الطواف أو إستينافه قبل الحج .

وحيث لا وثوق ولا يقين بصدور هذه الاخبار لخلل في اسانيدها- ينتفي المدرك الموثوق به لفتوى المشهور، ولا يبقى عندنا إلا صحيحة محمد بن مسلم وهي واضحة الدلالة على الاعتداد بالطواف وإن طافت ثلاثة أشواط أو أقل فتمّ طوافها بعد طهرها وطهورها، من دون فرق - بحسب إطلاقها - بين تمكنها من إتمام ما تبقى من أشواط طوافها قبل الحج وبين عدم تمكنها من الإتمام إلا بعد إحرام الحج والخروج إلى عرفات ومزدلفة ومنى ورجوعها إلى مكة .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٥ من أبواب الطواف : ح ١ .

إلا أن الشيخ الطوسي في (التهذيب : ج ٥ : ٣٩٧) حملها على (طواف النافلة) لأن طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه إستينافه من أوله، والحمل قريب جداً بلحاظ الاخبار^(١) الدالة على جواز قطع طواف النافلة لحاجة ثم يبنى عليه ، بخلاف طواف الفريضة فانه مع قطعه - قبل إكمال الشوط الرابع - ولو لحاجة مهمة فانه لا يعتد به ولا بد من إستينافه ، بل ورد في خصوص الحدث أثناء طواف الفريضة : مرسلتا ابن أبي عمير وجميل وقد طاف بعضه قال (عليه السلام) : ﴿يخرج ويتوضأ : فان كان جاز النصف بنى على طوافه ، وإن كان أقل من النصف أعاد الطواف﴾^(٢) فان الحيض أثناء الطواف المفروض حدث كسائر الأحداث ، فإذا حاضت فقد أحدثت وإذا كان أقل من النصف - أربعة أشواط - بطل الطواف ولزم إعادته .

وعليه لا بد أن تكون صحيحة محمد بن مسلم^(٣) واردة في خصوص طواف النافلة المتطوع به لأنها دلت على أن المرأة الحائض إذا طافت أشواطاً ثلاثة أو أقل - تحفظ مكانها وتطوف بعد طهرها وتعتد بما مضى من طوافها ، وهذا مرفوض في الطواف المفروض .

وبإختصار : تلکم الروایات المومی إليها قرينة إرادة الطواف المندوب في صحيحة ابن مسلم .

ثم مع التنزل - والتشكيك في تلکم الروایات الدالة على جواز قطع طواف النافلة في أي شوط مع البناء على ما مضى وفي المرسلتين - تحصل المعارضة بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم ، وترجح الروایات

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤١ من أبواب الطواف .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٠ من أبواب الطواف .

(٣) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٥ من أبواب الطواف : ح ٣ .

العديدة على الصحيحة بما دلّ على اعتبار الموالاة في الطواف الواجب ،
فانه إذا طرأ فيه حيضها قبل الشوط الرابع حسب فرض الكلام وحصل
فاصل زمني كثير - أيام التحيض حتى تنقى وتغتسل - إختلت الموالاة
بين أشواط الطواف الواجب من دون معذر عن اختلال الموالاة أو
مسوغ ومصحح للطواف .

والحاصل من هذا العرض انه لا دليل على صحة الطواف أو على
الاعتداد بما مضى من أشواط طوافها بعد طروّ الحيض عليها ، ولا بد
من استثناء طوافها : فان أمكنها قبل الحج وجب عليها الطواف
وصلاته والسعي والتقشير قبل الإحرام للحج ووقوف عرفة ، وإن
تضيّق الوقت ولم تتمكن من إتيان أعمال العمرة التي أحرمت لها
تخيّرت بين تقديم السعي والتقشير وتأخير الطواف المستأنف وصلاته لما
بعد مناسك منى وبين العدول إلى حج الأفراد والاعتمار بعده حسبما
تقدم في بحوث الطواف وحكم الحائض بعد الإحرام لعمرة التمتع قبل
دخول البيت الحرام والطواف حوله ، فانه بعد بطلان الطواف الناقص
عن أربعة أشواط يكون وجوده بحكم العدم شرعاً ويندرج تحت الفرع
السابق : التحيض بعد الإحرام قبل الطواف .

الصورة الثانية : ما إذا أحست بمجيء دم الحيض وسيلانه عليها
بعد إكمال أربعة أشواط من طوافها فالمشهور صحة طوافها ثم تسعى
وتقصر ويجب عليها إتمامه بعد الطهر والظهور ، وذهب بعضهم إلى
بطلان الطواف وإن أتمّ أربعة أشواط فيندرج في المسألة السابقة وقد
إخترنا فيها التخيير بين العدول إلى حجة مفردة وبين تقديم السعي
والتقشير وتأخير الطواف وصلاته لما بعد مناسك منى .

وقد إستدل المشهور بالروايات المتقدمة وهي ضعيفة السند لا ترقى

درجة الحجية : فمن بنى على مسلك إنجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور فهو ، وإلا تعين القول بطلان طوافه وتخييره بين الأمرين .
وحيث لا نبني على مسلك الإنجبار فلا تكون الروايات المصححة لطواف أربعة أشواط حجة علينا .

نعم يوجد إطمئنان شخصي بكفايته وإجزاء إتمامه أخذاً من مناشيء ثلاثة ، باجتماعها وانضمامها تولد عندنا الاطمئنان :

الأول : يبدو من روايات متعددة : إحراز الطواف التمام شرعاً عند إحراز أربعة أشواط منه - كما يقول صاحب (الجواهر:ج١٨: ٣٩) .

الثاني : من دلالة مرسلتي جميل وابن ابي عمير (الرجل يحدث في طوافه الفريضة) والحيض حدث كالنوم والبول والجناب ، فيأتي قول الإمام (عليه السلام): ﴿فان كان جاز النصف بنى على طوافه﴾^(١) .

الثالث : من ملاحظة مجموع الروايات الأربعة المتقدمة ، وبالخصوص رواية إبراهيم بن إسحاق الذي هو النهاوندي الذي ضعفه بعض علماء الرجال ، لكن ذكر بعض أعاضهم : (كتبه قريبة من السداد) وهذا منشأ قبولنا لروايته بعد التحقق عن احتمال وجود خلل في الرواية ، ولم نجد فيها خللاً ظاهراً ، فان هذه الرواية مأخوذة من كتاب الحج لإبراهيم وهو أحد كتبه الموصوفة بالسداد ، ولعل تضعيف حديثه - كما في فهرسي النجاشي والطوسي - لعدم تثبته في النقل أو في حكاية الخبر وليس لضعفه - في نفسه - وقصور أخباره عن درجة الاعتبار والقبول . ويؤكدده : قول ابن الغضائري (في حديثه ضعف وفي مذهبه ارتفاع ويروي الصحيح وأمره مختلط) فانه يؤكد صحة روايته وسداد حديثه ولعل الضعف في حديثه نتيجة إختلاط أمره وعدم تثبته في

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٠ : من أبواب الطواف .

النقل واختيار الحديث الذي يلائم مذهبه المرتفع وأمره المختلط .
وفي سند الشيخ في (التهذيب) صرح بكون الوساطة بينه وبين
الامام الصادق (عليه السلام) هو سعيد الأعرج وهو ثقة عالي الشأن في
الحديث ولا يضر وقوع (محمد بن سنان) في طريق الشيخ في (التهذيب)
فان الاعتماد على طريق الصدوق - وروايته مفصلة - وسنده إلى
كتاب عبد الله بن مسكان صحيح ورواية الشيخ في (التهذيب) تنتهي
إلى ابن مسكان أو مأخوذة من كتابه - ولو بوسائط - فتصح الرواية
بالتعويض أو تطمئن النفس بصحتها .

والحاصل إطمئنان النفس بتمام طوافها إذا طرأها الحيض بعد
إكمال الشوط الرابع ، فيلزمها إتمامه بعد النقاء وتحصيل الطهور .
نعم الأحوط إثباتها طوفاً كاملاً بقصد إبراء ذمتها وخلص عهدها
من الواجب أعم من الإتمام والتمام سواء كان لها سعة وقت فتأتي
بطوافها قبل الحج أو تضيق وقتها عن الحج فتسعى وتقتصر ثم تحرم
للحج وتخرج إلى عرفات ومزدلفة ومنى ، وبعد رجوعها منها تقضي
طواف عمرتها أعم من الإتمام والتمام ثم تأتي بطواف الحج وصلاته
وتسعى وتطوف طواف النساء وصلاته . ثم نبحت سادساً عن :

تحريض المرأة بعد تمام طوافها :

وإذا حاضت بعد الفراغ من الطواف وقبل الإتيان بصلاة الطواف
صح طوافها وأتت بالصلاة بعد طهرها واغتسالها ، وإذا ضاق الوقت
سعت وقصرت وأحرمت للحج ثم قضت الصلاة قبل طواف الحج .
أقول : إذا حاضت المرأة المحرمة بعد فراغها من طواف عمرة التمتع
وقبل إتيان ركعتي الطواف - صح طوافها وأتت بالصلاة بعد طهرها

وطهورها، هذا هو المشهور وهو الصحيح لمطابقته مقتضى القاعدة وللنصوص الخاصة :

أولاً : إن صحة طوافها على مقتضى القاعدة فلعدم الدليل على مانعية حدث الحيض وإخلال الفصل به بين الطواف وبين صلاته ما دام الفصل بأمر خارج عن الاختيار ، فيكون التحريض بعد الطواف قبل الصلاة نظير المعتمر الذي طاف وإبتلى بصداعٍ أو وجعٍ أو حبس ظالم إياه فاضطره للفصل بين الطواف وصلاته .

وثانياً: انه مقتضى عدة روايات إستند إليها الفقهاء (رض) وعمدتها صحيحة زرارة التي رواها الصدوق في (الفقيه) وقد سأل عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين فقال : ﴿ليس عليها إذا ظهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف﴾^(١) .

وهذه الرواية قد يشكل عليها من جهتين :

الأولى : من جهة روايتها في (الفقيه) بإسناده عن أبان عن زرارة، وأبان الذي يروي عن زرارة مردد بين أبان بن تغلب وبين أبان بن عثمان الأحمر فقد روى كل منهما عن زرارة ، وكتاب كليهما موجود عند الصدوق ، وطريقه إلى أصل أبان بن عثمان صحيح ، لكن طريقه إلى أبان بن تغلب يمكن تضعيفه بجهالة (أبي علي صاحب الكلل وصاحب الأنماط) وهو من أصحاب الصادق (عليه السلام) ولم يرد به توثيق أو مدح فهو مجهول عند المشهور .

لكننا نبني على قبول روايته ووثاقة أخباره لرواية ابن أبي عمير عنه في مواضع ثلاثة في (الكافي) و (التهذيب) وهو يروي فيها عن أبان بن تغلب فراجعها في معجم رجال أستاذنا المحقق (قده) : (ج ٢١ : ٣٠٥) .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٨ : من أبواب الطواف : ح ١ .

الثانية :كون الرواية مضمرة لم يسندها زرارة إلى إمام معصوم ، بل قال (سألته ... فقال) .

لكن مثل زرارة وهو الراوي الفقيه الجليل الحافظ لفقهِ الباقر والصادق (عليهما السلام) لا يتوقع سؤاله من غيرهما (عليهما السلام) ولا حكايته حديث غيرهما، فلذا نظمان أو نقطع بأن سؤاله من المعصوم فهو جواب معصومي ويدل بوضوح على صحة الطواف وإنقضائه وإجزائه مع لزوم إتيانها الركعتين بعد طهرها وطهورها .

ومقتضى إطلاق الرواية عدم الفرق بين طهرها ونقاءها قبل الحج وبين طهرها بعد الحج ، لكن لو لم تتمكن من الصلاة إلا بعد مناسك منى فتسعى وتقصّر - بعد خروجها الفوري من المسجد الحرام - وتقضي صلاة الطواف بعد الرجوع من منى إلى مكة قبل طواف الحج .

ويؤيدها : رواية الكناني^(١) الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين قال (عليه السلام): ﴿إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها﴾ .

ويؤكددها : صحيحة معاوية^(٢) الذي سأل عن المرأة تطوف بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى قال : ﴿تسعى﴾ ، وإطلاقها يعلم ما لو حاضت بعد الطواف قبل صلاته والسعي فتسعى بين الصفا والمروة - من دون مانع - وتؤخر صلاة الطواف قطعاً لما بعد طهرها وتمكنها من دخول المسجد .

هذا كله فيما لو علمت بتحريضها عقيب تمام الطواف قبل تمكنها من تحصيل مكان تصلي فيه خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٨ : من أبواب الطواف : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٩ : من أبواب الطواف : ح ١ .

(٢٩٣): إذا صلت المحرمة ثم شعرت بالحيض ولم تعلم أن خروجه كان قبل الطواف أو أثناءه أو قبل الصلاة أو أثناءها أو بعدها بنت على صحة طوافها وصلاتها ، وإذا علمت - بأمانة - أن حدوثه كان قبل الصلاة أتت بها بعد طهرها، ولو ضاق وقت حجها سعت وقصرت وأخرت الصلاة لما بعد طهرها قبل طواف الحج وصلاته .

أقول : لو طافت المحرمة وصلت ثم شعرت بالحيض يقيناً ولم تعلم أنه كان قبل الطواف أو أثناءه أو قبل الصلاة أو أثناءها أو بعد الصلاة بنت على صحة طوافها وصلاتها، إجراءً لقاعدة الفراغ فان المحرمة - في تمام الفروض المذكورة - شكّت بعد الفراغ من طوافها وصلاتها، وهذا مجراها سواء كانت ملتفتة لحالها حين الطواف والصلاة أو كانت غافلة في تمامها أو بعضها عن احتمال إختلال طهرها بسيلان الحيض أثناء الطواف أو الصلاة حسب المبنى المختار في جريان قاعدة الفراغ فتدل على صحة العمل المشكوك فيه تعبدًا .

نعم بناءً على إختصاص جريان قاعدة الفراغ بما إذا كانت ملتفتة حين العمل - كما هو مبنى الأستاذ المحقق (قده) - ولم تكن ملتفتة حال الطواف أو الصلاة فلا تجري قاعدة الفراغ، ونلجأ إلى استصحاب عدم كونها حائضاً حال الطواف وحال الصلاة حيث كانت متيقنةً قبل الطواف بطهرها ونقاءها وتشك في طروه أثناءهما فتستصحب الطهر حال الطواف والصلاة ولا تعتني بالشك المتأخر عنهما عقب الفراغ منهما، ولا محذور .

نعم قد يتوهم المحذور ويزعم إبتلاؤه باستصحاب معارض حيث أن الصلاة والطواف قبل طروّ الحيض حادثان مسبقان ييقن العدم وتشك فعلا في طوافها وصلاتها قبل طروّ الحيض فتستصحب عدم

حصول الطواف والصلاة إلى زمان الحيض ويعارض إستصحاب عدم كونها حائضاً حال الطواف وحال الصلاة .

لكن المحذور متنف والمعارضة غير تامة والاستصحاب الموهوم غير مجد لخلوه من الأثر الشرعي بلحاظ كونه مثبتاً، فإن إستصحاب عدم الطواف والصلاة إلى زمان الحيض لا يثبت لازمه : حصول الطواف والصلاة حال الحيض، وإذا كان مثبتاً لا يجدي جريانه حتى يعارض إستصحاب إستمرار الطهارة حال الطواف والصلاة .

ثم انه يحسن هنا التنبيه على أمر مهم :

هو أنه إذا علمت المحرمة - بأمانة أوجبت لها اليقين - بطروء الحيض عليها قبل صلاة الطواف وشكت في حدوثه حال الطواف أو في أشواطه الأخيرة - بنت على صحة طوافها وخرجت فوراً من المسجد وأخرت صلاة طوافها لما بعد طهرها وطهورها، ولو ضاق الوقت عن الحج ولم تطهر سعت وقصرت وأحرمت للحج وبعد رجوعها من مناسك منى تسليها قبل طواف الحج حسب الترتيب الشرعي، وتتم عمرتها بصلاة طوافها فتسعى لإتمام مناسك حجها .

(٢٩٤): إذا دخلت المحرمة لعمرة التمتع مكة في سعة وقت وقدرة على إتيان مناسك عمرتها وتوقعت طروء دم الحيض أو النفاس عليها وتضيّق وقت الحج عليها لو أخرتها، ثم حاضت أو نفست فعلاً وضاق وقتها عن أدائها قبل موعد الحج فالظاهر فساد إحرامها وعمرتها، والأولى عدولها إلى حج الأفراد وعمرته إن أمكنها، ولا بد من إعادة الحج في العام المقبل ، ويلزمها إهراق دم بدنة لو فعلته جهلاً ، وهكذا حكم كل من يقدم مكة في سعة وقت ويؤخر مناسك عمرته لزمان يتعذر عليه الجمع بين مناسك العمرة وبين مناسك الحج .

توقع المحرمة لعمره التمتع طرؤ الحيض عليها (٤٦٥)

أقول : إذا دخلت المحرمة لعمره التمتع مكة المكرمة وهي في سعة من الوقت ويمكنها إتيان مناسك العمرة، لكنها أخرتها متعمدة مع إلتفاتها إلى إحتمال طرؤ الحيض عليها وتضييق وقتها عن الحج وإستمرت في التأخير حتى حاضت فعلاً وضاق وقتها عن أداء أعمال العمرة والإحرام للحج وأداء مناسكه فالظاهر فساد عمرتها وفساد إحرامها لها، وقد فوتت الحج على نفسها ويلزمها إعادته في العام المقبل . والوجه فيه : إن روايات^(١) إقلاّب حج من ضاق وقته عن إدراك الحج لو أتم أعمال عمرة التمتع وعدوله إلى حج الإفراد مختصة بمن تضييق وقته من دون إختياره - كمن قدم مكة ووصلها متأخراً أو طرأها دم الحيض وفاجأها فضاق وقتها عن إدراك الحج لو صبرت إلى طهرها وطهورها وإتيانها مناسك عمرتها، فلا تعمّ من أخرت طوافها وصلاتها لعمره التمتع عمداً مع العلم أو مع توقعها مفاجأة الدم - الحيض أو النفاس المصاحب للولادة - فانها خارجة تخصصاً وخالية من الدليل المصحح قهراً لمن أخرت مناسك عمرتها بلا عذر مشروع مسوغ لتأخرها، فتفسد عمرتها ولازمه فساد إحرامها للعمرة وقد فوتت الحج على نفسها فيلزمها إعادته في العام المقبل .

نعم الاحتياط حسن وهو قاضٍ بعدولها من نية العمرة إلى قصد حج الإفراد في هذا العام - بعد تأخرها تسامحاً وتساهلاً أو تكاسلاً- فتأتي بحج الإفراد إستحباباً وإحتياطاً - لإحتمال عموم الحكم لمن أخر عمداً وباختياره، فتعدل بنية إحرامها إلى حج الإفراد وتأتي مناسكه، ثم لو أمكنها أتت بأعمال العمرة المفردة بأن تخرج إلى التنعيم أو الجعرانة أو أدنى الحلّ وتحرم لعمره مفردة وتأتي مناسكها وتؤجر على عملها .

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢١ من أبواب أقسام الحج .

لكن لو كانت حجتها حجة الإسلام- الواجبة في العمر مرة - لا يجزيها حج الأفراد وعمرته عن حجها الواجب عليها وهي بعيدة المنزل عن مكة ووظيفتها حج التمتع، فلا بد من العود في العام المقبل . ولا يختص هذا الحكم : فساد العمرة ولزوم العود ، وحسن الاحتياط المذكور - بالحائض إذا أخرت أعمال عمرتها عمداً، بل يعم كل من دخل مكة محرماً بعمرة تمتع وعنده وقت يسعه لإتيان أعمال العمرة فأخرها عمداً مع خوف فوت الحج عليه حتى فاته وتعذر عليه الجمع بين إتيان أعمال عمرة التمتع وبين الإحرام للحج والخروج لعرفات، فإنه تفسد عمرته وإحرامه لها ويحتاط - إستحباً - بالعدول إلى حج الأفراد . هذا كله حكم الحائض وغيرها ممن أخر عمداً مناسك عمرة التمتع مع العلم .

ولو أخرتها عمداً جهلاً بالحكم أو بالموضوع حتى تضيق عليها الوقت عن الجمع بين مناسك عمرتها وحجها فهي تاركة للطواف عن جهل - يلزمها إهراق دم بدنة لما تقدم في أوائل بحث الطواف من دلالة صحيحة^(١) علي بن يقطين على وجوب البدنة على من ترك طواف الفريضة جهلاً، وهذا - بتأخيره - قد ترك طواف الفريضة جهلاً فيعيد الحج وعليه بدنة كما نطقت الصحيحة . ثم نبحت سابقاً عن :

إجزاء الطهارة الاضطرارية :

(٢٩٥): المستحاضة تتطهر لطوافها كما تتطهر لصلاتها : فان كانت إستحاضتها قليلة توضأت للطواف وآخر لصلاته مع تطهير الموضع والخرقة . وإن كانت متوسطة إغتسلت مرة في اليوم لصلواتها وتوضأت مرتين

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٦ من أبواب الطواف : ح ١ .

: مرة للطواف وآخر لصلاته .

وإن كانت كثيرة إغتسلت مرة عندما تجمع بين الطواف وصلاته. وإن كانت محدثة بالأصغر ضمّت الوضوء إلى الغسل احتياطاً غير لازم .

أقول: توجد حالات اضطرارية يمرّ بها بعض المكلفين المحرمين للحج أو للعمرة، ولا بد لهم من الطهارة قبل الطواف تحصيلاً لشرط صحة الطواف ، وقد قرّر الشرع المقدس لهم طهارة عذريةً اضطراريةً مخصوصةً، فلا بد من تحصيلها مقدّمة لتصحيح طوافهم في الحالات العذرية الاضطرارية ، نعرض لها تباعاً ، نبدأ بالتعرض لطهارة المستحاضة العذرية ، ونقول :

لا ريب في أن الحائض والنفساء ممنوعة شرعاً من دخول المسجد الحرام ومن مكثها فيه ولو لدقائق، وليست المستحاضة كذلك فإنه يجوز لها - بعد تحفظها وتحذرها من تنجيس المسجد عند دخوله أو المكث فيه بقدر الطواف فيه والصلاة بعده ، فاذا جاءت المحرمة لعمرة التمتع أو للحج ودخلت مكة وأرادت دخول المسجد للطواف فيه والصلاة بعده خلف مقام إبراهيم فلا مانع شرعاً، نعم الإستحاضة حدث كالبول والمنى يلزمها تحصيل الطهارة الشرعية منه وتكفي الطهارة العذرية الاضطرارية المقررة شرعاً لمثلها وبحسب درجة إستحاضتها - القليلة أو المتوسطة أو الكثيرة - . هذا ما تقتضيه القاعدة العامة والرواية الخاصة :

أما مقتضى القاعدة - وهو آت مع فرض وجود النص الخاص ومع إنتفائه - فإن الإستحاضة يعتاد الابتلاء بها ويكثر تحققها خارجاً عند النساء وفي كل زمان - ومنها أيام الحج والعمرة - والإستحاضة حدثت بشرط الطهارة منه قبل الطواف، ولم يرد في الأخبار كيفية مخصوصة من الطهارة معينة على المحرمة المستحاضة إذا أرادت الطواف حول

البيت، فيكشف من إعتبار الطهارة عليها : إستواء الصلاة والطواف - المشروطين بالطهارة من الحدث- في كيفية طهارة المستحاضة وانه لا فرق بينهما، إذ لو كان الطواف يتطلب كيفية مخصوصة من الطهارة أو فرض الشارع على المستحاضة نحواً معيناً من الطهارة غير ما عينه الشرع عليها في الصلاة لوجب - تلطفاً من الشارع - البيان، ومن عدم بيان كيفية مخصوصة للطهارة من حدث الإستحاضة عند إرادتها الطواف نستكشف تساوي الطواف مع الصلاة في كيفية طهارة المستحاضة.

وأما النصّ الخاص فقد ورد في صحيحة عبد الرحمن البصري^(١) سؤال الصادق (عليه السلام) عن المستحاضة هل تطوف بالبيت ؟ وجوابه (عليه السلام) : ﴿تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فان كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً، فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي، فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد، وكل شيء إستحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت﴾، وهذه الرواية الصحيحة - لاسيما جملتها الأخيرة - تدلّ بوضوح على أن الطهارة العذرية المقررة للمستحاضة شرعاً بأنواعها الثلاثة والتي تستحل بها الصلاة هي التي تستحل بها الطواف. والمتحصل مما تقدم :تحديد الطهارة العذرية للمستحاضة باستحاضة صغيرة أو متوسطة أو كبيرة، وتفصيل وظيفتها موكول لـ (فقه الإستحاضة) ففيه بيان ما هو واجب عليها بحسب نوعها ودرجة إستحاضتها لأجل الصلاة، وهو الواجب عليها لأجل الطواف :

فيلزمها في الإستحاضة القليلة تطهير الموضع وتبديل الخرقه ووضوء

(١) الوسائل : ج ٢ : ١ب من أبواب الإستحاضة : ح ٨ + ٩١ب من أبواب الطواف : ح ٣.

وظيفة المبطلون في الطواف من حيث الطهارة (٤٦٩)

لطوافها ووضوء لصلاة الطواف . وفي الإستحاضة المتوسطة بالإضافة لذلك يلزمها غسل واحد في اليوم لصلواتها وطوافها وصلاته .
وفي الإستحاضة الكثيرة بالإضافة لذلك يلزمها الاغتسال للطواف والصلاة عند جمعهما - كما هو المعتاد الغالب - وإن كانت محدثة بالأصغر تضمّ الوضوء إلى الغسل احتياطاً غير لازم .

طهارة الكسير والمجبور والمسلسوس :

(٢٩٦): المعدور يكتفي بطهارته العذرية كالمجبور والمسلسوس والمبطلون، والأولى للمبطلون إستنابة من يطوف عنه ويصلي عنه بعد مباشرته لهما بنفسه - بأن يطاف به محمولاً أو ركباً عربة ثم يصلي من جلوس ثم يستتيب .

أقول : الظاهر كفاية الطهارة العذرية الاضطرارية - الطهارة الترايبية أو الوضوء أو الغسل الجبيري حسب حاله - وإجزاءها عن الطهارة الإختيارية - الطهارة المائية : الوضوء والغسل الاعتيادي - في طواف المعدورين الثلاثة كما هي الوظيفة في الصلاة، فتنتقل وظيفة المسلسوس والجبير والكسير ونحوهم من الطهارة الاختيارية إلى وضوء جبيرة أو غسلها أو طهارة المسلسوس وتجزيه في طوافه الواجب كما تجزيه في الصلاة . ووجه ذلك : إن هذه الأعذار يتعارف بين الحجيج والمعتمرين ابتلاء بعضهم بها في كل زمان، ولو كانت طهارتهم العذرية في الصلاة لا تجزيهم في الطواف أو كانت لطهارتهم كيفية مخصوصة مطلوبة لأجل الطواف حول البيت لوجب البيان - تطلقاً من الشارع المقدس - وحيث لا بيان فينكشف تساوي الطواف والصلاة في أجزاء الكيفية العذرية المقررة للمكلف حال الاضطرار والعدر .

ويؤكد: إطلاق بعض أدلة بدلية الطهارة الاضطرارية عن الطهارة الاختيارية فان ﴿التراب أحد الطهورين﴾ كما ورد في الخبر^(١) الصحيح ونحوه مما يعرف تفصيله في (فقه الطهارة) .

طهارة المبطون:

الظاهر أن مقتضى القاعدة كون المبطون كالمسلوس والمجبور ونحوهما في كفاية طهارته العذرية الاضطرارية عند إرادة الطواف وإجزائها عن الطهارة الاختيارية كما هو الحال والوظيفة في الصلاة حيث يكتفي بطهارته العذرية .

إلا انه قد يقال في المبطون خاصة بلزوم إستنابته في الطواف ولا يكتفي بطهارته العذرية، وذلك لما حكى في (الجواهر : ج ١٩ : ٢٧١) عن (كشف اللثام) : (إن المبطون يطاف عنه، والأصحاب قاطعون به) فكأنهم (قد هم) إعتقدوا وجود خصوصية في المبطون يمتاز بها عن الكسير والمسلوس والمجبور، وهي توجب عدم إجزاء طهارته العذرية ولزوم إستنابته لمن يطوف عنه، وكأن كاشف اللثام (قده) يوحى بإجماع الأصحاب من حكايته قطعهم بالاستنابة دون طهارته العذرية وطوافه بنفسه معها . وقد وجه ذلك صاحب الجواهر بقوله : (ولعل الفارق النص) يعني أنه يحتمل أن يكون الفارق بين المبطون الذي قطع الأصحاب بإستنابته وبين سائر المذورين - وقد أفتوا فيهم بكفاية طوافهم مع الطهارة العذرية - هو النص المعصومي الصحيح المتضمن للأمر في صحاح^(٢) معاوية : ﴿المبطون يطاف عنه﴾ حيث تدل باطلاقها على أن وظيفة المبطون هي إستنابة من يطوف عنه، سواء أمكنه الطواف

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٣ من أبواب التيمم .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف .

وظيفة المبطون في الطواف من حيث الطهارة (٤٧١)

بطهارته العذرية - مباشرة أو تسيباً بأن يحمل ويطاف به حول الكعبة، أم لم يمكنه الطواف أصلاً، وبهذا النص المطلق يرفع اليد عن مقتضى القاعدة العامة : الاجتزاء لطوافه بطهارته - ، هذا .

ويمكن ملاحظة الخبر نصوص ﴿يطاف عنه﴾ بتمامها وإستلهاًم إختصاصها بالمبطون المغلوب على أمره المتعذر عليه الطواف - مباشرة وتسيباً بأن يحمل على الكتف أو الدابة أو العربة ويطاف به مع طهارته العذرية - حيث توجد أمارات وقرائن تصلح بانضمامها لتوليد الاطمئنان الشخصي باختصاصها بالعاجز عن الطواف - مباشرة وتسيباً - وهذه القرائن :

أ- ما ورد في صحيحة معاوية من عطف الكسير على المبطون : ﴿المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما الجمار﴾ وهكذا في صحيحة حبيب الخثعمي^(١)، فان الكسير لا يحتل أن تكون وظيفته إستنابة من يطوف عنه على الإطلاق حتى من عولج كسره وجبر موضعه وأمكنه أن يطوف بشخصه مباشرة أو تسيباً - بمعونة أحد - ، بل المراد من الكسير خصوص من تعذر عليه الطواف - مباشرة وتسيباً - وهكذا المبطون المعطوف عليه الكسير لا يراد منه عمومته حتى من أمكنه الطواف مباشرة أو تسيباً .

ب- ما ورد في صحيحة^(٢) معاوية : ﴿المبطون يطاف عنه ويصلى عنه﴾ ومن الواضح أن المبطون إذا أمكنه الذهاب إلى المسجد وأداء صلاة الطواف فيه - ولو عن قعود - كانت وظيفته الصلاة بشخصه مباشرة ، فتختص الصلاة بحال التعذر وعدم المقدرة شرعاً على دخول

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف : ح ٣ + ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف : ح ٦ .

المسجد والصلاة فيه كما لو تعذر عليه حفظ نفسه من تلويث المسجد لإستمرار الإسهال عليه ، وهكذا الطواف يختص بمن لا يقدر على الطواف بشخصه - ولو تسبياً بحمله أو ركوبه على دابة أو عربة - .

ج- ما ورد في صحيحة^(١) معاوية من عطف الرمي على الطواف : ﴿المبطن يرمى ويطاق عنه﴾ ومن الواضح أن المبطن لا يرمى عنه على الإطلاق حتى يتمكن من رمي الجمار، بل يرمى عن خصوص المبطن العاجز عن الحضور ومباشرة رمي الجمار، فيختص الرمي عنه بالعجز قطعاً، وهكذا يختص المعطوف عليه ﴿يطاف عنه﴾ بما إذا عجز المبطن عن الطواف بشخصه بحيث لم يقدر عليه مباشرة ولا تسبياً بأن يحمل ويطاق به .

د- ما ورد في صحيحة^(٢) حريز : ﴿المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاق عنه﴾ وهي ظاهرة بجلاء في اختصاص (إستتابة الطواف) بالمريض المغلوب دون كل مريض، والمبطن مريض قد يغلب عليه المرض فيمنعه من دخول المسجد حذر تلويثه، فاذا صار مريضاً مغلوباً إستتاب من يطوف عنه، وإذا لم يصير مغلوباً أو لم يغلبه المرض لا تكون وظيفته الإستتابة عنه لأخذ ﴿المغلوب﴾ قيداً في موضوع الحكم ولا نتوقع للمبطن خصوصية تستدعي شرعاً الطواف عنه سوى مرضه. هـ- ما يظهر من بعض الروايات المعتبرة من أنه ليس كل مريض مغلوب يطاق عنه حيث ورد في (التهذيب : ج ٥ : ٢٦٨) سؤال إسحاق عن المريض يرمى عنه الجمار ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يحمل إلى الجمار ويرمى عنه﴾ فسأل : فانه لا يطيق ذلك ؟ قال : ﴿يترك في منزله ويرمى عنه﴾

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف : ح ٣ + ح ٧ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ من أبواب الطواف : ح ١.

وظيفة المبطنون في الطواف من حيث الطهارة (٤٧٣)

فسأل : فالمرضى المغلوب يطاف عنه ؟ قال : ﴿ لا ، ولكن يطاف به ﴾ فإنه واضح الدلالة على أن المريض - ومنه المبطنون ، إذ لا توجد خصوصية في المبطنون غير معذورية المرض - ف ﴿ يطاف به ﴾ ويحمل إلى الجمار ليرمي بشخصه إن أمكن ولم يكن عنده عذر ، ولا تنتقل الوظيفة إلى الإستنابة - الرمي عنه والطواف عنه - إلا إذا بلغ حداً لا يطيق الرمي والطواف بالتسبيب والحمل والمعونة .

ومن مجموع هذه الملاحظات - وباجتماعها - حصل الإطمئنان الشخصي بأن وظيفة المبطنون هو الطواف بشخصه - مباشرة مع إمكان التحفظ ومقدرة البدن ، أو تسيباً بأن يحمل على كتف أو عربة أو دابة - ومع عجزه تماماً وعدم مقدرته على الحضور أو عدم إمكان تحفظه من التلوث أو تلويث الموضع يطاف عنه بالنيابة .

نعم لا ريب في حسن إحتياط المبطنون القادر على الطواف والصلاة بجمعه بين المباشرة - ولو بالتسبيب والإستعانة بأن يحمل على كتف أو دابة أو عربة - وبين الإستنابة لمن يطوف عنه ويصلي عنه .

هذا تمام ما أردنا بيانه بلحاظ اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الطواف ، ثم نبحت الشرط الثالث من شروط صحة الطواف وهو :

الطهارة من الخبث :

الثالث من شروط صحة الطواف : الطهارة من الخبث ، فمن علم بنجاسة في بدنه أو ثوبه قبل الطواف أو أثناءه - يجب عليه تطهيره بإزالة النجاسة وإلا لم يصح طوافه .

أقول : المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) اشتراط صحة الطواف بطهارة الثوب والبدن وإزالة النجاسة عنهما عند رؤيتها أثناء الطواف .

وخالف في ذلك ابن الجنيد وابن حمزة وذهبوا الى كراهة الطواف

ثوب أو بدن متنجس ومال اليه في (المدارك) .

والعمدة ملاحظة ما تؤديه النصوص ووردت فيه روايتان معتبرتان :
المعتبرة الأولى : رواية يونس بن يعقوب التي رواها الشيخ الصدوق
بطريقه المعتبر عن ابي عبد الله (عليه السلام) سائلاً : رأيت في ثوبي شيئاً من دم
وأنا أطوف ؟ وأجاب (عليه السلام) : ﴿فاعرف الموضع ثم أخرج فاغسله ثم
عد فابن على طوافك﴾^(١) وطريق الشيخ الصدوق إلى يونس معتبر لا
إشكال فيه سوى وقوع (الحكم بن مسكين) وهو ثقة عندنا إعتماًداً على
كبرى توثيق من يروي عنه ابن أبي عمير والبنظي ، وقد روي عنه
فتصبح الرواية معتبرة السند ، كما رواها الشيخ في (التهذيب) بطريقه
وفيه (محسن بن احمد) وهو مجهول الحال غير موثق، والمتن متقارب،
والاعتبار والاعتماد على طريق الشيخ الصدوق .

والرواية واضحة الدلالة على اعتبار الطهارة من الخبث في صحة
الطواف ، ولذا أمره بغسل الثوب الذي فيه دم عندما رآه وعلم به ،
والرواية وإن إختصت بالدم، لكن الارتكاز التشريعي والفهم الفقهاء
المستمر طيلة قرون الغيبة على فهم مثالية الدم وعدم خصوصيته، بل
تباني الفقهاء على التعدي منه إلى كل نجس ومنتجس ولعله لارتكاز
تنزيل الطواف في البيت منزلة الصلاة في أذهان الرواة والفقهاء (رض)
وهذا قريب جداً ولم أجد من نبه عليه أو أشار إليه .

وهذه الرواية المعتبرة هي العمدة ولا شيء يصح الاستدلال به
غيرها، نعم يمكن تأييدها بروايتين :

أ- الرواية النبوية المعروفة : ﴿الطواف في البيت صلاة﴾ وهي تنزل
الطواف في البيت منزلة الصلاة ، وقد إعتبر المشرع الطهارة من الخبث

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ من أبواب الطواف : ح ١ .

إشتراط الطهارة من الخبث في الطواف (٤٧٥)

شروطاً في صحة الصلاة فتكون الطهارة من الخبث شرطاً في صحة الطواف أيضاً ، نعم حيث كان الخبر^(١) مرسلأ أو ضعيفاً صلح مؤيداً لا دليلاً يحتج به .

ب- ما رواه الشيخ الصدوق (قده) باسناده عن حماد بن عثمان عن حبيب بن مظاهر^(٢) قال : إبتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطاً واحداً فاذا إنسان قد أصاب أنفي فأدماه فخرجت فغسلته ثم جئت فإبتدأت الطواف فذكرت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال : ﴿بئس ما صنعت ، كان ينبغي لك أن تبني على ما طفت﴾ وهي واضحة الدلالة - بالامضاء - على إعتبار الطهارة من الخبث حال الطواف وجواز الخروج من المطاف لتحصيلها عند التعرف على تنجس بدنه أو ثوبه ثم يرجع فيني على ما طاف من دون أن يضره الخروج والفصل اليسير بين الأشواط .

لكنها من حيث السند ضعيفة فكانت مؤيدةً ، والوجه فيه هو جهالة (حبيب بن مظاهر) إذا كان السؤال من الإمام الصادق (عليه السلام) كما هو المراد غالباً من كنية أبي عبد الله في أخبار الأحكام فانه إسم غير معروف في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وليس له رواية غيرها في الكتب الأربعة . وإذا أريد الإمام الحسين (عليه السلام) كما لعل الحر العاملي (قده) في وسائله فهمه كما يوحي تقييده سند الرواية (أبي عبد الله) بالحسين (عليه السلام) ، وجعل الزيادة من سند الرواية- وهو بعيد جداً - ، ولو صح هذا أصبحت الرواية منقطعة الإسناد لان (حماد بن عثمان) لا يمكنه الرواية عن (حبيب بن مظاهر) صاحب الإمام الحسين (عليه السلام) لأن

(١) كنز العمال : ج ٣ : ص ١٠ : ح ٢٠٦ + سنن البيهقي : ج ٥ : ٨٧ .

(٢) الفقيه : ج ٢ : ٢٤٧ + الوسائل : ج ٩ : ب ٤١ من أبواب الطواف : ح ٢ .

الفصل الزماني بينهما طويل .

المعتبرة الثانية : مرسلة البنظي^(١) التي رواها الشيخ الطوسي مسندةً صحيحةً إلى البنظي عن بعض أصحابه عن الصادق (عليه السلام) وقد سأله عن رجل في ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة في مثله فطاف في ثوبه فقال : ﴿أجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر﴾ وقد إستوضح جمع من الفقهاء دلالتها على جواز الطواف في ثوب متنجس وإجزائه ، وكأن مرتكزاتهم على دلالة المرسلة على عدم مانعية النجاسة أو عدم إعتبار الطهارة الخبثية ، لكنه قد رماها غير واحد - منهم أستاذنا المحقق (قدمهم) - بالضعف لإرسالها وعدم بنائهم على قبول مراسيل البنظي وإن كان السند إليه متصلأً صحيحاً فلا تصلح عندهم حجةً معارضةً لمعتبرة يونس .

وعلى المبني المختار : قبول مراسيل البنظي وصاحبيه - تصبح مرسلة البنظي عندئذ معارضة لمعتبرة يونس ، وتفصيل المبني في مبحث حجية خبر الثقة في موسوعتنا (بشرى الأصول) . وعليه تصبح حجة معارضة لو تمت لها دلالة واضحة - كما إدعاها جمع - على صحة الطواف وإجزائه حتى مع تنجس البدن أو الثوب ، ولا بد من العلاج وملاحظة التعارض المحتمل .

والذي يبدو لي التشكيك في دلالة المرسلة المقبولة على ذلك المعنى ، ويقرب في النظر دلالتها على الإجزاء في صورة الجهل بالنجاسة ، فان التأمل في مجموع الرواية - سؤالاً وجواباً - يوحي بأن مورد السؤال والجواب جهالة الطائف بنجاسة ثوبه فانه سأل عن (رجل في ثوبه دم) لم يبين أنه يعلم بالدم حين الطواف وانما ظاهره الإخبار عن واقع وهو

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ من أبواب الطواف : ح ٣ .

أنه لا يعلم به ثم يصف الدم الذي في ثوبه (دم مما لا تجوز الصلاة في مثله فطاف في ثوبه) ولعل من الواضح إنكشاف النجاسة لاحقاً بعد أن طاف في ثوبه الذي لا تجوز الصلاة في مثله ولا يعفى عنه .
ويؤكد ذلك : إن الامام (عليه السلام) لم يجبه بقول : (صحَّ الطواف)، نعم لو أجابه بذلك كان دليلاً على عدم مانعية النجاسة وعدم إعتبار الطهارة، لكنه (عليه السلام) أجابه بقوله : ﴿أجزأه الطواف﴾ فان الإجزاء يعني الكفاية والإغناء، وهو لفظ يستبطن مخالفة العمل المأتي به للمأمور به الواقعي الأصلي، والمخالفة متحققة عند طوافه في ثوب فيه دم وهو لا يعلم به حال طوافه، فيكون تعبير الإمام (عليه السلام) بلفظ الإجزاء كاشفاً عن مخالفة طوافه للمطلوب الواقعي، وإن حكمه باجزاء الطواف المأتي به مع الدم في الثوب عن الواقع - وهكذا الأمر بالنزع والصلاة في ثوب طاهر- فقال (عليه السلام) : ﴿أجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر﴾ هذان يؤكدان إستواء الطواف والصلاة في إعتبار طهارة الثوب والبدن من النجاسة والخبث، فلذا قال : ﴿أجزأه الطواف﴾ ولم يقل (صحَّ الطواف) وأمره بنزع الثوب الذي فيه دم حتى يصلي في ثوب طاهر، ولا شاهد على إختلاف الطواف عن الصلاة في شرط الطهارة من الخبث .

وبعبارة مختصرة : التأمل في الرواية يوحى بورودها في مورد جهالة نجاسة ثوب الطواف - جهالة الموضوع - وإنكشافها لاحقاً قبل الصلاة فلذا أمر بنزعه قبل الصلاة ليصلي في ثوب طاهر، كما أمر (عليه السلام) في معتبرة يونس: ﴿ثم أخرج فاغسله﴾ حيث لم يكن يعلم بالدم في ثوبه ولا يضر بالطواف : النجاسة المجهولة، فلا دلالة في الرواية على عدم إشتراط الطهارة الخبثية في صحة الطواف ليكون خبراً معارضاً لخبر

يونس الظاهر في إشتراط الطهارة الخبثية في الطواف .
هذا ما إستوضحته عند التأمل في الرواية، وقد رأيت بعدئذٍ
صاحب (الحدائق : ج١٦: ٨٩) يحملها على الجاهل بالحكم وهو بعيد
ولا شاهد عليه، والشاهد قائم على جهالة الموضوع كما إستلهمناه
وإستوضحناه من ملاحظة أطراف الرواية ومجموع مضمونها .
وهنا فروع فقهية نعرضها تباعاً :

(٢٩٧): النجاسة المعفو عنها في الصلاة كالدم الأقل من درهم وما
لا تتم الصلاة فيه كالجورب والتكة إذا تنجسا - لا تضر بصحة الطواف،
وهكذا المحمول المتنجس ودم القروح والجروح الذي يشق إجتنابه
ويعسر تطهيره ، فلا تجب إزالة النجاسة في هذه الموارد حال الطواف .
أقول : قد وقع الخلاف في أن النجاسة المعفو عنها في الصلاة كالدم
الأقل من (درهم) هل يعفى عنها في الطواف أم لا يعفى ؟
ذهب جمع إلى عدم العفو عنها في الطواف ، وإحتاط آخرون
وسكت كثير ، ومال بعض إلى العفو .

وفي (الجواهر: ج١٩: ٢٧٢) بعد أن حكى عن العلامة في بعض كتبه
عدم العفو في الطواف عما يعفى عنه في الصلاة إستدل له بعموم خبر
يونس - يعني إطلاقه - ، وهكذا أستاذنا المحقق (قده) إستقرب في بحثه
إطلاق دليل المانعية المقتضي لعدم الفرق في مانعية الدم بين المعفو عنه
وغير المعفو عنه .

لكن هذا الاستدلال مشكل جداً :

أولاً : بناءً على ما فهمناه من إرتكاز تنزيل الطواف منزلة الصلاة في
ذهن يونس الراوي وراوي المرسله وأذهان الفقهاء لا يسعنا التصديق
بعدم العفو . ويؤيد الإرتكاز : الخبر النبوي المشهور ﴿الطواف في

إشتراط الطهارة من الخبث في الطواف (٤٧٩)

البيت صلاة^(١) فإنه خبر نظن إطلاع الرواة عليه وشهرته بينهم ، فانقدح منه سؤال يونس وغيره، ويدل هذا النبوي بوضوح على تنزيل الطواف منزلة الصلاة ويكشف عن مانعية النجاسة عن صحة الطواف بحدود مانعيتها عن صحة الصلاة .

وثانياً: مع غض النظر عن جهة التنزيل - فان موثقة يونس المتقدمة : ﴿أخرج فاغسله ثم عد فابن على طوافك﴾ لا نحرز لها إطلاقاً مراداً جداً بحيث يعم النجس الذي يعفى عنه في الصلاة كالدم الأقل من درهم وما لا تتم الصلاة فيه والمحمول المتنجس ونحوها .

ولعل عدم تعرضهم لمنشأ التعدي من الدم الى عموم النجس والمتنجس: هو إرتكاز تنزيل الطواف منزلة الصلاة في أذهانهم وهو مؤيد للتعدي بالمانعية إلى النجس والمتنجس وللعفو عما يعفى عنه في الصلاة .

نعم قد إستقرب أستاذنا المحقق(قده) في مجلس بحثه- فساد الطواف بثوب أو بدن متنجس بنجاسة المعفو عنها في الصلاة ، ووجهه بأنه لا دليل على إستثناء النجاسة المعفو عنها من دليل إعتبار الطهارة الخبثية في الطواف، وأنه لم يثبت بطريق معتبر خبر التنزيل : ﴿الطواف في البيت صلاة﴾ لينفع دليلاً على الاستثناء، ثم تمسك باطلاق موثقة يونس . ويرده:

أولاً : إن الإرتكاز الفقهاءى والتسالم الفتواى على تعميم المانعية للدم وغيره هو دليل الاستثناء، ولولا التسالم والاتكاز لم يكن دليل على مانعية كل نجس عن صحة الطواف فضلاً عن المتنجس ، وبالارتكاز والتسالم مؤيداً بخبر التنزيل- نستدل على إستثناء النجس والمتنجس المعفو عنه في الصلاة من المانعية عن صحة الطواف .

(١) كنز العمال : ج ٣ : ص ١٠ : ح ٢٠٦ + سنن البيهقي : ج ٥ : ٨٧ .

وثانياً : مع وضوح الإرتكاز - لا حاجة إلى إثبات صدور خبر ﴿الطواف في البيت صلاة﴾ ولا يمنع ضعفه عن الأخذ بالإرتكاز دليلاً معتمداً وظاهراً من خبر يونس المعتمد في اشتراط الطهارة الخبثية في صحة الطواف .

وثالثاً : إنه يمكن إستفادة عدم مانعية الدم المعفو عنه في الصلاة حال الطواف من المرسله^(١) المعتبرة حين قال : رجل في ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة في مثله - فان تعبيره (مما لا تجوز الصلاة في مثله) ظاهر أو كاشف عن إرتكاز العفو في ذهنه فيسأل عما لا يعفى عنه في الصلاة إذا طاف فيه وقد أمضاه الامام (عليه السلام) وأجابه : ﴿أجزأ الطواف فيه﴾ وهذا ظهور حجة أو إشعار مؤيد للعفو .

ورابعاً : انه مع اعتماد خبر يونس^(٢) ﴿أخرج فاغسله﴾ وانحصار دليل الشرطية فيه وعدم اعتماد غيره ووضوح اختصاصه بالدم لابد من دليل للتعدي الى كل نجس ومنتجس ليكون مانعاً عن صحة الطواف ، وهذا الدليل - سواء كان الارتكاز أم غيره - هو قاصر عن تعميم التعدي الى الدم الاقل من درهم وما لا تتم الصلاة فيه والمحمول المنتجس ونحوها .

وبهذا الطريق نفى مانعية نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه كالجورب والتكة إذا كانا منتجسين فانه لا يحرز الإطلاق في معتبرة يونس شاملاً لكل منتجس بحيث يفيد مانعية المنتجس الذي لا تتم الصلاة فيه عن صحة الطواف . ويتحصل انه لا دليل على مانعية تنجس الجورب والتكة الملبوسين عن صحة الطواف .

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ من أبواب الطواف : ح ٣ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ من أبواب الطواف : ح ١ + ح ٢ .

لكن صاحب (الجواهر:ج١٩:٢٧٣) : جعل التحقيق عدم العفو في الطواف عن الدم الأقل من الدرهم وعمّا لا تتم الصلاة فيه، ثم حكى عن العلامة بطلان طواف من كان خاتمه متنجساً، ولا دليل له سوى الإطلاق الذي تمسك به قبل أسطر . وهو مشكل جداً ، وذلك :

لوضوح أن عمدة الدليل على مانعية النجاسة عموماً أو على شرطية الطهارة الخبثية هو خبر يونس ، ولا نحرز له إطلاقاً بعد إختصاصه بالدم في الثوب، وقد تعدينا إلى البدن والى كل نجس بالإرتكاز القطعي والتسالم الفتوائي على إستواء حكم الطواف بالنجس عموماً - سواء القائلون بمانعية النجاسة مطلقاً والقائلون بعدم مانعيتها - ، والإرتكاز قطعي ولا تسالم فتوائي على مانعية الدم الأقل من درهم أو المتنجس الذي لا تتم الصلاة فيه - حتى نتعدى إليهما ونمنع عن صحة الطواف معهما . ولو إستحكم الشك وإحتمال المانعية نفيناها بأصل محكم : أصالة عدم المانعية - بالنسبة إليهما معاً .

وقد تحصل إختصاص مانعية النجاسة بالثوب الذي تتم فيه الصلاة كثوبي الاحرام والعباءة والقميص والقباء ونحوها مما يلبسه الطائف حال طوافه دون ما لا تتم صلواته فيه كالجورب لعدم الدليل على مانعية تنجسه .

وبطريق أولى نقول : لا بأس بالمحمول المتنجس ولا مانعية في حمل الطائف المتنجس ، فالمحمول حال الطواف كالخاتم والمفتاح والحوائج وكيس النقود ونحوها إذا كانت متنجسة لا يضر حملها ولا يمنع من صحة الطواف بها ، لعدم الدليل على المانعية ، مؤكداً بأصل عدم مانعية المحمول المتنجس عن صحة الطواف أو أصل عدم اشتراط خلو الطائف عن المحمول المتنجس .

وهكذا دم القروح والجروح بالمقدار الذي يشق التحرز عنه ويعسر إجتنابه لاستمراره وعدم جدوى تطهيره فلا ينبغي الشك في عدم مانعيته عن صحة الطواف ،لدليل نفي الحرج المحمول على الحرج الشخصي، ولا ريب في لزوم تخرج المحرم المرید للطواف حال إستمرار دم الجرح أو القرع وعدم انقطاعه وعدم جدوى تطهيره ، ومقتضى دليل نفي الحرج عدم المانعية وعدم وجوب إزالته عن الثوب والبدن ، فيصح معه الطواف ويلزم التحذر من تنجيس المسجد ، من دون فرق بين كون دم القرع أو الجرح في البدن أو في الثوب الملاصق، فما دام يشق إجتنابه ويتعسر تطهيره يعفى عنه .

واما دم القروح والجروح بمقدار لا يشق التحرز عنه ويمكن إجتنابه حال الطواف بتطهيره فهو مندرج تحت دليل مانعية النجاسة عن صحة الطواف : أعني خبر يونس مع ضميمه الارتكاز المتشرعى الروائى والتسالم الفقهاى القطعى - من دون ظهور دليل على استثنائه .

(٢٩٨) : إذا لم يعلم بنجاسة بدنه أو ثوبه ثم علم بها بعد الفراغ من طوافه أو بعض أشواطه - صحّ طوافه الماضى ولا حاجة إلى اعادة، ويلزمه التطهير لما تبقى من طوافه أو صلاة طوافه ، وهكذا تصح صلاة طوافه إذا لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ منها .

أقول : الظاهر من الرواية^(١) المعتبرة كون مانعية النجاسة أو شرطية الطهارة من الخبث علمية - لا واقعية - بمعنى اختصاص المانعية أو الشرطية الاستفادة من الرواية بخصوص حال العلم بها والاطلاع عليها ولذا صحح الإمام (عليه السلام) أشواط طوافه مع الدم في ثوبه وأمره بالخروج

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ : من أبواب الطواف : ح ١ + ح ٢ .

حكم طواف الجاهل بنجاسة ثوبه أو بدنه (٤٨٣)

وغسل الثوب عقيب الاطلاع وبالرجوع لإتمام الطواف مع البناء على ما مضى من اشواط طوافه .

وبتعبير ثانٍ : دلت الرواية المعتبرة على عدم مانعية النجاسة الواقعية بالنسبة للاشواط الماضية من طوافه قبل رؤية الدم في ثوبه ، ثم أمره : ﴿فاعرف الموضع﴾ الذي رأيت الدم فيه كي تغسل الثوب وتطهره وتعود اليه فتتم طوافك بعده ، وقد حكم (عليه السلام) وأمضى صحة تلك الأشواط مع النجاسة : الدم الذي في الثوب ، فيكشف حكمه عن عدم كون مطلوبيته واقعية ، بل مطلوبيته - شرطاً أو مانعاً - علمية مختصة بحال العلم بالنجاسة خاصة .

وهكذا ظاهر المرسل^(١) - المعتبرة بتقريبنا المتقدم - هو مانعية النجاسة حين العلم بها، ولذا قال له: ﴿أجزأه الطواف﴾ في الثوب الذي فيه دم لا يعفى عنه في الصلاة وهو لا يعلم به ثم أمره - بعد إطلاعه وعلمه بالنجاسة - أن ينزع الثوب الذي فيه دم ويصلي في ثوب طاهر صلاة الطواف . وبإختصار : يكفينا عدم الدليل على مانعية النجاسة المجهولة في بدن أو ثوب الطائف واختصاص الموثقة - وهي العمدة - بحال العلم بالنجاسة - عند رؤية الدم - .

ومع إستحكام الشك واحتمال مانعية النجاسة واقعاً حتى مع الجهل الجهل بها وعدم الإطلاع عليها - يكفينا أصل عدم مانعية النجاسة المجهولة والتي لم يطلع عليها الطائف .

وقد تحصل : صحة الطواف ببدن أو ثوب متنجس واقعاً إذا جهل الطائف بالتنجس ، وإختصاص مانعية التنجس عن صحة الطواف بحال العلم : فاذا علم بتنجس ثوبه أو بدنه حال الطواف لزمه تطهير المتنجس

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ : من أبواب الطواف : ح ٣ .

حال العلم والاطلاع بأن ينزع الثوب ويستبدله بظاهر أو يطهر الموضع المنتجس من بدنه أو ثوبه ثم يتم طوافه .

هذا في الطواف الذي لم يعلم الطائف حال مباشرته بتنجس بدنه أو ثوبه ثم يعلم به بعد الفراغ منه أو بعد الفراغ من بعض اشواطه فيلزمه التطهير بعد الإطلاع ، سواء كان اطلاعه بعد الفراغ من طوافه فيطهر موضع التنجس لاجل صلاة الطواف ، أو كان اطلاعه بعد الفراغ من الشوط الخامس مثلاً فيطهر موضع التنجس للشوطين الباقيين من طوافه ولصلاة طوافه تحصيلاً للطهارة من الخبث ومنعاً للنجاسة المعلومة المانعة عن صحة الطواف والصلاة التي دلنا حديث^(١) ﴿لا تعاد الصلاة﴾ وروايات^(٢) عديدة في الصلاة على مضي الصلاة مع نجاسة لا يعلم بها المصلي - مما يكشف عن أن النجاسة والخبث مانع علمي وان الطهارة شرط علمي والتفصيل في محله .

(٢٩٩) : إذا نسي نجاسة بدنه أو ثوبه ثم تذكرها بعد طوافه فالأحوط وجوباً إعادته ، وإذا تذكرها بعد صلاة الطواف اعادها ، وانما يعيدهما إذا كان النسيان ناشئاً من الإهمال وعدم الإعتناء بالتنجس .

أقول : وقع الكلام في أن ناسي نجاسة البدن أو الثوب إذا طاف بها ثم تذكرها بعد الفراغ منه هل يصح طوافه ام لا ؟ حيث اختلفوا بين مفتٍ بطلان طواف من ينسى نجاسة ثوبه أو بدنه ولزوم اعاذته ، وبين مفتٍ بصحة طوافه وعدم لزوم اعاذته، وبين متردد محتاط بالبطلان وإعادة الطواف .

(١) الوسائل ج: ٤ : ب ٢٨ : من أبواب السجود : ح ١ .

(٢) الوسائل ج: ٢ : ب ٤٠ : من أبواب النجاسات .

حكم طواف الناسي بنجاسة ثوبه أو بدنه (٤٨٥)

وقد يستدل على صحة الطواف وعدم لزوم إعادته باطلاق حديث رفع النسيان ﴿رفع عن امتي النسيان﴾^(١)، لكن الحديث بيان للنفي ولا يصلح دليلاً إثباتياً على الإيجاب والصحة الملازمة لعدم وجوب الاعادة ، هذا .

وقد حكى في (الجواهر:ج١٩: ٣٢٣) عن دروس الشهيد الفتيا ببطلان الطواف ببدن أو ثوب متنجس ناسياً لها ، واحتاط آخرون . ولعل مستندهم - في الفتيا أو الاحتياط اللزومي - هو إرتكاز تنزيل الطواف منزلة الصلاة وقد دلت بعض النصوص على بطلان الصلاة في نجاسة منسية نظير معتبرة^(٢) سماعة الذي سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه - عقوبةً لنسيانه﴾ وهذه الرواية مستند لزوم اعادة الصلاة على الإطلاق ومنها صلاة الطواف إذا نسي النجاسة وصلى عقيب الطواف وكانت على ثوبه نجاسة ، ومن الواضح أن الرواية تجعل اعادة الصلاة عقوبة لاهماله وعدم اهتمامه ومبالاته بالنجاسة التي علمها قبل الصلاة أو قبل الطواف فأمر شرعاً بالإعادة كي يهتم بالنجاسة التي تطراً عليه قبل الصلاة أو قبل الطواف، ومقتضاه لزوم الاعادة عقوبةً لنسيانه الناشيء من اهماله وعدم مبالاته بالتطهر من النجاسة لصلاته أو لطوافه .

والظاهر ان المعتبرة والمرسلة المعتبرة - بحسب الفهم العرفي لهما وبعد التأمل في عبارتهما - هما ناظرتان إلى تصحيح الطواف بنجاسة مجهولة في الثوب مع ترتيب الأثر لاحقاً - بنزع الثوب أو تطهيره مستقبلاً

(٣) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ : من أبواب جهاد النفس : ح ١ .

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٤٢ : من أبواب النجاسات : ح ٥ .

إذا أراد إتمام الطواف أو صلاة الطواف ، وليستا ناظرتين إلى صورة نسيان النجاسة، ولا نجد فيهما دلالة بالخصوص على صحة طواف وصلاة الناسي، كما لا نجد فيهما اطلاقاً يصحح طواف الناسي لنجاسة ثوبه أو بدنه، فلا مجال للتمسك باطلاق الخبرين دليلاً على عدم مانعية النجاسة المنسية ، لانه لا يحتمل نظرهما الى صورة العلم بالنجاسة مع عروض النسيان حال الطواف.

ومع الازدعان بالارتكاز التشريعي في زمن المعصومين (عليه السلام) والارتكاز الفقهاءي طول زمن الغيبة يمكن إستنتاج تساوي الطواف والصلاة في حكم وجوب إعادتهما عند نسيان النجاسة بعد العلم بها .
نعم قد قرّب أستاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه إستدلّاله بالاطلاق في معتبرة^(١) يونس الرائي للدم حال طوافه : بلحاظ عدم إستفصال الإمام (عليه السلام) بين علمه بنجاسة ثوبه ونسيانها وبين عدم علمه أصلاً، فيؤدي الاطلاق في المعتبرة : ﴿أخرج فاعسله ثم عد فابن على طوافك﴾ صحة الطواف الماضي وإستواء حالتي الجهل والنسيان في ذلك .

وفيه : إن الرواية ظاهرة في خصوص صورة جهل الطائف بنجاسة ثوبه بالدم، قال : (رأيت في ثوبي شيئاً من دم وأنا أطوف) وهذا تعبير ظاهر في مفاجأة رؤية الدم في ثوبه حال طوافه من دون علم مسبق بتنجس ثوبه بالدم، ومع ظهورها في الاختصاص بالجهل لا مجال للتمسك بالاطلاق ناشئاً من عدم الاستفصال بين الجهل والنسيان .

ويتحصل مما تقدم إستواء الصلاة والطواف في البطلان ولزوم الإعادة بمقتضى معتبرة سماعاً مع إرتكاز إستوائهما في حكم النجاسة المنسية، لكن الإعادة فيهما والإستيناف مشروطين بما إذا كان النسيان

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ من أبواب الطواف : ح ١ + ح ٢ .

ناشئاً من الإهمال وعدم المبالاة بالنجاسة حتى نسيها وطاف أو صلى صلاة الطواف، فلو لم يهمل وطراه نسيان النجاسة مع إهتمامه بها - بتطهير ثوبه وبدنه منها - فلا إعادة عليه، لعدم الدليل على مانعية النجاسة على الاطلاق أو على إقتضاءها بطلان الطواف والصلاة بالكلية .

وبتعبيرٍ ثانٍ : حيث لا دليل قاطع على مساواة الطواف للصلاة في حكم نسيان النجاسة ولا دليل خاص بمعدورية نسيان النجاسة حال الطواف ، فلذا نحتاط وجوباً بإعادة الطواف ونفتي بإعادة الصلاة، لكن لزوم الاعادة فيهما - فتوى وإحتياطاً - مشروطة بأن ينشأ النسيان من الإهمال وعدم الإهتمام بالنجاسة وتطهير البدن أو الثوب منها كما تؤديها معتبرة سماعه المتقدمة بالصلاة، فلو فرض إعتناؤه وإهتمامه بالنجاسة ثم طراه النسيان عليه بسببٍ آخر فانه لا إعادة عليه لا في طواف ولا في صلاة ، والتفصيل في (فقه الصلاة) .

(٣٠٠) : إذا جهل نجاسة بدنه أو ثوبه ثم علم بها أثناء طوافه أو طرأت عليه النجاسة قبل فراغه منه - وجب التخلص منها كأن ينزع ثوبه المتنجس أو يستبدله بثوبٍ طاهر ويتم طوافه، وإلا - لو تنجس بدنه أو ثوبه أو عرفها أثناء طوافه ولم يكن معه ثوب طاهر يطوف به وكان إطلاعه بعد إتمام الشوط الرابع قطع طوافه وطهر بدنه أو ثوبه ثم أتم ما بقي من طوافه، وإذا إطلع عليها قبل إتمام الشوط الرابع قطع طوافه وطهر ثوبه أو بدنه ثم أتى بطواف كامل بقصد تفريغ ذمته أعم من التمام والإتمام - على الاحوط - .

أقول : إذا لم يعلم بنجاسة بدنه أو ثوبه عند شروعه في طوافه ثم

علم بها أثناءه ، أو طرأت النجاسة عليه أثناءه قبل الفراغ منه ، أو علم بالنجاسة قبل الطواف ثم نسيها وطاف وفي الاثناء تذكرها وبنينا على صحة الطواف بالنجاسة المنسية وعدم إعادتها - وهو خلاف مختارنا - فهنا حالتان :

الحالة الأولى : أن يتطهر من الخبث من دون حاجة للخروج عن المطاف ، كأن يكون معه ماء ويطهر به ما تنجس منه مع التحفظ على طهارة الأرض المقدسة أو يكون معه ثوب طاهر فيطرح الثوب المتنجس ويستبدله بالطاهر ، أو كان يلبس عدة ثياب فيطرح المتنجس منها ويبقى بثوب طاهر منها مقتصرأ عليه ، ولا إشكال في صحة طوافه الماضي - حال عدم العلم بنجاسة ثوبه أو بدنه وفي أجزاء إتمام طوافه - ما تبقى من أشواطه - ما لم يحتل الستر المعتبر في الطواف أو يتحقق فصل زمني معتد به بحيث تحتل به الموالة عرفاً بين أشواط الطواف .

الحالة الثانية : أن يضطر لقطع الطواف والخروج من المطاف ، كما إذا استدعى التطهير إختلال الموالة عرفاً وحصول فصل كثير معتد به زماناً أو كان الإستبدال بالطاهر أو إزالة النجاسة مستدعياً للتكشف الحرام المتنافي مع الستر المعتبر في الطواف - فوظيفته ان يقطع طوافه ويذهب لازالة النجاسة عن بدنه أو عن ثوبه أو استبداله بثوبه طاهر ، مقدمةً لتحصيل الطهارة المعتبرة في صحة الطواف ثم يأتي التفصيل المقبل . وهذه الحالة نتصورها اذا لم يكن معه ثوب طاهر يستبدل به المتنجس في المطاف ولم يكن لابساً لأثواب متعددة بعضها متنجس يمكنه نزعها وإبقاء الثوب الطاهر عليه - فاحتاج إلى قطع الطواف والخروج من المطاف لإزالة النجاسة وتطهير البدن والثوب منها ، فيلزمه أن يحفظ مكانه من مطافه ويخرج ليغسل ويطهر المتنجس من بدنه أو

ثوبه ثم يرجع إلى المطاف : فإذا كان قد أكمل إشواطاً أربعة فما زاد أجزاءه إتمام أشواط طوافه ولا إشكال في أجزاءه وصحة طوافه .
لكن إذا حصلت الحالة قبل إتمام الشواط الرابع من أشواط طوافه فهنا خلاف وإشكال : حيث يظهر بطلان الطواف من المحقق النائيني تبعاً للشهيدين - حسبما حكاه السيد الحكيم (قده) في دليل الناسك : ١٣٠ - وعلله بأنه (يستفاد مما ورد فيمن أحدث في أثناء الطواف من أن البناء على ماضى يختص بصورة تجاوز النصف، والحكم في المسألتين واحد).
ثم أشكل (قده) على وحدة الحكم بما توضيحه : إن إتحاد الحكم في موضوعين متغايرين يحتاج إلى قرينة ودليل واضح على الوحدة وعموم الحكم في الموضوعين وهو مفقود أو غير واضح من الاخبار والنصوص، ثم قال (قده) : (نعم في خبر سعيد^(١) الاعرج الوارد فيمن طمّث في أثناء الطواف تعليل تمام طوافها وأن لها أن تطوف بين الصفا والمروة بأنها : زادت على النصف - فقد يستفاد منه عموم الحكم) .

لكن هذا الخبر مختص بمورده وموضوعه- الطمّث أثناء الطواف - كما أنه ضعيف السند بحسب المباني الرجالية المختارة لنا كما سبق التعرض له، نعم هو مظنون الصدور شخصياً لبعض القرائن، ونؤيده بخبر إسحاق^(٢) بن عمار المروي في (الكافي) و(التهذيب) المظنون صدوره شخصياً بلحاظ طريق الشيخ المشتمل على اللؤلؤي المظنون وثاقته جداً، وهو خبر متضمن لجواز تأخير بعض أشواط الطواف يوماً أو يومين، وهو خبر طويل وارد في المريض حال الطواف إذا لم يقدر على إتمامه فقال (عليه السلام) : ﴿إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٨٥ من أبواب الطواف : ح ٤ + ب ٨٦ منها : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٥ من أبواب الطواف : ح ٢ .

أشواط فقد تمّ طوافه ، وإن كان طاف ثلاثة أشواط ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله عليه فلا بأس أن يؤخر الطواف يوماً ويومين ، فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعاً ﴿١﴾ ولهذا الخبر وللاحتياط في الدين ندعو من إضرته النجاسة إلى قطع الطواف والخروج من المطاف للتطهير وحصول فاصل معتدّ به - ساعة أو أقل أو أكثر - إلى أن يطوف (اسبوعاً) بقصد تفرّغ ذمته أعمّ من التمام والالتمام .

وقد تبين من مجموع ما تقدم : ان ما أفاده جمع من بطلان الطواف فيما لو إطلع على تنجس بدنه أو ثوبه قبل إكمال أربعة أشواط لا دليل تام عليه ولا حجة قويمة ، وقد إحتطنا خروجاً من شبهة الخلاف وتحصيلاً لليقين بالامتثال في الحج الذي يجب في العمرة مرة واحدة .

وقد يقال بإجزاء البناء على ما مضى من اشواط الطواف - وإن كان أقل من أربعة أشواط - ثم يستدل عليه بخبرين :

أ- خبر حبيب بن مظاهر^(١) الذي طاف شوطاً واحداً من طواف الفريضة وقد خرج لغسل أنفه من الدم وقد أمره (عليه السلام) بالبناء على ما طاف بعد عودته إلى المطاف ، وهو ظاهر بجلاء في كفاية البناء على الشوط الواحد من طوافه وإجزاء إتمامه اسبوعاً . لكن الخبر ضعيف السند لم يحصل وثوق بصدوره لجهالة حبيب وقد تقدم تفصيل البيان .

ب- إطلاق خبر يونس بن يعقوب^(٢) الذي أمر فيه الامام من رأى في ثوبه دمًا : ﴿فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن على طوافك﴾ وإطلاقه يفيد شرعية البناء على ما مضى من أشواط طوافه -واحداً أو ثلاثاً أو أربعاً- فيستوي الحكم بصحة الطواف وشرعية البناء

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤١ : من أبواب الطواف : ح ٢ .

(٢) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٢ : من أبواب الطواف : ح ١ + ح ٢ .

شرطية ختان الرجل لصحة الطواف (٤٩١)

على ما مضى من طوافه سواء قطعه قبل تجاوز النصف أم بعده .
وهذا الخبر وان كان معتبر السند على طريق الصدوق، إلا أن قوله
﴿فابن علي طوافك﴾ غير محرز الاطلاق أي لا يحرز كونه (الصلوات) في مقام
بيان اطلاق البناء حتى إذا كان في الشوط الأول أو الثالث .
نعم هو محتمل البيان قوياً لكن نحتاج للركون اليه : بلوغ الإحتمال
درجة الإطمئنان أو القطع بكون المولى في مقام بيان الإطلاق الشامل لما
إذا لم يكمل الشوط الرابع، ولم يحصل لنا الإطمئنان فلذا نحتاج في
صورة عدم إكمال الشوط الرابع حذراً من شبهة الخلاف واحتياطاً في
الدين، بأن يأتي بطواف كامل لتفريغ ذمته مما تعلق بها ويقصد الأعم
من الطواف التمام المعاد ومن اتمام المتبقي من طوافه بعد قطعه لطرؤ
الخبث عليه أو لتذكره أو العلم به أثناء طوافه . ثم نبث :

الشرط الرابع : ختان الرجل .

الرابع : ختان الرجل دون المرأة والصبى غير المميز ، والأحوط
وجوباً إعتباره في الصبى المميز إذا أحرم بنفسه وطاف باستقلاله .
أقول : المعروف والمشهور بين فقهاءنا (رض) أنه يشترط في صحة
طواف الرجل - واجباً أو مندوباً - أن يكون الطائف محتوناً من دون
إعتبار خفض المرأة في صحة طوافها، ولم يعرف في ذلك خلاف قطعي،
نعم نسب إلى ابن ادريس الخلاف ولم يتحقق ، ولا يبعد إجماع فقهاء
الامامية على إشتراطه في صحة طواف الرجل دون المرأة ، وبه نصوص
صحيحة هي العمدة ، وهي تنطق بنفي طواف الرجل الأغلف وأنه لا
يجب حتى يختتن وأنه لا يطوف الرجل إلا وهو مختتن^(١) ، والمفهوم عرفاً

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف .

من النهي في المركب الشرعي الإرتباطي كالطواف والحج هو الارشاد إلى مانعية المنهي عنه عن صحة المركب الشرعي .

وبتعبير مختصر : ظاهر النهي عن الغلظة في الطائف حين الطواف - وهو مركب شرعي إرتباطي - أو ظاهر الأمر بالختان عند الطواف هو مانعية الغلظة أو إشتراط الختان، وهذا ظهور ثانوي للأمر وللنهي وراء الظهور الأولي في الوجوب والحرمة، وهذا الفهم العرفي المذكور في بحوثنا الأصولية ومرتكز أذهان الفقهاء (رض) وقد فهموه تطبيقاً هنا ولعلمهم لم يذكرها وجهه هنا لوضوحه وإرتكازه وتسالمهم عليه ، فلا إشكال .

ومقتضى إطلاق الأخبار المعتبرة هو إستواء الطواف الواجب والمستحب في مانعية الغلظة وإشتراط الختان في الرجل .

وقد وقع الكلام في مانعية الغلظة أو إعتبار الختان في طواف الصبي فاعتبره جمع من الفقهاء ولعلمهم إستندوا إلى إطلاق معتبرة معاوية : ﴿الأغلف لا يطوف بالبيت﴾^(١) فانه ظاهر في عموم الشرطية أو المانعية للصبيان لصدق عنوان الأغلف على الصبي الطائف كصدقه على الرجل ، فاذا أحرم الصبي وطاف وهو أغلف لم يصح منه طواف النساء وحرمت عليه النساء بعد البلوغ إلا أن يتدارك طواف النساء بنفسه أو بنائبه بعد ختانه .

وخالف جمع وذهبوا إلى عدم الاعتبار ولعلمهم إستندوا إلى ورود أكثر الروايات ناطقةً بمانعية الغلظة أو بإشتراط الختان في (الرجل) الظاهر في البالغ دون الصبي، وهو فهم قريب مؤكداً بما يستفاد من إطلاق خبر^(٢) رفع القلم عن الصبي : قلم الوضع وقلم التكليف كما

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف : ح ١ .

(٢) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من أبواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

حققناه في بحوث البيع ، حيث إستظهرنا منها بشواهد : رفع الأحكام الوضعية والتكليفية عن الصبي ما دام لم يحتلم ، وعن المجنون ما دام مجنوناً غير مفيق ، ما لم يقيم دليل خاص في موضوع مخصوص على ثبوت القلم ، وحيث لا دليل خاص على إعتبار الختان في صحة طواف الصبي - مميّزاً كان أم غير مميّز - فشرطية الختان أو مانعية الغلغة منتفية عنه ببركة خبر رفع القلم مع إنتفاء الدليل الخاص على الاعتبار، فيختص الخبر الصحيح ﴿الأغلف لا يطوف بالبيت﴾ بخصوص البالغ ولا يعم الصبي .

ولو إستحكم الشك في عموم الشرطية أو المانعية فالمرجع أصل عدم الإشتراط والمانعية في حق الصبي، فلا تمنع الغلغة عن صحة طواف الصبي إذا أحرم بنفسه لحج أو لعمره مفردة ثم طاف باستقلاله - وهو صبي أغلف - لم يطل طوافه ولم تحرم النساء عليه .

نعم يحتمل إعتباره في حق الصبي فالاحوط الأولى لمصاحبه: ختانه قبل الطواف إذا كان طوافه لحج أو لعمره ، بل الاحتياط وجوبي إذا كان طوافه لحجة الاسلام وإن كانت مستحبة في حق الصبي، وذلك لاحتمال ارادة المشرع إطلاق معتبرة معاوية : ﴿الأغلف لا يطوف بالبيت﴾ ولأهمية الحج وركنيته في الاسلام ولزوم الاحتياط في الأمر المهم - حجة الإسلام - .

واما الصبي غير المميز والذي يطاف به عادةً فلا يحتمل تكليفه شرعاً بالختان أو وضع الختان عليه شرعاً ، وهكذا الصبي المميز إذا أحرم به أحدٌ وطيف به من قبل الولي أو المصاحب له المشرف على حجه أو عمرته، فيقوى عدم إعتبار الختان في حقهما - المميز وغير المميز - إذا طيف بهما فان الصبي مرفوع القلم ، و لا دليل على إلزام

المصاحب الطائف به بختانه .

وبتعبير ثانٍ : الصبي غير المميز لا يطوف بنفسه ولا يخاطب بالطواف المستحب لعدم تمكنه من الطواف حول البيت بمباشرة، والأمر الاستحبابي بالطواف متوجه إلى الولي أو المصاحب ليطوف به، وإذا لم يكن الصبي مخاطباً بالطواف لم يكن مشمولاً لدليل إعتبار الختان ونصوصه، ولا دليل آخر ملزم لوليه أو لمصاحبه بختانه .

ولو إستحكم الشك فالأصل يقتضي عدم إلزام من يطوف بالصبي بختانه وعدم إشتراط ختان الصبي في طواف الصبي غير المميز الذي يطاف به .

(٣٠١): إذا طاف المحرم البالغ وهو غير مختون فلا يصحّ منه الطواف ولا يجتزي به ولا بد من إعادته بعد الختان ، فان لم يعده مختوناً فهو بحكم تارك الطواف تجري عليه أحكام تارك الطواف على الأحوط، وإذا كان في النسك الذي أحرم له : طواف النساء لم تحل له النساء على الأحوط .

أقول : قد تحصل أن المحرم للحج أو للعمرة اذا كان بالغاً عاقلاً وهو غير مختون كان طوافه باطلاً - لا يجتزي به ، فلا بد من الاختتان - مع القدرة عليه من غير ضرر أو حرج - ويعقبه الطواف لحجه أو لعمرته التي أحرم لها .

وعليه إن لم يعد الطواف وهو مختون كان بحكم تارك الطواف، إذ أن الطواف بغير ختان أو مع الغلظة نظير الصلاة بغير طهور أو مع الحدث لا يكون مصداقاً للطواف المأمور به، وعند فقد شرط الصحة ينتفي العمل الصحيح قهراً فيكون باطلاً بمنزلة من ترك الطواف ولا يجزيه لفقد شرط صحته - وهو شرط الختان - فيلزمه إعادة النسك

- العمرة أو الحج - وعليه بدنة إذا كان جاهلاً كما تقدم، وإذا أحرم
لعمره مفردة أو حجّ وفيهما طواف النساء فطاف وهو غير مختون مع
تمكنه من الختان فالنساء حرام عليه حتى يختن ويطوف طواف النساء .
(٣٠٢): إذا استطاع المكلف وهو أغلف وأمكنه الختان عام الإستطاعة
أو في الأعوام المقبلة وجب عليه الختان ثم الحج ، وإن لم يمكنه أصلاً
- لضرر شديد أو لخرج ومشقة عظيمة - فيلزمه الحج ويجمع - في
طواف الحج وطواف النساء - بين الطواف بنفسه مباشرة وبين طواف
نائب عنه ثم يصلي بنفسه صلاة الطواف عقيب طوافه وطواف نائبه .
أقول : لو إستطاع المكلف وهو غير مختون - وهذا يتحقق في الغالب
في الكافر الذي أسلم وأراد الحج لقدرته وإستطاعته عليه - ففيه صور :
الصورة الأولى : أن يكون له وقت يتسع للختان والسفر الى الديار
المقدسة ، فتجب عليه عقلاً : المبادرة اليهما في عام الاستطاعة ، تحصيلاً
لمقدمة الواجب الشرعي والركن الاساس ، كي يطوف وهو مختن .
الصورة الثانية : أن لا يتمكن من الختان هذا العام - لعذر كضيق
الوقت عن الاختتان مع إندمال الجرح وإدراك وظائف العمرة ومناسك
الحج هذا العام - فيؤخر حجه إلى العام المقبل، لعدم قدرته على الحج
الصحيح هذا العام، إذ لا يصحّ الحج إلا مع الطواف الصحيح المأمور
به شرعاً ولا يصحّ الطواف إلا من المختون .
لكن قد يقال : يجب الحج عليه فوراً هذا العام ويكفيه الاستنابة
لطواف عمرته وحجه، لأنه عاجز شرعاً عن مباشرته وهو أغلف غير
مختون وعاجز عن الختان فوراً قبل الطواف أو متخرج منه ، فتعمه
نصوص : ﴿يطاف عنه﴾ فيستنيب من يطوف عنه ويقوم طواف النائب
مقام طوافه .

ولا يتم هذا المقال لعدم الدليل الواضح على شرعية الاستنابة في حقه وهو أغلف غير محتون مع تمكنه من الإختتان والحج في العام المقبل بل الدليل على عدم الشرعية موجود: وهو روايتان^(١) وارتدان في المقام إحداهما معتبرة السند واضحة الدلالة - بالإلتزام - على عدم شرعية الإستنابة في حقه ، وهي معتبرة حنان مؤيدة برواية إبراهيم بن ميمون ، وقد تضمنتا سؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل نصراني أسلم وأراد أن يحج وقد حضر موسم الحج ولم يكن مختنأً أيحج قبل أن يختن ؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿ لا ، لكن يبدأ بالسنة ﴾ والمراد منها الختان المين مطلوبيته في السنة المطهرة ، وقال (عليه السلام) في الخبر الآخر : ﴿ لا يحج حتى يختن ﴾ ، ويقرب ورودهما فيمن ضاق وقته عن الختان وإندمال الجرح وأداء مناسك الحج والعمرة معاً ، إذ لو كان في الوقت متسع للختان والحج والعمرة لم يسأل : أيحج أم يختن ؟ ولم يقل السائل : (وقد حضر الحج) فيكون ظاهر الخبرين الناطقين بحضور موسم الحج : تضيق الوقت عن الجمع بين الختان وإندمال الجرح وبين أداء مناسك الحج والعمرة في الركن الواجب في الإسلام .

إذن هاتان الروايتان ظاهرتان في تضيق الوقت عن الجمع بين الختان والحج المشتمل على الطواف المشروطة صحته بالختان ، فيدور أمره بين أداء مناسك الحج والعمرة مع الناس هذا العام مع الطواف - وهو أغلف لم يختن - وبين الختان وتأجيل الحج إلى العام المقبل فقال الامام (عليه السلام) : ﴿ لا يحج حتى يختن ﴾ في رواية إبراهيم وقال : ﴿ لا ﴾ أي لا يحج ﴿ولكن يبدأ بالسنة ﴾ وهي سنة الختان التي يصح بها طواف الحج والعمرة وهو ركن في الحج الواجب في الإسلام مرة في العمر ، وقد

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف : ح ٤ + ح ٢ .

أسلم الرجل وعليه حجة الاسلام فيبدأ بسنة الختان ثم يأتي بالحج بعد الختان ولو في العام المقبل ، ولذا نقول : من القريب الواضح من الروايتين دلالة - بالالتزام ، لا بالمطابقة - : جواز تأخير الحج عند تضيق الوقت لإدراك سنة الختان قبل أداء الحج الصحيح المطلوب شرعاً .

الصورة الثالثة : أن لا يتمكن من الختان أصلاً - لضرر شديد يصيبه لو إختن ، أو لتخرج ومشقة عظيمة ترد عليه لو إختن - فاذا انتفت قدرته على الختان هذا العام والاعوام المقبلة فيحتمل سقوط فرض الحج عليه وانتفاؤه عنه بالمرّة لعدم كونه مستطيعاً للحج وعدم قدرته على مناسكه الصحيحة التي منها الطواف المشروطة صحته بالاختتان ، وقد رجّحه بعض^(١) أعلام العصر (قده) وجعله حقاً وقال : (لان عدم التمكن من الاختتان وهو شرط يلزم عدم تحقق الاستطاعة فلا يجب الحج) .

ولا يسعنا قبول هذا الاحتمال أصلاً في حق من استطاع مالا وبدناً وسرباً وانطبقت عليه آية الحج^(٢) وروايات استنابة العاجز للطواف عنه ، فيضعف أو يسقط إحتمال إنتفاء وجوب الحج عن العاجز من الختان - لضرر أو حرج أو نحوهما - .

والصحيح الظاهر من مجموع الادلة الشرعية ثبوت الحج بمجرد إستطاعته ولزوم السفر عليه الى الديار المقدسة ومحاولة التصدي للختان فان تعذر عليه أصلاً ولم يتمكن عليه - حتى في العام أو الاعوام المقبلة لضرر أو حرج - سقط شرط الختان في حقه لعدم تمكنه منه وعدم قدرته عليه وكان كسائر شروط مناسك الحج اذا تعذر عليه تحصيله وامثاله :

(١) المرتقى - تقرير بحث السيد الروحاني : كتاب الحج : ج ٢ : ٤٦٦ .

(٢) آل عمران : ٩٧ + الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ : من أبواب الطواف .

يلزمه اتيان المناسك بالقدر الممكن من القيود والشروط تحصيلاً أو
إمثالاً لأمر الحج المركب من مناسكه المتعددة المترتبة .

وباختصار : مثل هذا يسقط عنه شرط الاختتان في صحة الطواف
عند تعذره عليه ، ولا يمكن نفي استطاعته حيثئذ لانه مستطيع عرفاً
وقادر شرعاً على الحج كما لا يخفى .

وحيثئذ يدور امره بين احتمالين : الطواف المباشر بنفسه وهو أغلف
وبين الطواف النيابي : يستتبع من يطوف عنه ويكون الطواف
الصادر من النائب كأنه صادر عنه مباشرة .

ولا ريب في أحوطية الجمع بين الإحتمالين : بين الإستتابة في
الطواف عنه وبين مباشرة الطواف وهو اغلف غير محتون ، فانه احتياط
يحرز به فراغ الذمة يقيناً ، والإحتياط حسن على كل حال .

لكن الفتيا تؤخذ من ملاحظة مجموع الأدلة ، وظاهرها رجحان
الإستتابة في الطواف دون صلواته ، فان ظاهر إطلاق أدلة إشتراط
الطواف بالختان ﴿الأغلف لا يطوف بالبيت﴾ هو عموم الشرطية أي
يعتبر الختان في صحة الطواف سواء تمكن الأغلف من الختان أم تعذر
عليه لضررٍ أو حرجٍ ، ولازمه بطلان طواف الأغلف وإن تعذر عليه
الختان ، فتأتي أدلة الإستتابة : ﴿يطاف عنه﴾ ، نعم لابد أن يصلي هو
بنفسه إذ لا مسوغ للصلاة عنه نيابةً وهو قادر عليها ولا دليل يفيد
شرعية استتابته للصلاة عنه .

والدليل مختص بالطواف : وهو ما يظهر من روايات عديدة :
﴿المريض والكسير والمبطون يطاف عنهم﴾ ولا يبعد عدم موضوعيتها
بخصوصها وكونها مصاديق (المعدور عن مباشرة الطواف) فان المستفاد
من مجموعها : موضوعية المعدور المغلوب على أمره ، ولعل أظهرها

شرطية ختان الرجل لصحة الطواف (٤٩٩)

صحيحة^(١) حريز عن الصادق (عليه السلام) : ﴿المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاق عنه﴾ فإنه لم يجعل المريض عنواناً أو موضوعاً للاستنابة، بل قيده بالمغلوب وهو ظاهر في أن موضوع الاستنابة هو المغلوبة، وهو عذر يعم المريض ويعم الذي أسلم وإستطاع وهو أغلف يتضرر أو يتخرج من مباشرة الختان فإنه مغلوب على أمره ولا يمكنه الختان تحصيلاً لشرط صحة الطواف ، فوظيفته أن يطاق عنه نيابةً حسب ظاهر أخبار ﴿يطاف عنه﴾ .

ثم نبحت الشرط الخامس لصحة الطواف وهو :

ستر العورة حال الطواف :

الخامس : ستر العورة والبدن حال الطواف مشروطاً على الأحوط بقيود الستر المطلوب في الصلاة ، ولا بد من كون الستر بالحلال فلا يصح ولا يجزي الطواف بالثوب المغمصوب أو ما تعلق الخمس أو الزكاة بشخص الساتر .

أقول : المعروف والمشهور بين فقهاءنا هو إشتراط ستر العورة في صحة طواف الرجل والمرأة ، وترك بعضهم ذكره ، وشكك بعضهم في ثبوت الشرطية أو منعها . وقد إستدل للمشهور - إعتبار ستر العورة في صحة الطواف - بروايات متعددة وهي على قسمين :

القسم الأول : النبوي المشهور بين فقهاء الإسلام ﴿الطواف في البيت صلاة﴾^(٢) بتقريب : إن الرواية تنزل الطواف في البيت منزلة الصلاة التي يشترط فيها ستر الرجل والمرأة عورتها حالها ، فيعتبر هذا

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٤٩ : من أبواب الطواف : ح ١ .

(٢) كنز العمال : ج ٣ : ص ١٠ : ح ٢٠٦ + سنن البيهقي : ج ٥ : ٨٧ .

شرطاً في الطواف أيضاً لأنه بمنزلتها ، لكن لم يثبت الخبر بسند صحيح عن رسول الله (ﷺ) ليؤخذ بظهوره في التنزيل ، ولم يتحقق إستناد مشهور الفقهاء (رض) في فتياهم بشرطية ستر العورة في الطواف .
ومع التنزل وفرض إعتباره وصدوره عن النبي الاكرم (ﷺ) فان تنزيل الطواف في البيت منزلة الصلاة يستدعي إعتبار شروط اللباس في صحة الصلاة ولا يكفي مطلق ستر العورة وبأي نحو حصل كما أفتى به بعض الاصحاب وإدعي الاجماع على صحة طواف الرجل عارياً مستور العورة .

وبتعبير واضح : التنزيل المنصوص ﴿الطواف في البيت صلاة﴾ يستدعي إعتبار شرائط لباس الصلاة في صحة طواف الرجل والمرأة ، ولا يفيد إعتبار ستر العورة محضاً مع أنه إدعى في (الجواهر:ج:١٩: ٢٧٨) الاجماع في الظاهر على صحة طواف الرجل عارياً مع ستر العورة .
وباختصار : الخبر ضعيف سنداً ، ودلالةً فانه لا يجرز إرادة الشارع المقدس تنزيل الطواف منزلة الصلاة على الإطلاق .

القسم الثاني : الروايات^(١) المستفيضة المروية في كتب الفريقين والمتضمنة انه ﴿لا يطوف بالبيت عريان﴾ وهي روايات عديدة وردت في (علل الشرائع) وفي (تفسير القمي والعياشي) وفي (مسند أحمد) وتامها ضعيف السند أو مرسل ، فيستدل بمجموعها -لا بكل واحدةٍ واحدةٍ - على لزوم ستر العورة في الطواف .

وفي هذا الاستدلال إشكال سندي ودلالي من جهتين :
الأول : الإشكال السندي : إن هذه الروايات بأجمعها لا تصلح حجةً على حكم شرعي إلهي : أما إذا نظرنا إلى كل واحدةٍ من

(١) الوسائل : ج : ٩ : ب ٥٣ من أبواب الطواف + مسند أحمد : ج : ١٥ : ١٣٣ .

الروايات فهي إما ضعيفة أو مرسلة ، وأما إذا نظرنا إلى المجموع فالحجية تتطلب حصول القطع أو الاطمئنان بصدورها أو صدور واحد منها، ولا قطع ولا إطمئنان بصدور واحد منها ، نعم حكى في (الجواهر : ج١٩ : ٢٧٥) عن المحقق في (كشف اللثام) أن (الخبر من طرق الفريقين قريب من التواتر) .

وهذه دعوى غريبة يشهد لغرابتها تتبع الخبر بالأخبار لما عليه الخبر المبحوث من إسناد وإرسال ، ولم نتوقع صدور هذه الدعوى من محقق جليل، ولعله أراد (التواتر الإجمالي) وقصد القطع بصدور خبر منها أو الإطمئنان بمعصوميته ، وهذا القطع أو الاطمئنان حجة عليه . وكيف كان : الخبر ﴿ لا يطوف بالبيت عريان ﴾ محتمل الصدور عندنا قوياً أو مظنوناً والظن لا يغني عن الحق شيئاً .

الثاني: الاشكال الدلالي : هو عدم تلاؤم مضمون الروايات ﴿ لا يطوف بالبيت عريان ﴾ مع فتيا الاصحاب باعتبار ستر العورة محضاً وكفاية الطواف مستور العورة وإن كان مكشوف الجسد عارياً، فلا تصلح هذه الروايات دليلاً لفتياهم ، ووجه ذلك :

إن هذه الروايات تنهى عن طواف العاري بالبيت ، بينما فتيا الاصحاب هو إشتراط ستر العورة في الطواف ، وبين الموضوعين تغاير (ترك العراء - ستر العورة) ، والنسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه : إذ قد يصدق ستر العورة ويصدق معه العراء كأن يستر عورته بلباسٍ أو مئزرٍ أو نحوهما ويكون غالب جسمه مكشوفاً عارياً .

وقد لا يصدق (العراء) ويصدق كشف العورة كما إذا ستر جميع

بدنه سوى عورته، وهذان موضع إفتراقهما .

وقد يلبس ثوباً طويلاً ساتراً للعورة فيصدق (ترك العراء) و(ستر العورة)

وهو موضع الإجماع ، وهذه الروايات : ﴿ لا يطوف بالبيت عريان ﴾
تفيد إشتراط ستر البدن وعدم العرى حال الطواف ، فيلزمه لبس الثوب
الساتر والمانع عن تحقق العراء ، وهو غير لازم للإجماع المدعى في
(الجواهر) على صحة طواف الرجل عارياً مع ستر العورة ، نعم هذا
الاجماع - عندنا- غير مقطوع الحجية وغير متوافق مع ظاهر الروايات
العديدة .

وحيثذ نقول : الروايات المتضمنة للنهي عن الطواف عارياً ليست
بحجة شرعاً ، وما أفتى به المشهور من إشتراط ستر العورة محضاً وإن
طاف عارياً هو عارٍ عن الدليل الواضح المثبت .

ونقول : إن عدم التطابق بين مفاد الروايات وبين الفتيا المشهورة
مانع عن الركون إليهما حتى على مبنى إنجبار الخبر الضعيف بفتيا المشهور .
لكن مع ذلك يتعين ويلزم الإحتياط لهذه الروايات الكثيرة المظنون
صدورها وشهرة الفتيا على طبقها وقوة احتمال أن يكون مراد
المعصومين (عليه السلام) من ترك العرى : ستر البدن بالنحو المتعارف الشامل
لستر العورة مع احتمال كون مراد الفقهاء من شرط الستر هو ستر
العورة بالنحو المتعارف سترها في الصلاة بأن يسترها بنحو شامل لتمام
بدن المرأة ولبعض بدن الرجل بحيث لا يصدق معه العراء وتكون
العورة مستورة ، ولم تصرح النصوص بوجوب سترها بالخصوص
لأنها أهم أجزاء البدن الواجب ستره ولأنها الجزء المقصود من العرى
والمتعارف كشفها أيام الجاهلية وأراد الشارع سترها وترك كشفها في
عهد الإسلام وتشريع الرحمن جلّ وعلا ، فيكون النهي ﴿ لا يطوف
بالبيت عريان ﴾ شاملاً لستر العورة وما فوقها وما تحتها وبنحو لا
يصدق العراء الشائع في طواف أهل الجاهلية .

ولا ريب في أن مقتضى الاحتياط هو ستر العورة وعدم العرى حال الطواف بأن يلبس ما يصح ساتراً في الصلاة ، فانه بهذا الاحتياط يتيقن المكلف بفراغ ذمته : إذ على فرض صدور هذه الروايات فهو باحتياطه مستورالبدن فينتفي عراه حال الطواف،وعلى فرض إشتراط ستر العورة واقعاً كما هو المشهور فهو باحتياطه ساتر لعورته حسب الفرض .

ومن المحتمل تنزيل الطواف منزلة الصلاة والمفروض في احتياطه تستره بما يطلب من المصلي- رجلاً أو امرأة - ويراد التستر به واجداً للقيود المعتبرة في لباس المصلي كالإباحة وترك أجزاء ما لا يؤكل لحمه ونحو ذلك مما هو مشروط في صحة الصلاة ومفصل في (فقه الصلاة) .
نعم إباحة ثوب الطائف - طوافاً وجوبياً أو استحبابياً - من القيود المهمة التي يكاد يقطع الفقيه باعتبارها ، فانه لا يحتمل اطلاق دليل ﴿ لا يطوف بالبيت عريان ﴾ بحيث يستلزم وجوب لبس مطلق الثوب أو لزوم مطلق ستر العورة بنحو يفيد إطلاقه شرعية : اللبس الحرام أو ترك العراء بلبس الحرام كالمغصوب ومتعلق الخمس أو الزكاة إذا كان الثوب بعينه متعلق أحدهما .

وبتعبير مختصر : ليس الثوب الحرام مصداقاً شرعياً لترك العراء حال الطواف - حسب المطلوب في الأخبار، ولا مصداقاً للبس ثوبٍ يستر العورة حال الطواف - حسب فتوى مشهور الفقهاء - فيلازم هذا: كون الطواف به باطلاً ،لانه محرم في ذاته ولا يصلح أن يكون الحرام مصداقاً للمأمور به كما انه غير مشمول لدليل لزوم الستر في الطواف .

هذا هو المختار وهو المعتمد في مقام الفتيا .

ثم مع التنزل وفرض تيقن الفقيه من عدم اعتبار ستر العورة في الطواف لعدم الدليل عنده او فرض تيقنه عدم مانعية العرى حال

الطواف لعدم حجية الروايات في نفسها - هل يبطل طوافه - وهو عبادة قريبة - إذا طاف بثوبٍ ساترٍ مغمصوبٍ من جهة تصرفه فيه حال الطواف به ؟ وهل يضرُّ بطوافه لبس المغمصوب إذا كان المغمصوب غير الساتر لعورته ؟ أي هل يكون تصرفه في المغمصوب بفعل الطواف به موجباً لبطلانه وإن لم يكن ساتراً لعورته ؟ :

أما على ما اخترناه في مبحث إجتماع الأمر والنهي من جواز إجتماعهما في واحد ، فإن لبس الثوب المغمصوب النافي للعراء والساتر للعبورة ليس متحداً في وجوده مع الحركة الطوافية المخصوصة ، وبطريق أولى : لبس الثوب المغمصوب مع ستر العبورة بغير المغمصوب أو مع نفي عراء البدن بغير المغمصوب ، فيكون المنهي عنه حقيقةً وجودية مغايرة لحقيقة المأمور به ، وهما متعددان .

وإذا لم يكونا متحدين فحرمة غضب الثوب لا تسري إلى الطواف - الحركة المخصوصة - حتى يصير حراماً ثم يبطل لتعذر التقرب إلى الله والتعبد بالعمل الحرام المبعوض له سبحانه .

نعم إذا تحقق إتحاد الطواف المأمور به مع الفعل المنهي عنه - لبس المغمصوب - إتحاداً وجودياً خارجياً بأن كان مصداق الواجب هو بعينه مصداق الحرام وجوداً وتحققاً - سرت الحرمة من اللبس الحرام إلى الطواف المأمور به وحكم ببطلان الطواف المأمور به لإمتناع التقرب بالحرام المبعود عن المعبود سبحانه لبغضه الحرام ، ويخرج الطواف بالمغمصوب - لا محالة - عن إطلاق دليل محبوبية الطواف والأمر به شرعاً .
وحيث لم يتحقق الإتحاد الوجودي بين الطواف المأمور به وبين المنهي عنه لم يتحقق بطلان الطواف .

نعم لا ريب في حرمة الغضب وحرمة منع حق الخمس والزكاة

عن أربابه ومستحقه وثبوت الاثم على المنع والحرمان، لكن تحريره لا يسري إلى الطواف لتعدد المأمور به والمنهي عنه في الوجود الخارجي .

نعم يوجد إقتران خارجي بين وجود المأمور به وبين وجود المنهي عنه وبلحاظ زمان الایجاد، وهذا التقارن الوجودي الخارجي لا يستلزم إتجاههما ولا يمنع التعدد الذي هو ملاك السراية أو عدم السراية .

وباختصار : الطواف المحبوب المأمور به في حقيقته الوجودية يغير الساتر المنهي عنه أو لبس المغصوب، فهما وجودان متعددان لا يتحدان ، فلا تسري حرمة أحدهما ومبغوضيته إلى الآخر- الطواف المأمور به- فلا يبطل، ويمكن أن يكون طوافه به مصداق الطواف المأمور به ، وهكذا الحال في الصلاة التي هي عبارة عن أذكار مخصوصة وهيآت معينة ، وليس لبس الثوب المغصوب مع ستر المصلي عورته بغير المغصوب - متحداً في الوجود مع الأذكار والأفعال المخصوصة، بل هما وجودان متعددان متغايران فلا تبطل صلاته بلبس المغصوب إذا ستر عورته بالحلال، وذلك لعدم سراية الحرمة والمبغوضية من لبس المغصوب إلى أذكار وأفعال الصلاة لتعددتهما وتغايرهما وجوداً .

ثم انه قد يقال بجرمة الطواف وبطلانه من جهة أخرى - غير إتحد المأمور به مع المنهي عنه في الوجود الخارجي، مع غض الطرف عن تقارنهما الزماني - هي أن يقال : الطواف مقدمة للتصرف الغصبي في الثوب الملبوس حال الطواف لأنه يتحرك بحركة الطائف حول البيت، ومقدمة الحرام حرام فيكون الطواف حراماً لا يمكن التقرب به إلى الله سبحانه فيبطل .

وقد ذكرنا في بحوثنا الأصولية- مبحث مقدمة الواجب - أن مقدمة الحرام أو الواجب وسببهما التوليدي حرام تبعي أو واجب تبعي وأنه

مقصود لإفهامه بتبع قصد إفهام الأصل ، وما سوى المقدمة المولدة للواجب أو للحرام لا دليل على وجوبها أو حرمتها، ولا شاهد على ثبوت الملازمة العقلية وراء اللابدية العقلية، بل الشاهد على عدم الثبوت موجود وقد فصلناه في مباحث الملازمة العقلية - مقدمة الواجب ومقدمة الحرام - فراجع للإطلاع على التفصيل موسوعتنا : (بشرى الأصول - الملازمات العقلية: ج٤) - فالمقدمة على نحوين :

الاول : ما لم تكن من قبيل الفعل التوليدي كتحرك الثوب المعلول لحركة البدن حيث يتحرك كل منهما بحركة دورية صادرة من الطوائف حول الكعبة، فتكون حركة البدن الطوافية علة لحركة الثوب المغصوب -الطواف به والتصرف فيه - وهما وجودان متغايران متعددان لا تسري حرمة أحدهما : التصرف الغصبي بالثوب - الى الآخر : الطواف وإن كانا مقترنين وجوداً وزماناً.

الثاني : ما كانت من قبيل الفعل المتولد عنه ذي المقدمة كالقتل والطهارة: فان الذبح وقطع الأوداج مقدمة توليدية للقتل الحرام أو الواجب الاصيلي فان القتل وزهاق الروح ليس بفعل صادر عن المكلف بل هو متولد من الذبح : المقدمة والفعل الصادر عن المكلف ، وهكذا الطهارة ليست فعلاً صادراً من المكلف ، بل هو فعل متولد من المقدمة الصادرة عن المكلف : غسل المنتجس وازالة النجاسة ، والمتولد عنه الطهارة .

وهذه المقدمة واجبة أو حرام بتبع الأصل المأمور به أو المنهي عنه، وليست المقدمة مأموراً بها أو منهيّاً عنها بالأصالة قطعاً، خلافاً لاستاذنا المحقق الخوئي (قده) عند مباحثته هذا الفرع حيث ذكر أن الفهم العرفي من دليل تحريم القتل هو تحريم المقدمة- الذبح وشبهه مما يؤدي إلى القتل .

وقد أشكلتُ عليه في حينه بأن ما ذكرتموه هو مختار الشيخ النائيني (قده) في مقدمة الحرام - حسبما حكيتم في بحوثكم الأصولية^(١) - وأن المقدمة التوليدية للحرام هي حرام نفسي - لا غيري - وأن النهي الوارد على ذي المقدمة كالقتل وارد على المقدمة التوليدية حقيقةً - وهي الطلقة أو الرمي أو الذبح المؤدي قهراً الى القتل . ثم أشكلتم عليه في أصولكم بأنكم حيث لا تقولون بوجوب مقدمة الواجب لا تقولون بجرمة مقدمة الحرام ثم أنكرتم تسلط النهي الوارد على ذي المقدمة وتعلقه حقيقةً بالمقدمة التوليدية .

وقد أجابني (قدس سره) بأن هذا الكلام في غير الأفعال التوليدية فان الفعل التوليدي كالقتل والموت هو فعل الله : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزمر: ٤٢ ، ولا معنى للنهي عن القتل حينئذ ، فاذا ورد النهي عن القتل فالمفهوم عرفاً منه هو حرمة مقدمته - الذبح أو قطع الأوداج أو الطلقة النارية على الرأس - إنتهى كلامه .

والواضح في النظر المتواضع : أن المقدمة التوليدية للواجب أو للحرام هي واجبة بتبع الواجب النفسي أو حرام بتبع الحرام الأصلي ، وفيما نحن فيه : ساتر العورة والثوب الملبوس المانع من العرى إذا كان مغصوباً نحكم ببطلان الطواف به احتياطاً بناءً على الاحتياط المختار : لزوم ستر العورة وترك العرى في الطواف .

لكن اذا كان المغصوب غير الثوب الساتر للعورة وغير الثوب المانع من العرى أو كان الثوب الساتر للعورة حلالاً وكان الثوب الساتر للجسد المانع من العرى حلالاً غير مغصوب فلا نحكم ببطلان الطواف به أو بهما - بلحاظ كونه فعلاً مغايراً لفعل الطواف - الحركة الدورية

(١) محاضرات في اصول الفقه : ج ٢ : ٤٣٩ + ٤٤٠ .

المخصوصة - وبناءً على المختار من جواز إجتماع الأمر والنهي فلا نحكم ببطلانه أو حرمة حتى إذا كان الثوب الساتر للعودة والمانع من العراء مغصوباً أو متعلقاً بذاته للخمس أو للزكاة ، بل يكون الحرام مقترناً زماناً ومقارناً فعلاً مع الواجب ، ولا بأس به ، نعم هو خلاف الاحتياط الوجوبي عندنا .

وهل يعتبر في صحة الطواف : جميع شرائط صحة الصلاة - الوجودية والعدمية - ؟ وهي قسمان :

الأول : ما يقطع بعدم اعتباره في الطواف وعدم اختلاله بفقدانه نظير الطمأنينة التي يعتبر وجودها في الصلاة دون الطواف المتقوم بالحركة الدورية المخصوصة ، ونظير الضحك والتكلم بكلام الادميين في الطواف ، ولا ريب في كونها مفسدة للصلاة ، ولا تكون مفسدة للطواف قطعاً ، وبه وردت رواية الشيخ في (التهذيبين) بسند صحيح وقد سئل الامام الكاظم (عليه السلام) عن الكلام في الطواف وإنشاد الشعر والضحك في الفريضة وغير الفريضة ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿ لا بأس به ، والشعر ما كان لا بأس به منه ﴾^(١) ، وثمة رواية أخرى هذه خير منها سنداً ودلالة واضحة وسيدة .

القسم الثاني : ما لا يقطع بعدم اعتباره وجوداً أو عدماً ، نظير عدم كون ثوب الطائف من الذهب أو الحرير أو الميتة أو مما لا يؤكل لحمه فانه يقطع بكون هذه الأمور مانعة عن صحة الصلاة ويحتمل كونها مانعة عن صحة الطواف ، وحيث لا دليل واضح على اعتبارها في الطواف ، ولعل المشهور عدم اعتبارها ، والكثير لم يتعرضوا لاعتبارها

(١) الوسائل : ج ٩ : ب ٥٤ : من أبواب الطواف ح ١ + ح ٢ .

عندالتعرض لاشتراط ستر العورة في الطواف بل صرح بعضهم بعدم اعتبارها ، فالاقوى عدم اعتبارها في الطواف .

نعم قد يستدل بخبر تنزيل الطواف منزلة الصلاة ﴿الطواف في البيت صلاة﴾ على إعتبار الشرائط من القسم الثاني ، لكن الخبر ليس له سند صحيح فالأحوط الأولى رعاية ما يعتبر من شرائط صحة الصلاة أو خصوص شرائط لباس المصلي .

هذا تمام ما اردنا بيانه من فروع شرائط صحة الطواف .

ثم يقع الكلام في الجزء اللاحق في واجبات الطواف ، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ومن تبع بإحسان إلى يوم الدين.

الصفحة	الموضوع
٥	تروك الإحرام - الإستمتاع بالنساء
٧	كفارة مقاربة المعتمر المتمتع امرأته
٩	صحة او فساد عمرة التمتع بعد المقاربة
١٠	كفارة مقاربة الحاج امرأته قبل وقوف مزدلفة
١٣	وجوب إتمام الحج الذي شرع فيه بالإحرام
١٤	إتيان الحج في العام المقبل
١٦	عدم تحمل الزوجة المكرهة على الواقعة شيئاً
١٨	وجوب التفريق بين الزوجين المتقاربين ومقداره
٢٩	تقارب الزوجين في الحج بعد الشروع في وقوف مزدلفة
٣٤	أحكام تقارب الزوجين في العمرة المفردة
٤٥	المقاربة بعد إحلال احدهما وبقاء الآخر محرماً
٤٩	مقاربة المحرم زوجته جهلاً أو نسياناً
٥١	تقبيل المحرم زوجته ومسها والنظر إليها
٥٤	كفارة تقبيل الزوجة حال الإحرام
٥٩	استواء المحرم والمحرمة في حرمة التقبيل وكفارته
٦٢	كفارة تقبيل المتحلل زوجته المحرمة
٦٧	تقبيل المحرم غير زوجته بشهوة
٦٨	حكم مس المحرم زوجته أو غيرها
٧١	حكم ملاعبة المحرم زوجته
٧٢	حكم نظر المحرم إلى زوجته أو غيرها
٨٠	مجالسة المحرم النساء ومحادثتهن وسماع كلامهن
٨٤	حرمة الإستمناء حال الإحرام

٨٨ كفاارة الاسامناء حال الاحرام
٩١ أحكام تزويج المحرم نفسه أو غيره
٩٤ صور توكيل المحرم محلاً في تزويجه واحكامها
٩٦ عقد زواج المحرم بنفسه او بوكيله ودخوله بها وهو محرم
٩٧ حضور المحرم مجلس العقد والشهادة عليه
٩٨ جواز طلاق المحرم زوجته وجواز رجعتة
١٠٠ حرمة استعمال الطيب على المحرم بحج أو عمرة
١٠١ تحديد أنواع الطيب الحرام على المحرم
١٠٥ تعميم حرمة الطيب بأنواع التلذذ به
١٠٨ استثناء خلوق الكعبة من حرمة الطيب
١٠٩ حرمة التلذذ بالريحان حال الإحرام
١١١ حل الفواكه الطيبة الريح على المحرم
١١٣ وجوب إمساك الأنف من الروائح الطيبة دون المنتنة
١١٥ كفاارة التطيب حال الإحرام
١٢٢ حرمة لبس المحرم المخيط ونحوه
١٣٢ جواز لبس المخيط حال إضطرار المحرم اليه
١٣٤ تعميم حرمة لبس المخيط حدوداً وبقاءً
١٣٧ ما يستثنى للمحرم من حرمة لبس المخيط
١٣٩ كفاارة لبس الرجل المخيط حال الإحرام
١٤٠ ثبوت الكفاارة عند الإضطرار
١٤٣ تعدد الكفاارة عند تعدد اللبس
١٤٤ حرمة لبس الجورب والخف على المحرم وجوازه للمحرمة
١٤٧ جواز لبس المحرمة الجورب والخف

١٤٨ كفاارة لبس المحرم الجورب والخف
١٤٩ أحكام اكتحال المحرم والمحرمة
١٥٢ كفاارة الاكتحال بما فيه طيب
١٥٦ أحكام النظر في المرأة حال الإحرام
١٦٠ حرمة الفسوق حال الإحرام وبيان المراد منه
١٦٦ كفاارة الفسوق حال الإحرام
١٦٩ الجداول الحرام حال الإحرام وبيان مصاديقه وأحكامها
١٨٣ كفاارة الجداول الصادق
١٩٠ كفاارة الجداول والحلف كاذباً
١٩٥ أحكام قتل المحرم هوام الجسد
٢٠٣ حرمة التزين على المحرم والمحرمة
٢٠٥ تزوق النساء واستعمال الحناء
٢٠٧ لبس الحلي حال الإحرام
٢١٠ الإدهان حال الإحرام - تحقيق موضوعه وحكمه
٢١٧ حكم الاكل من الإدهان حال الإحرام
٢١٨ كفاارة الإدهان حال الإحرام وتعيينها
٢٢٣ إزالة الشعر حال الإحرام عن البدن
٢٢٩ كفاارة حلق الشعر حال الإحرام
٢٣٣ كفاارة نتف الإبط حال الإحرام
٢٣٦ كفاارة إزالة شعر البدن حال الإحرام
٢٣٨ كفاارة إسقاط شعرة أو شعرتين
٢٤٢ سقوط شعر المحرم عند التطهر
٢٤٣ إخراج الدم من البدن بالاحتجام

٢٤٦ حك المحرم لاجزاء بدنه
٢٤٧ الإستنيك حال الإحرام
٢٥٠ قلع الضرس حال الاحرام
٢٥١ لا كفارة في الإدماء
٢٥١ ستر الرجل المحرم رأسه
٢٥٣ تحديد الرأس الحرام ستره حال الاحرام
٢٥٨ ستر المحرم رأسه إضطراراً
٢٥٩ ستر المحرم رأسه حال النوم
٢٦٠ ستر المحرم رأسه بيده
٢٥٩ جواز تغطية المحرم وجهه في اليقظة والنوم
٢٦٣ حرمة إرتماس المحرم والمحرمة
٢٦٧ كفارة تغطية المحرم رأسه
٢٧٠ ستر المحرمة وجهها وإسدال ثوبها عليه
٢٧٤ تغطية وجه المحرمة حال نومها
٢٧٥ إستدال المحرمة ثوبها على وجهها
٢٨١ ستر وجه المحرمة حال الصلاة
٢٨٢ كفارة ستر المحرمة وجهها
٢٨٣ تظليل المحرم حال سيره من العوارض الجوية
٢٨٨ حدود تحريم الاستظللال حال الاحرام
٢٩٦ حكم إستظللال جوانب المحرم
٣٠١ إستثناء النساء والمضطر من حرمة الإستظللال
٣٠٢ الاستظللال بظل المحمل حال السير راجلاً
٣٠٣ الاستظللال بالسحابة السائرة والاجسام الثابتة

٣٠٧ الاستتار باليد والذراع من الشمس
٣٠٨ جواز استظلال المحرم حال نزوله في مكان
٣١٣ الاحرام في مستوف مسجد الشجرة
٣١٤ حكم الاستظلال الإضطراري مع العلم به قبل الإحرام
٣١٨ كفارة التظليل سائراً
٣٢٠ تكرار الكفارة بتكرار الاستظلال
٣٢٢ تقليم الأظفار حال الإحرام
٣٢٥ كفارة تقليم الظفر او الاظفار حال الاحرام
٣٣٢ حرمة حمل السلاح على المحرم
٣٣٧ كفارة التسليح حال الإحرام
٣٣٨ حرمة قلع نبت الحرم وشجره
٣٤٢ المستثنيات من حرمة قلع الشجر و قطع الزرع
٣٤٦ كفارة قلع الشجر الحرم أو قطعه
٣٥٣ مكان ذبح كفارة صيد الإحرام
٣٥٩ محل ذبح كفارة غير الصيد
٣٦٣ أجزاء ذبح الكفارة في غير مكة ومنى
٣٧٦ مصرف كفارات الإحرام
٣٧٩ أكل المحرم من كفارة إحرامه
٣٨٤ وجوب الطواف حول البيت
٣٨٥ ترك الطواف الواجب عمداً
٣٩٠ مع بطلان الطواف ونسكه هل يحتاج إلى المحلل من إحرامه
٣٩٤ صور وأحكام ترك الطواف الواجب نسياناً
٤١٤ اشتراط النية القربية في صحة الطواف

٤١٧	إشتراط الطهاارة من الءءء فى صءة الطواف
٤٢٠	طروء الءءء الأصغر أثناء الطواف
٤٢٩	أءكام الشء فى الطهاارة الءءءة
٤٣٥	إءزاء الءةممر للمعءور عن الطهاارة المائة
٤٣٩	أءكام طواف الءائض والنفساء
٤٥١	ءكم ءءبض المرأة أثناء الطواف
٤٦٠	ءءبض المرأة بعء ءمام طوافها
٤٦٤	ءوقع المءرمة لعمرة ءءمء طروء الءبض علبها
٤٦٦	إءزاء الطهاارة الإءطرارفة للمسءءاضة
٤٦٩	طهاارة الكسفر والمءبور والمسلوس
٤٧٠	وظفة المءطون فى الطواف من ءبء الطهاارة
٤٧٤	إشتراط الطهاارة من الءبء فى الطواف
٤٧٨	النءاسة المعفوء عنها
٤٨٢	ءكم طواف الءاهل بنءاسة ءوبه أو بءنه
٤٨٤	ءكم طواف ناسف بنءاسة ءوبه أو بءنه
٤٨٧	وظفة من عرف بنءاسة ءوبه أو بءنه أثناء الطواف
٤٩١	إشتراط ءءان الرءل فى صءة طوافه
٤٩٩	شرطفة سءر العورة فى صءة الطواف
٥١٠	الفهرس