موسوعة
الفقه الإسلامي

طبقًا
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السادس

إحالة - إحرام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقًا لمذاهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء السادس

إحالة - إحرام

عنوان و پديدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر : قم: مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى، ١٤٢٣ ق. = ٢٠٠٢م. = ١٣٨١ .
شابک : (دوره) 1 - 8 - 90663 - 964 ;(ج . ٦) ٣ ـ ٠٦ ـ ٢٧٣٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
يادداشت كلى : فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا
يادداشت : ج. ٦: (١٤٢٧ ق = ٢٠٠٦ م = ١٣٨٥).
يادداشت : كتابنامه
موضوع : اسلام ـ ـ دايرة المعارفها.
موضوع : دايرة المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى.
شناسه افزوده : مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى
رده بندى كنگره : ٨م/١/٥ BP
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابخانه ملى : ٤٨١٥٨ ـ ٨١م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأُولى : ..... ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٣٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOI . SET)
ISBN - 978 - 964 - 2730 - 06 - 3 (VOI . 6)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

وكلاء التوزيع :

❑ لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع
هاتف : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ + و ٩٦١٣٦٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +
❑ العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

دليـل الكتاب

إحالة (انظر: حوالة) ٩

إحباط ..... ٩ ـ ١٦

إحبال ..... ١٧ ـ ٢٣

أُحبولة ..... ٢٤ ـ ٢٤

احتباء ..... ٢٥ ـ ٢٦

احتباس ..... ٢٧ ـ ٣٦

احتجاب ..... ٣٧ ـ ٤٢

احتجام (انظر: حجامة) ..... ٤٢ ـ ٤٢

احتراف ..... ٤٣ ـ ٤٦

احتراق (انظر: احراق) ..... ٤٧ ـ ٤٧

احترام (انظر: حرمة) ..... ٤٧ ـ ٤٧

احتساب ..... ٤٧ ـ ٥٨

احتشاء ..... ٥٩ ـ ٦٣

احتشاش ..... ٦٣ ـ ٦٥

احتشام ..... ٦٥ ـ ٧٢

احتضار ..... ٧٣ ـ ١١٠

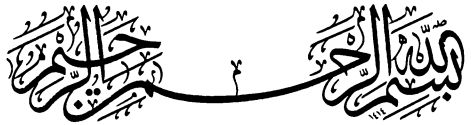
احتضان (انظر: حضانة) ..... ١١٠ ـ ١١٠

احتطاب ..... ١١١ ـ ١١١

احتفاز ..... ١١٢ ـ ١١٣

احتقان ..... ١١٤ ـ ١٢٢

احتكار ..... ١٢٣ ـ ١٤٧
احتلام ..... ١٤٨ ـ ١٦٠
احتواش ..... ١٦١ ـ ١٦١
احتياط ..... ١٦٢ ـ ١٩٩
احتيال (انظر: حيلة) ..... ١٩٩ ـ ١٩٩
إحجاج ..... ٢٠٠ ـ ٢٠٩
أحداث السنة ..... ٢٠٩ ـ ٢١٠
إحداد (انظر: حداد) ..... ٢١١ ـ ٢١١
إحديداب ..... ٢١١ ـ ٢١١
إحراز (انظر: حرز) ..... ٢١٢ ـ ٢١٢
إحراق ..... ٢١٢ ـ ٢٢١
إحرام ..... ٢٢٢ ـ ٦٧٩



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

إحالة

(انظر : حوالة)

إحباط

أولاً ـ التعريف :

□ لغة :

الإحباط في اللغة بمعنى الإبطال والإفساد[1]، وأصله الحَبْط ـ بالسكون[2] ـ يقال: حَبِط عَملُه حبطاً وحبوطاً: بطل، ودَمُ القتيل: هَدر[3].

وقيل: إنّه مأخوذ من حَبَطِ الدابّة ـ بالتحريك ـ وذلك يقال: إذا أصابت مرعىً طيّباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ فتموت[4].

□ اصطلاحاً :

الإحباط اصطلاح كلامي دخل في الفقه، وهو إجمالاً عبارة عن إبطال المعصية الطاعةَ أو إبطال عقاب المعصية ثوابَ الطاعة، وبعكسه التكفير ـ كما سيجيء ـ ويتصوّر بوجهين، فإمّا أن يسقط الثاني تمام الأوّل مطلقاً ويبقى هو على حاله وهو المسمى بالإحباط المحض ومنسوبٌ إلى أبي علي الجبائي، أو يسقط الأقل ويسقط بمقداره من الأكثر ويبقى الزائد، كمن كان له مثلاً مئة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فانّه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب، وكذا العكس، وهذا هو المسمّى بالموازنة منسوب إلى إبنه أبي هاشم[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التكفير: وهو في اللغة بمعنى الستر والتغطية، ومن ثمّ يقال للزارع: كافر؛ لأنّه

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١١١٨. لسان العرب ٣: ٢٤.

(٢) الصحاح ٣: ١١١٨.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٥٢٣.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٣١.

(٥) انظر: كشف المراد: ٤١٣. شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ١٤٤. ارشاد الطالبين (المقداد السيوري): ٤٢٠ ـ ٤٢١. المنقذ من التقليد (الحمصي الرازي) ٢: ٤٣. قواعد المرام (ابن ميثم البحراني): ١٦٤ ـ ١٦٥. البحار ٦٨: ١٩٧.

يغطّي الحب بتراب الأرض[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾[2].

وفي اصطلاح أهل الكلام إبطال ثواب الطاعة عقاب المعصيّة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ ﴾[3]، فهو بعكس الإحباط، وقد يعبّر عن كليهما بالإحباط.

٢ ـ **التوبة**: وهي في اللغة بمعنى الرجوع عن الذنب وتركه[4].

قال الراغب الأصبهاني: «التوب ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإنّ الاعتذار على ثلاثة أوجه: إمّا أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلتُ وأسأتُ وقد أقلعت... وهذا الأخير هو التوبة»[5]. هذا في توبة العبد، وأمّا التوبة من الله تعالى فهي بمعنى الغفران، ففي المصباح: «تاب الله عليه غفر له ذنبه وأنقذه من المعاصي»[6].

وهي في الاصطلاح بمعنى الندم على المعصية لأنّها معصية، مع العزم على أن لا يعاود على مثلها[7]، وتداركُ ما فات إمّا جزئها أو شرطها[8]، وفي بعض القيود خلاف[9].

وهي باب من أبواب رحمة الله تعالى كما قال سبحانه خطاباً لنبيّه ﷺ: ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورُ رَحِيمٌ ﴾[10]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[11]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ ﴾[12].

والفرق بين التكفير والتوبة: أنّ الأوّل

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥: ١٩١. المفردات: ٧١٤. المصباح المنير: ٥٣٥.
(٢) الحديد: ٢٠.
(٣) هود: ١١٤.
(٤) لسان العرب ٢: ٦١.
(٥) المفردات: ١٦٩.
(٦) المصباح المنير: ٧٨.
(٧) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٦٦.
(٨) الكافي في الفقه: ٢٤٣. الروضة ١: ٣٢٠.
(٩) المختلف ٦: ٣٦٦.
(١٠) الأنعام: ٥٤.
(١١) الزمر: ٥٣.
(١٢) التحريم: ٨.

إنّما يتحقق بفعل حسنة موجبة لاستحقاق الثواب يوجب بطلان العقاب المستحق عليه سابقاً، وأمّا التوبة فهي مكفّرة بنفسها ومن دون طاعة مكسبة للثواب.

٣ ـ **العفو**: وهو التجاوز عن الذنب وترك عقوبة المستحق، وأصله المحو والطمس[١]، والعَفُوّ على وزن فعول من أبنية المبالغة، واسم من أسماء الله تعالى قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾[٢].

والفرق بين العفو وسابقيه: أنّ العفو هو تجاوز وصفحٌ عن الذنب وعقوبته ولو من دون ثواب مكفّر أو توبة مكفّرة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ ٱلسَّيِّئَاتِ ... ﴾[٣] يعني ولو من دون توبة. وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُم مِن مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴾[٤]. يعني أنّ بعضها يعاقب عليها وبعضها يعفو عنها. والعفو جائز عقلاً وسمعاً، خلافاً لبعض المعتزلة فنفوه سمعاً[٥].

ثالثاً ـ آيات الإحباط والتكفير:

الآيات المتضمّنة للإحباط والتكفير كثيرة، وقد نسب الحبط في جميعها إلى العمل والتكفير إلى السيئة التي هي أيضاً عمل، ولم يُنسبا إلى الثواب والعقاب كما هو المذكور في تعريفهما عند أهل الكلام، وفيما يلي نذكر بعض الآيات الواردة بشأن كلّ منهما:

فمن الأوّل:

١ ـ ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾[٦].

٢ ـ ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[٧].

٣ ـ ﴿ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[٨].

٤ ـ ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ ٱلآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾[٩].

٥ ـ ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ ٱللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ

---

(١) لسان العرب ٩: ٢٩٤. المصباح المنير: ٤١٩. القاموس المحيط ٤: ٥٢٧.
(٢) الحج: ٦٠. المجادلة: ٢.
(٣) الشورى: ٢٥.
(٤) الشورى: ٣٠.
(٥) الغنية ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١. كشف المراد: ٤١٥ ـ ٤١٦.
(٦) المائدة: ٥.
(٧) الأنعام: ٨٨.
(٨) هود: ١٦.
(٩) الأعراف: ١٤٧.

أَعْمَالُهُمْ وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ (١).

٦ ـ ﴿ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ (٢).

٧ ـ ﴿ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ ﴾ (٣).

٨ ـ ﴿ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٤).

٩ ـ ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٥).

١٠ ـ ﴿ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٦).

١١ ـ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَاقُّوا ٱلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٧).

ومن الثاني :

١٢ ـ ﴿ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ (٨).

١٣ ـ ﴿ إِن تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (٩).

١٤ ـ ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴾ (١٠).

١٥ ـ ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم ﴾ (١١).

١٦ ـ ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ ﴾ (١٢).

رابعاً ـ مدلول الآيات في نظر الفقهاء :

البحث عن تحديد مدلول هذه الآيات من جهات ثلاث: أخلاقية وكلامية وفقهيّة. والغرض هنا هو الجهة الأخيرة، والإشارة إلى الجهة الثانية بمقدار الحاجة؛ لتوقّف الغرض عليها، وأمّا الجهة الأُولى فهي وإن كانت في نفسها مهمّة ـ من جهة تأثير المعاصي والذنوب في محو آثار الطاعات الأُخروية والدنيوية وكذا تأثير الطاعات في محو آثار الذنوب ـ إلّا أنّ لها محلّاً آخر (١٣). ولا ريب في ظهور هذه الآيات في ثبوت الإحباط في الجملة بأي معنى يفسَّر، وكذا التكفير.

---

(١) التوبة: ١٧.
(٢) الكهف: ١٠٥.
(٣) الحجرات: ٢.
(٤) الأحزاب: ١٩.
(٥) محمّد: ٩.
(٦) محمّد: ٢٨.
(٧) محمّد: ٣٢.
(٨) العنكبوت: ٧.
(٩) الأنفال: ٢٩.
(١٠) التغابن: ٩.
(١١) النساء: ٣١.
(١٢) هود: ١١٤.
(١٣) انظر: الميزان ٢: ١٧٤ ـ ١٧٨.

قال المحقّق الأردبيلي: «وبالجملة الأخبار والآيات متظافرة متكاثرة في وقوع الإحباط، فإنكاره لا يمكن، فلابد من التأويل لو صح عدم جوازه»[1].

والمنسوب إلى مشهور المعتزلة أنّ المراد منها هو الإحباط والتكفير بمعناهما المصطلح[2]. لكنه باطل عند مشهور الإمامية[3]، وغيرهم[4]، فلابدّ من تفسيره بغير المعنى المصطلح.

قال الشيخ الطوسي: «لا تحابط عندنا بين الطاعة والمعصية، ولا بين المستحق عليهما من ثواب وعقاب، ومتى ثبت استحقاق الثواب فانّه لا يزيله شيء من الأشياء، والعقاب إذا ثبت استحقاقه فلا يزيله شيء من الأشياء عندنا إلّا التفضّل، ومن خالفنا يقول: الثواب يزول بالندم على الطاعة وبعقوبةٍ كثيرة يوفي على الثواب، والعقاب يزول بالتفضّل وبالندم الذي هو التوبة وبكبَر الطاعة إذا زاد ثوابها على العقاب الحاصل»[5].

واستدلّ على بطلان التحابط باستلزامه

. . . . . .

(١) زبدة البيان: ٣٠٤.

(٢) قال التفتازاني في شرح المقاصد (٥: ١٤٢): «لا خلاف في أنّ من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنة بمنزلة من لا معصية له، ومن كفر بعد الايمان والعمل الصالح فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له، وإنّما الكلام فيمن آمن وعمل صالحاً وآخر سيئاً واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس، فعندنا مآله إلى الجنة ولو بعد النار، واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط، والمشهور من مذهب المعتزلة أنّه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة، فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعاته وما ثبت من استحقاقاته أين طارت وكيف زالت؟ فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا إلى أنّ السيئات يذهبن الحسنات، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أنّ الكبيرة الواحدة [من غير توبة] تحبط ثواب جميع العبادات».

(٣) شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ١٤٣. زبدة البيان: ٣٠٣. البحار ٥: ٣٣٤. العناوين ١: ٥٥١ ـ ٥٥٢. جواهر الكلام ٤١: ٢٩. ولكن الظاهر من بعض فقهاء الإمامية الالتزام بالإحباط بمعناه المصطلح.
قال المحدّث البحراني في مطاعن الأُصوليين في الحدائق (١: ١٢٦ ـ ١٢٧): «[و] قولهم بنفي الإحباط في العمل تعويلاً على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد ظنّاً فضلاً عن العلم و... مع وجود الدلائل من الكتاب والسنّة على أنّ الإحباط الذي هو الموازنة بين الأعمال وإسقاط المتقابلين وإبقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه».
وصرح المجلسي في البحار (٥: ٣٣٣ ـ ٣٣٤) بوهن الأدلّة التي أقاموها على بطلان الإحباط.

(٤) انظر: شرح المقاصد (التفتازاني) ٥: ١٤٣. وحكاه الأردبيلي في زبدة البيان (١٩٠) عن الفخر الرازي.

(٥) الاقتصاد: ١١٧.

الظلم[1] وبمخالفته لآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾[3] بضميمة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾[4] وأيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَآخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[5] فإنّ هذه الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، وهو ينافي التحابط بأيّ وجه تصوّروه[6].

ثمّ القائلون ببطلان الإحباط أوّلوا هذه الآيات فقالوا: إنّ المراد منها أنّ العمل الصالح إنّما يتعلّق به الثواب إذا لم يلحقه سيئة، ففي الحقيقة لحوق الثواب بعمل مشروط على نحو الشرط المتأخّر بعدم لحوق سيئة أو عقابها به، فلو لحقها لم يقع العمل على وجهه ولم يتعلّق به ثواب في الحال، فلم يكن استحقاق للثواب حتى يحبط، وهذا المنهج في التأويل سلكه الشيخ الطوسي في التبيان[7] في غير مورد من آيات الإحباط وكذا غيره[8]، أو أنّ المراد بمثل قوله تعالى ﴿ كَفَرُوا... فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ هو بطلان ثواب الأعمال الواقعة حين الكفر والارتداد لا قبلهما[9] فلا إحباط ولا تكفير بالمعنى المصطلح.

خامساً ـ آثار القول بالإحباط:

قد يرتب على القول بالإحباط بعض الآثار الفقهيّة:

١ ـ منها: إعادة الأعمال السابقة على

---

(١) قال العلّامة في كشف المراد (٤١٣): «ويدلّ على بطلان الإحباط أنّه يستلزم الظلم؛ لأنّ من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر يكون بمنزلة من لم يُحسن، وإن كان إحسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يسيء، وإن تساويا يكون مساوياً لمن لم يصدر عنه أحدهما وليس كذلك عند العقلاء».

(٢) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

(٣) الكهف: ٣٠.

(٤) الرعد: ٣١.

(٥) التوبة: ١٠٢.

(٦) مجمع البيان ٥ ـ ٦: ١٠٠. الميزان ٢: ١٧٠.

(٧) التبيان ٥: ٤٦٠، و ٩: ٤٤.

(٨) الغنية ٢: ٢٣٩. كشف المراد: ٤١٢.

(٩) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٣.
وقد جرى مثل ذلك منهم في آيات التكفير كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الحَسَنات يُذهبنَ السيئات﴾ فقالوا: المراد أنّ الاستكثار من الحسنات لطف في الامتناع من السيئات. الاقتصاد: ٢٠٠.

الارتداد:

هذا الأثر رتّبه غير واحد من أئمة أهل السنّة خلافاً للإماميّة.

قال الشيخ الطوسي: «إذا حجّ حجّة الإسلام ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام اعتدّ بتلك الحجّة ولم يجب عليه غيرها، وكذلك كلّ ما فعله من العبادات يعتدّ بها... وقال أبو حنيفة ومالك: إذا أسلم حدث وجوب حجة الإسلام عليه كأنّه ما كان فعلها، وكلّ ما كان فعله قبل ذلك فقد حبط عمله وبطل»[1].

وقال المحقّق الحلّي: «لو عقد الصوم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ عاد لم يفسد صومه، قال الشافعي: يفسد في أحد قوليه؛ لقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾»[2].

وقال العلّامة الحلّي: «الردّة... لا توجب الوضوء ولا تنقض التيمّم، وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ومالك والشافعي في الوضوء وله في التيمّم قولان، وقال زفر: إنّها تبطل التيمّم، وقال أحمد: إنّها تنقض الوضوء والتيمّم، وبه قال الأوزاعي وأبو ثور... احتجّ أحمد بقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ... ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكفُر... ﴾»[3].

وقد أُجيب على هذا الاستدلال من قبل فقهائنا:

أوّلاً: بأنّ إثبات الإحباط إنّما يدلّ على عدم قبول عمل الكافر حال كفره لا ما عمله حال إسلامه[4].

وثانياً: بما مرّ من أنّ الإحباط إنّما هو إبطال ثواب العمل، وبطلان ثواب عمل لا يستلزم فقهيّاً بطلان جميع أحكامه، فلا يستلزم الاعادة[5].

وثالثاً: بأنّ الإحباط ـ بناءً على القول

---

(١) الخلاف ٢: ٤٣٤، م ٣٣٠.

(٢) المعتبر ٢: ٦٩٧.
ثمّ إنّه ذهب الشيخ في المبسوط (١: ٣٠٥) أيضاً إلى الفساد واستدلّ عليه بأنّ إسلامه لم يكن إسلاماً، لكن ليس مراده الاستدلال بآية الحبط بل مراده ـ كما في جواهر الكلام (١٧: ٣٠٢) ـ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ إنّ الله لا يضلّ قوماً بعد إذ هداهم ﴾ وهو باطل.
كما ذهب غيره أيضاً إلى الفساد استناداً إلى وحدة حقيقة الصوم في اليوم واشتراطه بالاسلام بجميعه، فلا يقبل التجزّي فيفسد لفساد جزئه. انظر: المدارك ٦: ٢٠٥.

(٣) المنتهى ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٣.

(٥) مشارق الشموس: ٦١.

بـه ـ قد اشترط بالموافاة، فلا بطلان لعمل التائب عن ردّته قبل موته[1] كما هو محلّ الكلام؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾[2].

٢ ـ ومنها: انقسام الذنوب إلى الصغائر والكبائر:

فقد نسب إلى بعض الفقهاء[3] أنّ الصغيرة لا تطلق على الذنب إلّا على مذهب القائلين بالإحباط على تقدير الموازنة بين الأعمال الصالحة والطالحة، استشهاداً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ وَحبِطَ مَا صَنَعُوا ﴾[5]. فيُجعَل الذنب الذي يُحبَط بالطاعة صغيرةً، والذنب الذي يُحبِط الطاعةَ كبيرةً.

وأُجيب عنه:

أوّلاً: بطلان المبنى ـ وهو القول بالإحباط بهذا المعنى ـ عند مشهور الإماميّة[6] أو أكثرهم[7].

وثانياً: بصحة تقسيم الذنب إلى الصغيرة والكبيرة حتى عند القائلين ببطلانه؛ لامكان جعلها إضافية بالنسبة إلى ذنب آخر، أو مخصوصة بذنوب معيّنة، وهو ما عدا الكبائر المحصورة في الكتاب والسنّة كما هو مذهب الأكثر[8]، فالتسمية بالصغيرة والكبيرة مسألة اصطلاح.

وثالثاً: بأنّ القائل بالإحباط يعتبر الأكثر من الطاعة والمعصية فيثبته أجمع أو يثبت ما زاد عن مقابله من أي نوع من أنواع المعاصي، فربّما كانت المعصية المخصوصة على هذا ممّا يحبط عن شخصٍ ويبقى على آخر بالنظر إلى ما يقابلها من الطاعة، فلا تتحقّق الصغيرة في نوع من أنواع المعاصي[9].

---

(١) المعتبر ٢: ٦٩٧ ـ ٦٩٨. التذكرة ١: ١١٥. المسالك ٢: ١٤٦. الروضة ٢: ١٧٥ ـ ١٧٦. المدارك ٧: ٧٠ ـ ٧١. مشارق الشموس: ٦١. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٣.

(٢) البقرة: ٢١٧.

(٣) انظر: الشرائع ٤: ١٢٧. المسالك ١٤: ١٧٠ ـ ١٧١. جواهر الكلام ٤١: ٢٩.

(٤) هود: ١١٤.

(٥) هود: ١٦.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٢٩.

(٧) البحار ٧١: ١٩٨.

(٨) المسالك ١٤: ١٧١.

(٩) المسالك ١٤: ١٧١. جواهر الكلام ٤١: ٣٠.

إحبال

أولاً ـ التعريف :

الإحبال إفعال من الحَبَل بفتحتين مصدر حَبِلَ كفَرِح [1] بمعنى الامتلاء، يقال: حَبِل من الشراب والماء: انتفخ بطنه وامتلأ [2]، ويطلق على الحمل والجنين لامتلاء الرحم به [3].

والمستفاد من إطلاق كلمات أكثر أهل اللغة [4] بل صريح بعضهم [5] عدم الفرق فيه بين الإنسان وغيره، وبين ما إذا حصل الحبل بالوجه المتعارف وغيره. نعم قد يقال باختصاصه بالآدميات، وأمّا غير الآدميات من البهائم والشجر فيقال فيها: حمل لا الحبل [6].

وليس للفقهاء إطلاق غير المعنى اللغوي المذكور.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإنجاب: وهو إفعال من نَجُب ينجُب نجابة كشرف بمعنى ظهور النجابة والفضل [7]، ويقال: أنجب فلانٌ أي وُلد له ولد نجيب [8].

وقد يستعمل في لسان العرف في مطلق الاستيلاد ـ أي الحبل والإحبال ـ فيقال: (هذا الرجل لا يتمكن من الإنجاب) أو (هذه المرأة لا تتمكّن من الإنجاب)، فهو يرادف الحبل والإحبال.

٢ ـ العُقم: وهو حالة تحول دون التناسل، فهو مقابل الإنجاب، والعقيم هو الذي لا يولد له، يطلق على الذكر والأُنثى، فيقال: رجل عقيم وامرأة عقيم [9].

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٥١٩.
(٢) تاج العروس ٧: ٢٧١.
(٣) لسان العرب ٣: ٣١. وفي معجم مقاييس اللغة (٢: ١٣٠ ـ ١٣٢): «الحاء والباء واللام أصل واحد يدلّ على امتداد الشيء، فالحبل الرسن وهو معروف». ثمّ قال: «ومن الباب الحَبَل وهو الحمل؛ وذلك أنّ الأيّام تمتدّ به».
(٤) تاج العروس ٧: ٢٧١.
(٥) العين ٣: ٢٣٦، حيث قال: «حبِلت المرأة حَبَلاً فهي حُبلى، وشاة حُبلى».
(٦) المصباح المنير: ١١٩.
(٧) المعجم الوسيط: ٩٠١.
(٨) المصباح المنير: ٥٩٣. المعجم الوسيط: ٩٠١.
(٩) القاموس المحيط ٤: ٢١٥. المعجم الوسيط: ٦١٧.

٣ ـ **الحَمْل**: وهو في اللغة بمعنى إقلال الشيء ونقله مصاحباً[١]، ويطلق على حمل المرأة جنينَها كما في قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً ﴾[٢] كما يطلق أيضاً على نفس المحمول في الباطن[٣] كالجنين كما في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾[٥].

ثالثاً ـ صفة الإحبال:

لا إشكال في جواز إحبال الزوج زوجته والمولى أمته ولو من دون رضاهما. وقد يقال باستحباب الحبل والإحبال مقدّمة لما رغّب فيه النبي ﷺ من تكثير الأُمّة حيث رغّب في الزواج من المرأة الولود.

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: تزوّجوا بكراً ولوداً، ولا تزوجوا حسناء جميلة عاقراً، فإنّي أُباهي بكم الأُمم يوم القيامة»[٦].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله إنّ لي ابنةُ عَمّ قد رضيتُ جمالها وحسنها ودينها ولكنّها عاقر، فقال: لا تزوّجها، إنّ يوسف بن يعقوب لقى أخاه فقال: يا أخي كيف استطعت أن تتزوّج النساء بعدي؟ قال: إنّ أبي أمرني وقال ـ يعني يعقوب ـ: إن استطعت أن تكون لك ذرّية تثقل الأرض بالتسبيح فافعل، قال: فجاء رجل من الغد إلى النبي ﷺ فقال له مثل ذلك، فقال له: تزوّج سوءاء ولوداً، فإنّي مكاثر بكم الأُمم يوم القيامة...»[٧] الحديث. وفي بعض الروايات ولو بالسقط[٨]، وهذا المضمون مشهور في كتب الحديث عن رسول الله ﷺ.

وقد يجب الإحبال كما إذا خيف على بيضة الإسلام أو المذهب من قلّة أهله، كما قد يحرم إذا خيف على نفس الحامل بما يوجب هلاكه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ١٠٦.
(٢) الأحقاف: ١٥.
(٣) المفردات: ٢٥٧.
(٤) الطلاق: ٦.
(٥) الحج: ٢.
(٦) الكافي ٥: ٣٣٣، ح ٢. الوسائل ٢٠: ٥٤، ب ١٦ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٧) الكافي ٥: ٣٣٣، ح ١. الوسائل ٢٠: ٥٣، ب ١٥ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٨) البحار ١٠٣: ٢٢٠، ح ٢٤.

رابعاً ـ الإحبال بالطرق غير المألوفة:

الإحبال قد يكون بالجماع المشروع وقد مرّ حكمه، وقد يكون بالطرق غير المألوفة كالتلقيح الصناعي، ومجمل الحكم فيه أنّه لا إشكال فيه لو لم يستلزم حراماً آخر، وإنّما الإشكال في إحبال الأجنبية بماء الرجل الأجنبي[1].

(انظر: التلقيح الصناعي)

خامساً ـ إبطال قوّة الحَبَل والإحبال:

أ ـ حكمه التكليفي:

لا تجوز الجناية على الحرّ أو الحرّة بإبطال قوّتهما على الحبل أو الإحبال سواء كان بإخصاء أو رضّ الخصيتين أو إشراب دواء يوجب تعطيلهما؛ لأنّه جناية على المنافع وإضرار بالغير فيكون محرّماً، وفيه الدّية أو الأرش بلا إشكال كما ثبت في محلّه. (انظر: ديات)

وأمّا إقدام الإنسان نفسه وبرضاه على تعطيل هذه القوّة وعلى ما يوجب عقم نفسه فالمعروف أنّه لا يجوز له ذلك[2] مع صدق الجناية والإضرار بالنفس؛ لحرمة مثل هذا الفعل، كما صرّح به بعضهم[3].

والظاهر من بعض المعاصرين عدم صدق الجناية إذا كان لهما أولاد متعددون[4].

وكذلك الرقّ لا يجوز له ولا لغيره ـ ولو كان مالكه ومولاه ـ أن يقوم بذلك؛ لصدق الجناية والإضرار بمجرد تعطيل هذه القوة والقابليّة في الإنسان، والمالك إنّما يجوز له استيفاء منافع مملوكه لا الجناية عليه، وكذا تأديبه بما لا يوجب حداً أو تعزيراً.

بل قد يوجب مثل هذا الفعل الانعتاق مع صدق التنكيل[5]، وقد يعدّ منه الجَبّ كما في بعض الروايات[6].

وأمّا الحيوان فيجوز فعل ذلك به إذا كان في ملك الشخص نفسه[7]، نعم إذا صدق

---

(١) المسائل الشرعية ٢: ٣١٩. صراط النجاة ١: ٣٦٢. مجمع المسائل ٢: ١٦٧.

(٢) مجمع المسائل ٢: ١٦٤.

(٣) الرسائل الفقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١١٦. مستمسك العروة ٤: ٣٣٩، و ١٠: ٨٩. العروة الوثقى ٢: ١٧٣، م ٢٠، تعليقة الخوئي.

(٤) انظر: صراط النجاة ١: ٣٦٠، تعليقة التبريزي.

(٥) الروضة ٦: ٢٣٢، ٢٨٠.

(٦) المسالك ١٠: ٣٦٠. سنن ابن ماجة ٢: ٨٩٤، ح ٢٦٨٠.

(٧) المختلف ٥: ١٤.

عليه عنوان التعذيب ولم يكن لغرض مشروع فقد يحكم بحرمته من جهة حرمة تعذيب الحيوان[1].

(انظر: عقم، خصاء)

ب ـ ديته:

الحكم في دية إبطال قوّة الحَبل والإحبال في الغير بلا إذنه ورضاه هو الحكم في دية الجناية على المنافع؛ لأنّهما منها، فيتعلّق باتلافهما ديتها بتناسب الرجولة والأُنوثة والحرّية والرقّية.

قال العلّامة: «قوّة الإمناء والإحبال فيهما الدّية»[2].

وقال الشهيد الثاني: «في تعذّر إنزال المني حالة الجماع الدية؛ لفوات الماء المقصود للنسل، وفي معناه تعذّر الإحبال والحَبل ـ وإن نزل المني ـ لفوات النسل، لكن في تعذّر الحَبَل دية المرأة إذا ثبت استناد ذلك إلى الجناية»[3].

ومستند الحكم ـ مضافاً إلى القاعدة المستفادة من عموم بعض الأخبار بمضمون أنّ ما في الجسد منه واحد ففيه الدية وما كان منه إثنان ففيه نصف الدية[4] ـ خصوص رواية سليمان بن خالد سأل الصادق عليه السلام عن رجل وقع بجارية فأفضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة [أي سنّ الحبل] لم تلد؟ قال: «الدية كاملة»[5].

ولكن قد يستشكل في شمول تلك القاعدة للمنافع؛ لتبادر غير المنافع منها[6]، كما يستشكل في مستندها بالإرسال[7]، كما يشكل في رواية سليمان باختصاصها بالحَبل، فيحتمل الفرق بين الحَبل والإحبال[8]، ولذلك استقرب بعض المعاصرين أنّ في دية الجناية على الإحبال الحكومة[9].

(انظر: دية)

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٨١. المهذب ١: ٣٤٥.
(٢) القواعد ٣: ٦٨٩. التحرير ٥: ٦١٣.
(٣) الروضة ١٠: ٢٦٣. وانظر: التحرير ٥: ٦١٢. القواعد ٣: ٦٨٩.
(٤) انظر: الوسائل ٢٩: ٢٨٣، ب ١ من ديات الأعضاء.
(٥) الوسائل ٢٩: ٣٧٠ ـ ٣٧١، ب ٩ من ديات المنافع، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٣١١ ـ ٣١٢. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦٨.
(٧) الروضة ١٠: ٢٦٢.
(٨) كشف اللثام ١١: ٤٢٣. مفتاح الكرامة ١٠: ٤٧٦.
(٩) تحرير الوسيلة ٢: ٥٣٣.

سادساً ـ إبطال الحَبل باسقاط الجنين :

الجناية على الحبلى باسقاط حملها حرام وموجب للدية أيضاً كما مرّ في الإجهاض، سواء كانت من جانبها أو من جانب غيرها.

(انظر : إجهاض، دية)

سابعاً ـ إبطال حقّ الإنجاب :

وهو بأن يشترط أحد الزوجين على الآخر في ضمن العقد أن يمنع من حصول الحبل أو الإحبال بعزل أو غيره.

أمّا اشتراط الزوج على الزوجة ذلك فهو جائز له ويبطل به حقّ المرأة، ولا يحقّ لها بعد ذلك مطالبة الإحبال، وهذا الفرض هو القدر المتيقّن من موارد جواز العزل عن الحرّة كما سيأتي [1].

وأمّا اشتراط الزوجة على زوجها ذلك ـ بالعزل أو بغيره من أنحاء المنع الجائزة ـ فالظاهر صحّته أيضاً بمقتضى إطلاقات صحّة الشروط، كما صرّح به بعضهم [2].

والقول بأنّ الغرض في العقد الدائم هو الاستيلاد والتناسل، وهذا ينافيه الشرط المزبور. يردّه: مضافاً إلى ورود النصّ بجواز اشتراط العزل، أنّ هذا لو سلّم إنّما هو في الأغراض المنحصرة والعلل التامّة، وليس كذلك الاستيلاد، بل هو منها لا تمامها. على أنّ هذه المنافاة إنّما تلاحظ بين الشروط ومقتضى العقود لا الأغراض.

نعم، قد يقال: إنّ النصّ الوارد في العزل إنّما هو في اشتراط الزوج على الزوجة دون العكس، إلّا أنّ ذلك لا خصوصية فيه عرفاً باعتبار أنّ الزوجة هي الطالبة والراغبة في عدم العزل عادة، ومن هنا قيل باشتراط رضاها في تجويز العزل إذا كانت حرّة.

(انظر : عزل)

ثامناً ـ امتناع الزوج من الإحبال (بعزل ونحوه) :

يجوز العزل ـ بإفراغ المني خارج الفرج ـ في الأمة وإن كانت منكوحة بعقد دائم [3]، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه [4].

---

(١) انظر: البحث اللاحق (العزل).

(٢) إرشاد السائل: ١٢٦.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٥٠٦، م٦.

(٤) المسالك ٧: ٤٦٠.

وكذا في الحرّة المتمتّع بها، وهو محل وفاق[1]، بل ادعي عليه الإجماع بقسميه[2] أيضاً.

وأمّا الحرّة الدائمة فظاهر المفيد والشيخ الطوسي والشهيد الحرمة[3]، لكن الأشهر بل المشهور[4] الكراهة. وعلى كلّ تقدير فيرتفع الحكم المزبور برضاها أو اشتراط ذلك عليها ضمن العقد كما تقدّم.

قال الشيخ الطوسي: «العزل من الحرّة لا يجوز إلّا برضاها، فمتى عزل بغير رضاها أثِم»[5].

وقال أيضاً: «يكره للرجل أن يعزل عن امرأته الحرّة، فإن عزل لم يكن به مأثوماً، غير أنّه يكون تاركاً فضلاً. اللهم إلّا أن يشترط عليها في حال العقد أو يستأذنها في حال الوطء، وأمّا الأمة فلا بأس بالعزل عنها على كلّ حال»[6].

وقال المحقق الحلّي: «العزل عن الحرّة إذا لم يشترط في العقد ولم تأذن قيل: هو محرّم، وقيل: هو مكروه، وهو أشبه»[7].

وقال: «يجوز العزل للمتمتع، ولا يقف على اذنها»[8].

وقال في الدّيات: «أمّا العزل عن الأمة فجائز، ولا دية وإن كرهت»[9].

هذا كلّه في العزل، وأمّا لو لم يعزل فهل له إجبار زوجته بتناول دواء أو أن تفعل بنفسها ما يمنع من الإنجاب؟ صريح بعضهم العدم[10]، وتفصيله متروك إلى محلّه.

(انظر: عزل، عقم)

تاسعاً ـ امتناع الزوجة من الحَبل:

وذلك بأن تتناول دواء أو قرصاً أو تزرّق إبرة تمنع من انعقاد النطفة، أو أن تفعل بنفسها فعلاً يمنع من نزول مائها واختلاطه بماء الرجل، وهو جائز مع إذن

---

(١) المسالك ٧: ٤٦٠.
(٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٨٧.
(٣) المقنعة: ٥١٦. الخلاف ٤: ٣٥٩، م١٤٣. اللمعة: ١٧٤.
(٤) المهذب ٢: ٢٢٣. الشرائع ٢: ٢٧٠. الروضة ٥: ١٠٢. جواهر الكلام ٢٩: ١١٤.
(٥) الخلاف ٤: ٣٥٩، م١٤٣.
(٦) النهاية: ٤٨٢ ـ ٤٨٣.
(٧) الشرائع ٢: ٢٧٠.
(٨) الشرائع ٢: ٣٠٦.
(٩) الشرائع ٤: ٢٨٢.
(١٠) انظر: صراط النجاة ١: ٣٦٠، تعليقة التبريزي.

الزوج أو اشتراط ذلك عليه في ضمن العقد[1] بناءً على أنّ الاستيلاد من حقوقه، أو طرو العناوين الثانويّة من مرض أو حرج ونحوه.

وأمّا العمل الموجب للعقم والمنع من الإنجاب على وجه الدوام من دون مرض واضطرار فالمعروف فيها أنّه حرام لصدق الجناية أو الانقاص على النفس.

(انظر: عقم)

عاشراً ـ آثار الإحبال:

١ ـ ثبوت البلوغ:

الحبل والإحبال ليسا بنفسهما من علائم البلوغ في حقّ الرجال والنساء ولكنّهما باعتبار كشفهما عن سبق الإمناء يكشفان عن بلوغ سابق[2].

(انظر: بلوغ)

٢ ـ ثبوت الاستيلاد في الأمة:

فيترتّب أحكام الاستيلاد كضمان الواطئ لقيمتها للمالك إذا كان الحبل من دون إذن المالك ونحوها[3].

(انظر: استيلاد)

٣ ـ ثبوت حقّ الرجوع في الرهن ونحوه:

إحبال الأمة المرهونة قبل قبضها للمرتهن تصرّف فيها فيكون بمنزلة الرجوع بناءً على اشتراط لزوم الرهن بالقبض، وأمّا الإحبال بعد القبض ولزوم الرهن فلا يؤثر في انحلاله شيئاً ولو كان بإذن المرتهن. هذا في الإحبال، وأمّا الوطء من دون إحبال فلا يؤثر شيئاً على كلّ حال[4].

(انظر: رهن)

٤ ـ ثبوت حكم الرضاع:

لو أحبل الرجل زوجته فنزل اللبن قبل الولادة ففي جريان أحكام الرضاع على هذا اللبن خلاف، صرّح بعضهم بالعدم قائلاً: «إنّ اللّبن الذي ينزل على الإحبال لا حرمة له وإنّما الحرمة ما ينزل على الولادة»[5].

(انظر: رضاع)

---

(١) إرشاد السائل: ١٢٦.

(٢) التذكرة ١٤: ١٩٩. كشف الغطاء ١: ٢٥٤. فقه الصادق ٢٠: ١١١.

(٣) المبسوط ٤: ٢٨٧، و ٦: ١١٠. السرائر ٢: ٣٥٢. التذكرة ٩: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٤) التذكرة ١٣: ١٩٨. جامع المقاصد ٥: ٨٠، ١٠٤. جواهر الكلام ٢٥: ٢٠٩.

(٥) المبسوط ٥: ٣٠٨. التذكرة ٢: ٦١٧ (حجرية).

أُحبولة

أوّلاً ـ التعريف:

الأُحبول والأُحبولة بمعنى الحِبالة، وهي المصيدة من أي شيء كانت[1]، وجمع الأُحبول أحابيل، وجمع الحِبالة حَبائل، يقال: حَبَلتُه وأحتبلتُه إذا صِدتَه بالحبالة[2].

وليس للفقهاء إطلاق آخر غير المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يقع البحث عن حكم الصيد بالأُحبولة وما يشابهها في فرعين من فروع الصيد:

الأوّل: أنّ الحيازة الموجبة للملك هل تحصل بمجرد إثبات الصيد في الأُحبولة ـ ولو لم يخرجه الصائد منها ـ أو أنّه لا يملكه إلّا بعد إخراجه منها؟

الثاني: أنّ الصيد لو مات في الأُحبولة والشرك فهل يحل بذلك لحمه أو لا؟

أمّا بالنسبة للأوّل فقال العلّامة الحلّي: «لو أثبت صيداً في أُحبولة أو سمكة في شبكة فله بيعه وإن لم يأخذه»[3]. وصريح في حصول الملكيّة ومثله عبارات الآخرين.

وأمّا بالنسبة للثاني فقال الشيخ الطوسي: «الأُحبولة شيء ينصب للصيد يتعلّق به من حبلٍ أو شبكة أو شَرَك ونحو هذا، فإذا وقع فيه فقتله لم يحل أكله، سواء كان فيها سلاحٌ فجرحه وقتله أو لم يكن فيها سلاح، بلا خلاف»[4].

وعدّه في كشف اللّثام في عداد ما يحرم من الصيد بالإجماع[5]؛ لأنّه ذكاةٌ بغير قصد كما عن العلّامة[6].

فالنتيجة أنّه إذا أدرك الصائد ذكاته حل، وإلّا فلا[7]. والكلام في تفصيل الحكمين وفي دليلهما موكول إلى محلّه.

(انظر: حيازة، اثبات الصيد، تذكية)

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٥١٩. لسان العرب ٣: ٢٩، ٣٠.
(٢) المصباح المنير: ١١٩. معجم مقاييس اللغة ٢: ١٣١.
(٣) التذكرة ١١: ٣٨٩.
(٤) المبسوط ٦: ٢٦٢.
(٥) كشف اللثام ٩: ٢٢٦.
(٦) جامع الخلاف والوفاق: ٥٣٩.
(٧) الوسيلة: ٣٥٨.

احتباء

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتباء لغة قعود الإنسان على مقعديه وضمّ فخذيه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشدّه عليهما، أو باليدين [١].

والفقهاء يستعملونه كذلك [٢].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإقعاء**: وهو وضع الاليتين واليدين على الأرض مع نصب الساقين [٣]. وعلى هذا يكون الفرق بين الاحتباء والإقعاء بضمّ الفخذين إلى البطن والركبتين إلى الصدر والتزامهما باليدين أو بثوب في الأوّل بينما لا يكون ذلك في الإقعاء، ويتحدان في نصب الساقين.

٢ ـ **الاشتمال**: وهو يستعمل مضافاً إلى الثوب، فيقال: اشتمل بالثوب أي أداره على جسده كلّه حتى لا تخرج منه يده، والشملة هيئة الاشتمال والشملة الصمّاء: كساء دون القطيفة يُشتمل به كالمشمل [٤].

وقال أبو عبيد: «أمّا تفسير الفقهاء فإنّهم يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فتبدو منه فرجته... فمن ذهب إلى هذا التفسير كره التكشّف وإبداء العورة، ومن فسّره تفسير أهل اللغة فإنّه كره أن يزمّل به شاملاً جسده مخافة أن يدفع إلى حالة سادّة لتنفسه فيهلك» [٥].

٣ ـ **التورّك**: وصفته أن يخرج الجالس رجليه من تحته ويقعد على مقعدته، ويضع رجله اليسرى على الأرض، ويضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى [٦]. وهو مستحب حال التشهد [٧]. وقد يطلق ويراد به التخصّر وهو أن يعتمد بيديه على وركيه، وهو مكروه في الصلاة [٨].

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٣٥. لسان العرب ٣: ٣٦. المصباح المنير: ١٢٠. القاموس المحيط ٤: ٤٥٥.

(٢) المبسوط ٢: ١٥٨. مستند الشيعة ١٢: ٥١٠.

(٣) الصحاح ٦: ٢٤٦٥. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٨٩. المصباح المنير: ٥١٠.

(٤) لسان العرب ٧: ٢٠٢. القاموس المحيط ٣: ٥٨٩.

(٥) لسان العرب ٧: ٢٠٢.

(٦) الخلاف ١: ٣٦٣، م ١٢٠. الرسائل العشر (الطوسي): ١٨٣. المنتهى ٥: ١٦٧.

(٧) الرسائل العشر (الطوسي): ١٨٣. المنتهى ٥: ١٦٧. جواهر الكلام ١٠: ٢٧٢.

(٨) المعتبر ٢: ٢٦٧. المنتهى ٥: ٣١١.

٤ ـ **الافتراش**: وصفته أن يجلس على رجله اليسرى، ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها ويجعل بطون أصابعها على الأرض معتمداً عليها إلى القبلة[١].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

الاحتباء في نفسه مباح إن لم يرافقه محظور شرعي آخر ككشف العورة. وقد ورد كراهته في موارد:

١ ـ الاحتباء قبالة الكعبة:

يكره الاحتباء قبالة البيت[٢]؛ لرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي لأحد أن يحتبي قبالة البيت»[٣]. وغيرها من الروايات[٤] الناهية والمحمولة على الكراهة بقرائن فيها.

وفي بعض الروايات[٥] التصريح بكراهته في المسجد الحرام إعظاماً للكعبة، وظاهره أنّ الحكم كذلك وإن لم يكن قبال الكعبة، وظاهر بعضهم الافتاء به[٦]. (انظر: كعبة)

٢ ـ الاحتباء حال الإحرام:

يكره الاحتباء للمحرم[٧]؛ لرواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يكره الاحتباء للمحرم»[٨].

٣ ـ الاحتباء في التشهّد:

قد تعرّض فقهاؤنا لاستحباب التورّك في التشهّد[٩]، والاحتباء يلازم ترك التورّك[١٠] فهو مكروه ـ بناء على كراهية ترك المستحب ـ وكذا الاقعاء، مضافاً إلى تصريحهم بكراهة الاقعاء في التشهّد[١١].

(انظر: تشهّد)

---

(١) المعتبر ٢: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٣٠. الدروس ١: ٤٧٤. كشف الغطاء ٣: ٨٥. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٦٦، ب ٣١ من مقدّمات الطواف، ح ٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٦٦، ب ٣١ من مقدّمات الطواف، ح ١، ٤.

(٥) كرواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يكره الاحتباء في المسجد الحرام إعظاماً للكعبة». الوسائل ١٣: ٢٦٧، ب ٣١ من مقدّمات الطواف، ح ٦.

(٦) الدروس ١: ٣٨٨. الحدائق ١٥: ٥٦٥.

(٧) الدروس ١: ٣٨٨. الحدائق ١٥: ٥٦٥. مستند الشيعة ١٢: ٥١.

(٨) الوسائل ١٢: ٥٦٢، ب ٩٣ من تروك الإحرام، ح ١، و ١٣: ٢٦٦، ب ٣١ من مقدّمات الطواف، ح ٢.

(٩) الخلاف ١: ٣٦٣، م ١٢٠. المهذب ١: ٩٩. الشرائع ١: ٨٨. القواعد ١: ٢٧٩.

(١٠) إن لم يشكل بأنّ الاحتباء ملازم للترك وكراهة الملزوم لا تلازم كراهة اللّازم.

(١١) الخلاف ١: ٣٦٠، م ١١٨. الشرائع ١: ٨٧. القواعد ١: ٢٧٨. الدروس ١: ١٨١، ١٨٢.

احتباس

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتباس يأتي في اللغة متعدّياً ولازماً[1]، فيقال: احتبسه أي وقّفه وأمسكه، فهو حينئذٍ يرادف الحبس، كما يقال: احتبس بنفسه إذا وقف[2].

والاسم منه حُبسة كغُرفَة، فحُبسة اللّسان عدم طلاقته[3]، ومنه يقال: الصمتُ حُبسة[4].

وقد يقال: إنّ الاحتباس إنّما هو تخصيص الإنسان شيئاً لخصوص نفسه، فيقال: احتبست الشيء إذا اختصصته لنفسك خاصة[5].

ويستعمل الاحتباس في لسان الفقهاء في نفس المعنيين.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحبس**: وهو المنع والإمساك[6]، ولا يأتي إلّا متعدياً، بخلاف الاحتباس فإنّه قد يأتي متعدّياً، وقد يأتي لازماً، قال في القاموس: الحبس: المنع، واحتبسه حَبَسَهُ فَاحتَبَسَ لازم متعدٍ[7].

٢ ـ **الحجر**: الحجر والتحجير هو أن يجعل حول المكان حجارة، ويتصوّر منه معنى المنع، ومنه سُمّي العقل حجراً كما في قوله تعالى: ﴿ هل في ذلك قسمٌ لذي حجر ﴾[8]، والحرام حجراً كما في قوله تعالى: ﴿ هَذِه أنعامٌ وَحرثٌ حِجرٌ ﴾[9].

والمحجور عليه هو الممنوع من التصرّف، وهو يتعدّى بحرف الجَر، إلّا أنّ الفقهاء يحذفون الصلة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ويقولون محجور[10].

٣ ـ **الاعتقال** : وهو كالاحتباس يستعمل لازماً ومتعدّياً[11]، فيقال: اعتقل

---

(١) لسان العرب ٣: ١٩. القاموس المحيط ٢: ٢٩٩.
(٢) مجمع البحرين ١: ٣٥٢.
(٣) لسان العرب ٣: ١٩. المصباح المنير: ١١٨.
(٤) لسان العرب ٣: ١٩. تاج العروس ٤: ١٣٥.
(٥) تاج العروس ٤: ١٣٥.
(٦) المصباح المنير: ١١٨. تاج العروس ٤: ١٣٤.
(٧) القاموس المحيط ٢: ٢٩٩.
(٨) الفجر: ٥.
(٩) الأنعام: ١٣٨.
(١٠) المصباح المنير: ١٢١. مجمع البحرين ١: ٣٦٦.
(١١) معجم مقاييس اللغة ٤: ٧٢. لسان العرب ٩: ٣٢٧.

لسانه إذا عجز عن الكلام فلم يقدر عليه، كما يقال: اعتقلتُ الرجلَ إذا حبسته[1]، واعتقلت الشاةَ إذا وضعت رجلها بين ساقك وفخذك فحلبتها[2]. ومنه اعتقال الأجير إذا لم يستعمله المستأجِر فيما استُأجِر له وعطّله بعد تعريض الأجير نفسه للعمل.

٤ ـ **الاعتكاف**: وهو في اللغة الاحتباس واللّبث[3] مطلقاً أو مع قيد التطاول أو ملازمة الشيء أو العمل المعكوف عليه[4] سواء كان العمل براً كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنتُم عَاكِفُونَ في المَسَاجِدِ ﴾[5] أو فجوراً كقوله تعالى: ﴿ يَعكُفُونَ عَلَى أَصنَامٍ لَهُم ﴾[6].

وهو في الشرع احتباس النّفس للعبادة[7] بشروط مذكورة في محلّها.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي:

يتعلّق بالاحتباس باختلاف موارده أحكام تكليفيّة مختلفة كما قد يتعلّق به أحكام وضعيّة نتعرض إليها ضمن الأبحاث التالية:

١ ـ احتباس دم الاستحاضة:

يجب على المستحاضة بعد الوضوء والغسل للصلاة المواظبة على احتباس الدم بمقدار المكنة بحشو الفرج بقطنة وشدها بخرقة أو غير ذلك ممّا يحبس الدم مع أمن الضرر[8]. (انظر: استحاضة، استئفار)

٢ ـ احتباس دم الحيض:

أ ـ يجوز للمرأة الإقدام على ما يوجب احتباس دمها بتناول أقراص ونحوها إذا خافت على عبادتها ـ كالحجّ والصوم ـ أن يفاجئها حدث الحيض[9].

ب ـ احتباس دم الحيض بنفسه ستة أشهر مرض وعيب في الأمة وموجب لخيار الفسخ على المشهور[10].

(انظر: بيع، خيار العيب)

---

(١) المصباح المنير: ٤٢٣.

(٢) لسان العرب ٩: ٣٢٩.

(٣) مجمع البحرين ٢: ١٢٥٣ ـ ١٢٥٤.

(٤) المفردات: ٥٧٩.

(٥) البقرة: ١٨٧.

(٦) الأعراف: ١٣٨.

(٧) انظر: الشرائع ١: ٢١٥. المنتهى ٩: ٤٦٧.

(٨) الذكرى ١: ٢٥٧. جواهر الكلام ٣: ٣٤٨. العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٩.

(٩) توضيح المسائل (المراجع) ٢: ٧٦٦، م ٧٣، السيستاني. الاستفتاءات (التبريزي) ١: ٧٠ ـ ٧١.

(١٠) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨١. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٥٠.

٣ ـ احتباس البول والغائط والريح:

حبس البول والغائط في نفسه مكروهٌ[١]، وهو حرام مع خوف الضرر[٢] فيجب اجتنابه حتى إذا استلزم قطع الصلاة؛ لحرمة الإضرار بالنفس.

كما يكره إتيان الصلاة حال احتباس البول والغائط والريح ومدافعتهما[٣].

(انظر: صلاة)

٤ ـ احتباس النفس للعبادة:

يستحب احتباس النفس في المسجد للعبادة ـ المسمّى في الشرع بالاعتكاف ـ بشرائط مذكورة في محلّها، وقد يجب بنذر وشبهه كما هو واجب في اليوم الثالث منه[٤].

(انظر: اعتكاف)

٥ ـ احتباس المتمتّع:

المشهور[٥] أنّه لا يجوز للمتمتع بعد الإتيان بعمرته الخروج من مكّة، وأنّه محتبس ومرتهن بالحجّ إلى أن يأتي به، إلّا مع الاضطرار والحاجة إلى الخروج فيخرج محرماً للحجّ، فإن رجع في شهره إلى مكة فيخرج إلى الحجّ من دون إحرام جديد، وإن رجع في غير شهره فيُحرم من جديد ويلغي إحرامه الأوّل، وإن خرج مُحِلّاً ورجع في شهره يرجع مُحِلّاً ويحرم من مكّة بالحجّ، وإن رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة ويدخل[٦]. ويدلّ على عدم جواز الخروج من مكة حتى يحجّ، روايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف أتمتّع؟ قال: «تأتي الوقت فتلبي...» ـ إلى أن قال: ـ «وليس لك أن تخرج من مكّة حتى تحجّ»[٧].

ومنها: صحيحة أُخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام وفيها: «وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكّة حتى يحجّ»[٨].

ولكن حمل بعضهم هذه الأخبار على الكراهة وحكم بجواز الخروج إذا كان مع نيّة العود، وأمّا مع عدمها أو العلم بفوات

---

(١) العروة الوثقى ١: ٣٤٥، م ١.
(٢) جواهر الكلام ١١: ٨٧. العروة الوثقى ١: ٣٤٥، م ١.
(٣) جواهر الكلام ١١: ٨٦ ـ ٨٩.
(٤) الحدائق ١٣: ٤٧٩. جواهر الكلام ١٧: ١٦٢، ١٩٠.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢٤.
(٦) الحدائق ١٦: ٣٠٧. معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٦٤.
(٧) الوسائل ١١: ٣٠١، ب ٢٢ من أقسام الحج، ح ١.
(٨) الوسائل ١١: ٣٠٢، ب ٢٢ من أقسام الحج، ح ٥.

الحجّ منه فلا يجوز الخروج[1].

بل قد يحمل على الارشاد إلى لزوم التحفّظ على إدراك الحجّ، فلا كراهة أيضاً مع نيّة العود والعلم بعدم فوات الحجّ، وإن كان قد أُجيب عنه بظهور الروايات المزبورة بل صراحتها في الحكم التكليفي[2]. (انظر: حج، عمرة)

٦ ـ احتباس كلام العاقد:

إذا اعتقل لسان العاقد بحيث عجز عن النطق بالعقد قامت الاشارة مقامه كالأخرس، ولا يختص الحكم بالأخرس[3].

قال المحقّق الحلّي: «ويقوم مقام اللفظ الاشارة مع العذر»[4].

وقال العلّامة الحلّي: «وتكفي الاشارة الدالّة على الرضا مع العجز عن النطق»[5].

وقال الشهيدان: «وتكفي الاشارة الدالّة على الرضا على الوجه المعين مع العجز عن النطق لخرس وغيره، ولا تكفي مع القدرة»[6]. (انظر: أخرس، عقد)

٧ ـ حبس مال الغير:

يجوز حبس مال الغير إذا ثبت للحابس حق غالب فيه كحق الرهن الثابت للمرتهن[7]، أو اقتضت حاجة مجوّزة لذلك كعدم اقباض البائع أو المشتري لما عنده، فإنّه يجوز لكلّ منهما عندئذٍ حبس المال حتى يقبض الآخر[8]، وكخوف الأجير المشترك من بذل المستأجر الأُجرة، فيجوز للعامل أو الصانع حبس العين إلى أخذ الأُجرة[9].

وأمّا حبس مال الغير بغير حق غالب فإنّه عدوان وظلم محرّم[10]، بل قد يوجب الضمان أيضاً كما في ضمان منفعة العبد على ما صرّح به بعضهم:

قال السيد اليزدي: «بخلاف ما إذا

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٦١٧ ـ ٦١٨، م ٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦١٨، م ٢، تعليقة الخميني. معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٢٥١.

(٤) الشرائع ٢: ١٣.

(٥) الارشاد ١: ٣٩١.

(٦) اللمعة: ١٠٤. الروضة ٣: ٢٢٥.

(٧) المسالك ٤: ٧. جواهر الكلام ٢٥: ٩٥.

(٨) مفتاح الكرامة ٤: ٧٢٠، ٧: ٢٧٠. جواهر الكلام ٢٣: ١٤٤ ـ ١٤٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٩٠، م ١.

(٩) جامع المقاصد ٧: ٢٧٧. مفتاح الكرامة ٧: ٢٧٠. جواهر الكلام ٢٧: ٢٣٨ ـ ٢٤٠.

(١٠) الدروس ٣: ١٠٥. جواهر الكلام ٣٧: ١٢.

حبس العبد أو الدابة فإنّه ضامن لمنافعهما وإن لم يستوفها»[1].

وقال المحقّق النائيني: «كما إذا حبس العبد فإنّه يضمن منفعته دون ما إذا حبس الحرّ فإنّه لا يضمن إلّا إذا كان أجيراً»[2].

وقال السيد الخوانساري: «بخلاف حبس العبد أو التسلّط على الأعيان الخارجيّة، فإنّ الاستيلاء عليها موجب للضمان»[3].

فيعامل مع العبد معاملة سائر الأموال في غصب عينها أو منفعتها.

نعم الظاهر من بعضهم اشتراط ضمان منفعة العبد بل غيره بكونه معدّاً للكسب، وأمّا إذا لم يكن معدّاً للكسب فلا ضمان لمنافعهما إلّا مع الاستيفاء.

قال الإمام الخميني: «فإنّ العبد أو الفرس أو غيرهما قد يكون معدّاً للإجارة وتحصيل مال الإجارة، وقد لا يعدّ لذلك كما في عبيد السلاطين والخلفاء؛ فإنّهم لمجرّد ازدياد الشوكة والعظمة، ولا يكون عبيدهم معدّين للكسب، فحبس مثل هذا العبد لا يوجب ضمان المنافع لدى العقلاء، وكذا أفراس السلاطين والأشراف ممّا لا تكون معدّة للإجارة بل لركوبهم، فليس غصبها موجباً لتقدير منفعة لها وتضمين الغاصب إيّاها، وكذا الحال في بيت معدّ لإقامة العزاء لا غير فيجري فيه ما ذكر، ففي جميع تلك الموارد يفترق المعدّ للإجارة عن غيره لدى العقلاء. نعم مع استيفاء الغاصب منفعة منها يكون ضامناً لها وهو واضح»[4]. وتفصيل كلّ ذلك في محالّه.

ثمّ إنّه ممّا يترتب على حبس ما مُلك بالعقد خيار فسخ المعاملة بالتأخير أو الامتناع[5] على ما فصّل في بحث الخيارات.

(انظر: خيار)

٨ ـ حبس الحُرّ:

حبس الإنسان الحرّ من دون حقّ ظلم وعدوان محرّم وإن لم يصدق الغصب[6]، والإثم لا يدور مدار الضمان وصدق

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٧٨.
(٢) منية الطالب ١: ١٠٣.
(٣) جامع المدارك ٣: ٤٥٣.
(٤) البيع (الخميني) ١: ٢٠ ـ ٢١.
(٥) الحدائق ١٩: ٤٤. جواهر الكلام ٢٣: ٥١ ـ ٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٤٨٤.
(٦) المسالك ١٢: ١٤٩.

الغصب[1]. وأمّا منافعه فلا خلاف في ضمان ما استوفاه منها[2]، وأمّا ما لم يستوفه ففيه خلاف، فالظاهر من بعضهم الحكم بالضمان فيما إذا كان الحرّ كسوباً ومعدّاً للكسب حيث يصدق حينئذٍ عرفاً أنّ الحابس قد فوّت على المحبوس مقداراً من المال[3].

ولكن الظاهر من جماعة ـ بل نفي عنه الخلاف[4] ـ عدم الضمان مطلقاً سواء كان كسوباً أو لا.

قال في الشرائع: «ولو حبس صانعاً لم يضمن أُجرته ما لم ينتفع به»[5].

وقال المحقّق الكركي: «الحرّة لا تدخل تحت اليد، لأنّ الذي يدخل تحت اليد هو المال دون الحرّ؛ ولهذا لا يضمن منافع الحرّ إلّا بالاستيفاء، بخلاف منافع العبد فإنّها تضمن بمجرّد وضع اليد عليه وإن لم يستوف؛ لأنّه مال»[6].

وعلّله السيد الخوئي بقصور أدلّة الضمان عن شمول المقام؛ حيث إنّ سبب الضمان إمّا وضع اليد على مال الغير عدواناً أو إتلافه، ولا ينطبق شيء من ذلك على عمل الحرّ؛ إذ لا يصدق عليه وضع اليد كما هو واضح ولا الإتلاف؛ لأنّه متفرّع على أن يكون له مال موجود ولا وجود له حسب الفرض. قال قدس سره: «نعم يصدق التفويت باعتبار أنّ الحابس بحبسه سدّ على الكسوب باب تحصيل المنفعة، فهو بمنعه فوّت المال عليه، إلّا أنّ التفويت شيء والإتلاف شيء آخر، والموجب للضمان هو الثاني المتوقّف على واجديته المال»[7].

أمّا لو استأجر الحُرّ لعمل واعتقله ولم يستعمله ففي ضمان أُجرته قولان[8]:

أحدهما: الضمان؛ لوجوب الأُجرة على المستأجر بنفس العقد واستحقاقه بتمكين الأجير وبذل نفسه للمستأجر، وإنّما يسقط بالتقايل أو امتناع الأجير من العمل، والتقدير أنّه باذل ممكّن، والتفريط مستند إلى المستأجر باعتقاله.

---

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٤١. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٣، م ٥.
(٢) مفتاح الكرامة ٦: ٢٢٤.
(٣) العروة الوثقى ٥: ٣٩ ـ ٤٠، م ٣. البيع (الخميني) ١: ٢٠ ـ ٢١.
(٤) الشرائع ٣: ٢٣٦.
(٥) جواهر الكلام ٣٧: ٣٩.
(٦) جامع المقاصد ٥: ٨١ ـ ٨٢.
(٧) مستند العروة (الإجارة): ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٨) مفتاح الكرامة ٦: ٢٢٤.

ثانيهما: عدم الضمان، وهو الذي قوّاه في الشرائع[1]؛ لأنّ منافع الحرّ في قبضته، فلا يضمن إلّا باستيفائها، والتقدير أنّ الحابس لم يستوف شيئاً من منافعه.

ثمّ إنّ موضوع المسألة ومحل الخلاف فيها إنّما هو تقدير وقوع العقد على العمل ثمّ حبسه مدّة يمكن فيها استيفاؤه، أمّا لو كانت الإجارة متعلّقة بمنافعه في زمان معيّن ثمّ اعتقله فيه فإنّه يستقرّ عليه مال الإجارة قولاً واحداً[2].

(انظر: اتلاف، ضمان، إجارة)

٩ ـ احتباس اللبن في ضرع الشاة:

بائع الشاة إذا لم يحلبها أيّاماً واحتبس اللّبن في ضرعها ليحسبها المشتري حلوباً فهذا تدليس محرّم[3] وموجب لخيار الفسخ[4]، والمنسوب إلى المشهور الحاق الناقة والبقرة بالشاة أيضاً[5].

(انظر: تصرية، تدليس)

١٠ ـ احتباس الأطعمة:

احتباس الأطعمة انتظاراً لغلاء الأسعار يسمّى في اللّغة[6] واصطلاح الفقهاء احتكاراً، وقد حكم جماعة من الفقهاء في خصوص بعض الأطعمة بحرمته[7]، وجماعة أُخرى حكموا بكراهته[8]. وقد يحمل إطلاق القائلين بالتحريم على فرض الاضطرار[9].

(انظر: احتكار)

١١ ـ احتباس المال في سبيل الله تعالى:

يستحبّ احتباس المال في سبيل الله تعالى على سبيل الوقف أو الحبس أو السكنى على ما ذكره الفقهاء في محلّه[10]، والأخبار بفعل الإمام عليّ عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام في ذلك واردة[11]، ويعبر عنه

---

(١) الشرائع ٣: ٢٣٦.
(٢) المهذب البارع ٤: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. جواهر الكلام ٣٧: ٤١.
(٣) مفتاح الكرامة ٤: ٦٤٥ ـ ٦٤٦. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٤. جامع المقاصد ٤: ٣٤٧.
(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٤.
(٥) مفتاح الكرامة ٤: ٦٤٨. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧٣.
(٦) لسان العرب ٣: ٢٦٧. المصباح المنير: ١٤٥. القاموس المحيط ٢: ٢٠.
(٧) المقنع: ٣٧٢. الكافي في الفقه: ٣٦٠. الاستبصار ٣: ١١٥، ذيل الحديث ٤٠٨. المنتهى ٢: ١٠٠٦ (حجرية). الدروس ٣: ١٨٠. مفتاح الكرامة ٤: ١٠٧.
(٨) المقنعة: ٦١٦. المبسوط ٢: ١٩٥. الشرائع ٢: ٢١.
(٩) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨١.
(١٠) الحدائق ٢٢: ١٢٣. جواهر الكلام ٢٨: ١٣٤، ١٥٢.
(١١) الوسائل ١٩: ١٨٦، ١٨٧، ب ٦ من الوقوف والصدقات، ح ٣، ٤، و ب ١٠، ح ٤.

في النصوص بالصدقة الجارية[1].

(انظر: وقف)

١٢ ـ احتباس شهوة الزوج:

تعذّر جماع الرجل إذا كان على وجه الدوام وعن كل امرأة فيعتبر ذلك من العنن الموجب لخيار فسخ النكاح، وأمّا إذا احتبست شهوته لعارض كحرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة ممّا هي حالات لفصول السنة وتزول بزوال الفصل، أو كان عن امرأة دون أُخرى بسبب نفرة منها أو حياء أو ما يشبه ذلك فلا يعتبر ذلك عيباً موجباً لخيار الفسخ[2].

(انظر: نكاح، عنن)

١٣ ـ احتباس أموال الغائب:

الغائب الذي لا يعلم حياته ولا موته يُتربّص به إلى حينٍ اتّفاقاً[3]، وتحتبس أمواله في تلك المدّة ثمّ تقسّم بين ورّاثه، والأقوال في تحديد المدّة المزبورة مختلفة:

فمنها: أنّه يحبس ماله ويتربّص به حتى يتحقّق موته أو تنقضي مدة لا يعيش مثله إليها عادة، وهو مذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط والقاضي وابن حمزة والحلّي والمحقق وغيرهم[4].

ومنها: أنّه يحبس ماله أربع سنين ويطلب فيها في الأرض، فإن لم يوجد قُسّم بين وراثه، وهو مذهب الصدوق والسيد والحلبي وابن زهرة[5]، وقوّاه في الدّروس[6].

ومنها: أنّه يحبس عشر سنين ثمّ يقسّم من غير طلب، نقله المحقّق والعلّامة الحلّيّان من دون نسبة إلى أحد[7]. ونسبه بعضهم إلى الإسكافي[8]. وهو المنسوب في الشروح والكتب المفصّلة إلى الإسكافي. وقيل غير ذلك[9].

(انظر: إرث)

---

(١) المسالك ٥: ٣١٠. وانظر: الوسائل ١٩: ١٧١، ب ١ من الوقوف والصدقات.

(٢) جامع المقاصد ١٣: ٢٦٦ ـ ٢٦٧. الروضة ٥: ٣٨٦.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٦٣.

(٤) الخلاف ٤: ١١٩، م١٣٦. المبسوط ٤: ١٢٥. المهذب ٢: ١٦٦. الوسيلة: ٤٠٠. السرائر ٣: ٢٩٨. الشرائع ٤: ١٦.

(٥) الفقيه ٤: ٣٣٠، ذيل الحديث ٥٧٠٧. الانتصار: ٥٩٥. الكافي في الفقه: ٣٧٨. الغنية: ٣٣٢.

(٦) الدروس ٢: ٣٥٢.

(٧) الشرائع ٤: ١٦. القواعد ٣: ٣٥٤.

(٨) انظر: المسالك ١٣: ٥٨. كشف اللثام ٩: ٣٩١. مستند الشيعة ١٩: ٨٧. جواهر الكلام ٣٩: ٦٤.

(٩) انظر: مستند الشيعة ١٩: ٨٦ ـ ٨٨.

١٤ ـ احتباس الميراث لاستبانة الحمل:

إذا كان للميت ورثة وترك حملاً أُحتبست أمواله، ولا تقسّم بين الورثة حتى يتبيّن حال الحمل من الحياة والموت والذكورة والأُنوثة والوحدة والتعدّد.

نعم، يعطى ذوو الفروض ـ كالزوجين والأبوين ـ نصيبهم الأدنى الذي يستحقّونه على كلّ حال ويحبس الباقي [١].

قال النراقي: «الحمل كما يُحجَب عن الإرث إلى أن ينفصل وينكشف الأمر، كذلك يَحجب غيره من الوارث على قدر حجب ذكرين موجودين إلى أن ينكشف ويستبين أمره، فلو كان الوارث ممّن لا يرث مع الولد حُجب مطلقاً كالأخ، ولو كان ممن ينقص نصيبه معه يُمنع عن الزائد كالأبوين والزوجين، ولو كان ولداً واحداً أو متعدّداً منع عن نصيب ولدين ذكرين، ولو كان مع الولد الواحد أحد الزوجين أو الأبوين أو كلاهما لم يكن حجب مطلقاً كما لا يخفى» [٢]. (انظر: إرث)

١٥ ـ ما يحبس الصلاة:

قال المحقّق النجفي في آداب الصلاة: «لابدّ فيها من ترك العجب والإدلال المانعين من قبولها... وكذا لابد من اجتناب سائر حوابس الصلاة كمنع الزكاة والحقوق الواجبة والنشوز والإباق والحسد والكبر والغيبة وأكل الحرام وشرب المسكر بل جميع المعاصي؛ لحصر القبول من المتقي الذي لا يصدق إلّا مع اجتناب جميع ذلك» [٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط، ومانع الزكاة و...» [٤]. (انظر: صلاة)

١٦ ـ ما يحبس الرحمة:

المستفاد من النصوص الدينيّة أنّ بعض المعاصي ممّا يوجب غضب الله تعالى وحبس رحمته عن العباد.

قال المحقّق النجفي في صلاة الاستسقاء: «إعلم أنّ السبب الأصلي والباعث الكلّي في عوز الأنهار واحتباس

(١) جواهر الكلام ٣٩: ٧٣، ٣٠٢.
(٢) مستند الشيعة ١٩: ١١٠.
(٣) جواهر الكلام ١١: ٩٣.
(٤) الوسائل ٧: ٢٥٣، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٦.

الأمطار وظهور الغلاء والجدب وسائر علامات الغضب شيوع المعصية، وكفران النعمة، والتمادي في البغي والعدوان، ومنع الحقوق، والتطفيف في المكيال والميزان، والظلم والغدر، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونقص المكيال والميزان، ومنع الزكاة، والحكم بغير ما أنزل الله، ونحو ذلك من المعاصي التي تخرق الأستار وتغضب الجبار»[1].

وقال في الحدائق: «وهي [= صلاة الاستسقاء] مستحبة عند غور الأنهار وفتور الأمطار لكون ذلك علامة غضب الله تعالى على عباده...»[2].

وقد وردت بذلك روايات:

فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا فشت أربعة ظهرت أربعة: إذا فشا الزنا كثرت الزلازل، وإذا أُمسكت الزكاة هلكت الماشية، وإذا جار الحُكّام في القضاء أمسك القطر من السماء...»[3].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: «إذا غضب الله على أُمّة ثمّ لم ينزل بها العذاب غَلَت أسعارها وقصرت أعمارها، ولم تربح تُجّارها، ولم تزكّ ثمارها، ولم تغزر أنهارها، وحبس الله عنها أمطارها، وسلّط عليها أشرارها»[4].

بل في بعض الأخبار احتباس الوحي عن النبي صلى الله عليه وآله لبعض الأُمور:

ففي رواية الكليني باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «احتبس الوحي عن النبي صلى الله عليه وآله فقيل له: احتبس الوحي عنك؟! فقال: وكيف لا يحتبس وأنتم لا تقلّمون أظفاركم ولا تنقّون رواجبكم؟!»[5]. واستدلّ بعض الفقهاء لاستحباب قص الأظفار بهذا الخبر وغيره[6].

١٧ ـ حبس المجرم:

قد تعرّض الفقهاء لحكم حبس القاضي بعض الأشخاص في بعض المقامات كحبس المجرم والمُؤلي والمظاهر والمرتدة والمقرّ وغيرهم، وتفصيل ذلك كلّه في محلّه. (انظر: حبس)

---

(١) جواهر الكلام ١٢: ١٢٧.
(٢) الحدائق ١٠: ٤٧٨.
(٣) الوسائل ٨: ١٣، ب ٧ من صلاة الاستسقاء، ح ١.
(٤) الوسائل ٨: ١٣، ب ٧ من صلاة الاستسقاء، ح ٢.
(٥) الكافي ٦: ٤٩٢، ح ١٧. الوسائل ٢: ١٣٢، ب ٨ من آداب الحمّام، ح ٥. والرواجب جمع راجبة، وهي مفاصل أُصول الأصابع. الصحاح ١: ١٣٤.
(٦) الحدائق ٥: ٥٦٩.

احتجاب

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتجاب في اللغة بمعنى الاكتنان وراء الحجاب[1]، وأصله الحجب وهو المنع[2]، والإسم حاجب وحِجاب، والحجاب جسم حائل بين جسدين، ويستعمل في المعاني فيقال للسّتر: حجاب؛ لأنّه يمنع النظر، وللبوّاب حاجب؛ لأنّه يمنع الدّخول، وللحرز حجاب؛ لأنّه يمنع من تأثير العين، ولضوء الشمس حجاب؛ لمنعه عن مشاهدتها؛ وللعجز حجاب؛ لأنّه يمنع بين الإنسان ومراده، وللمعصية حجاب، وللعظمين فوق العينين، وكذا الشعر واللحم حاجبان؛ لأنّهما يمنعان من وصول شيء إلى العينين[3] وهكذا.

ومن ذلك قول الإمام عليه السلام في المناجاة: «وإنّك لا تحتجب عن خلقك إلّا أن تحجبهم الأعمال دونك»[4].

وقوله عليه السلام: «أيّما والٍ احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة»[5].

وليس لدى الفقهاء اصطلاح خاص بهذه اللفظة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاستتار: وهو التغطّي والاختفاء يقال: استتر بالثوب وتستّر به أي تغطّى[6]، والفرق بين الاحتجاب والاستتار هو: أنّ الاحتجاب ربّما يصدق عليه الاستتار أيضاً ويتحد معه خارجاً وذلك فيما إذا كان ما احتجب به هو الستر كالثوب، وليس كذلك إذا كان الاحتجاب باتخاذ البوّاب مثلاً فلا يصدق الاستتار حينئذٍ.

---

(١) تهذيب اللغة ٤: ١٦٢. لسان العرب ٣: ٥٠.

(٢) العين ٣: ٨٦. المفردات: ٢١٩. مجمع البحرين ١: ٣٦٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢: ١٤٣. المفردات: ٢١٩ ـ ٢٢٠. المصباح المنير: ١٢١.

(٤) مصباح المتهجد: ٥٨٣.

(٥) الوسائل ١٧: ٩٤، ب ٥ مما يكتسب به، ح ١٠.

(٦) الصحاح ٢: ٦٧٦. القاموس المحيط ٢: ٦٥. المعجم الوسيط: ١٥٦.

وقد يفرّق بينهما بأنّ الستر لا يمنع من الدخول على المستور، بخلاف الحجاب فإنّه يمنع من الدّخول[1]. ومن ذلك إطلاق الفقهاء على ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة «حاجب» دون «الساتر»[2].

٢ ـ **التورية**: وهو مصدر ورّيتُ بمعنى الستر والإخفاء[3]، ومنه ما روي: أنّ النبي ﷺ كان إذا أراد غزواً ورّى بغيره؛ وذلك إذا ستر خبراً وأظهر غيره[4]. وهي في الاصطلاح أن يريد المتكلّم باللفظ معنى مطابقاً للواقع وقصد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك ممّا هو ظاهر فيه[5]، وكأنّه مأخوذ من وراء الإنسان؛ لأنّه إذا قال: ورّيته كأنّه جعله وراءه حيث لا يظهر[6].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

أ ـ الاحتجاب بمعنى الاستتار:

يختلف حكم الاحتجاب والاستتار باختلاف المواطن.

فقد يجب كما في ستر العورة عن الناظر المحترم ومطلقاً في الصلاة. والاستتار بالمعصية بمعنى عدم التجاهر بها بل وعدم كشفها سواء فيه نفس العاصي أو غير العالم بها؛ لأنّه من إشاعة الفاحشة المنهي عنها في الآية. وستر الأمانة عند خوف ضياعها من ظالم ونحوه، وكتمان العقيدة كالإسلام والإيمان عند خوف النفس، وستر عيوب الناس وعدم اظهارها إلّا فيما استثنى كنصح المستشير، واستتار الذمّي بفعل المحرّم في شريعة الإسلام؛ لاشتمالها على نوع من الهتك المحرّم.

وقد يستحب كما في الاستتار حال الجماع والتخلّي وما يماثلهما؛ لأنّه أنسب بالحياء، والاستتار بالعبادة خصوصاً للنساء؛ لأنّه أوفق بالإخلاص وأستر للعورة، ومن هذا الباب استحباب أخذ السترة للمصلي. والاستتار بالمصيبة

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ١٧٦.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٦٨، ٣٢٢. جواهر الكلام ٢: ٢٨٨، ٢٩١، و ٥: ١٨٣، و ٦: ٢٦٠. العروة الوثقى ٢: ٥٣.

(٣) العين ٨: ٣٠١. لسان العرب ١٥: ٢٨٣. القاموس المحيط ٤: ٥٨٠.

(٤) فتح الباري ٨: ١١٣.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٧.

(٦) لسان العرب ١٥: ٣٨٣.

والنائبة والمرض والفقر؛ لأنّه أوفق بالشكر وأرضى للربّ وأرجى لليُسر ونزول النعمة.

(انظر: ستر، سُترة)

وقد يكره كما في اعتزال الشخص من الناس إلّا في موارد خاصة كالخوف من الدين عند فساد المجتمع فيجوز، بل قد يجب.

(انظر: إعتزال)

وقد يحرم كاختفاء المديون عن دائنه عند حلول الدين، إلّا إذا كان معسراً لا يقدر على الأداء وخاف من دائنه الجور عليه، كما أنّ اختفاء المحكوم بحد عن القاضي بعد الحكم عليه قد يحكم بحرمته دون ما إذا كان قبل الحكم عليه وقد تاب في نفسه فيجوز له الهرب، بل قد يقال بالوجوب فيما إذا كان الحد قتلاً؛ لوجوب حفظ النفس، ولا ينافيه لزوم إجراء الحد على القاضي؛ لأنّ ذلك إنّما من وظيفة الحاكم.

وقد يقع استتار شيء موضوعاً لتعلّق تكليف آخر بالمكلّف كاستتار الشمس بالقمر المسمى بالكسوف واستتار القمر بالأرض المسمى بالخسوف، فتجب عندئذٍ على المكلّف صلاة الآيات. ويطلب تفصيل كلّ هذه الأحكام في مواطنها من الفقه وضمن مصطلحات متفرقة.

(انظر: صلاة الآيات)

ب ـ الاحتجاب بمعنى اتخاذ الحاجب:

١ ـ احتجاب القاضي:

يكره للقاضي اتخاذ الحاجب، وهو الذي يكون وصول المتنازعين إلى القاضي موقوفاً على إذنه[١]، وصريح بعضهم الحرمة في ما إذا اتخذه على الدوام بحيث يمنع أرباب الحوائج ويضرّ بهم لما فيه من تعطيل الحقوق الواجب قضاؤها على الفور وإلّا فلا يحرم[٢].

ومستند الكراهة قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أيّما والٍ احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه»[٣]، وغيره.

---

(١) المختصر النافع: ٢٨٠.

(٢) الايضاح ٤: ٣١٠. المسالك ١٢: ٣٧٧.

(٣) الوسائل ١٧: ٩٤، ب ٥ مما يكتسب به، ح ١٠.

٢ ـ احتجاب المؤمن:

وردت عدة روايات في ذمّ الاحتجاب عن الأخ المؤمن:

منها: رواية أبي حمزة عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في مسلم أتى مسلماً زائراً وهو في منزله فاستأذن عليه فلم يأذن له ولم يخرج إليه، قال: «يا أبا حمزة أيّما مسلم أتى مسلماً زائراً أو طالب حاجة وهو في منزله فاستأذن فلم يأذن له ولم يخرج إليه لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا»، قلت: جعلت فداك في لعنة الله حتى يلتقيا؟ قال: «نعم»[١].

ومنها: رواية مفضّل بن عمر عن الصادق عليه السلام: «أيّما مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله عزوجلّ بينه وبين الجنّة سبعين ألف سور، ما بين السور إلى السور مسيرة ألف عام»[٢].

قال المجلسي في تفسير الحجاب: «أي المانع من الدخول عليه، إمّا بإغلاق الباب دونه، أو إقامة بوّاب على بابه يمنعه من الدخول عليه»[٣].

وبهذا المضمون أحاديث كثيرة[٤].

والظاهر من صاحب الوسائل الفتوى بالحرمة بالنسبة لحجب المؤمن وهو خصوص الموالي الإثنا عشري[٥].

ولكن الذي ينبغي أن يعلم أنّ الحرمة المزبورة إنّما هي فيما إذا كان الاحتجاب للتكبّر والاستهانة بالمؤمن، وتحقيره وعدم الاعتناء بشأنه، لا ما إذا كان لسائر الأغراض المشروعة للإنسان، حيث إنّ كلّ شخص لابدّ له من ساعات في اليوم والليلة يشتغل فيها بإصلاح أُمور نفسه ومعاشه ومعاده لا سيما العلماء؛ لاضطرارهم إلى المطالعة والتأمّل في المسائل الدينيّة وجمعها وتأليفها وتنقيحها وجمع الأخبار وغير ذلك من الأُمور التي

(١) الكافي ٢: ٣٦٥، ح ٤. وانظر: الوسائل ١٢: ٢٢٩، ب ١٣٠ من العشرة.
(٢) الكافي ٢: ٣٦٤، ح ١.
(٣) مرآة العقول ١١: ٤٥. البحار ٧٥: ١٩٠.
(٤) المحاسن: ١٠١. الاختصاص: ٣١. ثواب الأعمال: ٢١٤.
(٥) قال في عنوان بابه (١٢: ٢٢٩): «باب تحريم حجب الشيعة». ومثله المازندراني في شرحه على الكافي ١٠: ٢٦.

لابد لهم من الخوض فيها والاعتزال عن الناس والاختلاء في مكان لا يشغلهم فيه أحد وقد صرّح به بعضهم[1].

جـ ـ الاحتجاب بمعنى الغَيْبة:

١ ـ احتجاب الحاكم عن رعيّته:

من آداب الحكومة والولاية أن لا يطول احتجاب الوالي عن رعيّته، فقد ورد في وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر: «وبعد هذا فلا يطولنّ احتجابك عن رعيّتك؛ فإنّ احتجاب الولاة عن الرعيّة شعبة من الضيق وقلّة علم بالأُمور، والاحتجاب يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه، فيصغّر عندهم الكبير ويعظّم الصغير ويقبّح الحسن ويحسّن القبيح ويشاب الحق بالباطل»[2].

٢ ـ الاحتجاب عن الناس:

قد وردت روايات في مدح العُزلة عن الناس:

منها: رواية الصادق عليه السلام: «صاحب العزلة متحصّن بحصن الله ومحترس بحراسته»[3]. ولكن المراد منها العزلة في أحوال خاصّة.

قال العلّامة المجلسي: «إنّ الاعتزال عن الخلق كافة ليس بممدوح في هذه الأُمّة كما يظهر ذلك من أحاديث متواترة، وهناك أحاديث كثيرة في فضل تزاور المؤمنين وعيادة مرضاهم... وهذا لا يجتمع مع الاعتزال ـ ثمّ قال: ـ والأخبار الواردة في الاعتزال إنّما هي في الاعتزال عن شرار الناس الذين لا يهتدى بمجالستهم والذين يضرّون جليسهم في دينه، وإلّا فمعاشرة الصلحاء وهداية الضالّين طريقة الأنبياء ومن أفضل العبادات»[4].

(انظر: اعتزال)

د ـ الاحتجاب بمعنى أخذ العُوذَة:

العُوذة بضم العين يقال لكلّ ما يعوذ به الإنسان من فزع أو جنون...[5].

والعياذ والمعاذ بمعنى الاعتصام، ويقال للسورتين ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ معوّذتان؛ لأنّهما عصمتا

(١) البحار ٧٥: ١٩١.
(٢) نهج البلاغة: ٤٤١، الكتاب ٥٣. البحار ٧٧: ٢٦٠.
(٣) البحار ٧٠: ١١٠، ح ٩.
(٤) عين الحياة ١: ٣٤٩، ٣٥٢.
(٥) معجم مقاييس اللغة ٤: ١٨٣ ـ ١٨٤.

صاحبهما عن كلّ سوء[1].

والاحتجاب بهذا المعنى يتحقّق بأخذ الإنسان معه أو مع ما يتعلّق به من طفل أو دار أو سيّارة مكتوباً كالقرآن أو بعضه أو اسم من أسماء الله تعالى، أو بقرائتها في بعض المقامات بقصد الاعتصام والالتجاء إليه والاحتراس به عن المخاوف والمضار والوساوس والسحر وما يشبه ذلك.

وهو في الجملة ممّا لا إشكال فيه لرجوعه إلى الاستعاذة والالتجاء إلى الله تعالى المأمور به في جميع المقامات، قال الله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾[2] والقرآن وسيلة وحبل الله بينه وبين خلقه، وقال عزوجل: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[3]، وقال عن قول مريم عليها السلام لمّا خافت: ﴿ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾[4] وأيضاً: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾[5].

والحجابات المرويّة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام كثيرة[6]، ولا بأس بها ما دام داخلاً في العناوين المزبورة المباحة بل المندوبة.

قال كاشف الغطاء: «العوذة والرقية والنشرة إذا كانت من القرآن، وكذا إذا كانت من الذكر أو مرويّة عنهم لا بأس بها دون غيرها من الأشياء المجهولة، ولا بأس بتعليق التعويذ من القرآن والدعاء والذكر كما ورد في الأخبار»[7].

وقال بعض المعاصرين: «لا بأس بعمل أصحاب العوذات والأقسام ما لم يدخل فعلهم في السحر والتوسّل إلى الشياطين»[8].

(انظر: تعويذ، حرز)

احتجام

(انظر: حجامة)

(١) المصباح المنير: ٤٣٧.
(٢) المائدة: ٣٥.
(٣) الأعراف: ٢٠٠. فصّلت: ٣٦.
(٤) مريم: ١٨.
(٥) المؤمنون ٩٧ ـ ٩٨.
(٦) البحار ٩٤: ١٩٢ ـ ٤٠٦.
(٧) كشف الغطاء ٣: ٤٦٠.
(٨) صراط النجاة ١: ٥٥٤، تعليقة التبريزي.

احتراف

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتراف من باب افتعال فيه معنى الطلب، فهو بمعنى طلب واتخاذ حرفة للمكسب[١].

والاسم منه حِرفة بمعنى الطعمة وجهة الكسب، أو الصناعة التي يرتزق منها[٢]. ولازم هذا المعنى أن يكون ذلك دأباً للمحترف وديدناً له.

ويستعمل في كلمات الفقهاء بنفس المعنى.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الصناعة**: وهو كل علم أو فنّ يمارسه الإنسان حتى يمهر فيه[٣]. وقد يفسّر بما يفعله الإنسان بعلم سابق[٤] لأنّ العلم لا يحصل في الصناعات إلّا بالممارسة، وعليه فالفرق بين الحرفة والصنعة أنّ الأوّل فيه جهة المكسبية دون الثاني، كما أنّ لازم الأوّل أن يكون ديدن الشخص، بخلاف الثاني الذي هو العلم بالصناعة وترتيب الشيء وإن لم يكن ديدنه وحرفته، وحصوله بالممارسة السّابقة لا ينافي عدم كونه حرفته فعلاً، مضافاً إلى أنّ الصنعة لا تصدق على كلّ حرفة كالتجارة فإنّها حرفة وليست بصنعة.

٢ ـ **المهنة**: يقال ذلك للعمل والخدمة إذا قام بها الشخص بحذق ومهارة بممارسته لها[٥] فتتحد مع الصنعة في المهارة والحذق، وتختلف عنها بأنّ المهنة تطلق على كلّ عمل وخدمة كذلك، ولا تطلق على الصنائع، بل الصنعة هي حرفة الصانع، فلا يقال للخادم صانع.

٣ ـ **العمل**: يقال لكلّ فعل سواء كان خدمة الإنسان أو لا، وسواء كان صنعة شيء أو لا، فهو يعمّ الجميع.

٤ ـ **الاكتساب**: يقال ذلك لكلّ اجتلاب

---

(١) تهذيب اللغة ٥: ١٦. المفردات: ٢٢٨. المعجم الوسيط: ١٦٧.

(٢) جمهرة اللغة ١: ٥١٧. لسان العرب ٣: ١٣٠. القاموس المحيط ٣: ١٨٧. المعجم الوسيط: ١٦٧.

(٣) انظر: المعجم الوسيط: ٥٢٥.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٢٢.

(٥) لسان العرب ١٣: ٢١١. القاموس المحيط ٤: ٣٨٧. المعجم الوسيط: ٨٩٠.

للمنفعة بفعل الإنسان[1] من دون اشتراط شيء مما ذكر من القيود في الخدمة والمهنة والصنعة، كما يختلف عن العمل بكونه كسباً دون العمل.

ثالثاً ـ الحرف المندوبة:

يستحب الاحتراف ببعض الحرف لما فيها من الشرافة وتسمى «بالحرف الشريفة أو الرفيعة» كالتجارة والزراعة والغراسة[2].

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»[3]. وعن أبي جعفر عليه السلام وقد سئل عن الفلّاحين؟ فقال: «هم الزارعون كنوز الله في أرضه، وما في الأعمال شيء أحبّ إلى الله من الزراعة، وما بعث الله نبيّاً إلّا زرّاعاً إلّا إدريس فإنّه كان خيّاطاً»[4].

رابعاً ـ الحرف المكروهة:

وهي التي دلّت ملابستها على انحطاط المروءة وسقوط النفس وتسمى «بالحرف الدنيئة» ولذلك نهى عنها الشرع[5] كالحراسة والحياكة والحجامة والوقادة والكناسة والسؤال على أبواب الدور وضراب الفحل و... ففي وصية أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام: «وأكرم نفسك عن كلّ دنيئة وإن ساقتك إلى الرغائب»[6]. وقول الصادق عليه السلام للكميت: «إنّ الله عزوجل يحبّ معالي الأُمور ويكره سفاسفها»[7].

وكذا إذا اشتملت على حزازة[8] أُخرى مما أُشير إلى بعضها في رواية إسحاق بن عمار قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فخبّرته أنّه ولد لي غلام... قلت: جعلت فداك في أيّ الأعمال أضعه؟ قال: «إذا عدلته عن خمسة أشياء فضعه حيث شئت: لا تسلّمه صيرفياً فإنّ الصيرفي لا يسلم من الربا، ولا تسلّمه بيّاع الأكفان فإنّ صاحب الأكفان يسرّه الوباء إذا كان، ولا تسلّمه بياع طعام فإنّه لا يسلمه من الاحتكار ولا تسلّمه جزّاراً فإنّ الجزّار تسلب منه الرحمة، ولا تسلّمه نخاساً فإنّ

---

(١) المفردات: ٧٠٩.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٤.
(٣) الوسائل ١٧: ١٠، ب ١ من مقدمات التجارة، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٧: ٤٢، ب ١٠ من مقدمات التجارة، ح ٣.
(٥) القواعد ٢: ٥ ـ ٦. التذكرة ٢: ٣٠٠ (حجرية). جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.
(٦) البحار ٧٧: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٧) الوسائل ١٧: ٧٣، ب ٢٥ من مقدمات التجارة، ح ٣.
(٨) مستند الشيعة ١٤: ٥٥.

رسول الله صلى الله عليه وآله قال: شرّ الناس من باع الناس»[1].

ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّي أعطيت خالتي غلاماً ونهيتها أن تجعله قصّاباً أو حجّاماً أو صائغاً»[2].

خامساً ـ التحوّل من حرفة إلى حرفة:

جعل بعضهم من آداب التجارة تبديل الحرفة حتى يوافق ماله فيها طالع سعد[3]؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نظر الرجل في تجارة فلم ير فيها شيئاً فليتحوّل إلى غيرها»[4].

(انظر: تجارة)

سادساً ـ من شغله السفر:

من كان شغله السفر كالمكاري والجمّال والملّاح ونحوهم أو كان حرفته في السفر فإنّه يتمّ في صلاته ويجب عليه الصوم عند المشهور[5]. نعم اقتصر بعضهم في التمام على الأوّل[6].

(انظر: صلاة المسافر)

سابعاً ـ خروج المحترف عن الفقر والاعسار:

المحترف فعلاً الذي يقدر على اكتساب نفقته ونفقة عياله غني غير فقير فلا يجوز له أخذ ما يشترط فيه الفقر كالزّكاة والخمس والكفّارة، نعم إن كانت حرفته لا تقوم به فيجوز له أخذ ما يوسّع به على عياله منها[7].

بل وكذا الحكم لمن كان سويّاً يقدر على الاحتراف[8].

(انظر: خمس، كفارة)

وكذلك الرجوع إلى الكفاية ـ الذي هو شرط الاستطاعة للحج عند المشهور ـ فإنّه حاصل بوجود مال حاضر أو صناعة أو حرفة تردّ عليه كفايته وكفاية عياله[9].

(انظر: حجّ، استطاعة)

---

(١) الوسائل ١٧: ١٣٥ ـ ١٣٦، ب ٢١ مما يكتسب به، ح ١.
(٢) الوسائل ١٧: ١٣٦، ب ٢١ مما يكتسب به، ح ٢.
(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣.
(٤) الوسائل ١٧: ٤٤١، ب ٣٥ من آداب التجارة، ح ٤.
(٥) النهاية: ١٢٢. السرائر ١: ٣٤٠. الشرائع ١: ٢١٠. التذكرة ٤: ٣٩٣. المختلف ٢: ٥٣٢. الدروس ١: ٢١١. الحدائق ١١: ٣٩٠. جواهر الكلام ١٤: ٢٦٨ ـ ٢٧٨.
(٦) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٧) انظر: جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٧٩. النهاية: ١٨٧. السرائر ١: ٤٦١. الشرائع ١: ١٥٩.
(٨) جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٧٩.
(٩) النهاية: ٢٠٣. الشرائع ١: ٢٢٨. القواعد ١: ٤٠٥. الروضة ٢: ١٦٨. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٨ ـ ٣١٠.

كما يخرج بذلك عن صدق المعسر الذي يجب إنظاره إذا كان مديوناً، فقد صرّح بعضهم بجواز إلزامه بالاكتساب؛ لأنّه قادر عليه بحرفته ولا ينظر[1]، وإن خالفهم بعضهم[2].

(انظر: اعسار، دين)

ثامناً ـ ارتزاق بعض المحترفين من بيت المال:

يجوز الارتزاق من بيت المال لبعض أهل الحرف ـ كالقاضي وعمّاله والجندي والمؤذّن والوالي وعمّاله وغيرهم ممّن هو مشغول بسياسة الدّين ومصالحه عن التكسب ـ لقوته وقوت عياله؛ لأنّ بيت المال معدّ لمصالح المسلمين[3].

ولا فرق عند المشهور بين أخذ الرزق من الإمام عليه السلام أو نائبه أو من السلطان الجائر لحلّية بيت المال لأهله ولو خرج من يد الجائر[4].

(انظر: قضاء، ارتزاق)

تاسعاً ـ اعتبار نوع الحرفة في الكفاءة وعدمه:

ذهب بعض العامّة[5] إلى اعتبار الحرفة في الكفاءة، فصاحب الحرفة الدنيئة خصوصاً الفاحش منها لا يكافئ صاحب الحرفة الشريفة، وهذا مردود عند الإمامية؛ لعدم اعتبار الحرفة فيها، فالمحترفون بالحرف الشريفة والدنيئة كغير المحترفين كلّهم أكفّاء[6].

(انظر: نكاح، كفاءة)

عاشراً ـ شهادة المحترف:

لا يمنع الاحتراف بالحرف المكروهة أو الدنيئة من قبول الشهادة إذا كانت بشرائطها[7] وإن كان قد يستفاد من موضع من التذكرة وبعض العامّة أنّ الشهادة قد تردّ بها، ولو لكونها خلاف المروءة[8].

(انظر: شهادة)

---

(١) الوسيلة: ٢١٢. المختلف ٨: ٤٧١ ـ ٤٧٢. المسالك ١٣: ٤٤٦. مجمع الفائدة ١٢: ١٣٤.

(٢) المبسوط ٢: ٢٧٤. جامع المقاصد ٥: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٣) الدروس ٣: ١٧٢، ١٧٦. الروضة ٣: ٧١. الحدائق ٧: ٣٥١، و ١٨: ٢١٥. جواهر الكلام ٤٠: ٥١، ٥٤.

(٤) المهذب ١: ٣٤٧. الحدائق ١٨: ٢١٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٤٥.

(٥) المغني (ابن قدامة) ٧: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٦) المبسوط ٤: ١٧٩. السرائر ٢: ٥٥٨. الشرائع ٢: ٣٠٠.

(٧) المبسوط ٤: ١٦٣، ٨: ٢١٧. الشرائع ٤: ١٢٩. المسالك ١٤: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٨) التذكرة ١٤: ٢٠٥. المغني (ابن قدامة) ١٢: ٣٤.

احتراق

(انظر: إحراق)

احترام

(انظر: حرمة)

احتساب

أوّلاً ـ التعريف:

الاحتساب من الحسب كالاعتداد من العدّ، والحسبة اسم منه كالعدّة من الاعتداد[1]. وتأتي في اللّغة بمعان:

منها: الاعتداد.

ومنها: طلب الأجر، يقال: احتَسَب الأجر على الله أي نوى به وجه الله لا يرجو ثواب الدنيا[2].

وقيل برجوع الثاني إلى الأوّل وإنّما يقال لمن ينوي بعمله وجه الله: إحتَسَبَه؛ لأنّ له حينئذٍ أن يعتَدَّ عمله، فجعل في حال مباشرة الفعل، كأنّه معتدّ به[3].

ويستعمل لدى الفقهاء بالمعنى اللغوي المتقدّم، وأحياناً بمعنى آخر اصطلاحي، وهو التصدّي للأُمور الحسبيّة التي أمر الدّين برعايتها وإقامتها ولم يرض بتركها كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً ـ حكمه الإجمالي ومواطن البحث:

لا حكم للاحتساب في نفسه، بل قد يتعلّق به حكم تكليفي أو وضعي باعتبار متعلّقه وما يضاف إليه، وهي تختلف باختلاف الموارد. نشير إلى بعضها فيما يلي:

أ ـ الاحتساب بمعنى الاعتداد:

١ ـ احتساب النّقاء المتخلّل من الحيض:

نسب إلى المشهور[4] اشتراط التوالي

(١) انظر: الصحاح ١: ١١٠. لسان العرب ٣: ١٦٤.
(٢) الصحاح ١: ١١٠. المصباح المنير: ١٣٥. القاموس المحيط ١: ١٨٣.
(٣) لسان العرب ٣: ١٦٤.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٣.

والاستمرار في الثلاثة الأُول التي هي أقلّ الحيض، بل ادّعي عدم الخلاف فيه بل الإجماع[1]، وأمّا في العشرة فالمعروف والمشهور بين الفقهاء أنّ النّقاء المتخلّل لأقلّ من العشرة يحتسب حيضاً واحداً إذا كان مجموع الدّمين والنّقاء المتخلّل عشرة أو أقلّ، وأمّا إذا زاد عن العشرة كما إذا رأت ثلاثاً ثمّ انقطع تسعاً ثمّ رأت ثلاثاً فله حكم آخر[2].

(انظر: حيض)

٢ ـ احتساب الفحص في طلب الماء للنائب والمنوب عنه:

تجوز الاستنابة في طلب الماء مع عدالة النائب ـ مطلقاً أو مع تعذّر الطلب بنفسه ـ، بل قد تجب مع تعذّر الطلب بنفسه ولو بأُجرة ـ ويشترط هنا أيضاً العدالة مع الامكان ـ ويحتسب لهما[3].

(انظر: تيمّم)

٣ ـ احتساب ركعتين جالساً بواحدة في النوافل:

يجوز إتيان النوافل جالساً، والأفضل احتساب كلّ ركعتين بواحدة[4].

(انظر: صلاة)

٤ ـ احتساب العصر المقدّم سهواً عصراً أو ظهراً:

لو صلّى العصر قبل الظهر ناسياً في الوقت المشترك أجزأت واحتسبت عصراً وأتى بالظهر؛ لعدم اشتراط الترتيب في هذا الحال[5]. وخالف فيه بعض الفقهاء فذهب إلى صحتها واحتسابها ظهراً، لكن احتاط بالإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة من دون تعيين أنّها الظهر أو العصر[6].

(انظر: صلاة)

---

(١) السرائر ١: ١٤٥. الروض ١: ١٧٤.

(٢) المبسوط ١: ٦٦. النهاية: ٢٦. التذكرة ١: ٣٢٢. الحدائق ٣: ١٥٧ ـ ١٦٠. جواهر الكلام ٣: ١٥٧ ـ ١٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٥٣ وما بعدها. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٨، م ٢٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥١، ١٦٧.

(٣) جامع المقاصد ١: ٤٦٦. المسالك ١: ١٠٩. الروضة ١: ١٥٣ ـ ١٥٤. كفاية الأحكام ١: ٤٢. الذخيرة: ٩٦. الحدائق ٤: ٢٥٣. الرياض ٢: ٣٣٢.

(٤) المعتبر ٢: ٢٣. القواعد ١: ٢٦٩. الدروس ١: ١٣٧ ـ ١٣٨. المسالك ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢. العروة الوثقى ٢: ٢٤٧، م ٤.

(٥) الشرائع ١: ٦٤ ـ ٦٥. الجامع للشرائع: ٦١. التذكرة ٢: ٣٥٦. الدروس ١: ١٣٨. جواهر الكلام ٧: ٣١٥ـ٣١٩.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٢٥٧، م ٣.

٥ ـ جواز احتساب صلاة جعفر بن أبي طالب عليه السلام في النوافل اليوميّة:

صرّح بعض الفقهاء بجواز احتساب صلاة جعفر عليه السلام من نوافل اللّيل أو النهار أداءً وقضاءً[١] وهو المنسوب إلى المشهور[٢]، بل ظاهر بعضهم جواز احتسابها من قضاء الفريضة[٣]، كما يظهر من آخرين القول بجواز جعلها من أدائها أيضاً[٤].

قال السيد اليزدي قدس سره: «يجوز احتساب هذه الصلاة من نوافل اللّيل أو النهار أداءً وقضاءً فعن الصادق عليه السلام: «صلّ صلاة جعفر أيّ وقت شئت من ليل أو نهار وإن شئت حسبتها من نوافل اللّيل وإن شئت حسبتها من نوافل النهار حسب لك من نوافلك وتحسب لك صلاة جعفر» والمراد من الاحتساب تداخلهما فينوي بالصلاة كونها نافلة وصلاة جعفر، ويحتمل أنّه ينوي صلاة جعفر ويجتزئ بها عن النافلة، ويحتمل أنّه ينوي النافلة ويأتي بها بكيفية صلاة جعفر فيثاب ثوابها أيضاً.

وهل يجوز اتيان الفريضة بهذه الكيفية أو لا؟ قولان، لا يبعد الجواز على الاحتمال الأخير دون الأوّلين، ودعوى أنّه تغيير لهيئة الفريضة والعبادات توقيفيّة مدفوعة بمنع ذلك بعد جواز كلّ ذكر ودعاء في الفريضة، ومع ذلك الأحوط الترك»[٥].

(انظر: صلاة)

٦ ـ احتساب الركعة كاملة بإدراك الإمام راكعاً:

المشهور بين الفقهاء[٦] بل ادّعي عدم الخلاف فيه بين المتأخرين[٧] أنّه لو أدرك المأموم الإمام حال الركوع جاز له الدخول معه وتحسب له ركعة[٨]. وقيّده الشيخ

(١) الوسيلة: ١١٧. الذخيرة: ٣٤٩ ـ ٣٥٠. كفاية الأحكام ١: ١١٤. جواهر الكلام ١٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. العروة الوثقى ٣: ٤٠٥، م ٤.
(٢) الحدائق ١٠: ٥٠٦.
(٣) الجامع للشرائع: ١١٢.
(٤) البيان: ٢٢٢. الذكرى ٤: ٢٤٤. الروض ٢: ٨٧٣. العروة الوثقى ٣: ٤٠٥، م ٤.
(٥) البيان: ٢٢٢. الذكرى ٤: ٢٤٤. الروض ٢: ٨٧٣. العروة الوثقى ٣: ٤٠٥، م ٤.
(٦) الحدائق ١٠: ١٢٧. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٢١. جامع المدارك ١: ٤٧٠.
(٧) جواهر الكلام ١٣: ١٤٦.
(٨) الكافي في الفقه: ١٤٥. المدارك ٤: ٣٨٥.

الطوسي[1] والقاضي[2] بإدراك تكبيرة الركوع، وأنّه إذا أدركه راكعاً فقد فاتت الركعة.

(انظر: صلاة)

٧ ـ احتساب مؤونة سفر الزوجة من سهم أبناء السبيل:

يجوز احتساب ما يزيد على نفقة الحضر من سهم أبناء السبيل إذا سافرت الزوجة بإذن الزوج[3].

(انظر: زكاة، ابن السبيل)

٨ ـ احتساب دين الغارم من الزكاة:

لو كان الغارم مديناً لمن عليه الزكاة جاز احتسابه عليه بأن يبرأ ذمّة الغارم زكاة[4]، بل يجوز أن يحتسب ما عنده من الزكاة وفاء للدّين وإن لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها[5]، ولا يجب إعلام المديون بالاحتساب عليه[6]، ولو وكّله الغارم في أخذ الزكاة جاز له أخذها مقاصّة مع حصول شرط المقاصّة[7]. ولا فرق في جواز الاحتساب بين كون الغريم حيّاً أو ميّتاً[8].

(انظر: زكاة)

٩ ـ احتساب الطواف والسعي للحامل والمحمول:

يجوز الحمل في الطواف والسعي، واختلف الفقهاء في احتساب الطواف والسعي للحامل والمحمول على أقوال:

منها: أنّه يحتسب لهما مطلقاً[9].

ومنها: إن كان الحمل بأُجرة لم يحتسب للحامل مطلقاً، وإلّا يحتسب لهما[10].

ومنها: أنّه لو استؤجر للحمل في الطواف أجزأ عنهما، وإن استؤجر للطواف

---

(١) النهاية: ١١٤.
(٢) المهذب ١: ٨٢.
(٣) المعتبر ٢: ٥٨٢. المنتهى ٨: ٣٩٧. التحرير ١: ٤١٥.
(٤) الكافي في الفقه: ٣٣٠.
(٥) الروضة ٢: ٤٧ ـ ٤٨. جواهر الكلام ١٥: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.
(٦) العروة الوثقى ٤: ١١٨ ـ ١١٩، م ٢٤.
(٧) العروة الوثقى ٤: ١١٨ ـ ١١٩، م ٢٤.
(٨) النهاية: ٣٠٨ ـ ٣٠٩. المهذب ١: ١٧١. الوسيلة: ١٣٠. المختلف ٣: ٨٨. الحدائق ١٢: ١٩٧. جواهر الكلام ١٥: ٣٦٥. العروة الوثقى ٤: ١٠٦، م ١١.
(٩) الشرائع ١: ٢٣٣. جواهر الكلام ١٧: ٣٨٦.
(١٠) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٢٠٢. القواعد ١: ٤١١، حيث قال: «وإن كان الحمل بأُجرة على إشكال». الايضاح ١: ٢٧٩.

لم يجز عن الحامل[1].

(انظر: حجّ)

١٠ ـ احتساب هديّة المديون من الدّين:

يستحبّ لصاحب الدّين إذا أهدى له المدين هدية لم تكن قد جرت بها عادته أن يحتسبها من الدّين[2].

(انظر: دين، هدية)

١١ ـ ما يحتسب من أموال المفلّس وديونه:

يحتسب من جملة أموال المفلّس معوّضات الدّيون[3]، كما يحتسب أعواضها منها[4]، وكان أربابها بالخيار بين الرجوع بنفس المعوّضات والرجوع بعوضها[5].

١٢ ـ احتساب الدية من تركة الميّت:

يحتسب من تركة الميّت الدّية في الخطأ والعمد إن قبلها الوارث، ويُقضى دينه منها[6].

١٣ ـ احتساب التالف في مال القراض من الربح:

يحتسب التالف في مال القراض بعد دورانه في التجارة من الربح وقاية لرأس المال، وفي التالف قبل الدوران في التجارة كلام وإشكال[7]. وصرّح بعضهم ببطلان المضاربة عندئذ[8].

(انظر: مضاربة)

١٤ ـ احتساب الزيادات العينيّة في مال القراض من الربح:

يحتسب الزيادات العينية في مال القراض كالثمرة والنتاج وغيرهما من الربح[9].

(انظر: مضاربة)

---

(١) المختلف ٤: ٢٠٢.

(٢) النهاية: ٣٠٥. السرائر ٢: ٣١. الدروس ٣: ٣١٠. الحدائق ٢٠: ١١٤، ١٨٩.

(٣) المبسوط ٢: ٢٧١. الشرائع ٢: ٨٩. القواعد ٢: ١٤٢. المسالك ٤: ٨٧. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٠.

(٤) المسالك ٤: ٨٧. جواهر الكلام ٢٥: ٢٨٠.

(٥) المسالك ٤: ٨٧.

(٦) الكافي في الفقه: ٣٣٢. النهاية: ٦٧٣. القواعد ٢: ١٤٢. الروضة ٥: ٣٧.

(٧) الشرائع ٢: ١٤٤. القواعد ٢: ٣٤٢. كفاية الأحكام ١: ٦٣١ ـ ٦٣٢. جواهر الكلام ٢٦: ٣٩٦.

(٨) المسالك ٤: ٣٨٩. الحدائق ٢١: ٢٦٥.

(٩) القواعد ٢: ٣٤٢.

١٥ ـ احتساب منجزات المريض من الثلث وعدمه:

اختلف الفقهاء في كيفيّة احتساب منجزات المريض من الهبة والوقف وما شابههما في المرض المتصل بالموت على قولين: الأوّل احتسابه من أصل المال مطلقاً[١].

الثاني احتسابه من أصل المال مع إجازة الورثة وإلّا فمن الثلث[٢]. وهو المنسوب إلى جماعة من المتقدّمين وعامّة المتأخّرين[٣].

(انظر: إرث)

١٦ ـ احتساب نفقة الزوجة من الدّين:

إذا كان للزوج على زوجته دين وكانت ممتنعة من أدائه جاز له أن يقاصّ النفقة الواجبة عليه يوماً فيوماً إذا كانت موسرة، ولو لم تكن ممتنعة من وفاء الدّين لم يكن له المقاصة؛ لأنّ تعيين الدّين من مالها موكول إليها، ولو كانت معسرة بحيث لا تملك قوتها من غيرها لم يجز له المقاصّة أيضاً؛ لأنّ قضاء الدّين إنّما يجب فيما يفضل عن القوت والمقاصّة تابعة لوجوب الأداء، ولو رضيت بالمقاصّة مع إعسارها لم يكن له الامتناع إذا لم يتوجّه إليه ضرر بالقبول[٤].

(انظر: نكاح، نفقة)

١٧ ـ احتساب الطهر ولو بلحظة طهراً واحداً في أقراء العدّة:

المرأة الحرّة المستقيمة الحيض تعتدّ بثلاثة أقراء، ولو طلّقها زوجها وحاضت بعد الطلاق بلحظة احتسبت تلك اللّحظة قرءً ثمّ أكملت قرءين آخرين، وإذا رأت الدّم الثالث خرجت من العدّة[٥].

(انظر: طلاق، عدّة)

١٨ ـ احتساب السنين والشهور هلالية:

المشهور أنّ كلّ حكم قيّد في الشريعة

---

(١) المقنعة: ٦٧١. الانتصار: ٤٦٥. الغنية: ٣٠١. السرائر ٣: ١٤ ـ ١٥.

(٢) الشرائع ٢: ٢١٢، ٢٣٢. القواعد ٢: ٣٠٩، ٥٢٩. الدروس ٢: ٢٦٣. اللمعة: ١٠١. الروضة ٣: ١٩٦. المسالك ٤: ١٥٦. جواهر الكلام ٢٨: ١٢.

(٣) المسالك ٤: ١٥٦.

(٤) المبسوط ٦: ٣٦. الشرائع ٢: ٣٥١. القواعد ٣: ١١٣. المسالك ٨: ٤٨١. كفاية الأحكام ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٥) الشرائع ٣: ٣٤. القواعد ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩. المسالك ٩: ٢١٧ ـ ٢٢٤. كفاية الأحكام ٢: ٣٥١.

بالسنة أو العام أو الشهر فإنّه يحتسب سنة هلالية أو شهراً هلالياً[1]. ولا يحمل على السنين والشهور الشمسية[2]؛ لأنّ ذلك هو المعهود في نظر الشرع، قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ... ﴾[3].

بل صريح بعضهم أنّ الأمر كذلك في إطلاق السنة والشهر في لسان أهل العرف[4] عند عدم قيام قرينة معيّنة؛ لأنّها السنة الشرعية ـ كما في المبسوط[5] ـ، أو لأنّها أغلب استعمالاً وأظهر عند العرف فتحمل عليها ـ كما في التذكرة[6] ـ، أو لأنّها الأصل في الشهر والسنة ـ كما في الجواهر[7] ـ. ونشير إلى بعض تطبيقاتهما فيما يلي:

فمن الشرع:

١ً ـ اعتبار حلول الحول في تعلّق الزكاة بالأنعام الثلاثة والذهب والفضة شرعاً[8].

(انظر: زكاة)

٢ً ـ مضيّ خمس عشر سنة هلالية على الذكر وتسع سنين كذلك على الأُنثى في تحقّق البلوغ[9].

(انظر: بلوغ)

٣ً ـ اعتبار مضي شهر ـ متردداً في الإقامة وعدمها ـ للمسافر في إتمام صلاته وقد ورد في بعض نصوصه الشهر[10] وفي بعضها ثلاثين يوماً[11] ولذلك حكم بعضهم بالأوّل حملاً للثلاثين على الشهر الهلالي[12] وبعضهم بالثاني حملاً للمطلق على المقيّد[13].

(انظر: صلاة المسافر)

---

(١) السرائر ١: ٤٨٩. جواهر الكلام ٣: ١٤٢ ـ ١٤٣. جامع المدارك ٢: ١١٩. العروة الوثقى ٦: ٨٩، م ١٠.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٢٣٢.

(٣) البقرة: ١٨٩.

(٤) المبسوط ٣: ٢٥٥، ٥: ٣٧. القواعد ٢: ٥١. التذكرة ١١: ٢٧٢. جامع المقاصد ٤: ٢٣٢. العروة الوثقى ٦: ٨٩، م ١٠.

(٥) المبسوط ٥: ٣٧.

(٦) التذكرة ١١: ٢٧٢.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٨) الوسيلة: ١٢٤. الغنية: ١١٨.

(٩) القواعد ٢: ١٣٤.

(١٠) الوسائل ٨: ٥٠٠، ب ١٥ من صلاة المسافر، ح ٩.

(١١) الوسائل ٨: ٥٠١، ب ١٥ من صلاة المسافر، ح ١٢.

(١٢) المدارك ٤: ٤٦٣.

(١٣) الغنائم ٢: ١١٧ ـ ١١٨. مستند الشيعة ٨: ٢٦٢.

٤ً ـ وجوب الجهاد الابتدائي في زمان المعصوم كلّ عام مرّة على الأقل[١].

(انظر: جهاد)

٥ً ـ اعتبار الفحص أربع سنين عن حال الغائب في طلاق زوجته إذا رفعت أمرها إلى الحاكم، فلو لم يجده بعد مضي أربع سنين من هذا الحين يفرق بينهما[٢] وتعتدّ عدة الوفاة.

(انظر: طلاق)

٦ً ـ أداء دية القتل الخطأ في ثلاث سنين إذا أدّاه نفس القاتل لعدم العاقلة[٣].

(انظر: دية)

٧ً ـ صيام شهرين متتابعين من خصال الكفّارة[٤].

(انظر: كفّارة)

ومن العرف:

ما لو قال الموجر: آجرتك داري سنة كلّ شهر بدينار فلو وقعت الإجارة في أوّل الشهر الهلالي فتحمل السنة والشهور على الهلاليّة قطعاً ـ مع عدم قرينة معيّنة ـ، وأمّا لو وقعت في وسط الشهر ففي لزوم اعتبار جميع الشهور بالعدد أو في خصوص الأوّل والأخير فيتم الأوّل من الأخير بالثلاثين أو غير ذلك وجوه، كما صرّح به صاحب العروة في نظير المقام[٥].

أو قال: أنت حرّ أو أنت طالق بعد شهر أو سنة فلو كان في أوّل الشهر يحتسب هلالياً وإن كان في وسط الشهر فكما مرّ، وقد صرّح الشيخ في المبسوط باحتساب الأواسط هلالية والأوّل والأخير بالثلاثين تلفيقاً.

وكذلك الكلام بالنسبة للنذر والإقرار وغيرهما من المعاملات القابلة للتقييد بالشهر والسنة[٦] وأمثالهما.

١٩ ـ احتساب زمان العدّة من مدّة الإيلاء:

إذا وقع الإيلاء على المطلّقة الرجعيّة فصريح جماعة احتساب مدّة الإيلاء من

(١) الشرائع ١: ٣١٠. التذكرة ٩: ١٣.
(٢) النهاية: ٥٣٨. المراسم: ١٦٥.
(٣) النهاية: ٧٣٨. الخلاف ٥: ٢٧٦، م٩٧. الشرائع ٤: ٢٤٦. القواعد ٣: ٦٦٧.
(٤) المسالك ١٠: ١٠٧. جواهر الكلام ٣٣: ٢٧٩.
(٥) العروة الوثقى ٦: ٨٩ ـ ٩٠، م١٠.
(٦) المبسوط ٥: ٣٧.

زمان العدّة[1] ولكن هذا بناءً على أنّ مبدأها من حين الإيلاء، وأمّا على القول بأنّها من حين المرافعة فلا؛ ضرورة أنّه ليس لها المرافعة ما دامت في العدة؛ لأنّها لا تستحق عليه الاستمتاع، فلا يحتسب منها ـ أي من مدّة الإيلاء ـ شيء من العدّة[2]. وكذا الحكم لو طلّقها رجعيّاً بعد الإيلاء وراجع[3]. خلافاً للشيخ الطوسي في المبسوط والعلّامة الحلّي في التحرير[4].

(انظر: إيلاء)

٢٠ ـ احتساب مدّة الإيلاء على المُؤلي إذا جنّ بعد ضرب المدّة:

جنون المُؤلي بعد ضرب المدّة لا تمنع من احتساب المدّة عليه، وإن انقضت المدّة وهو مجنون تربّص به حتى يفيق[5].

(انظر: إيلاء)

٢١ ـ احتساب مدة الإيلاء على المرتد وعدمه:

نسب إلى الأكثر احتساب زمان الردّة عن ملّة من مدة الإيلاء التي تضرب له[6]، خلافاً للشيخ الطوسي حيث حكم بعدم الاحتساب[7].

(انظر: إيلاء)

٢٢ ـ احتساب مال الكتابة من الزكاة:

ذهب الأكثر إلى أنّه يجب على المولى احتساب مال الكتابة من الزكاة إذا كان عليه زكاة[8]، وصرّح بعض باستحباب ذلك[9].

(انظر: مكاتبة، رقّ)

٢٣ ـ احتساب قيمة المدبّر والمدبّرة من ثلث الميّت:

يحتسب قيمة المدبّر والمدبّرة من ثلث مال الميّت[10]، فإن خرجا منه وإلّا تحرّر

---

(١) الخلاف ٤: ٥٢١، م ١٩. السرائر ٢: ٧٢٢. الشرائع ٣: ٨٩. القواعد ٣: ١٧٥.

(٢) المسالك ١٠: ١٦٧. جواهر الكلام ٣٣: ٣٣٩.

(٣) الشرائع ٣: ٨٩. القواعد ٣: ١٧٥. المسالك ١٠: ١٦٧. جواهر الكلام ٣٣: ٣٣٩.

(٤) المبسوط ٥: ١١٨ ـ ١٣٦، ١٣٨. التحرير ٤: ١١٣ ـ ١١٩.

(٥) الشرائع ٣: ٨٧. القواعد ٣: ١٨٠. المسالك ١٠: ١٤٧. عيون الحقائق ١: ٧٧. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٠.

(٦) الشرائع ٣: ٨٧. القواعد ٣: ١٨٠. الروضة ٦: ١٧٦. المسالك ١٠: ١٥٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٢.

(٧) المبسوط ٥: ١٣٨.

(٨) الخلاف ٦: ٣٩٦، م ٢١. السرائر ٣: ٢٩. الشرائع ٣: ١٣٠. المسالك ١٠: ٤٧٨. جواهر الكلام ٣٤: ٣١٦.

(٩) المختلف ٨: ١٢٥.

(١٠) الخلاف ٦: ٤٢٠، م ٢٢. الشرائع ٣: ١٢١. القواعد ٣: ٢٣١. الروضة ٦: ٣٢٦.

منهما بقدر الثُلث[1].

(انظر: تدبير، رقّ)

٢٤ ـ احتساب قيمة العبد الموصى بكتابته من الثلث:

يحتسب قيمة العبد الموصى بكتابته من ثلث مال الميّت[2].

(انظر: مكاتبة، رقّ)

٢٥ ـ احتساب مال الكتابة من جملة تركة الميّت وعدمه:

لا يحتسب مال الكتابة من جملة التركة إذا أوصى بكتابة عبده واختار العبد الكتابة وأدّى المال، بل يكون حقّاً خالصاً للورثة، فلا يشمله الوصيّة بالثلث[3].

(انظر: ارث)

٢٦ ـ احتساب المساكين الصّغار اثنين منهم بواحد في الكفّارات:

لا يجوز إطعام الصّغار منفردين، ويجوز منضمين، فإن انفردوا احتسب كل اثنين بواحد[4].

(انظر: كفارة)

٢٧ ـ احتساب قيمة الحبوة على الولد الأكبر وعدمه:

اختلف فقهاؤنا في أنّ الحبوة للولد الأكبر هل هي واجبة له وأنّه لا يجوز للورثة الامتناع منها أو تستحب؟ وعلى كلّ حال اختلفوا في جواز احتساب قيمتها عليه وعدمه.

فالظاهر من بعضهم أنّ الحبوة تؤخذ مجّاناً وأنّه لا حقّ لغير الولد الأكبر فيها لا عيناً ولا قيمة[5] وهو المنسوب إلى المشهور[6].

والظاهر من جماعة انحصار حقّ الولد في العين دون القيمة فحينئذٍ يجوز للورثة احتساب قيمتها عليه[7].

وظاهر بعضهم التوقّف عن الحكم[8].

---

(١) الشرائع ٣: ١٢١.
(٢) المبسوط ٦: ١٥٢. المهذب ٢: ٣٩٤. الشرائع ٣: ١٣٧.
(٣) المبسوط ٦: ١٥٣. المهذب ٢: ٣٩٥.
(٤) النهاية: ٥٦٩. الشرائع ٣: ٧٦. القواعد ٣: ٣٠٤. جواهر الكلام ٣٣: ٢٦٧.
(٥) المقنعة: ٦٨٤. النهاية: ٦٣٣. السرائر ٣: ٢٥٨.
(٦) مستند الشيعة ١٩: ٢٠٦.
(٧) الانتصار: ٥٨٢. المختلف ٩: ٤٢.
(٨) الروضة ٨: ١٠٧ ـ ١٠٩.

ب ـ الاحتساب بمعنى الإتيان لوجه الله وطلباً للثواب:

وهو المعبّر عنه بقصد القربة، وهذا واجب في العبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ وغيرها ممّا صرّحوا به في الفقه، ومندوب في كل ما يمكن فعله احتساباً لله تعالى.

ونشير إلى بعض ما ورد بهذا التعبير ـ أي الاحتساب ـ في لسان الفقهاء والروايات:

١ ـ إتيان الصوم احتساباً، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتساباً إلّا أوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال...»[١]. وفي حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «شهر رمضان شهر فرض الله عليكم صيامه، فمن صامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه»[٢].

٢ ـ استحباب الصبر على المرض احتساباً للأجر[٣].

الصبر على الفقر احتساباً عند الله، فعن كميل بن زياد قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل لا تُري الناسَ افتقارَك واضطرارك، واصبر عليه احتساباً تعرف بستر»[٤].

٣ ـ الصبر على سوء خلق الزوجة احتساباً، فعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم:... «من صبر على سوء خلق امرأته احتساباً أعطاه الله تعالى بكلّ مرّة يصبر عليها من الثواب مثل ما أعطى أيوب عليه السلام على بلائه»[٥].

٤ ـ زيارة الحسين عليه السلام احتساباً عند الله، فعن قدامة بن مالك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من زار الحسين احتساباً لا أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعةً محّصت عنه ذنوبه كما يمحّص الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنس، ويكتب له

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٤٠ ـ ٢٤١، ب ١ من أحكام شهر رمضان، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٠: ٢٤٦، ب ١ من أحكام شهر رمضان، ح ١٤.
(٣) البيان: ٦٨.
(٤) المستدرك ٧: ٢٢٥، ب ٣١ من الصدقة، ح ١.
(٥) البحار ٧: ٢١٦، ح ١١٦.

بكلّ خطوة حجّة، وكلّما رفع قدماً عمرة»[1].

٥ ـ أفضليّة القضاء والولاية وما شابههما احتساباً لله من الارتزاق من بيت المال:

يجوز للقاضي وعمّاله والقاسم وصاحب الدّيوان وصاحب بيت المال والمؤذّنين الارتزاق من بيت المال، ولكن إن فعلوا احتساباً لله سبحانه وتعالى كان أفضل[2].

جـ ـ الاحتساب بمعنى التصدّي للأُمور الحسبيّة:

الاحتساب بمعنى التصدي للأُمور الحسبية التي أمر الدّين برعايتها وإقامتها ولم يرض بإهمالها[3] واجب كفائي على المكلّفين من باب لزوم إقامة المعروف والمعاونة على البرّ والتقوى[4] وقد يصبح في حقّ البعض واجباً عينيّاً.

والولاية على ذلك تكون للحاكم الشرعي[5] فيما لم يُعيَّن له متصدٍّ خاصّ أو عامّ وكان الأصل الجاري فيه هو أصالة الاشتغال كما في التصرّف في الأموال والأنفس والأعراض؛ إذ الأصل عدم نفوذ تصرّف أحد في حقّ غيره، فإنّ اللازم هنا هو الأخذ بالقدر المتيقّن من التصرّف وهو تصرّف الفقيه الجامع للشرائط أو نائبه مع الإمكان [أي مع وجود الحاكم الشرعي وبسط يده] وإلّا فلعدول المؤمنين[6] دون ما إذا كان الفعل ممّا كان الأصل الجاري فيه هو البراءة كما في الصلاة على الميّت الذي لا وليّ له ولو بالنصب من قبل الإمام، فإنّ الصلاة على الميّت المسلم من الواجبات الكفائية على كلّ مكلّف، ومقتضى الأصل هو عدم اشتراطها بإذن الفقيه[7].

(انظر: حسبة، ولاية الفقيه)

---

(١) الوسائل ١٤: ٤٩٨، ب ٦٤ من المزار، ح ٧.
(٢) المبسوط ٨: ١٦٠.
(٣) البيع (الخميني) ٢: ٤٩٧.
(٤) المسالك ٢: ١٨٧. ٧: ٤٣٦. كفاية الأحكام ٢: ٥٥١. التحفة السنية: ١٩٨ (مخطوط). جواهر الكلام ٢٢: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، و ٣٨: ١٥١.
(٥) المسالك ١٢: ٤٠٩ ـ ٤١٠، ٤٦١. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٨.
(٦) جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٩. مصباح الفقيه ١٤: ٢٨٧.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

احتشاء

أوّلاً ـ التعريف :

احتشاء وزان افتعال من الحشو بمعنى الامتلاء[1]، تقول: حشوت الوسادة وغيرها حشواً إذا أدخلت الحشو فيها[2]، وسمّي القطن حشواً لأنّه يُحشى به[3].

وفي حديث المستحاضة: «أَمرها أن تغتسل، فإن رأت شيئاً احتشت» أي استدخلت شيئاً يمنع الدّم من القطر[4].

ولا يخلو استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي، نعم أكثر استعماله عندهم في المستحاضة والحائض[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاستثفار والتلجّم: وهو وضع التكّة والعصابة على الحشو عند سيلان الدّم، ففي حديث المستحاضة: «استثفري وتلجّمي» أي اجعلي موضع خروج الدّم عصابة تمنع الدّم تشبيهاً باللّجام في فم الدّابة[6].

قال الطريحي: «الاستثفار أن تأخذ خرقة طويلة عريضة تشدّ أحد طرفيها من قدّام وتخرجها من بين فخذيها وتشدّ طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشي بشيء من القطن تمنع من سيلان الدّم» وبمثل ذلك فسّرت اللّجمة[7].

٢ ـ الاستظهار: وهو مطلق التحفّظ من تعدّي الدّم سواء كان باحتشاء أو زيادة التلجّم.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الاحتشاء باختلاف الحالات والموارد التي نشير إلى أهمها فيما يلي:

١ ـ احتشاء المستحاضة :

يجب على المستحاضة منع الدّم من

---

(١) لسان العرب ٣: ١٩٤.

(٢) المصباح المنير: ١٣٨. مجمع البحرين ١: ٤١٢.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٢. لسان العرب ٣: ١٩٤.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٢. مجمع البحرين ١: ٤١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٣٤٨ ـ ٣٥١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٨٠. التنقيح في شرح العروة ٦: ٥٧٧.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. مجمع البحرين ٣: ١٦٢٢ ـ ١٦٢٣.

(٧) مجمع البحرين ١: ٢٤٢. ٣: ١٦٢٣.

التعدّي بقدر الإمكان بحشو فرجها بقطن أو غيره ـ مع أمن الضرر ـ لصلاتها[1]، وقيل: لصومها أيضاً[2]، وهو المنسوب إلى صريح جماعة وظاهر آخرين[3]، بل ادعي عدم الخلاف فيه[4]. واعتبر بعضهم عدم صلابة القطنة لئلّا يمنع من نفوذ الدّم بأن تكون مندوفة[5].

وتدلّ على الحكم طائفة من الأخبار كصحيحة معاوية بن عمّار[6] وصحيحة الحلبي[7] وموثّقة زرارة ففيها: «ثمّ هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء»[8] وغيرها.

(انظر: استحاضة، استظهار)

٢ ـ احتشاء الحائض:

يستحب الاحتشاء للحائض عند إرادتها الجلوس في مصلّاها للذكر أوقات الصلاة[9]، وظاهر عبارة النهاية والمحكي عن ابن بابويه الوجوب عند ذلك[10]، بل ظاهر ابن حمزة الوجوب مطلقاً حيث قال: «الفعل الواجب [للحائض] ثلاثة: احتشاء الموضع بالكرسف والاستثفار ومنع الزوج من الوطء»[11]. وعطف الأخير شاهد على أنّه ليس بصدد بيان ما يجب للصلاة.

وأمّا الاحتشاء عند الإحرام فإنّه واجب عليها كما في التذكرة[12]؛ لورود الأخبار به كصحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: «نعم، تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي»[13].

أو لاشتراط ثوبي الإحرام بما يشترط به ثوب المصلّي من الطهارة و... ومانعية

---

(١) المقنعة: ٥٦. المعتبر ١: ٢٥٠. التحرير ١: ١١٠. الروض ١: ٢٤١. المدارك ٢: ٤٢. الحدائق ٣: ٣٠٥. مستند الشيعة ٣: ٤١.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١٢٦. الروض ١: ٢٤٢. العروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٤٨.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٤٨.

(٥) كشف اللثام ٢: ١٤٤.

(٦) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من المستحاضة، ح ١.

(٧) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من المستحاضة، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من المستحاضة، ح ٩.

(٩) كشف الغطاء ٢: ٢٢٦. العروة الوثقى ١: ٦٢٠، م ٤١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٧٦ ـ ٥٧٧.

(١٠) النهاية: ٢٥. مستمسك العروة ٣: ٣٦٩.

(١١) الوسيلة: ٥٨.

(١٢) التذكرة ٨: ٤١٦، حيث قال: «والحائض تحرم كالرجل إلّا أنّها تحتشي وتستفر وتتوضأ وضوء الصلاة، ولا تصلّي للحيض».

(١٣) الوسائل ١٢: ٤٠٠، ب ٤٨ من الاحرام، ح ٤.

غير المعفو من النجاسة كما صرح به غير واحد[1] فوجوب الاحتشاء والاستثفار عندئذ إنّما هو للتحفّظ من تعدّي الدّم وتلوّث الثوب.

٣ ـ احتشاء المسلوس والمبطون:

يجب على المسلوس والمبطون والمجروح التوقّي من خروج البول والغائط والدّم بقدر الإمكان عند الصلاة، بربط خرقة محشوّة بالقطن أو بربط كيس يجعل فيه القطن في البول[2]؛ لرواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدّم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثمّ علّقه عليه وأدخل ذكره فيه ثمّ صلّى ويجمع بين الصلاتين...»[3]. وأيضاً عن منصور بن حازم عنه عليه السلام قال: «إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر يجعل خريطة»[4]؛ ولأنّ كلّ واحد ممّا ذكر نجاسة فيجب الاحتراز منها بقدر الإمكان[5].

(انظر: مسلوس، مبطون)

٤ ـ حشو دبر الميّت:

يستحب حشو دبر الميّت وقُبله، بل كلّ موضع يخاف خروج شيء منه حين الغسل أو بعده تحفّظاً من تلوّث بدنه وكفنه[6]، وادّعي عليه إجماع الفرقة[7]. ولكن اختلفوا في كيفيته، فالظاهر من كثير منهم لزوم إدخال القطن في الموضع[8]، ومن بعضهم كفاية وضعه عليه[9].

(انظر: تجهيز، تكفين)

٥ ـ احتشاء الرأس بما يمنع من وصول الماء إليه:

لو حشت المرأة أو الرجل رأسهما

---

(١) الإرشاد ١: ٣١٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩ ـ ٢٤٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، م ٢٠.

(٢) المعتبر ١: ٢٥٠. الروض ١: ٢٤٢. المدارك ٢: ٤٢. الحدائق ٣: ٣٠٧. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٨٢ ـ ٨٣. العروة الوثقى ١: ٤٦٣، م ٣. مستمسك العروة ٢: ٥٧٤.

(٣) الوسائل ١: ٢٩٧، ب ١٩ من نواقض الوضوء، ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٢٩٧، ب ١٩ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٥) المعتبر ١: ٢٥٠. الروض ١: ٢٤٢. المدارك ٢: ٤٢٠. الحدائق ٣: ٣٠٧. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٨٢ ـ ٨٣. العروة الوثقى ١: ٤٩٠، م ٣. مستمسك العروة ٢: ٥٧٤.

(٦) المبسوط ١: ١٧٩. الشرائع ١: ٤٠. المختلف ١: ٢٣٥. الدروس ١: ١٠٨.

(٧) الخلاف ١: ٧٠٣، م ٤٩٤.

(٨) الشرائع ١: ٤٠. المختلف ١: ٢٣٥. الدروس ١: ١٠٨.

(٩) السرائر ١: ١٦٤. نهاية الإحكام ٢: ٢٤٦.

بحشوٍ فإن كان الحشو رقيقاً لا يمنع من وصول الماء إلى الرأس فلا يجب إزالته للغسل، وإن كان ثخيناً يمنع منه يجب إزالته، وكذلك الدهن ومثله[1].

(انظر: غسل)

٦ ـ لبس الثوب المحشوّ بالإبريسم:

اختلف الفقهاء في جواز لبس الثوب المحشوّ بالإبريسم والصلاة فيه للرجل، فذهب بعضهم إلى الجواز[2]؛ لعدم صدق لبس الإبريسم، وبعضهم إلى المنع[3]؛ للصدق. وتفصيله في فروع لباس المصلّي. (انظر: صلاة)

٧ ـ حشو المحرم جرحه بالطيب:

لو حشى المحرم جرحه بالطيب فعليه كفّارة استعمال الطيب[4].

(انظر: إحرام، طيب)

٨ ـ الكسوة المحشوّة واللّحاف من جملة النفقة:

من جملة النفقة الواجبة للزوجة على الزوج الثياب المحشوّة واللّحاف عند شدة البرد ونحوه[5].

(انظر: نفقة، نكاح)

٩ ـ إذا اختلف الزوجان فقال الزوج أصبتها وأنكرت هي قال الشيخ الطوسي: تُؤمر بأن تحشو قبلها خلوقاً وأُمر بوطئها فيُصدّق مع ظهور الخلوق على العضو؛ لرواية عبد الله بن فضل الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل تدّعي عليه امرأته أنّه عنّين وينكر الرجل، قال: «تحشوها القابلة بالخلوق ولا يعلم الرجل... فإن خرج وعلى ذكره خلوق صُدّق وكذبت، وإلّا صُدّقت»[6]. وقال الشيخ: «هذا هو المعمول عليه»[7].

---

(١) الجامع للشرائع: ٤٠. المنتهى ٢: ٢٠٢. التذكرة ١: ٢٤٤.

(٢) الذكرى ٣: ٤٤ ـ ٤٥. المدارك ٣: ١٧٥ ـ ١٧٦. المفاتيح ١: ١١٠.

(٣) المعتبر ٢: ٩١. المنتهى ٤: ٢٢٥. التذكرة ٢: ٤٧٥. جامع المقاصد ٢: ٨٦. وفي الحدائق (٧: ٩٤) «فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال». وفي جواهر الكلام (٨: ١٤١) «الأحوط التجنّب».

(٤) انظر: الخلاف ٢: ٣٠٦، م ٩٣.

(٥) المبسوط ٢: ٢٧٥. ٦: ٨. المهذب ٢: ٣٤٦. الشرائع ٢: ٣٤٩. التحرير ٤: ٣٠. اللمعة: ١٩٠. الروضة ٥: ٤٧١. المسالك ٨: ٤٦١. الحدائق ٢٥: ١٢٣.

(٦) الوسائل ٢١: ٢٣٣، ب ١٥ من العيوب والتدليس، ح ٢.

(٧) الخلاف ٤: ٣٥٧، م ١٤٠.

وقال المحقّق الكركي: «متى ثبت اعتبار حشو الخلوق شرعاً كان ذلك طريقاً رابعاً يستعمل به ثبوت العنّة وانتفاؤها»[1]، ولكن جعله الشيخ نفسه في النهاية رواية وحكم بتصديق الرجل مع يمينه[2]، وكأنّه لضعف الرواية كما صرّح به بعض المتأخّرين[3]، وكلّ ذلك في الثيّب دون البكر كما هو واضح، وظاهر تقييد المحقّق عبارته به أيضاً ذلك[4].

(انظر: نكاح، عنن)

احتشاش

أوّلاً ـ التعريف:

الاحتشاش في اللغة بمعنى طلب الحشيش وجمعه وقطعه[5]، والحشيش هو النبات والكلأ اليابس[6]، وقيل بشموله للرطب أيضاً[7].

ويستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ حكم الاحتشاش:

الاحتشاش مباح في نفسه تكليفاً وهو نوع من الحيازة الموجبة لحصول الملكيّة للمال المحاز وضعاً.

وقد وقع البحث عند الفقهاء في اشتراط قصد التملّك فيه وعدمه، وفي لزوم كونه لمن قصد له إذا كان للغير وعدمه، وفي صحّة احتشاش الصغير والمجنون والمحجور عليه وعدمه، كما وقع البحث عن إمكان الشركة فيه وأنّه من شركة الأعمال أو لا، وعن قبوله للنيابة والوكالة وعدمه وتفصيل ذلك كله في محلّه.

(انظر: حيازة)

نعم يحرم الاحتشاش على المحرم والمحلّ من حرم مكّة إذا كان بقطع حشيشِهِ أو قلعه[8] حتى الشوك والعوسج

---

(١) جامع المقاصد ١٣: ٢٦٥.
(٢) النهاية: ٤٨٧.
(٣) المختلف ٧: ٢١٣. كشف اللثام ٧: ٢٧٧.
(٤) الشرائع ٢: ٣٢١.
(٥) العين ٣: ١٢. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٠. القاموس المحيط ٢: ٣٩٣.
(٦) جمهرة اللغة ١: ٩٨. لسان العرب ٣: ١٨٧. المصباح المنير: ١٣٧.
(٧) حكاه في جمهرة اللغة (١: ٩٨) عن أبي بكر عن أبي حاتم عن أبي عبيدة.
(٨) مجمع الفائدة ٦: ٣١٢. جواهر الكلام ١٨: ٤١٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٤.

وشبههما من الحُشش الموذية[1] عدا ما استثني كالإذْخِر[2] وما أنبته الإنسان في ملكه أو غَرسَه[3] وما نبت في داره[4] بعد بنائها لا قبله، وفي اليابس منه وما غرسه الإنسان في ملك الغير خلاف[5]، كما يجوز ترك الإبل والدّابة في الحرم ترعى من حشيشه[6]؛ للنص الصحيح[7] والسيرة القطعيّة[8]، وكذا أخذ الكمأة والفقع[9] منه ممّا ليس بحشيش ولا أصل له فيكون كالثمرة الموضوعة على الأرض.

وأمّا جمع الحشيش المقطوع والغصن المنكسر الملقى على الأرض والورق الساقط إذا كان بفعل غير آدمي فقد يدّعى الإجماع على جواز أخذه والانتفاع منه[10] بل هو جائز إذا كان بفعل آدمي أيضاً[11]، بل قطع العلّامة والمحقّق الكركي بجواز قطع ما انكسر ولم يبن[12].

والأصل في ذلك عمومات حرمة ما نبت في الحرم، كرواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتّه أنت وغرسته»[13].

فإن قيل بانصرافها إلى خصوص كلّ شجر وحشيش في الحرم قائم وثابت في الأرض ـ ولو بشهادة انحصار العناوين الواردة في الروايات في القطع والقلع والنتف والعضد ـ أو قيل بتقييدها بسيرة أو إجماع بالجواز في المقطوع ـ كما ادّعاه بعض المعاصرين[14] ـ فهو، وإلّا فمقتضى الرواية النهي عن كلّ ما أنبته الحرم.

(انظر: حرم)

---

(١) التذكرة ٧: ٣٦٦. مستند الشيعة ١١: ٤٠٤.

(٢) النهاية: ٢٣٤. المسالك ٢: ٢٦٧. جواهر الكلام ١٨: ٤١٩. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٦.

(٣) النهاية: ٢٣٤. المدارك ٧: ٣٧٠. مستند الشيعة ١١: ٤٠١.

(٤) النهاية: ٢٣٤. الغنية: ١٦٠. مستند الشيعة ١١: ٤٠١. جواهر الكلام ١٨: ٤١٧. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٢.

(٥) مستند الشيعة ١١: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٦) النهاية: ٢٣٤. المبسوط ١: ٣٥٤. القواعد ١: ٤٧٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٥٨، ب ٨٩ من تروك الاحرام، ح ١، عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يخلّى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء».

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٠.

(٩) التذكرة ٧: ٣٧٢. التحرير ٢: ٣٦. المدارك ٧: ٣٧١.

(١٠) التذكرة ٧: ٣٧٢.

(١١) التذكرة ٧: ٣٧٢. الحدائق ١٥: ٥٣٧.

(١٢) التذكرة ٧: ٣٧١. جامع المقاصد ٣: ١٨٣، ٣٦٠.

(١٣) الوسائل ١٢: ٥٥٣، ب ٨٦ من تروك الاحرام، ح ٤.

(١٤) الحج (الگلپايگاني) ٢: ٢٧٠.

ثالثاً ـ كفارة الاحتشاش من الحرم :

حكم بعض الفقهاء بثبوت الكفّارة في قلع حشيش الحرم بدفع قيمته السّوقية أو ما تيسّر من الصدقة[1]، ولكن خالفهم المشهور فحكموا بعدم الكفّارة[2] سوى الاستغفار[3]. (انظر: كفّارة، حرم)

رابعاً ـ دخول الحرم للحشّاش والحطّاب :

الحشّاش والحطّاب وغيرهم ممّن يتكرّر دخولهم في الحرم يجوز لهم دخول الحرم بلا إحرام[4]. (انظر: إحرام)

احتشام

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتشام في اللغة بمعنى الاستحياء والانقباض، والإسم منه الحشمة ـ بالكسر ـ بمعنى الحياء.

قال في القاموس: «إنّي لأحتشم منه تحشّماً: أتذمّم منه واستحيي، والحُشُم بضمّتين ذو الحياء التام»[5].

وقال في المعجم الوسيط: «احتشم: استحيا وسلك في حياته مسلكاً محموداً وسطاً... والحشمة الحياء والمسلك الوسط»[6].

ومنه قول الصادق عليه السلام: «لا تذهب الحشمة فيما بينك وبين أخيك، فإنّ ذهاب الحشمة ذهاب الحياء» الحديث[7].

ومن معانيه أيضاً الغضب كما صرّح به في المصباح، بل عن الأصمعي: أنّه الغضب فقط[8].

وفي المُغرِّب: «وقيل: هي [أي هذه اللفظة] عاميّة؛ لأنّ الحشمة عند العرب هي الغضب لا غير»[9].

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٤. المبسوط ١: ٣٥٤. الغنية: ١٦٨. القواعد ١: ٤٧٢. جامع المقاصد ٣: ٣٥٩.
(٢) الشرائع ١: ٢٩٧. الدروس ١: ٣٩٠. المهذب البارع ٢: ٢٩٠. الروضة ٢: ٣٦٣.
(٣) الدروس ١: ٣٩٠. المسالك ٢: ٤٨٨.
(٤) المختصر النافع: ١٠٩. التذكرة ٧: ٢٠٦. جواهر الكلام ١٨: ٤٤٨.
(٥) القاموس المحيط ٤: ١٣٥.
(٦) المعجم الوسيط: ١٧٦.
(٧) البحار ٧١: ٢٨٦، ح ١٣.
(٨) المصباح المنير: ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٩) المغرّب: ١١٧.

ومنه قول الإمام علي عليه السلام : «إذا احتشم المؤمن أخاه فقد فارقه»[1]. أي إذا أغضبه.

والمرسوم عند الفقهاء الاستعمال في المعنى الأوّل، وليس لهم فيه اصطلاح جديد.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحياء**: وهي في اللّغة بمعنى الانقباض، فيرادف الاحتشام في معناه الأوّل، يقال: حيي من القبيح حياءً إذا انقبضت نفسه[2]، وحيي من الرجل احتشم[3].

٢ ـ **المروءة**: وهي ـ على ما فسّره بعض الفقهاء ـ هيئة نفسانيّة تحمل الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل الأفعال والعادات وترك ما يدلّ على عدم الحياء وقلّة المبالاة[4]، وفي الخبر: أنّ بقاء الحشمة بقاء المروءة[5].

٣ ـ **الرفعة**: وهي الشرف وارتفاع المنزلة[6]، يقال: ترفّع عن الشيء إذا تنزّه عنه، وصاحب الحياء والحشمة يترفّع ويتنزّه عن فعل بعض الأُمور.

ثالثاً ـ الأحكام ومواطن البحث :

قد ورد في الشريعة أحكام روعي فيها جانب الحفاظ على حشمة الإنسان، بينما لوحظ في بعضها الآخر جانب نفي الحشمة. فهي على قسمين :

الأوّل: موارد الحفاظ على الحشمة:

وهي كما يلي :

١ ـ ما ذكروه في آداب التخلّي من استحباب التستّر بجميع البدن كما صرّح به جمع من الفقهاء[7]، معلّلين له بأنّه أوفق وأنسب بالاحتشام كما في نهاية الإحكام وكشف اللّثام والجواهر[8]، وكذلك الأمر في خلوة الزوج بزوجته.

(انظر: تخلّي)

---

(١) نهج البلاغة: ٥٥٩، قصار الحكم ٤٨. خصائص الأئمّة: ١٢٦.
(٢) مجمع البحرين ١: ٤٨٤. المعجم الوسيط ١: ٢١٣.
(٣) المعجم الوسيط ١: ٢١٢.
(٤) انظر: المدارك ٤: ٦٧. كشف اللثام ١٠: ٣٠٠.
(٥) البحار ٧٤: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، ح ١٣.
(٦) المعجم الوسيط ١: ٣٦٠ ـ ٣٦١.
(٧) انظر: التحرير ١: ٦٢. مستند الشيعة ١: ٣٨٣. العروة الوثقى ١: ٣٤٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٢.
(٨) نهاية الإحكام ١: ٧٩. كشف اللثام ١: ٢١٧. جواهر الكلام ٢: ٧.

٢ ـ اختصاص أهل الاحتشام بجواز الخروج من مكان الاعتكاف إلى المنزل لبعض الأُمور، بينما لا يجوز ذلك لغيرهم.

قال العلّامة في المنتهى: «لو كان إلى جنب المسجد ـ الذي يعتكف فيه المعتكف ـ سقاية خرج إليها، إلّا أن يجد به غضاضة؛ بأن يكون من أهل الاحتشام فيجد المشقّة بدخولها لأجل الناس فيعدل عنها حينئذٍ إلى منزله وإن كان أبعد، ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الإجابة؛ لما فيه من المشقّة بالاحتشام، بل يمضي إلى منزله»[١].

ونحوه ذكر في التحرير والتذكرة[٢]، ونفى عنه البأس في المسالك[٣]، وإن استشكل فيه بعض[٤].

(انظر: اعتكاف)

٣ ـ مؤونة أهل الاحتشام:

قد أفتى جمع من الفقهاء بأنّ من كان من أهل الاحتشام والشرف والرفعة الذين جرت عادتهم بالبيوت الواسعة والخدم والخيل وثياب التجمّل ونحو ذلك، فإنّ واجديّتهم لهذه الأُمور لا يمنع من إعطائهم الزكاة ولا من أخذهم إياها؛ لأنّها من مؤونتهم، فلا يكلّفون ببيعها والاقتصار على الأقل المجزىء[٥].

وقد استظهر المحدّث البحراني ذلك من فحوى الأخبار قائلاً أنّ الحكم فيها مرتّب على أحوال الناس وما هم عليه من الرفعة والضعة[٦].

وكذلك الكلام في سائر موارد احتساب المؤونة.

(انظر: زكاة، خمس، مؤونة)

٤ ـ دفع الزكاة على وجه الصلة لمن يترفّع عنها:

قال في الحدائق: «قد صرّح الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ من غير خلاف يعرف بأنّه لو كان الفقير ممّن يستحيي من

---

(١) المنتهى ٩: ٥٠١.
(٢) التحرير ١: ٥٢٣. التذكرة ٦: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٣) المسالك ٢: ١٠٣.
(٤) الحدائق ١٣: ٤٧٣.
(٥) المسالك ١: ٤١٠. الحدائق ١٢: ١٦٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٠٦، م ٤.
(٦) الحدائق ١٢: ١٦٣.

قبول الزكاة جاز دفعها إليه على وجه الصلة...»[1].

قال: «وتدلّ عليه حسنة أبي بصير المرويّة في الفقيه، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ من الزكاة فأعطيه من الزكاة ولا أُسمّي له أنّها من الزكاة، فقال: «أعطه ولا تُسمِّ له ولا تذلّ المؤمن»[2]»[3].

(انظر: زكاة، خمس)

٥ ـ الإرفاق بالأسرى من أهل الرفعة والاحتشام:

ورد في بعض النصوص[4] الإرفاق بالأسير بشكل عام، واختصاص أهل الشرف والحشمة منه بنحو من الإكرام، فقد ورد في النص: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام منع عمر بن الخطّاب عن بيع بنات يزدجرد ملك الفرس؛ معلّلاً بأنّ بنات الملوك لا يبعن في الأسواق، ثمّ خيّرهنّ في التزويج بمن شئن.

ففي البحار عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما قدمت ابنة يزدجرد بن شهريار آخر ملوك الفرس وخاتمتهم على عمر، وأُدخلت المدينة استشرفت لها عذارى المدينة وأشرق المجلس بضوء وجهها ورأت عمر فقالت: آه بيروز باد هرمز، فغضب عمر وقال: شتمتني هذه العلجة وهمّ بها، فقال له علي عليه السلام: «ليس لك إنكار على ما لا تعلمه» فأمر أن ينادى عليها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجوز بيع بنات الملوك وإن كنّ كافرات، ولكن أعرض عليها أن تختار رجلاً من المسلمين حتى تتزوّج منه وتحسب صداقها عليه من عطائه من بيت المال يقوم مقام الثمن» فقال عمر: أفعل... الحديث[5].

ونحو ذلك منقول في العدد القويّة لأخ العلّامة الحلّي عن محمّد بن جرير قال: لمّا ورد سبي الفرس إلى المدينة أراد عمر بن الخطّاب بيع النساء إلى أن ذكر منع أمير المؤمنين عليه السلام عن بيعهن، قال: فرغب جماعة من قريش أن يستنكحوا النساء،

---

(١) الحدائق ١٢: ١٧١.
(٢) الفقيه ٢: ١٣، ح١٥٩٧. الوسائل ٩: ٣١٤ ـ ٣١٥، ب ٥٨ من المستحقين للزكاة، ح ١.
(٣) الحدائق ١٢: ١٧١.
(٤) انظر: الوسائل ١٥: ٩١، ب ٣٢ من جهاد العدو.
(٥) البحار ٤٦: ١٠، ح ٢١.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «هؤلاء لا يكرهون على ذلك ولكن يخيّرن، فما اخترنه عمل به...» الحديث[1].

(انظر: جهاد، أسير)

٦ ـ نفقة الزوجة من ذوات الاحتشام:

لمّا كانت نفقة الزوجة واجبة على زوجها فيجب على الزوج الإخدام لها لو كانت من ذوات الحشمة والشرف، وقد نصّ على ذلك في الشرائع[2] والتحرير[3] والمسالك[4] والجواهر[5] وغيرها[6]؛ لكون ذلك من المعاشرة بالمعروف فتشمله الأدلّة[7].

نعم، لا يلزم الزوج أكثر من خادم واحد هنا، وعلّله في الشرائع بأنّ الاكتفاء يحصل به[8].

خلافاً لما احتمله الشهيد الثاني من وجوبه.

قال في المسالك: «ويحتمل اعتبار عادتها في بيت أبيها، فإن كانت ممّن تخدم بخادمين وأكثر وجب إخدامها بذلك العدد؛ لأنّه من المعاشرة بالمعروف»[9].

ونفى عنه البعد الإمام الخميني قدس سره، قال في تحرير الوسيلة: «ولو بلغت حشمتها بحيث يتعارف من مثلها تعدّد الخادم فلا يبعد الوجوب، والأولى إيكال الأمر إلى العرف والعادة»[10].

(انظر: نفقة)

٧ ـ ترفّع الوكيل عن مباشرة ما وكّل فيه:

قد عدّ في التذكرة[11] والقواعد[12] والرّوضة[13] من القرائن الدالّة على الإذن في توكيل الوكيل غيره صورة ترفّع الوكيل عن مباشرة ما وكّل فيه كالأعمال الرديئة

(١) العدد القوية: ١٠. البحار ٤٦: ١٥، ح ٣٣.
(٢) الشرائع ٢: ٣٤٩.
(٣) التحرير ٤: ٣١.
(٤) المسالك ٨: ٤٥٧ ـ ٤٥٨.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٣٧.
(٦) كشف اللثام ٧: ٥٧٠. الحدائق ٢٥: ١٢٢. هداية العباد ٢: ٣٧٨.
(٧) مهذب الأحكام ٢٥: ٣٠١.
(٨) الشرائع ٢: ٣٤٩.
(٩) المسالك ٨: ٤٥٨.
(١٠) تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٢.
(١١) التذكرة ٢: ١١٥ (حجرية).
(١٢) القواعد ٢: ٣٥٠.
(١٣) الروضة ٤: ٣٧٤.

في حقّ أشراف الناس المترفّعين عن فعل أمثالها في العادة فإنّ للوكيل هنا أن يوكّل غيره عن موكّله، وقد ادّعى عليه الإجماع في التذكرة[1].

ووجّهه في جامع المقاصد بأنّ هذا الإذن وإن لم يكن مستفاداً من اللفظ لكن شاهد الحال دالّ عليه وقاضٍ به، فإنّ توكيل الشريف الذي لا يليق بمثله دخول السوق أصلاً في بيع ما لا يقع بيعه غالباً إلّا في السوق لا يكاد يستفاد منه إلّا توكيل غيره فيه[2]. (انظر: وكالة)

٨ ـ استحباب أخذ الوكيل لأهل الاحتشام:

يكره لذوي المروءات وأهل الشرف والرفعة والمناصب الجليلة تولّي الخصومات والمنازعات بأنفسهم، بل يستحب لهم التوكيل فيها، وقد صرّح به جماعة من الفقهاء[3] واستدل له بتضمّن الخصومة للامتهان والوقوع فيما يُكره، وبتوكيل علي عليه السلام عقيلاً في خصومة، وقوله: «إنّ للخصومة قحماً، وإنّ الشيطان ليحضرها وإنّي لأكره أن أحضرها»، وفي رواية أُخرى أنّه عليه السلام وكّل عبد الله ابن جعفر في الخصومة فقال: «إنّ للخصومة قحماً»[4].

قال السيد اليزدي بعد ذكر الحكم المزبور: «وأمّا مخاصمة النبيّ صلى الله عليه وآله مع صاحب النّاقة إلى رجل من قريش ومخاصمة علي عليه السلام في درع طلحة إلى شريح ومخاصمة عليّ بن الحسين عليه السلام مع زوجته الشيبانيّة لمّا طلقها وادّعت عليه المهر إلى قاضي المدينة فلعلّها كانت لخصوصيّة ارتفعت معها الكراهة»[5].

(انظر: وكالة)

الثاني: موارد نفي الحشمة:

وفي قبال القسم الأوّل ورد في بعض المقامات أحكام لوحظ فيها جانب رفع الاحتشام والاستحياء بالنسبة إلى الشخص المقابل، وهي كما يلي:

---

(١) التذكرة ٢: ١١٥ (حجرية).

(٢) جامع المقاصد ٨: ١٨٧.

(٣) انظر: المختصر النافع: ١٥٥. القواعد ٣: ٣٥١. اللمعة: ١٤٥. الروضة ٤: ٣٧٧. الرياض ٩: ٢٥٦. جواهر الكلام ٢٧: ٣٩٢.

(٤) انظر: نهج البلاغة ٤: ٥١٧، غرائب كلامه رقم ٣. البحار ١٠١: ٢٦٨.

(٥) العروة الوثقى ١: ١٤٣، م ٢٠.

١ ـ جملة من آداب المائدة:

أ ـ استحباب الأكل مع الضيف لرفع الاحتشام نصّ عليه في الدّروس[١] وغيره[٢]، ويدلّ عليه رواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الزائر إذا زار المزور فأكل معه ألقى عنه الحشمة، وإذا لم يأكل معه ينقبض قليلاً»[٣].

ب ـ أن يبتدأ صاحب البيت بغسل يده في الأوّل ويغسل هو أخيراً في الغسل الثاني[٤]، روي ذلك عن الإمام الصادق عليه السلام؛ معلّلاً ابتدائه بأن لا يحتشم الضيف.

ففي الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن محمّد بن عجلان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت لئلّا يحتشم أحد، فإذا فرغ من الطعام بدأ بمن على يمين الباب حرّاً كان أو عبداً»[٥].

ج ـ استحباب كون صاحب البيت أوّل من يضع يده على الطعام وآخر من يرفع عنه.

ففي رواية القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله ـ إذا أكل مع القوم ـ أوّل من يضع يده مع القوم وآخر من يرفعها إلى أن يأكل القوم»[٦].

وفي رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أتاه الضيف أكل معه ولم يرفع يده من الخوان حتى يرفع الضيف يده»[٧].

(انظر: أطعمة وأشربة، مائدة)

٢ ـ ما ذكره الفقهاء في باب النكاح من اختصاص الزوجة الجديدة بزيادة المبيت عند الزفاف بسبع ليال إن كانت بكراً، وبثلاث إن كانت ثيّباً[٨].

---

(١) الدروس ٣: ٣٢.
(٢) مجمع الفائدة ١١: ٣٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٥.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٢٠، ب ٤١ من آداب المائدة، ح ٢.
(٤) الدروس ٣: ٢٨. الروضة ٧: ٣٦١.
(٥) الكافي ٦: ٢٩٠، ح ١. الوسائل ٢٤: ٣٣٩، ب ٥٠ من آداب المائدة، ح ١.
(٦) انظر: الكافي ٦: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. وعنه في الوسائل ٢٤: ٣١٢، ب ٤١ من آداب المائدة، ح ٤.
(٧) الوسائل ٢٤: ٣٢٠، ب ٤١ من آداب المائدة، ح ٣.
(٨) الشرائع ٢: ٣٣٦. التحرير ٣: ٥٩٤. كشف اللثام ٧: ٥٠١. جواهر الكلام ٣١: ١٧٠ ـ ١٧١.

قال في المسالك: «والمقصود منه أن ترتفع الحشمة وتحصل الألفة والأُنس، وخُصّت البكر بزيادة لأنّ حياءها أكثر، والأصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «للبكر سبعة أيّام، وللثيّب ثلاث ثمّ يعود إلى نسائه»[1]. ورواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: في رجل تزوّج امرأة وعنده امرأة، فقال: «إذا كانت بكراً فليبت عندها سبعاً، وإن كانت ثيّباً فثلاثاً»[2]»[3]. (انظر: بكارة، قسم)

٣ ـ ومن هذا الباب ما ورد في آداب الزوجة مع زوجها، وقد أُمرت أن تكون ـ ضمن كونها عفيفة في نفسها عزيزة في أهلها ـ متبرّجة ذليلة مع زوجها، فيكون الاستحياء والترفّع مذموماً مع الزوج، مطلوباً مع الغير.

فمنها: ما رواه الكليني بإسناده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنّ خير نسائكم الولود الودود العفيفة، العزيزة في أهلها، الذليلة مع بعلها، المتبرّجة مع زوجها، الحصان على غيره، التي تسمع قوله وتطيع أمره، وإذا خلا بها بذلت له ما يريد منها، ولم تبذل كتبذّل الرجل»[4].

وبهذا الإسناد عنه صلى الله عليه وآله: «ألا أُخبركم بشرار نسائكم؟ الذليلة في أهلها، العزيزة مع بعلها، العقيم الحقود التي لا تورّع من قبيح، المتبرّجة إذا غاب عنها بعلها، الحصان معه إذا حضر»[5] الحديث.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خير نسائكم التي إذا خلت مع زوجها خلعت له درع الحياء، وإذا لبست لبست معه درع الحياء»[6].

(انظر: نكاح)

٤ ـ ما ذكروه في آداب القاضي من استحباب أمره ـ بنفسه أو من يأمره ـ، المتداعيين أن يتكلّما إن أحسّ منهما الاحتشام[7].

(انظر: قضاء)

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٦١٧، ح١٩١٦.
(٢) الوسائل ٢١: ٣٤٠، ب ٢ من القسم والنشوز والشقاق، ح ٥.
(٣) المسالك ٨: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٤) الكافي ٥: ٣٢٤، ح ١.
(٥) الكافي ٥: ٣٢٥، ح ١.
(٦) الكافي ٥: ٣٢٤، ح ٢.
(٧) القواعد ٣: ٤٢٩.

احتضار

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتضار لغة افتعال من الحضور ضد الغيبة، ويطلق على وقت الإشراف على الموت، ومنه قولهم: حُضِر المريض واحتُضر إذا نزل به الموت[1]. وحضره الموت واحتضره أشرف عليه، فهو في النزع، والإسم محضور ومحتضر بالفتح[2].

ويسمّى أيضاً: سوقاً وسياقاً؛ لأنّ الروح تُساق فيه إلى خارج البدن[3]، كما في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجّه بغير القبلة، فقال: وجّهوه إلى القبلة...»[4]. وغيرها[5].

وليس للاحتضار في عرف الفقهاء معنى يغاير المعنى اللغوي، نعم ذكروا في وجه تسميته بذلك وجوهاً كحضور عقل المريض عنده للوصية[6]، أو حضور الروح[7]، أو الموت[8]، أو الملائكة[9]، أو النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وأولاده عليهم السلام[10]، أو أهل المريض وأقربائه[11]، أو المؤمنين لتشييعه وتجهيزه[12]، أو جميع ذلك[13] ممّا يلازم الاحتضار عادة، وليس داخلاً في معناه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ مرض الموت: عرّفه الفقهاء بتعاريف أشهرها ما ذكره الشيخ الطوسي[14] وابن حمزة[15] والمحقّق الثاني[16]

---

(١) لسان العرب ٣: ٢١٦.
(٢) المصباح المنير: ١٤٠.
(٣) لسان العرب ٦: ٤٣٥. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٢٥٠. الرياض ٢: ١٣٥. جواهر الكلام ٤: ٥.
(٤) الوسائل ٢: ٤٥٣، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٦.
(٥) الوسائل ١٦: ٨٩، ب ٩٣ من جهاد النفس، ح ٨.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٦.
(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٦.
(٨) الرياض ٢: ١٣٥.
(٩) جامع المقاصد ١: ٣٥٤. الحدائق ٣: ٣٥٢.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ٦.
(١١) الرياض ٢: ١٣٥.
(١٢) المدارك ٢: ٥٢.
(١٣) جواهر الكلام ٤: ٦.
(١٤) المبسوط ٤: ٤٤.
(١٥) الوسيلة: ٣٧٢.
(١٦) جامع المقاصد ١١: ٩٦.

وغيرهم[1] من أنّه المرض المخوف الذي يتوقّع منه الموت.

وعرّفه المحقق الحلّي بأنّه المرض الذي يتفق به الموت سواء كان مخوفاً أو لا[2]. كما عرّفه العلّامة بأنّه المرض الذي يتفق معه الموت سواء كان مخوفاً أو لا[3]. وهذا الأخير أعم من تعريف المحقّق لشموله صورة حصول الموت بسبب المرض أو معه بسبب آخر.

والفرق بين الاحتضار ومرض الموت واضح موضوعاً وحكماً؛ إذ ليس كلّ مرض يتفق فيه الموت يعدّ احتضاراً كما قد يتفق ذلك في أوائل المرض إذا لم يصل إلى حدّ الاحتضار والإشراف على الموت.

ثمّ إنّ لمرض الموت أحكاماً تخصّه، كما أنّ للاحتضار ذلك أيضاً، وقد يجتمعان.

٢ ـ سكرة الموت: ورد هذا التعبير في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾[4]. وفسّره الشيخ الطوسي بغمرة الموت التي تأخذ الإنسان عند نزع روحه فيصير بمنزلة السكران[5].

وفي اللّغة: سكرة الموت غشيته التي تدلّ الإنسان على أنّه ميّت[6]. أو بمعنى شدّة الموت وهمّه وغشيته[7].

وفي حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام ذكر فيه علامات الموت قال: «اجتمعت عليهم سكرة الموت وحسرة الفوت، ففترت لها أطرافهم، وتغيّرت لها ألوانهم، ثمّ ازداد الموت فيهم ولوجاً فحيل بين أحدهم وبين منطقه، وأنّه لبين أهله ينظر ببصره ويسمع بإذنه...»[8].

وكيف كان، فلا حكم لهذا العنوان في نفسه، إلّا إذا لازمه عنوان آخر كزوال العقل، فيترتّب عليه حينئذٍ أحكامه.

٣ ـ صحو الموت (راحة الموت): في قبال سكرة الموت وغمرته صحوُ الموت وراحته، قال في القاموس: «سَكَر:

---

(١) المسالك ٦: ٣١٣. كفاية الأحكام ٢: ٧٤.
(٢) الشرائع ٢: ٢٦١.
(٣) القواعد ٢: ٥٢٩.
(٤) ق: ١٩.
(٥) التبيان ٩: ٣٦٥.
(٦) لسان العرب ٦: ٣٠٦.
(٧) القاموس المحيط ٢: ٧٣.
(٨) نهج البلاغة: ١٦٠، الخطبة رقم ١٠٩.

نقيض صحا»[1]. وذلك أنّ المحتضر قد يعتريه في حالة الاحتضار بعض النشاط والقوّة والراحة تسمّى براحة الموت، وهي من رحمة الله على عبده لينجز بها بعض أُموره.

وقد أفرد الصدوق لذلك باباً بعنوان: «ما يمنّ الله تبارك وتعالى به على عبده عند الوفاة من ردّ بصره وسمعه وعقله ليوصي»[2].

ومن ذلك ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما من ميّت تحضره الوفاة إلّا ردّ الله عليه من بصره وسمعه وعقله للوصية، أخذ الوصية أو ترك، وهي الراحة التي يقال لها: راحة الموت، فهي حق على كلّ مسلم»[3].

وبذلك يعود المحتضر مكلّفاً لعود عقله، فتجب عليه الوصيّة بما عليه من الحقوق الواجبة إن لم يوصِ، وفيها مهلة للتوبة إن لم يكن قد تاب.

٤ ـ **المعاينة**: ورد في بعض الروايات التعبير عن اللّحظات الأخيره من الاحتضار بحالة المعاينة، ولعلّ الوجه في ذلك معاينة المحتضر أمر الآخرة وعالم ما بعد الموت ممّا قد يسرّه أو يُسيئه.

ففي رواية يحيى بن سابور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الميّت تدمع عينه عند الموت، فقال: «ذلك عند معاينة رسول الله صلى الله عليه وآله فيرى ما يسرّه»، ثمّ قال «أما ترى الرجل يرى ما يسرّه وما يحب فتدمع عينه لذلك ويضحك»[4].

كما ورد في الدّعاء: «اللهم إنّي أعوذ بك من سوء المنظر... عند معاينة ملك الموت»[5].

والمستفاد من بعض الروايات ـ كما صرّح به الحرّ العاملي في عنوان بابه[6] ـ أنّ التوبة تقبل ما لم يصل المحتضر حدّ المعاينة ولو بلغت الروح الحلقوم.

ففي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سُئل عن قول الله عزوجل: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ

(١) القاموس المحيط ٢: ٧٢.
(٢) الفقيه ٤: ١٨٠، ح ٥٤٠٩.
(٣) الوسائل ٢: ٤٤٦، ب ٢٩ من الاحتضار، ح ١.
(٤) الكافي ٣: ١٣٣، ح ٦.
(٥) مصباح المتهجد: ١٠٥.
(٦) انظر: الوسائل ١٦: ٨٦، ب ٩٣ من جهاد النفس.

لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْآنَ ﴾[1]؟ فقال عليه السلام: «ذاك إذا عاين أمر الآخرة»[2].

وعنه عليه السلام أيضاً: «من تاب قبل أن يعاين، قبل الله توبته»[3]. والأخبار في ما يعاين المؤمن والكافر كثيرة[4].

ثالثاً ـ علامات الاحتضار:

لم يرد في الشرع للاحتضار علامات وأمارات تعبّدية خاصّة، بل هي علامات عرفيّة تدلّ على إشراف الإنسان على الموت وخروج الروح من البدن، فكلّما حصل شيء من تلك العلامات وصدق عنوان الاحتضار يترتّب أحكامه.

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اجتمعت عليهم سكرة الموت... فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط سمعه فصار بين أهله لا ينطق بلسانه، ولا يسمع بسمعه، يُردّد طرفَه بالنظر في وجوههم يرى حركات ألسنتهم، ولا يسمع رجع كلامهم، ثمّ ازداد الموت التياطاً، فقُبض بصرُه كما قبض سمعُه، وخرجت الروح من جسده»[5].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حيل بينه وبين الكلام أتاه رسول الله صلى الله عليه وآله... فيقول هذا منزلك من الجنة، فإن شئت رددناك إلى الدّنيا... فيقول لا حاجة لي في الدّنيا فعند ذلك يبيضّ لونه، ويرشح جبينه، وتقلص شفتاه، وتنتشر منخراه، وتدمع عينه اليسرى، فأيّ هذه العلامات رأيت فاكتف بها»[6].

رابعاً ـ من تجري عليهم أحكام الاحتضار:

هل تختص الأحكام التي سوف نتعرّض لها بالمحتضر أم تعمّ مطلق من حان وقت موته ولو لم يصدق عليه عنوان المحتضر كالمقدَّم للقتل قصاصاً أو المقدِم على عمل جهادي يعلم فيه قتله أو المعلوم وقت موته عند الأطباء لابتلائه بمرض خبيث ـ مثلاً ـ وإن لم يصدق عليه الاحتضار؟

والجواب: أنّ الأحكام مختلفة، فبعضها

---

(١) النساء: ١٨.
(٢) الوسائل ١٦: ٨٩، ب ٩٣ من جهاد النفس، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٦: ٨٧، ب ٩٣ من جهاد النفس، ح ٣.
(٤) انظر: الكافي ٣: ١٢٨.
(٥) نهج البلاغة: ١٦٠، الخطبة رقم ١٠٩.
(٦) الكافي ٣: ١٢٩، ح ٢.

يختص بعنوان المحتضر لورودها في الدليل بهذا العنوان كالتوجيه إلى القبلة والتلقين، فلا يصير فعليّاً إلّا بفعلية موضوعه وهو عنوان الاحتضار، والبعض الآخر ـ كالوصيّة وأداء الحقوق ـ يتعلّق بمطلق المشرف على الموت سواء صدق عليه عنوان المحتضر أو لا. والمرجع في تشخيص موضوع كلّ حكم بعنوانه وقيوده أدلّته.

خامساً ـ آداب الاحتضار:

وهي مختلفة بين واجب ومندوب ومكروه وسنشير إليها ضمن الأبحاث التالية:

الأوّل ـ توجيه المحتضر نحو القبلة:

١ ـ حكمه التكليفي:

وفيه قولان:

الأوّل: الوجوب:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب توجيه المحتضر نحو القبلة مع الإمكان، وذلك بأن يلقى على ظهره، ويجعل وجهه وباطن قدميه إليها بحيث لو جلس لكان مستقبلاً القبلة[1]، واختاره الشيخ المفيد والعلّامة وبعض آخر صريحاً[2]، وقد ينسب إلى

---

(١) الكيفية المزبورة إنّما تكون في حال الاختيار، وأمّا في حال الاضطرار وعدم التمكّن منه ففي سقوط الاستقبال مطلقاً ـ كما أشار إليه بعضهم (مستمسك العروة ٤: ٢٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٣) ـ أو لزومه على كيفية أُخرى خلاف، فقد يقال بعدم السقوط وثبوت البدل. قال في كشف الغطاء (٢: ٢٥٠): «فإن تعذّر الاستقبال على ذلك الوجه فعلى هيئة المضطجع مخيّراً بين الأيمن والأيسر، وإن كان الأوّل أولى. وإن كان في مكان ضيّق أو محمل أو نحوه استقبل به على هيئة الجالس، وهكذا». وقال السيد اليزدي في العروة الوثقى (٢: ١٨): «وإن لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها، وإلّا فبتوجيهه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر مع تعذّر الجلوس» واستدلّ له بقاعدة الميسور (انظر: مستمسك العروة ٤: ٢٠) إلّا أنّه يرد على القاعدة المزبورة بأنّ الكبرى غير مسلّمة ـ كما ثبت في محلّه ـ مضافاً إلى عدم تحقّق الصغرى في المقام (انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٣)، فلا دلالة فيها على هذه الأبدال، ومقتضى الأصل عدمها. قال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٤: ١٢): «إنّ قضية النص والفتوى والأصل سقوط الاستقبال مع عدم التمكّن من الكيفيّة الخاصّة». وقال السيّد الخوئي (التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٣): «الصحيح أنّ الوجوب يسقط عند تعذّر التوجيه بباطن القدمين؛ لعدم دلالة الدليل على الوجوب بالمقدار الممكن عند تعذّر التمام».

(٢) المقنعة: ٧٣. الارشاد ١: ٢٢٩. نهاية الإحكام ١: ٤٠٣.

الأشهر[1] أو المشهور[2].

قال الشيخ المفيد: «إذا حضر العبد المسلم الوفاة فالواجب على من يحضره من أهل الإسلام أن يوجّهه إلى القبلة»[3].

وقال العلّامة في الإرشاد: «يجب عند الاحتضار توجيهه إلى القبلة»[4].

وقال في نهاية الإحكام: «الأقوى أنّه إذا تيقّن الولي نزول الموت بالمريض أن يوجّهه إلى القبلة واجباً»[5].

ولعلّه الظاهر من موضع من نهاية الشيخ الطوسي أيضاً[6].

ويستدلّ[7] له بالأخبار:

منها: ما رواه الكليني باسناده عن سليمان ابن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن [وفي نسخة «مستقبلاً بباطن»] قدميه ووجهه إلى القبلة»[8].

ومنها: ما رواه الصدوق مرسلاً تارة ومسنداً أُخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجّه بغير القبلة، فقال: وجّهوه إلى القبلة، فإنّكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله عزّوجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»[9].

ومنها: رواية ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وجّهت الميّت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة، لا تجعله معترضاً كما يجعل الناس...»، ورواية إبراهيم الشعيري وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في توجيه الميّت، قال: «تستقبل بوجهه القبلة ولا تجعل قدميه ممّا يلي القبلة»، ورواية

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٥٥. ونقله عن شرح الجعفرية في مفتاح الكرامة ٣: ٤١٣.

(٢) انظر: الروضة ١: ١١٨. المدارك ٢: ٥٢. كفاية الأحكام ١: ٣٢. الحدائق ٣: ٣٥٢. مستند الشيعة ٣: ٦٩.

(٣) المقنعة: ٧٣.

(٤) الإرشاد ١: ٢٢٩.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٢١٣.

(٦) النهاية: ٦٢.

(٧) المعتبر ١: ٢٥٨، ٢٥٩.

(٨) الوسائل ٢: ٤٥٢، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٢.

(٩) الفقيه ١: ١٣٣، ح ٣٤٩. ورواه في علل الشرائع (١: ٣٤٥) مسنداً. وعنهما في الوسائل ٢: ٤٥٣، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٦.

معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميّت فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة»[1].

وقد يناقش فيها من ناحية السند بضعف بعض الرّواة. قال المحقّق في المعتبر: «إعلم أنّ ما استدللنا به على الوجوب ضعيف [وذكر الروايات ثمّ قال:] لأنّ التعليل كالقرينة... والأخبار الأُخر المنقولة عن أهل البيت ضعيفة السند»[2].

وقال السيد العاملي في ذيل رواية سليمان: «يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بإبراهيم بن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه، وبأنّ راويها ـ وهو سليمان بن خالد ـ في توثيقه كلام»[3].

وأُجيب[4] عنه بأنّ حديث إبراهيم قد عدّه في الصحيح جملة من متأخّري المتأخّرين كالشيخ البهائي ووالده والمجلسي ووالده وغيرهم؛ لما ذكره علماء الرجال في حقّه بأنّه أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم، وهو من أعلى مراتب التوثيق، لما علم من تصلّب أهل قم في قبول الروايات.

وأمّا سليمان بن خالد فقد عدّ حديثه نفس صاحب المدارك في مواضع من كتابه[5] من الصحيح أو الحسن. وعبّر عنه في الرّياض بـ «الحسن بل الصحيح»[6]. وفي الرّوض بـ «السليم»[7].

كما اعتبر المحقّق النجفي والسيد الحكيم رواية معاوية بن عمّار من الموثّق[8]. واعتبر النراقي رواية ذريح من الصحيح، ورواية الشعيري من الحسن[9]. فالإشكال في سند هذه الأخبار جميعاً غير وجيه.

نعم، قد يناقش في دلالتها بأنّ الحكم الوارد في مرسلة الفقيه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حكم في واقعة معيّنة،

---

(١) انظر: الوسائل ٢: ٤٥٢ ـ ٤٥٣، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ١، ٣، ٤.
(٢) المعتبر ١: ٢٥٨.
(٣) المدارك ٢: ٥٣.
(٤) الحدائق ٣: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.
(٥) المدارك ١: ٣٠٤، و ٢: ٨٧ ـ ٨٨، و ٣: ٨٢، ٢٠٩، ٤٤٧، وغيرها.
(٦) الرياض ٢: ١٣٥.
(٧) الروض ١: ٢٥٣.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٧. مستمسك العروة ٤: ١٦.
(٩) مستند الشيعة ٣: ٦٩ ـ ٧٠.

ولا عموم لها[1]. وبأنّ التعليل الوارد فيها قرينة على الاستحباب[2]. وبأنّ موضوع الحكم في جميع هذه الروايات عدا مرسلة الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام هو عنوان الميّت، والميّت غير المحتضر الذي نحن بصدد إثبات حكمه؛ لظهور العناوين المأخوذة في الأدلّة في الفعليّة والتلبّس[3] وبأنّ بعضها كرواية معاوية بن عمّار في مقام بيان كيفيّة التوجيه لا حكمه من حيث الوجوب وعدمه[4].

وأُجيب عن الأوّل بأنّ أكثر الأخبار الواردة في الأحكام موردها قضية خاصّة، فلو قصر الحكم على موردها لانسدّ باب الاستدلال[5]. ولعلّ المجيب يريد قاعدة الاشتراك التي قد ادّعي الإجماع عليها[6]، مضافاً إلى التعليل الوارد في الرواية بإقبال الملائكة على المحتضر، فإنّه يشعر[7] بل يدلّ على العموم وعدم الخصوصيّة في المورد[8].

وعن الثاني بأنّ الظهور في الاستحباب غير صحيح، وأمّا الإشعار فلو سلّم فإنّه لا يترك به ظهور الأمر في الوجوب[9]، فإنّ هذا النحو من التعليلات المشتملة على ذكر فائدة العمل إنّما تصلح قرينة على الاستحباب فيما إذا كانت الفائدة المذكورة عائدة إلى نفس المكلّف... وسرّه أنّ تعليل الطلب بفائدة عائدة إلى المكلّف يوهن ظهوره في كونه مولويّاً، بل يجعله ظاهراً في كونه إرشاديّاً محضاً... وأمّا إذا كانت الفائدة عائدة إلى غيره فلا يوهن ظهوره في كونه مولويّاً بل يؤكّده كما لا يخفى وجهه[10].

وعن الثالث بأنّ المراد من الميّت هنا هو المشرف على الموت [أي المحتضر] مجازاً، وهو مجاز شائع كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ﴾[11] أي إذا أردتم، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْآنَ

---

(١) المعتبر ١: ٢٥٨.
(٢) المعتبر ١: ٢٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٧.
(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٨.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٩.
(٥) الحدائق ٣: ٣٥٥.
(٦) مستند الشيعة ٣: ٧١.
(٧) الرياض ٢: ١٣٦.
(٨) مستند الشيعة ٣: ٧١.
(٩) الرياض ٢: ١٣٦. مستند الشيعة ٣: ٧١.
(١٠) مصباح الفقيه ٥: ١٦.
(١١) المائدة: ٦.

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1] أي إذا أردت القراءة، وغيرها. فالمراد من قوله عليه السلام: «إذا مات لأحدكم ميّت» يعني إذا أشرف أحدكم على الموت واحتضر، لا وقوع الموت بالفعل، وإلّا لزم وجوب توجيه الميّت إلى القبلة حيثما وضع ما لم يدفن، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به. وكذا بالنسبة لقوله عليه السلام في الخبر المذكور: «إذا غسل» أي إذا أُريد غسله[2]، وهذا قد صرّح به الشيخ البهائي حيث قال: «وأنت خبير بأنّ إطلاق الميّت على المشرف على الموت شائع في الاستعمال، كثير في الأخبار، كما في الحديث الثاني والثامن والتاسع والعاشر»[3]. أي رواية عبد الله بن سنان: «إذا عسر على الميّت موته ونزعه...»[4]. ورواية حفص بن البختري: «انّكم تلقّنون موتاكم عند الموت لا إله إلّا الله ونحن...»[5]. ورواية الحلبي: «إذا حضرت الميّت قبل أن يموت...»[6]. ورواية يحيى بن سابور: «الميّت تدمع عيناه عند الموت وذلك عند معاينة رسول الله»[7].

وعن الرابع بدعوى ظهور السؤال في السؤال عن حكم الميّت نفسه لا كيفيّة توجيهه نحو القبلة[8].

ولكن مع ذلك كلّه فقد تردّد في المسألة بعض الفقهاء.

قال العلّامة الحلّي: «وفي وجوب الاستقبال به إلى القبلة حالة الاحتضار قولان»[9].

وقال الشيخ الأنصاري: «والمسألة محل إشكال، وللتوقّف ـ كما عن القواعد والتحرير ـ مجال»[10].

وقال السيد الحكيم: «والاحتياط لا ينبغي تركه»[11].

وقد يستدلّ للوجوب باستمرار سيرة المسلمين على الالتزام به في جميع

---

(١) النحل: ٩٨.
(٢) الحدائق ٣: ٣٥٤.
(٣) الحبل المتين: ٥٩.
(٤) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ١.
(٥) الوسائل ٢: ٤٥٤، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ٢.
(٦) الوسائل ٢: ٤٥٤، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ١.
(٧) الكافي ٣: ١٣٣، ح ٦.
(٨) مستمسك العروة ٤: ١٧.
(٩) القواعد ١: ٢٢٢.
(١٠) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٠.
(١١) مستمسك العروة ٤: ١٩.

الأعصار، حتى أنّهم يعدّون فواته من الشنائع على الميّت وأهله[1].

وأُجيب عنه بعدم الملازمة؛ وذلك أنّ الناس كثيراً ما يلتزمون ببعض المستحبات. وأمّا عدّ فواته من الشنائع فإن كان ذلك بالنسبة إلى الميّت فهو لا يدلّ على المطلوب؛ إذ لا تقصير له في ذلك، وإن كان بالنسبة إلى أوليائه فهو يدلّ على ضعف هممهم في وجوب الاهتمام برعاية حال الميّت لا وجوبه عندهم[2].

القول الثاني: الاستحباب:

وفي قبال القول الأوّل ذهب إلى استحباب التوجيه بعض المتقدّمين كالسيد المرتضى[3] والشيخ الطوسي[4] والمحقّق في المعتبر[5]، وغير واحد من المتأخّرين كالمحقّق الأردبيلي[6] والسبزواري[7] والسيد العاملي[8] وغيرهم[9].

بل في المعتبر: «أنّ الوجوب مذهب المفيد في المقنعة وسلّار»[10]، وهو مشعر بذهاب الباقين إلى الاستحباب كما استفاده البعض[11]، بل صرّح به العلّامة[12].

ويستدلّ له ـ بعد ضعف الأدلّة المدّعى دلالتها على الوجوب بما مرّ من وجوه الإشكال ـ بالبراءة عن الوجوب[13]، فيحمل الأمر الوارد فيها على الاستحباب، بل قد مرّ دعوى بعضهم الظهور في الاستحباب في بعضها بقرينة التعليل.

وكيف كان فهل يجب أو يستحب ذلك لنفس المحتضر أيضاً إذا كان قادراً عليه؟ صريح المحقّق النجفي الأوّل، بل قد يدّعى اختصاص الوجوب به حينئذ؛ لانصراف الأمر للغير في الأخبار إلى الغالب وهو

---

(١) المعتبر ١: ٢٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٩.
(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩.
(٣) حكاه عنه في البحار ٨١: ٢٣١.
(٤) النهاية: ٣٠. المبسوط ١: ١٧٤. الخلاف ١: ٦٩١، م٤٦٦.
(٥) المعتبر ١: ٢٥٨.
(٦) مجمع الفائدة ١: ١٧٣.
(٧) كفاية الأحكام ١: ٣٣.
(٨) الذخيرة: ٨٠.
(٩) كشف اللثام ٢: ٢٠١.
(١٠) المعتبر ١: ٢٥٨.
(١١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٩.
(١٢) التذكرة ١: ٣٣٧.
(١٣) التذكرة ١: ٣٣٧.

عجز المحتضر عنه، وإلّا فالظاهر من الأخبار مطلوبيّة تحقّق التوجّه في الخارج على كل حال[1]. ونفى عنه البعد الشيخ الأنصاري[2] وأفتى به صاحب العروة أيضاً وظاهره الاشتراك[3] ولكن في المستمسك: «وهو غير بعيد، وإن كان هو خلاف الجمود على ما تحت عبارة النصوص»[4].

٢ ـ توجيه الميّت واجب كفائي:

ثمّ الظاهر أنّ الوجوب ـ على القول به ـ كسائر الأحكام المتعلّقة بالميّت من الغسل والصلاة والكفن والدّفن من فروض الكفاية، بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»[5]، بل يمكن دعوى الإجماع عليها بناءً على إلحاق ما نحن فيه بسائر أحكام الميّت، مضافاً إلى تصريح جماعة من الفقهاء بها[6].

قال الشهيد الأوّل: «وهو فرض كفاية، وكذا أحكام الميّت؛ لأنّ الغرض إدخالها في الوجود»[7]، ونحوه الشهيد الثاني في الروض[8].

نعم يظهر الخلاف من المحدّث البحراني حيث أنكر الوجوب الكفائي في أحكام الميّت طرّاً، وحكم بأنّ جميع أحكامها متوجّهة إلى الولي عيناً، مدّعياً أنّ الكفائيّة لا دليل عليها. قال في الحدائق: «لا أعرف لهذا القول ـ وإن اشتهر بينهم بل ادّعي عليه الإجماع ـ دليلاً يعتمد عليه»[9].

ثمّ لا تنافي بين فرض الكفائيّة وكونه مشروطاً بإذن الولي كما سيأتي البحث عنه.

٣ ـ شمول الحكم لكلّ مسلم:

لا إشكال عندهم في شمول الحكم لكلّ مؤمن حتى الصغير كما صرّح به عدّة من الفقهاء.

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٤.
(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٠ ـ ١٩١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ١٨.
(٤) مستمسك العروة ٤: ١٩ ـ ٢٠.
(٥) جواهر الكلام ٤: ١٣.
(٦) الشرائع ١: ٣٦. البيان: ٦٨. الذكرى ١: ٢٩٦. جامع المقاصد ١: ٣٥٥. المسالك ١: ٧٨. الروضة ١: ١١٨. الرياض ٢: ١٣٥. المدارك ٢: ٥٤ ـ ٥٥.
(٧) الذكرى ١: ٢٩٦.
(٨) الروض ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٩) الحدائق ٣: ٣٥٩.

قال المحقّق الكركي: «الظاهر أنّه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الحكم إذا كان مسلماً أو في حكمه»[1] ومثله ذكر الشهيد في الرّوضة[2].

وفي المسالك: «لا فرق في الميّت بين الصغير والكبير وغيرهما من أصناف المسلمين»[3].

وقال في العروة «لا فرق بين الرجل والمرأة والصغير والكبير»[4].

ويستدلّ له باطلاق الأدلّة[5]، وأنّ ورود لفظ (الرجل) في المرسلة لا يوجب التخصيص بقرينة التعليل الوارد في نفس الرواية، كما أنّ الشهرة لا اختصاص فيها[6].

كما لا إشكال في خروج الكافر ومن بحكمه عنه، فإنّ عبارات الفقهاء وإن اختلفت في ذلك ـ حيث عبّر بعضهم بالميّت مع إرادة المحتضر قطعاً[7]، وعبّر آخرون بالمحتضر أو الإنسان الذي حضرته الوفاة[8]، وعبّر غيرهم بالمسلم[9]، وما عدا الأخير يشمل الكافر أيضاً ـ إلّا أنّ هذا الخلاف في التعبير لا ينمّ عن اختلاف الفقهاء في شمول الحكم للكافر وعدمه؛ لعدم وجوب ما هو أولى من ذلك بالرعاية في الكافر كالدفن ـ على ما هو الثابت في محلّه ـ فضلاً عن توجيهه نحو القبلة حال الاحتضار.

فلا تشمله أخبار التوجيه وأدلّته بناءً على فرض أنّ هذه الأحكام إنّما صدرت رعاية لحقّ الميّت وتجليلاً له، كما لعلّه هو ظاهر التعليل في رواية الصدوق أيضاً على ما استفاده بعض الفقهاء[10].

وقد صرّح باشتراط الحكم المزبور بالإسلام جماعة من العلماء كالمحقّق

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٥٥.
(٢) الروضة ١: ١١٨.
(٣) المسالك ١: ٧٨.
(٤) العروة الوثقى ٢: ١٨.
(٥) مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٤.
(٧) المراسم: ٤٦. الشرائع ١: ٣٦. المختصر النافع: ٣٥. المعتبر ١: ٢٥٨.
(٨) النهاية: ٣٠. المبسوط ١: ١٧٤. الخلاف ١: ٦٩١، م٤٦٦. السرائر ١: ١٥٨.
(٩) المقنعة: ٧٣. الكافي في الفقه: ٢٣٦. الإرشاد ١: ٢٢٩.
(١٠) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٤، ٣٥. مستمسك العروة ٤: ٢٠.

الكركي[1] والشهيد الثاني[2] والسيد اليزدي[3] وغيرهم[4].

وإنّما الخلاف بينهم في ثبوته بحقّ المخالف، فإنّ ظاهر عباراتهم المتقدّمة شمولها له، وكذا غيرها كعبارة العلّامة في الإرشاد، قال: «المقصد الرابع في غسل الأموات: وهو فرض على الكفاية ـ وكذا باقي أحكامه ـ لكلّ ميّت مسلم عدا الخوارج والغلاة، ويغسَّل المخالف غسله، ويجب عند الاحتضار توجيهه إلى القبلة على ظهره بحيث لو جلس كان مستقبلاً»[5].

وقال النراقي: «ومنه [أي إطلاق الأدلّة] يظهر الوجوب في المخالف المحكوم بإسلامه»[6]. ولعلّ ذلك ظاهر عبارة المحقّق النجفي أيضاً[7].

والدليل على ذلك ـ كما أشار إليه النراقي في عبارته المتقدّمة ـ إطلاق الأدلّة، وإنّما خرج منه الكافر ومن بحكمه من سائر فرق الإسلام كالنواصب والغلاة وغيرهما، فيبقى الباقي.

وفي قبال هذا القول ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم وجوب توجيه المخالف نحو القبلة كالشهيد الثاني[8] ـ وهو أوّل من تعرّض له ـ وصاحب الحدائق[9] والمحقّق الهمداني[10] والسيد الحكيم[11] والخوئي[12]، استناداً إلى قاعدة الإلزام، حيث إنّ التوجيه ليس واجباً عندهم بل مندوبٌ، مع مخالفتهم لنا في الكيفيّة أيضاً، فنتعامل معهم كما يتعاملون مع أنفسهم، بل قد يدّعى عدم الإطلاق في الأدلّة من هذه الجهة، فلا دليل على ثبوت هذا الحكم لمطلق المسلم.

قال السيد الخوئي: «الصحيح هو الاختصاص [بالمؤمن]؛ لأنّ موثّقة معاوية بن عمّار ورواية الصدوق وإن كانتا

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٥٥.
(٢) الروض ١: ٢٥٤.
(٣) العروة الوثقى ٢: ١٨.
(٤) مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(٥) الارشاد ١: ٢٢٩.
(٦) مستند الشيعة ٣: ٧٢.
(٧) جواهر الكلام ٤: ١٢.
(٨) الروض ١: ٢٥٤.
(٩) الحدائق ٣: ٣٥٨.
(١٠) مصباح الفقيه ٥: ٢٠.
(١١) مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(١٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٤ ـ ٣٥.

مطلقتين إلّا أنّ دلالتهما كصحيحة سليمان بن خالد غير تامّة، والعمدة هو مرسل الصدوق أو مسنده، والتعليل الوارد في رواية الصدوق ظاهر في أنّ الغرض من التوجيه تجليل الميّت وتعظيمه بحيث يُقبل الله وملائكته عليه في آخر حياته، وهذا مختصّ بالمؤمن... وأمّا صحيحة سليمان بن خالد فهي بقرينة قوله: (لأحدكم) ظاهرة في إرادة الميّت من المؤمنين حيث أضافه إليهم. وكذلك الشهرة مختصة بالمؤمن، فليلاحظ»[1].

وقال السيد الحكيم: «قد يستشكل في شمول النصوص له وللكافر بأنّه إكرام للميّت وتهيئة له للرحمة ـ كما يشير إليه المرسل المتقدّم ـ وهما غير صالحين لذلك»[2].

٤ ـ سقوط الاستقبال عند الجهل بالقبلة:

صريح جماعة من الفقهاء ممّن تعرّض للمسألة سقوط الاستقبال بالمحتضر عند اشتباه القبلة مطلقاً، سواء كان الاشتباه بين أربع جهات أو أقل.

قال الشهيد الأوّل: «يسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة، ولا يجب أن يستقبل به الأربع، مع احتماله»[3].

وقال المحقّق الكركي: «لا يخفى أنّ وجوب الاستقبال بالميّت فرض كفاية، وأنّه يسقط باشتباه القبلة»[4].

وقال الشهيد الثاني: «يسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة»[5].

وقال المحقّق الأردبيلي: «وسقوطه على تقدير الاشتباه ظاهر»[6].

ويستدلّ له بعدم إمكان امتثال هذا التكليف؛ نظراً إلى أنّ الغرض من التكليف هو كونه في مجموع آناته أو حالة مفارقة روحه كذلك، وهذا لا يمكن تحصيله بالاحتياط بتوجيهه إلى الجهات المختلفة.

قال في المدارك: «يسقط الاستقبال به مع اشتباه القبلة؛ لعدم إمكان توجيهه في

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٤ ـ ٣٥.
(٢) مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(٣) الذكرى ١: ٢٩٦.
(٤) جامع المقاصد ١: ٣٥٥.
(٥) المسالك ١: ٧٨.
(٦) مجمع الفائدة ١: ١٧٣.

حالة واحدة إلى الجهات المختلفة»[1].

وقال في الذّخيرة: «ربّما احتمل التوجيه إلى الجهات المختلفة، وهو ضعيف؛ لأنّ الغرض متعلّق بتوجيهه إلى القبلة بحيث يموت متوجّهاً، وهو ممتنع في الصورة المذكورة»[2].

ثمّ إنّه ذهب في كشف الغطاء[3] إلى وجوب توجيه المحتضر إلى ما بين المشرق والمغرب مع العلم بهما واشتباه القبلة، ولعلّه لقول الباقر عليه السلام في حديث زرارة: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، ونحوه قول الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار[4].

وقوّاه المحقّق النجفي، وجعل نفس هذه الروايات من المنبّهات على بطلان القول بلزوم التوجيه إلى الجهات، قال: «أمّا مع الاشتباه ولو إلى جهتين مع جهل المغرب والمشرق فلا يجب؛ لعدم التمكّن من الامتثال، أمّا لو عُلما فيحتمل قويّاً وجوب استقبال ما بينهما لما دلّ على أنّه قبلة، وما في الذّكرى من احتمال الوجوب بالنسبة للأربع جهات فضلاً من الجهتين ضعيف جداً إن أمكن تصوّره»[5].

٥ ـ اشتراط إذن الولي:

المشهور عند القائلين بوجوب تجهيز الميّت المسلم على جميع المكلّفين كفاية ـ لا عيناً على خصوص الولي ـ لزوم استئذان غير الولي منه في تجهيز الميّت، إمّا تكليفاً محضاً، أو شرطاً في صحة العمل العبادي منه كالصلاة ـ كما هو المحقَّق في محلّه ـ فهل يشترط ذلك في أحكام المحتضر أيضاً كتوجيهه نحو القبلة وتلقينه أو لا؟

ظاهر إطلاق كلمات جماعة من الفقهاء هنا عدم الاشتراط، لخلوها عن هذا القيد، مع تعرّضهم له في صلاة الميّت وغسله، ففرّقوا بين أحكام الميّت والمحتضر من هذه الجهة.

قال الشيخ المفيد: «إذا حضر العبد المسلم الوفاة فالواجب على من يحضره من أهل الإسلام أن يوجّهه إلى القبلة».

---

(١) المدارك ٢: ٥٤.
(٢) الذخيرة: ٨٠.
(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٥٠.
(٤) الوسائل ٤: ٣١٤، ب ١٠ من القبلة، ح ١، ٢.
(٥) جواهر الكلام ٤: ١٢.

وقال في الصلاة عليه: «أولى الناس بالصلاة على الميّت من أهل بيته أولاهم به من الرجال، وله التقدّم في الصلاة عليه بنفسه، وله تقديم غيره».

وقال في الدّفن: «وينزله وليّه أو من يأمره الولي بذلك، وليتحفّ عند نزوله... وإن نزل معه لمعاونته آخر جاز ذلك»[1].

وقال الشيخ الطوسي هنا: «إذا حضر الإنسان الوفاة يستقبل بوجهه القبلة، ويجعل باطن قدميه إليها».

وقال في الغسل: «فليأخذ في غسله أولى الناس بالميّت أو من يأمره هو به».

وقال في الصلاة عليه: «إذا حضر القوم للصلاة عليه فليتقدّم أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك»[2].

وكذلك فرّق الشيخ في المبسوط[3] والمحقّق في الشرائع[4] والعلّامة في التحرير[5] والشهيد في الدّروس[6] في الإطلاق والتقييد بين المقامين.

نعم، قد يظهر ذلك [أي التقييد بالولي] من حكم بعض الفقهاء باستحباب تولّي أمر المريض أرفق أهله به وأعلمهم بحاله، بناءً على شمول تمريض المريض لحال الاحتضار أيضاً ـ كما هو ظاهر بعض التعابير ـ وإرادة الأولى رحماً من (أرفق أهله)، كما يؤيّده استدلال بعضهم عليه بآية ﴿أُولُوا الأَرحَامِ﴾[7] ورواية غياث[8]، كالمحقّق في المعتبر حيث قال: «يستحب أن يلي تمريض المريض أرفق أهله به وأعلمهم بتدبيره، أمّا الأوّل فلقوله تعالى: ﴿أُولُوا الأَرحَامِ﴾ ولما روى غياث... وأمّا الثاني فلأنّه أقرب إلى رجاء الصلاح»[9].

وذكر العلّامة نحوه في المنتهى[10]، والشهيد في البيان[11].

وقال في كشف الغطاء: «إذا احتضر المؤمن ودنا رحيله وجب على الناس

---

(١) المقنعة: ٧٣، ٨٠، ٢٣٢.
(٢) النهاية: ٣٠، ٣٣، ١٤٣.
(٣) المبسوط ١: ١٧٤، ١٧٥ ـ ١٨٣.
(٤) الشرائع ١: ٣٦، ٣٧.
(٥) التحرير ١: ١١٣، ١١٦، ١٢٦، ١٢٧.
(٦) الدروس ١: ١٠٢، ١٠٣، ١١١، ١١٢.
(٧) الأنفال: ٧٥.
(٨) الوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٦ من غسل الميّت، ح ١.
(٩) المعتبر ١: ٣٣١.
(١٠) المنتهى ٧: ١٣٢.
(١١) البيان: ٦٨.

كفاية ـ وإن كان الولي أولى ـ بالحضور عنده لحفظه ممّا يرد عليه من العوارض الباعثة على تعجيل حتف أنفه أو إهانة نفسه، وأن يستقبلوا به القبلة إن لم يستقبل بنفسه بوضعه على قفاه»[1].

بل صرّح بلزوم الإذن في التوجيه السيد اليزدي حيث قال: «يجب أن يكون ذلك بإذن وليّه مع الإمكان».

وعلّق عليه السيد الحكيم بأنّ «الأحوط الاستئذان من المحتضر مع الإمكان، ومع عدم الإمكان يستأذن من وليّه ومن الحاكم الشرعي معاً»[2].

ويستدلّ للحكم المزبور:

١ ـ بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾[3].

٢ ـ وبما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في رواية غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليهما السلام أنّه قال: «يغسّل الميّت أولى الناس به» مع زيادة رواية الصدوق في الفقيه: «أو من يأمره الولي بذلك»[4].

٣ ـ وبشمول الإجماع المدّعى على أولوية الولي بأحكام الميت للمقام[5].

٤ ـ وبأنّ التوجيه إلى القبلة تصرّف في الميّت، ولا دليل على جوازه بغير إذن الولي، والإطلاقات لا تصلح لاثبات الجواز؛ لورودها في مقام وجوب التوجيه نفسه[6].

وأُجيب عن الآية بعدم شمولها للمقام؛ لاختصاصها بما بعد الموت، مضافاً إلى أنّ سياقها بملاحظة ما قبلها وما بعدها يقتضي إرادة خصوص الإرث، وأنّ الرحم أولى من غيره فيه، وأنّ الغير لا يرث والرحم موجود[7].

وعن الروايات بأنّ موضوعها الميّت وهو لا يشمل المحتضر.

وعن الإجماع بكونه دليلاً لبّيّاً يقتصر فيه على القدر المتيقّن وهو اشتراط الإذن فيما بعد الموت من الغسل والصلاة

(١) كشف الغطاء ٢: ٢٥٠.
(٢) العروة الوثقى ٢: ١٩ تعليقة الحكيم.
(٣) الأنفال: ٧٥. المعتبر ١: ٣٣١. جواهر الكلام ٤: ١٤.
(٤) الفقيه ١: ١٤١، ح ٣٩١. والوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٦ من غسل الميّت، ح ١، ٢.
(٥) جامع المقاصد ١: ٣٥٩.
(٦) مستمسك العروة ٤: ٢٠ ـ ٢١.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٦.

لا قبله[1].

وعن الأخير بأنّ حرمة التصرّف لو ثبت إنّما تقتضي وجوب الإذن من المحتضر نفسه، مضافاً إلى أنّ الإذن بعد أمر المالك الأصلي سبحانه وتعالى موجود[2].

قال المحقّق النجفي في المقام: «لا تعرّض في شيء منها هنا لذكر الولي. نعم، قد يظهر من جامع المقاصد وغيره فيما يأتي تعميم حكم الولاية بالنسبة إلى سائر أحكام الميّت، بل استظهر الإجماع في الأوّل على ذلك، لكن قد يمنع دخول ما نحن فيه تحت ذلك؛ لعدم صدق اسم الميّت عليه في الحال، وظهور انصرافه إلى إرادة نحو التغسيل والصلاة لا الاستقبال والتلقين ونحوهما. فدعوى كون ذلك كباقي أحكامه ممنوعة، فيقوى حينئذٍ عدم وجوب مراعاة إذن الولي ونحوها وإن قلنا به بالنسبة للغسل والصلاة. واحتمال النهي عن التصرّف فيه المستلزم عدم جواز تحريكه في غاية الضعف بعد الأمر من المالك الأصلي، وبه يظهر أنّه لا عبرة برضاه نفسه بل ولا منعه. نعم، ربّما يقال بأولوية مباشرة الولي له وعدم مزاحمته في ذلك ندباً واستحباباً لا وجوباً. اللهم إلّا أن يستدلّ عليه بعموم أدلّة الولاية، كقوله تعالى: ﴿ وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ ﴾[3]، وبقوله عليه السلام: «إنّ الزوج أولى بزوجته حتى تدفن»[4]، ونحو ذلك، لكن قد يمنع شمولها لنحو المقام، سيّما بعد ما عرفت، فتأمّل جيداً»[5].

وقد احتاط بعضهم في الإذن من الحاكم الشرعي مع عدم التمكّن من الولي؛ لأنّه ولي من لا ولي له[6]، وحينئذٍ يتعيّن الاستئذان منه كغيره في ذلك من الأحكام ـ كما ثبت في محلّه ـ بل أضاف بعضهم بناءً عليه وجوب الاستئذان من عدول المؤمنين عند تعذّر الاستئذان من الحاكم[7].

لكن جميع ذلك يبتني على ثبوت اشتراط إذن الولي، وقد مرّ بطلانه؛ لعدم الدليل.

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٣. مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(٢) جواهر الكلام ٤: ١٣. مستمسك العروة ٤: ٢١.
(٣) الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦.
(٤) الوسائل ٣: ١٨٧، ب٢٦ من الدفن، ح٢، مع اختلاف.
(٥) جواهر الكلام ٤: ١٣.
(٦) العروة الوثقى ٢: ١٩.
(٧) مستمسك العروة ٤: ٢١.

قال السيد الخوئي: «الصحيح عدم اعتبار إذن الولي وغيره في توجيه الميّت نحو القبلة حال الاحتضار، وذلك للإطلاقات الظاهرة في أنّه ـ على القول بوجوبه ـ تكليف عام يشترك فيه الجميع من دون خصوصيّة لبعض دون بعض، ومن المحتمل أن يكون جعل هذا الحكم من أجل مراعاة حال الميّت وتغسيله والصلاة عليه، وهذا أمر يشترك فيه الجميع كما في قوله عليه السلام: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة»؛ لعدم تقييدها ذلك بالاستئذان من الولي... وأمّا توجيهه بعد الموت فالظاهر اعتبار إذن الولي فيه»[1].

لكن الظاهر أنّ المسألة غير خالية عن الإشكال، ولذلك احتاط نفسه وجوباً بالإذن من الولي في المنهاج[2]، ولعلّه لاحتمال شمول أحكام الميّت لمثله أيضاً كما احتمله السيد الحكيم بالنسبة لشمول معاقد الإجماعات له[3].

الثاني ـ تلقين المحتضر:

أ ـ حكم التلقين وما يلقّن به:

يستحبّ تلقين المحتضر الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام وكلمات الفرج وغيرها ممّا يأتي بلا خلاف في أصل الاستحباب كما ادّعاه في الجواهر، بل في كشف اللثام دعوى الاتفاق فيه[4].

وحكمة التلقين ـ على ما في بعض الروايات وكلمات الفقهاء[5] ـ دفع الشيطان ووساوسه ممّا قد يوجب إضلاله عن الدّين وصعوبة أمر النزع، ففي رواية أبي خديجة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ما من أحد يحضره الموت إلّا وكّل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشكّكه في دينه حتى تخرج نفسه، فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه، فإذا حضرتم موتاكم فلقّنوهم شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله حتى يموتوا»[6].

وفي رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «والله لو أنّ عابد وثن وصف ما يصفون عند خروج نفسه

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٥ ـ ٣٦.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٧٢، م٢٥٩.
(٣) مستمسك العروة ٤: ٢٠.
(٤) كشف اللثام ٢: ١٩٤. جواهر الكلام ٤: ١٤.
(٥) المقنعة: ٧٤. الحدائق ٣: ٣٦٧.
(٦) الوسائل ٢: ٤٥٥، ب٣٦ من الاحتضار، ح٣.

ما طعمت النار من جسده شيئاً أبداً»[1].

وعلى كلّ حال فقد صرّح الفقهاء باستحباب ذلك:

قال الشيخ الطوسي: «وينبغي أن يلقّن الشهادتين والإقرار بالأئمة واحداً واحداً، ويلقّن كلمات الفرج وهي...»[2].

وقال المحقّق: «يستحبّ تلقينه الشهادتين والإقرار بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وكلمات الفرج»[3].

وقال الشهيد الأوّل في عداد المستحبّات: «وتلقينه الشهادتين والإقرار بالإثني عشر عليهم السلام وكلمات الفرج»[4].

وقال في كشف الغطاء: «وتلقينه... الشهادتين وجميع الاعتقادات الإسلامية والإيمانية والإقرار بالأئمة واحداً واحداً... وكذا يستحب تلقينه لفظ لا إله إلّا الله... وكلمات الفرج»[5].

وقال الإمام الخميني قدس سره: «يستحبّ تلقينه الشهادتين والاقرار بالأئمة الإثني عشر عليهم السلام وكلمات الفرج...»[6].

ويستدلّ له:

برواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «إذا حضرت الميّت قبل أن يموت فلقّنه شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله»[7].

ورواية أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال: «... أمّا إنّي لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلّمته كلمات ينتفع بها، ولكنّي أدركته وقد وقعت موقعها»، قلت: جعلت فداك وما ذاك الكلام؟ قال: «هو والله ما أنتم عليه، فلقّنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلّا الله والولاية»[8].

ورواية أبي خديجة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... فإذا حضرتم موتاكم فلقّنوهم شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله حتى يموتوا»[9].

ورواية القدّاح والحلبي وغيرهما عن

---

(١) الوسائل ٢: ٤٥٩، ب ٣٧ من الاحتضار، ح ٤.
(٢) المبسوط ١: ١٧٤.
(٣) الشرائع ١: ٣٦.
(٤) اللمعة: ٢٨. وانظر: البيان: ٦٨. الدروس ١: ١٠٢.
(٥) كشف الغطاء ٢: ٢٥١.
(٦) تحرير الوسيلة ١: ٦٥، م ٣.
(٧) الوسائل ٢: ٤٥٤، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ١.
(٨) الوسائل ٢: ٤٥٨، ب ٣٧ من الاحتضار، ح ٢.
(٩) الوسائل ٢: ٤٥٥، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ٣.

الصادق عليه السلام [1] التي وردت فيها كلمات الفرج مع ما فيها من اختلاف يسير.

وأمّا ما روي عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام: «إنّكم تلقّنون موتاكم عند الموت لا اله إلّا الله، ونحن نلقّن موتانا محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[2]، الذي ينافي بظاهره ما مرّ من استحباب التلقين بالأمرين، فهو محمول على إرادة أنّكم تقتصرون على الأُولى كما هو المتعارف في بلادكم، وأمّا نحن أهل البيت فنلقّن موتانا بهما معاً، مضافاً إلى احتمال إرادة المخالفين[3].

كما أنّ الاختلاف في كلمات الفرج زيادة ونقصاناً غير قادح إن قلنا بالتخيير في الدّعاء بكلّ منها كما اختاره في الحدائق[4]. وإن كان الأولى قراءة ما يجمع الكلّ كما صرّح به المحقّق النجفي[5]، وجعله كاشف الغطاء أحوط الصور حيث قال: «وأحوط صورها: لا إله إلّا الله الحليم الكريم، لا إله إلّا الله العلي العظيم، سبحان الله ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وما فيهن وما بينهنّ وربّ العرش العظيم، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين»[6]. وفي المستند: أنّ العمل بالكلّ حسن[7].

ثمّ إنّ المستفاد من الروايات ورود التلقين بغير الثلاثة المزبورة أيضاً، كما في خبر سالم بن أبي سلمة عن الصادق عليه السلام، قال: «حضر رجلاً الموتُ فقيل يارسول الله: إنّ فلاناً قد حضره الموت، فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه ناس... فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: قل: اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك، واقبل منّي اليسير من طاعتك» إلى أن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «غفر الله لصاحبكم» قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله»[8].

وما في مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «اعتقل لسان رجل من أهل المدينة، فدخل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... فقال له: قل: لا إله إلّا الله فقال: لا إله إلّا الله، فقال

(١) الوسائل ٢: ٤٥٩، ب ٣٨ من الاحتضار، ح ٢، ٣.
(٢) الوسائل ٢: ٤٥٤، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ٢.
(٣) الحدائق ٣: ٣٦٦. جواهر الكلام ٤: ١٥.
(٤) الحدائق ٣: ٢٦٥.
(٥) جواهر الكلام ٤: ١٦.
(٦) كشف الغطاء ٢: ٢٥١.
(٧) مستند الشيعة ٣: ٧٣.
(٨) الوسائل ٢: ٤٦١، ب ٣٩ من الاحتضار، ح ١.

له قل: يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير، اقبل مني اليسير واعف عنّي الكثير، إنّك أنت العفوّ الغفور، فقالها، فقال له: ماذا ترى؟...»[1].

وفي خبر حريز بن عبد الله عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد فقل له: ادع بهذا الدّعاء يخفّف الله عنك، أعوذ بالله العظيم ربّ العرش الكريم من كلّ عرق نفّار ومن شرّ حرّ النّار، سبع مرّات، ثمّ لقّنه كلمات الفرج، ثمّ حوّل وجهه إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه فإنّه يخفّف عنه ويسهّل أمره بإذن الله»[2].

وقد أفتى بمضمونها جماعة كالمحدّث البحراني[3] والنراقي[4] والمحقّق النجفي[5]، بل زاد عليها النراقي قراءة سورة الحجر، وقول: «اللّهم ارحمني فإنّك كريم، اللّهم ارحمني فإنّك رحيم»؛ لورودهما في دعوات الراوندي[6].

ب ـ الرفق بالمحتضر حال التلقين:

ينبغي أن يكون التلقين من الملقّن بلطف ومداراة، بأن لا يكرّر ذلك عليه بما يتأذّى به ويوجب ضجره، كما صرّح به العلّامة الحلّي[7] والشهيد الثاني[8]، وأن يكون الملقّن محبوباً عنده وعند أهله، غير كريه الصوت، ولا رافعاً صوته فوق حدّ الوسط، وأن يكون مماثلاً للميّت أو محرماً كما صرّح به كاشف الغطاء[9]، ولعلّ دليله مناسبة المقام أو عمومات الرفق بالميّت بل بجميع العباد[10]، وإلّا لم ترد بهذا الشأن رواية خاصّة.

---

(١) الوسائل ٢: ٤٦٢، ب ٣٩ من الاحتضار، ح ٣.
(٢) الوسائل ٢: ٤٦٥، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٧.
(٣) الحدائق ٣: ٣٦٤.
(٤) مستند الشيعة ٣: ٧٣.
(٥) جواهر الكلام ٤: ١٧، ١٨.
(٦) الدعوات: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. المستدرك ٢: ١٣٣ ـ ١٣٤، ب ٢٩ من الاحتضار، ح ٦.
(٧) نهاية الإحكام ٢: ٢١١.
(٨) الروض ١: ٢٥٦.
(٩) كشف الغطاء ٢: ٢٥٢.
(١٠) انظر: الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميّت، باب استحباب رفق الغاسل بالميّت وكراهة العنف به و ١٦: ١٥٩، ب ١٤ من الأمر بالمعروف، وفيها روايات: منها: ما رواه الصدوق بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «... وأنّ أحبّ الأمور إلى الله ثلاثة: القصد في الجدة، والعفو في المقدرة، والرفق بعباد الله، وما رفق أحد بأحد في الدنيا إلّا رفق الله به يوم القيامة». الخصال: ١١١، ح ٨٣. الوسائل ١٦: ١٦٣، ب ١٤ من الأمر بالمعروف، ح ٨.

ج ـ متابعة المحتضر للملقّن:

كما يستحبّ التلقين للملقّن كذلك يستحبّ للمحتضر متابعته باللسان مع الإمكان وإلّا فبالقلب[1].

ففي كشف الغطاء فيما يستحبّ للمحتضر فعله: «محرّكاً للسانه ومشيراً بيديه أو رأسه وعينيه، فإن قصر عن الكلّ اقتصر على التصديق بقلبه»[2].

ويستحبّ له أيضاً تكرارها إلى حين الموت[3]؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من كان آخر كلامه لا إله إلّا الله دخل الجنّة»[4].

الثالث ـ قراءة القرآن عند المحتضر:

وممّا يستحبّ فعله عند المحتضر قراءة سورة (الصافات) و (يٰس)[5]، وزاد بعض الفقهاء عليهما آية الكرسي وآيتين بعدها وآية السخرة، وهي: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱللَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[6]، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ... فَانْصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾[7]. وسورة الأحزاب[8]، بل قد يقال باستحباب نفس إحضار القرآن عنده[9].

ويستدلّ[10] لاستحباب قراءة (الصافات) و (يٰس) برواية سليمان الجعفري قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم: «قم يا بني فاقرأ عند رأس أخيك ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفّاً﴾ حتّى تستتمّها، فقرأ، فلمّا بلغ ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَم مَّن خَلَقْنَا﴾[11]، قضى الفتى، فلمّا سجّي وخرجوا أقبل

---

(١) المسالك ١: ٧٨. الروض ١: ٢٥٦.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٢٥١.
(٣) مستند الشيعة ٣: ٧٣.
(٤) الوسائل ٢: ٤٥٥، ب ٣٦ من الاحتضار، ح ٦.
(٥) المنتهى ٧: ١٣٤ ـ ١٣٥. البيان: ٦٨. الذكرى ١: ٢٩٧. الدروس ١: ١٠٢. جامع المقاصد ١: ٣٥٣. المفاتيح ٢: ١٦٢. العروة الوثقى ٢: ٢٠.
(٦) الأعراف: ٥٤.
(٧) البقرة: ٢٨٤ ـ ٢٨٦.
(٨) كشف اللثام ٢: ١٩٧، ١٩٨. مستند الشيعة ٣: ٧٤ ـ ٧٥. العروة الوثقى ٢: ٢٠.
(٩) مستند الشيعة ٣: ٧٤.
(١٠) مستند الشيعة ٣: ٧٤. مستمسك العروة ٤: ٢٥. واستدلّ في الذكرى (١: ٢٩٧) بهذه الرواية على استحباب خصوص الصافات.
(١١) الصافات: ١، ١١.

عليه يعقوب بن جعفر فقال له: كنّا نعهد الميّت إذا نزل به الموت يقرأ عنده ﴿ يٰس * والقرآنِ الحَكِيمِ ﴾، فصرت تأمرنا بالصافات؟ فقال: يا بني لم تُقرأ عند مكروب من موتٍ إلّا عجّل الله راحته»[1].

والظاهر من عنونة الباب في الوسائل استحباب قراءة السورتين (الصافات) و (يٰس) معاً من هذه الرواية، واستفادة الاستحباب بالنسبة لـ (يٰس) مبنيّة على ثبوت التقرير بمقتضى سكوت الإمام وعدم إنكاره لما ذكره الراوي بقوله: «كنّا نعهد».

قال السيد الحكيم معلّقاً على هذه الرواية: «يستفاد منها ومن غيرها استحباب قراءة (يٰس)»[2].

فما أورده في الحدائق[3] على استفادة الاستحباب من هذه الرواية بالنسبة لـ (يٰس) غير صحيح.

كما يستدلّ[4] لاستحباب قراءة سائر ما ذكر برواية الدّعائم ودعوات الراوندي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «يستحب لمن حضر النازع أن يقرأ عند رأسه آية الكرسي وآيتين بعدها، ويقرأ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ إلى آخر الآية، ثمّ ثلاث من آخر البقرة، ثمّ يقول: اللّهم اخرجها منه إلى رضىً منك ورضوان، اللّهم لقّه البشرى، اللّهم اغفر له ذنبه وارحمه»[5].

وفي المستدرك: «روي أنّه يقرأ عند المريض... ثمّ يقرأ سورة الأحزاب»[6].

ولاستحباب مطلق قراءة القرآن بالرّضوي: «إذا حضر أحدكم الوفاة فاحضروا عنده بالقرآن، وذكر الله، والصلاة على رسول الله»[7]، بناءً على إرادة قراءة القرآن من قوله: «فاحضروا عنده بالقرآن»[8].

وبعمومات التيمّن والتبرّك والاستشفاع والاستدفاع بالقرآن كما صرّح به غير واحد[9].

---

(١) الوسائل ٢: ٤٦٥ ـ ٤٦٦، ب ٤١ من الاحتضار، ح ١.
(٢) مستمسك العروة ٤: ٢٥.
(٣) الحدائق ٣: ٣٦٩.
(٤) مستند الشيعة ٣: ٧٥.
(٥) المستدرك ٢: ١٥٧، ب ٣٩ من الاحتضار، ح ٣٨.
(٦) المستدرك ٢: ١٥٦، ب ٣٩ من الاحتضار، ذيل ح ٣٥.
(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٨١. البحار ٧٨: ٢٣٤.
(٨) مستند الشيعة ٣: ٧٤.
(٩) المسالك ١: ٧٩. جواهر الكلام ٤: ٢١. مصباح الفقيه ٥: ٣٢.

قال في الذكرى: «يستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه، كما استحب قبله استدفاعاً عنه»[1].

وأمّا إذا أُريد منه إحضار نفس القرآن عنده فهو مستحبّ آخر غير القراءة كما استفاده بعضهم[2].

ولكن الفتوى باستحبابها بالخصوص بمثل هذه الأخبار إنّما يبتني على القول بالتسامح في أدلّة السنن.

قال المحقّق الهمداني بعد ذكر الأخبار: «لا يبعد استفادة استحباب مطلق القراءة في كلتا الحالتين [قبل الموت وبعده] من مثل هذه الأخبار، مع أنّه يكفي في ذلك فتوى مثل الشهيد وغيره من كبراء الأصحاب خصوصاً مع معلومية استحبابها مطلقاً، ورجحان التوسّل بها في الشدائد، وشدّة مناسبتها في الحالتين، ومعهودية القراءة عند الجنائز لدى المتشرّعة، وغيرها من المؤيدات والمناسبات المقتضية للاستحباب، فلا ينبغي الاستشكال فيه بعد البناء على المسامحة»[3]. فمن لا يفتي بمثل هذه الأُمور يتوقف عن الفتوى باستحبابها لا محالة، ولعلّه لمثل ذلك اكتفى السيد الخوئي قدس سره في المنهاج بإسناد هذا الحكم وغيره إلى الفقهاء[4].

الرابع ـ ترغيبه بالتوبة وحسن الظن بالله:

يستحبّ ترغيب المحتضر بالتوبة وتحسين ظنّه بالله تعالى، فإنّ التوبة من المعصية وإن كانت واجبة على كلّ مكلّف وفي كلّ حال ولا يختصّ بحال الاحتضار وكذا حسن الظنّ بالله تعالى بأنّه عدل لا يجور وبأنّه كريم غفّار يغفر الذّنوب جميعاً برحمته وكرمه، إلّا أنّها في بعض الأحوال آكد ومن أهمّ تلك الأحوال حال الاحتضار كما لا يخفى.

ويمكن الاستدلال له مضافاً إلى العمومات الآمرة بالتوبة وحسن الظنّ بالله تعالى والرجاء بعفوه ورحمته، وعمومات الأمر بالمعروف والنصيحة للمؤمنين والمؤمنات، بخصوص ما ورد في هذا

(١) الذكرى ١: ٢٩٧. وانظر: مستند الشيعة ٣: ٧٤.
(٢) مستند الشيعة ٣: ٧٤.
(٣) مصباح الفقيه ٥: ٣٢.
(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٧٢، م٢٥٩.

المجال ـ وقد مرّ بعضها ـ كاستحباب تلقين الميّت ببعض الأدعية المشتملة على الاستغفار، نحو: «يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير، اقبل منّي اليسير من طاعتك، واعف عنّي الكثير من معاصيك» و «اللّهم ارحمني فإنّك كريم، اللّهم ارحمني فإنّك رحيم».

وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يموتنّ أحدكم حتى يحسن ظنّه بالله عزوجل، فإنّ حسن الظنّ بالله ثمن الجنة»[1].

وما في عدّة الدّاعي عنهم عليهم السلام: «ينبغي في حالة المرض خصوصاً في مرض الموت أن يزيد الرجاء على الخوف»[2].

وما في العيون عن الصادق عليه السلام أنّه سأل عن بعض أهل مجلسه فقيل: عليل، فقصده عائداً وجلس عند رأسه فوجده دنفاً، فقال له: «أحسن ظنّك بالله»[3].

قال العلّامة: «يستحبّ الإكثار من ذكر الموت، و... الصبر على المرض، وحسن الظنّ بالله تعالى... وعيادة المريض... وترغيبه في التوبة والوصيّة»[4].

وفي القواعد: «يستحب الاستعداد بذكر الموت... وحسن ظنّه بربه»[5].

وقال الشهيد: «يستحب حسن الظنّ بالله في كلّ وقت، وآكده عند الموت... ويستحب لمن يحضره أمره بحسن ظنّه وطمعه في رحمة الله...»[6].

وقال في الدروس: «يستحبّ الإكثار من ذكر الموت...، والاستعداد بردّ المظلمة والتوبة والوصية...، وليؤمر بحسن الظنّ بالله تعالى وخصوصاً عند الاحتضار...»[7].

وقال المحقّق الأردبيلي: «وكذا ينبغي استتابته وتوبته، فإنّه يفهم القبول حينئذٍ من الروايات وأنّه يسقط به الذنوب»[8].

وزاد في الذخيرة: «وإن كان مخالفاً

---

(١) الوسائل ٢: ٤٤٨، ب ٣١ من الاحتضار، ح ٢.
(٢) عدة الداعي: ٢٨. المستدرك ٢: ١١٨، ب ٢٢ من الاحتضار، ح ٣.
(٣) عيون الأخبار ١: ٧. الوسائل ٢: ٤٤٨، ب ٣١ من الاحتضار، ح ١.
(٤) التحرير ١: ١١٣.
(٥) القواعد ١: ٢٢١.
(٦) الذكرى ١: ٢٩٤.
(٧) الدروس ١: ١٠٢.
(٨) مجمع الفائدة ١: ١٧٤.

إلى ذلك الوقت»[1].

وفي المستند: «ومنها: أمره بحسن الظنّ بالله وبشارته بلقاء ربه، كما ورد في أخبار كثيرة»[2].

وغير ذلك ممّا هو صريح كثير من الفقهاء[3].

الخامس ـ نقل المحتضر إلى مصلّاه:

أ ـ حكمه:

وممّا يستحبّ عند الاحتضار نقل المحتضر إلى مصلّاه[4]، بل قد يظهر من أبي الصلاح وجوبه حيث عدّه فيما يلزم من أحكام الجنائز من فروض الكفاية، إلّا أنّه لا يبعد إرادته الاستحباب أو مطلق المطلوبيّة بقرينة السياق المشتمل على جملة أُمور معظمها مستحبات كالتلقين وإغماض العين وإطباق الفم.

قال أبو الصلاح: «فصل: في أحكام الجنائز من فروض الكفاية، فيلزم من حضر مسلماً قد احتضر أن ينقله إلى موضع مصلّاه، وليوجّهه إلى القبلة، ويلقّنه جمل المعارف وكلمات الفرج، فإذا قضى نحبه فليغمّض عينيه ويطبق فاه ويمدّ يديه مع جنبيه ويمدّ رجليه...»[5].

ودليل الحكم ما سيأتي من الروايات.

ب ـ اشتراطه بتعسّر النزع:

صرّح جماعة من الفقهاء باشتراط استحباب النقل بتعسّر النزع.

قال الشيخ الطوسي: «فإن تصعّب عليه خروج الروح نقل إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه في حياته»[6].

وذكر نحوه القاضي[7].

وقال الحلّي: «فإن عسر عليه النزع نقل إلى المكان الذي كان يكثر الصلاة فيه»[8].

---

(١) الذخيرة: ٨١.

(٢) مستند الشيعة ٣: ٧٥.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٩٤. الحدائق ٣: ٣٦٩. العروة الوثقى ٢: ١٦.

(٤) انظر: المقنع: ٥٥. النهاية: ٣٠. السرائر ١: ١٥٨. الشرائع ١: ٣٦. القواعد ١: ٢٢١. الذكرى ١: ٢٩٦. جامع المقاصد ١: ٣٥٢. المسالك ١: ٧٨. تحرير الوسيلة ١: ٦٥، م٣.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٣٦.

(٦) النهاية: ٣٠.

(٧) المهذب ١: ٥٣.

(٨) السرائر ١: ١٥٨.

وقال العلّامة في التذكرة: «يستحب نقله إلى مصلّاه إذا تعسّر عليه خروج الروح»[1].

وفي المنتهى: «إذا تصعَّب عليه خروج الروح نقل إلى مصلّاه...»[2].

وقال الشهيد في الذكرى: «المستحب نقله إلى مصلّاه عند تعسّر الموت»[3].

وقال السيد اليزدي: «الرابع: نقله إلى مصلّاه إذا عسر عليه النزع بشرط أن لا يوجب أذاه»[4].

ويستدلّ له بورود القيد في الأخبار، كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا عسر على الميّت موته ونزعه قرّب إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه»[5].

ومضمر زرارة قال: «إذا اشتدّ عليه النزع فضعه في مصلّاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه»[6].

ورواية حريز بن عبد الله، وروايتي ذريح وليث المرادي الواردين في تحويل أبي سعيد الخدري إلى مصلّاه بعد طول نزعه أو شدّته[7].

وبهذه الروايات تخصّص الأخبار الآتية الناهية عن مسّ المحتضر وتحريكه. كما سيأتي تفصيله.

قال النراقي: «مقتضى التقييد في تلك الروايات كعبارات جمع من الأصحاب اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع»[8].

وقال المحقّق النجفي: «ثمّ إنّ ظاهر هذه الأخبار كون النقل إنّما هو إذا تعسّر خروج الروح، كما هو ظاهر مفهوم خبر عبد الله بن سنان، قال: «إذا عسر على الميّت موته...». وهو المنقول عن تصريح الشيخ وابني ادريس وحمزة و... فإطلاق المصنّف... لا يخلو من نظر»[9].

---

(١) التذكرة ١: ٣٣٨.
(٢) المنتهى ٧: ١٣٤.
(٣) الذكرى ١: ٢٩٦.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٢٠.
(٥) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ١.
(٦) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢: ٤٦٣ ـ ٤٦٤ ـ ٤٦٥، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٣، ٤، ٦.
(٨) مستند الشيعة ١: ٧٦.
(٩) جواهر الكلام ٤: ١٩.

وفي قبال هذا القول أطلق جماعة من الفقهاء استحباب نقل الميّت إلى مصلّاه كأبي الصلاح الحلبي في عبارته المتقدّمة، والمحقّق في الشرائع[1] والمختصر[2] والمعتبر[3]، والعلّامة في الإرشاد[4]، والشهيد في اللّمعة[5]، بل في الحدائق نسبته إلى ظاهر الأكثر[6] ـ وإن لم يذهب هو إليه[7]، وفي صحة النسبة أيضاً تأمّل كما في الجواهر ـ[8].

وقد يستدلّ[9] له بوجود النصّ المطلق وعدم المنافاة بين المطلق والمقيّد لاحتمال تعدّد الحكم.

ولكن ليس في ظاهر الروايات ما يكون مطلقاً وخالياً عن هذا القيد، ولعلّ نظر هذا المستدلّ إلى التعليل الوارد في بعض الأخبار، كخبر حريز المتقدّم ـ كما احتمله في الجواهر[10] ـ أو إلى ما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع من وجود خصوصيّة في نفس المكان [= المصلّى] تؤثر في تسهيل أمر المحتضر كما أشار إليه المحقّق في المعتبر عند قوله: «إنّ مواطن الصلاة مظنّة الرحمة وهو مقام الاسترحام»[11]، فلذلك قد يحمل الشرط الوارد في الروايات على بيان ما هو الغالب في مواضع الاسترحام ـ وهو حال الشدّة والضيق ـ لا على التقييد.

ولكن قد أُجيب عن ذلك بعدم إمكان الاعتماد على هذه البيانات بعد ورود النهي عن مس المحتضر وتحريكه، وهذا النهي إنّما يستثنى في مقدار دلالة هذه الأخبار، وهي ناطقة بالجواز عند تعسّر النزع، مضافاً إلى دلالتها بالمفهوم على عدم الاستحباب في غير هذه الصورة، ولا وجه لحمل القيد على الغالب بمثل ذلك بعد ظهور القضية الشرطية في المفهوم، ولذا نرى المعلّقين والشرّاح قيّدوا إطلاق المتون بهذه الصورة.

---

(١) الشرائع ١: ٣٦.
(٢) المختصر النافع: ٣٥.
(٣) المعتبر ١: ٢٥٩.
(٤) الارشاد ١: ٢٢٩.
(٥) اللمعة: ٢٨.
(٦) الحدائق ٣: ٣٦٨.
(٧) الحدائق ٣: ٣٦٧.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٢٠.
(٩) مجمع الفائدة ١: ١٧٤.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ١٩.
(١١) المعتبر ١: ٢٥٩.

قال الشهيد في المسالك معلّقاً على إطلاق عبارة المحقّق: «هذا إن تعسّر عليه الموت واشتدَّ به النزع لا مطلقاً»[1]، ونحوه في الروضة[2] والمدارك[3] والذخيرة[4] والرياض[5].

وقال المحقّق النجفي: «لكن الاعتماد على مثل ذلك في نحو المقام ـ وإن قلنا بالتسامح في أدلّة السنن ـ لا يخلو من تأمّل؛ لورود النهي في بعض المعتبرة عن مسّ المحتضر، معلّلة ذلك بأنّه إنّما يزداد ضعفاً، وأنّه أضعف ما يكون في هذا الحال، ومن مسّه في هذا الحال أعان عليه، وللمفهوم المتقدّم مع موافقته للمنقول من فتوى الأكثر. ومن العجيب ما في الحدائق من نسبة الإطلاق إلى الأكثر كالذي في مجمع البرهان من أنّه لا يبعد الاستحباب المطلق، لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة؛ إذ قد عرفت أنّ قضية المفهوم عدم الاستحباب، مع أنّا لم نعثر على ذلك، فتأمّل جيداً»[6].

وقال المحقّق الهمداني: «إنّ مفاد الأخبار المتقدّمة بأسرها إنّما هو استحباب نقله إلى مصلّاه إذا اشتدّ عليه النزع لا مطلقاً... فما في المتن وغيره من الإطلاق لا يخلو عن نظر، بل الأولى في غير الصورة المفروضة المنصوصة إبقاؤه على حاله، وعدم التعرّض له بمسّه قبل خروج روحه فضلاً عن نقله من مكانه كما يدلّ عليه ما رواه زرارة، قال: لمّا ثقل ابنٌ لجعفر وأبو جعفر عليه السلام جالس في ناحية، فكان إذا دنى منه إنسان، قال: «لا تمسّه، فإنّه إنّما يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال، ومن مسّه على هذه الحال أعان عليه»، فلمّا قضى الغلام أمر به فغُمّض عيناه وشُدّ لحياه...»[7]. ولذلك قيّده بعضهم مضافاً إلى ذلك بعدم استلزامه إيذاء المحتضر حيث قال: «إذا اشتدّ نزعه بشرط أن لا يوجب أذاه»[8].

---

(١) المسالك ١: ٧٨.
(٢) الروضة ١: ١١٨.
(٣) المدارك ٢: ٥٦.
(٤) الذخيرة: ٨١.
(٥) الرياض ٢: ١٣٦.
(٦) جواهر الكلام ٤: ١٩ ـ ٢٠.
(٧) مصباح الفقيه ٥: ٢٨.
(٨) تحرير الوسيلة ١: ٦٥، م٣.

ج ـ المراد من المصلّى:

المراد من (المصلّى) في الروايات وكلام الفقهاء هو المكان الذي كان يصلّي فيه كما صرّح به بعضهم[1]، سواء كان بناءً خاصّاً قد أُعِدّ في الدّار لهذا الغرض وهو الذي قد يعبّر عنه بمسجد الدار[2] والذي حثّت عليه بعض الروايات أيضاً[3] أو كان مطلق المكان الذي اعتاد الإنسان الصلاة فيه من بيته بحيث يصحّ إضافته إليها والقول بأنّه مصلّاه كما هو الظاهر من بعض العبائر[4] ومن روايتي عبد الله بن سنان وحريز الآمرتين بنقله إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه، وروايتي ذريح وليث المرادي الحاكيتين لنقل أبي سعيد الخدري إلى مصلّاه، وهو اسم مكان وهو كالصريح في عبارة المحقّق الثاني في تفسير المصلّى؛ بأنّه الذي كان يكثر فيه الصلاة من بيته[5].

وقد جمع بين الاحتمالين الشهيد فقال: «وهو الموضع الذي أعدّه في بيته للصلاة أو الذي كان يكثر الصلاة فيه»[6].

ولكن في مضمر زرارة الذي اعتبره بعضهم حسناً كالصحيح أو أنّه مصحّح[7]: «فضعه في مصلّاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه»[8].

---

(١) النهاية: ٣٠. المبسوط ١: ١٧٤. المهذب ١: ٥٣. السرائر ١: ١٥٨.

(٢) ولعلّه المراد من عبارة حاشية الإرشاد المطبوعة مع غاية المراد (١: ٤٨) حيث قال: «بنقله إلى مسجده أو...».

(٣) كما ورد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتخذ مسجداً في بيتك». الوسائل ٥: ٢٩٥، ب ٦٩ من أحكام المساجد، ح ٢.
وعن مسمع قال: كتب إليّ أبو عبد الله عليه السلام: «إنّي أحبّ لك أن تتّخذ في دارك مسجداً في بعض بيوتك، ثمّ تلبس ثوبين طمرين غليظين، ثمّ تسأل الله أن يعتقك من النار...». الوسائل ٥: ٢٩٦، ب ٦٩ من أحكام المساجد، ح ٦.
وعن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام قد اتخذ بيتاً في داره ليس بالكبير ولا بالصغير لصلاته، وكان إذا أراد أن يصلّي من آخر اللّيل أخذ معه صبياً لا يحتشم منه ثمّ يذهب إلى ذلك البيت فيصلّي». الوسائل ٥: ٢٩٥، ب ٦٩ من أحكام المساجد، ح ٣. وقريب منه رواية أُخرى لعبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام. الوسائل ٥: ٢٩٥، ب ٦٩ من أحكام المساجد، ح ٤.

(٤) الشرائع ١: ٣٦. الارشاد ١: ٢٢٩. القواعد ١: ٢٢١. الدروس ١: ١٠٢.

(٥) جامع المقاصد ١: ٣٥٢.

(٦) المسالك ١: ٧٨.

(٧) الحدائق ٣: ٣٦٨. جواهر الكلام ٤: ١٩. مستمسك العروة ٤: ٢٥.

(٨) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٢.

وفي الفقيه[1]: «وإذا اشتدّ عليه نزع روحه حُوّل إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه»[2].

وقد عمل بمضمونه بعض الفقهاء، إمّا بالحكم باستحباب كلا الأمرين معاً، كابن سعيد حيث قال: «فإن يصعب عليه خروج نفسه نقل إلى مصلّاه وفرش تحته ما كان يصلّي عليه، ويتلى القرآن عنده خاصّة الصافات»[3]، وابن حمزة بقوله: «نُقل إلى موضع صلاته، وبسط ما كان يصلّي عليه تحته إن تصعّب عليه...»[4].

أو الحكم باستحبابه على وجه التخيير كالشهيد الثاني في حاشية الإرشاد بقوله: «ينقله إلى مسجده أو سجادة يصلّي عليها»[5].

وفي المسالك: «هو الموضع الذي أعدّه في بيته للصلاة، أو الذي كان يكثر الصلاة فيه أو عليه»[6]. ونحوه في المدارك[7] والكفاية[8] وغيرهما[9]، وحكاه الشهيد عن الصابوني في كتاب الفاخر أيضاً[10].

هذا، وقد يحتمل كون الترديد في الرواية من الراوي، فتسقط معه الرواية ـ لو صحّ ـ عن قابلية الاستناد[11].

ولكن هذا مجرد احتمال لا يوجب صرف ظهور الرواية عن كونها كلام الإمام عليه السلام ولذا أمر في المستمسك بعد نقل هذا الاحتمال بالتأمل، قال قدس سره: «واحتمل كون الترديد من الراوي لأنّ لفظ المصلّى لا يستعمل في أكثر من معنى، فتأمّل»[12].

---

(١) الفقيه ١: ١٣٨، ح ٣٧٤.

(٢) حكى زيادة (أو عليه) صاحب الحدائق (٣: ٣٦٧ ـ ٣٦٨) في ذيل رواية ابن سنان أيضاً، قال: «لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا عسر على الميّت موته ونزعه قرّب إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه»»، ولكنّها غير موجودة لا في الكافي ولا في التهذيب عن ابن سنان، وإنّما المذكور هو رواية زرارة، والظاهر أنّه سهو منه قدس سره.

(٣) الجامع للشرائع: ٤٩.

(٤) الوسيلة: ٦٢.

(٥) حاشية الإرشاد (غاية المراد) ١: ٤٨.

(٦) المسالك ١: ٧٨.

(٧) المدارك ٢: ٥٦.

(٨) كفاية الأحكام ١: ٣٣.

(٩) الذخيرة: ٨١.

(١٠) انظر: الذكرى ١: ٣٠١.

(١١) انظر: مستمسك العروة ٤: ٢٥.

(١٢) مستمسك العروة ٤: ٢٥.

السادس ـ أداء الحقوق والوصيّة :

الحقوق الثابتة في ذمّة المكلّف قد تكون واجبة الأداء فعلاً، كالأموال المغصوبة والمقبوضة بالبيع الفاسد الذي هو بحكم الغصب من هذه الجهة، والدّيون الحالّة التي يطالب بها أربابها، أو التي حلّت لانتهاء مدّتها أو حصول شرطها مع المطالبة كالمهور الثابتة على الذّمم المقيّد أداؤها بالقدرة والاستطاعة، فإنّ هذه الحقوق لا يجوز الإيصاء فيها؛ لوجوب ردّها فوراً، سواء ظهرت أمارات الموت أو لم تظهر؛ لأنّه تكليف فعلي منجّز يجب امتثاله مع الإمكان، والإيصاء تأخير غير جائز.

نعم، مع عدم إمكان الردّ وضيق الوقت بالموت أو خوفه يجب الإيصاء به عندئذٍ؛ لتوقّف الواجب عليه.

وقد لا تكون واجبة الأداء بالفعل كالودائع والأمانات التي قد رضى ملّاكها بالبقاء عند شخص بعينه ويعلم أو يحتمل عدم رضاهم بايداعها عند شخص آخر فحينئذٍ يجوز له إبقاءها عنده ما دام حيّاً. وأمّا إذا ظهرت أمارات الموت أو احتمله في نفسه وجب أن يردّها إلى ملاكها بالمباشرة؛ للأمر بذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَانَاتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [1]، ولا يجوز فيها الإيصاء أيضاً ـ أي ردّها بالتسبيب ـ لفرض عدم رضا ملاكها بالايداع ونحوه.

وقد لا يكون المال واجب الردّ فوراً، ولا من قبيل الودائع التي لا يرضى ملّاكها بإيداعها عند شخص آخر كاللّقطة ومجهول المالك، والودائع التي يرضى مُلّاكها بذلك، ففي هذه الصورة لابد للمكلّف من أحد أمرين: إمّا أن يوصلها بنفسه إليهم، أو يوصي بها بالإشهاد والاستحكام حتى تصل إليهم بعد موته، أو يودعها عند من يثق به، أو يدفعها إلى الحاكم الشرعي ولا يتعيّن عليه أداؤها بنفسه.

هذا بالنسبة لحقوق الناس، وأمّا بالنسبة للحقوق الالهيّة فما كان منها قابلاً للنيابة حال الحياة فيجب أداؤها بالمباشرة أو الاستنابة؛ لفرض تنجّز التكليف بالأداء، وما كان غير قابل للنيابة ولا يتمكّن

(١) النساء: ٥٨.

المكلّف من مباشرتها ـ كالمحتضر ـ وجب الإيصاء بها إذا كان له مال، أو لم يكن ولكن يحتمل أن يكون وصيته سبباً لأداء بعض المؤمنين عنه؛ لأنّه امتثال احتمالي وهو واجب مع عدم التمكّن من الامتثال القطعي. وقد ذكر هذا التفصيل السيد الخوئي[1]، والسيد الحكيم[2]، بل وصاحب العروة أيضاً[3].

وينبغي أن يكون ذلك مراد كثير من الإطلاقات كما في الكافي: «الوصيّة واجبة على كلّ مكلّف وجوباً موسّعاً مع ظهور أمارات البقاء ومضيّقاً مع ظهور أمارات الموت»[4] وفي الشرائع في بحث الوديعة: «إذا ظهر للمودع أمارة الموت وجب الإشهاد»[5] وفي الإرشاد: «تجب الوصيّة على كلّ من عليه حقّ»[6]. وفي الدروس: «تجب الوصية على كلّ من عليه حقّ يجب إخراجه بعد موته سواء كان لله أو لآدمي، وتتضيّق عند أمارة الموت»[7].

وفي الغنائم: «إذا أدركه الموت ولم يجد المصرف تجب الوصية بحيث يحصل بها الثبوت الشرعي لتوقّف الواجب عليه، وعموم الأمر بالوصيّة، والظاهر أنّه إجماعي كسائر حقوق الناس الواجبة»[8].

وفي العروة: «يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة وردّ الودائع والأمانات التي عنده مع الإمكان والوصيّة مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته»[9].

وفي وصيّتها: «تتضيّق الواجبات الموسّعة بظهور أمارات الموت مثل قضاء الصلوات والصيام والنذور المطلقة

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣ ـ ١٤، ١٦ ـ ١٧.

(٢) مستمسك العروة ٤: ٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١٤، م ٢، حيث قال: «إذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياة كالصلاة والصوم والحجّ ونحوها وجب الوصيّة بها إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرّع، وفيما على الولي كالصلاة والصوم التي فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصيّة باستئجارها أيضاً».

(٤) الكافي في الفقه: ٢٣٤.

(٥) الشرائع ٢: ١٦٤.

(٦) الارشاد ١: ٤٦٤.

(٧) الدروس ٢: ٢٩٨.

(٨) الغنائم ٤: ١٩٥.

(٩) العروة الوثقى ٢: ١٣، م ١.

والكفّارات ونحوها فيجب المبادرة إلى إتيانها مع الإمكان، ومع عدمه يجب الوصيّة بها، سواء فاتت لعذر أو لا لعذر؛ لوجوب تفريغ الذمّة بما أمكن في حال الحياة، وإن لم يجر فيها النيابة فبعد الموت تجري فيها [و] يجب التفريغ بها بالإيصاء. وكذا يجب ردّ أعيان أموال الناس التي كانت عنده كالوديعة والعارية ومال المضاربة ونحوها، ومع عدم الإمكان يجب الوصيّة بها. وكذا يجب أداء ديون الناس الحالّة، ومع عدم الإمكان أو مع كونها مؤجّلة يجب الوصيّة بها إلّا إذا كانت معلومة أو موثّقة بالأسناد المعتبرة. وكذا إذا كان عليه زكاة أو خمس أو نحو ذلك فإنّه يجب عليه أداؤها أو الوصيّة بها، ولا فرق فيما ذكر بين ما لو كانت له تركة أو لا إذا احتمل وجود متبرّعٍ أو أداءها من بيت المال»[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصية، دين)

السابع ـ المكروهات حال الاحتضار:

ذكر الفقهاء هنا العديد من المكروهات التي قد يرجع الكثير منها إلى عنوان واحد لا يختص بحال الاحتضار وهو ما يوجب الأذى، وهي:

١ ـ كراهة مسّ المحتضر[2] والإمساك بأعضائه[3] وتحريكه[4].

ودليل الأوّل[5] موثّقة زرارة قال: ثقل ابنٌ لجعفر وأبو جعفر جالس في ناحية فكان إذا دنى منه إنسان قال: «لا تمسّه، فإنّه إنّما يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال، ومن مسّه على هذه الحال أعان عليه»[6].

فقد استفاد الفقهاء منها الكراهة مع أنّ مقتضاها الحرمة؛ للنهي الظاهر فيها، وللتعليل بالإعانة عليه التي لا ريب في حرمتها، بل لا ريب في استلزامه أذى المؤمن المقطوع بحرمته كما نبّه على ذلك

(١) العروة الوثقى ٥: ٦٥٥، م٣.
(٢) انظر: المقنع: ٥٦. الذكرى: ٢٩٧. الحدائق ٣: ٣٦٩. كشف الغطاء ٢: ٢٥٣. العروة الوثقى ٢: ٢١.
(٣) انظر: الفقيه ١: ١٣٨، ذيل الحديث ٣٧٤. الجامع للشرائع: ٤٩. نهاية الإحكام ٢: ٢١٥. التذكرة ١: ٣٤٠.
(٤) الرياض ٢: ١٣٧.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٦.
(٦) الوسائل ٢: ٤٦٨، ب ٤٤ من الاحتضار، ح ١.

في المستمسك[1]. ولا يختص بحال دون حال.

ودليل الثاني لعلّه ما في الفقه الرضوي، قال: «وإن وجدته يحرّك يديه أو رجليه أو رأسه فلا تمنعه من ذلك كما يفعل جهّال الناس»[2].

وأمّا الثالث فقد استند فيه صاحب الرياض إلى ما في الفقه الرّضوي حيث قال في بعض المواضع: «لورود النهي عن تحريك المحتضر في بعض المعتبرة كالرّضوي وغيره»[3]، لكنه غير موجود لا في الفقه الرضوي ولا في غيره سوى ما تقدّم نقله.

٢ ـ كراهة حضور الجنب والحائض عنده، وقد صرّح به غير واحد من الفقهاء[4]؛ للنهي عنه في الأخبار، ففي صحيحة علي بن أبي حمزة أنّه سأل الإمام الكاظم عليه السلام عن المرأة تقعد عند رأس المريض وهي حائض في حدّ الموت؟ فقال: «لا بأس أن تمرّضه، فإذا خافوا عليه وقرب ذلك فَلتَنَحَّ عنه وعن قربه؛ فإنّ الملائكة تتأذّى بذلك»[5].

٣ ـ كراهة حضور من اعتاد تجهيز الأموات عنده لئلّا يدخل عليه الرّعب وعلى أهله اليأس، وحضور من كان بينه وبينه عداوة وبغضاء لدين أو دنيا، وكذا حضور من تضمّخ بورس أو زعفران، وكلّ من تلبّس بلباس الغافلين عن الآخرة، وإظهار الجزع عليه والبكاء عنده، والتخلية بينه وبين النساء خوف الهجوم عليه، وارتفاع الأصوات وكثرة الضجيج، وربّما حرمت؛ لاشتمالها على الأذيّة، وربما بعثت على حلول المنيّة. ذكر الجميع في كشف الغطاء[6]، وبعضها في التذكرة[7] وعن الصابوني في كتاب الفاخر[8]. والظاهر أنّ التعليل باشتمالها على الأذيّة والإعانة على حلول المنيّة ـ كما في كشف الغطاء ـ راجع إلى الجميع.

نعم، قد يكون لإدخال الرّعب على

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٢٩ ـ ٣٠.
(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٥.
(٣) الرياض ٢: ١٣٧.
(٤) التذكرة ١: ٣٤٠. الروض ١: ٢٦٠. الحدائق ٣: ٣٧٠. كشف الغطاء ٢: ٢٥٢. مستند الشيعة ٣: ٨١ ـ ٨٢.
(٥) الوسائل ٢: ٣٥٧، ب ٤٦ من الاحتضار، ح ١.
(٦) كشف الغطاء ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.
(٧) التذكرة ١: ٣٤٠.
(٨) حكاه في الذكرى ١: ٣٠١. الحدائق ٣: ٣٧٦.

المؤمن أدلّته الخاصّة غير المرتبطة بالمقام، وكذا حضور المتلبّس بلباس الغافلين عن الآخرة قد يرجع إلى عدم مناسبته لحال الاحتضار الذي قد يستفاد من مجموع الروايات الواردة في توجيه المحتضر إلى القبلة ونقله إلى مصلّاه وتلقينه والدّعاء والذّكر وتلاوة القرآن عنده أنّ الغرض هو إيجاد ما من شأنه إيجاد الطمأنينة وسكون النفس للمحتضر، لكن مجرد عدم مناسبته لحال الاحتضار لا يكفي دليلاً على الكراهة التي هي حكم شرعي كسائر الأحكام، ولا يصار إليها إلّا بدليل معتبر. وإدخال الرّعب أيضاً يرجع إلى الإيذاء.

بل يمكن إرجاع ما ذهب إليه بعض الفقهاء[1] من كراهة تثقيل بطن المحتضر بحديد أو غيره إلى ذلك كما ذكره صاحب الجواهر حيث قال: «ثمّ إنّه هل تختصّ الكراهة بما بعد الموت كما هو ظاهر المصنّف؛ للأصل، واختصاص معقد إجماع الخلاف والشهرة في المختلف، بل لعلّه الظاهر من فحاوى كلمات الأصحاب، ويؤيّده مع ذلك أنّ المتّجه قبل الموت الحرمة؛ لما فيه من الأذيّة للميّت والإعانة على خروج نفسه. اللّهم إلّا أن يراد بكراهة وضع الحديد حينئذٍ عليه إنّما هو من حيث الحديد، وإلّا فلا إشكال في الحرمة فيه وفي غيره مع الثقل المؤذي المعين على خروج نفسه كما هو واضح، ويشعر به ما دلّ على النهي عن مسّه ـ وهو في هذا الحال ـ خوفاً من زيادة ضعفه والإعانة عليه فتأمّل»[2]. وتبعه عليه المحقّق الهمداني[3].

سادساً ـ استبراء المحتضر:

المحتضر إذا لم يعلم موته يستبرء بعلامات الموت[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استبراء، ميّت)

سابعاً ـ مايسنّ فعله عند موت المحتضر:

يستحبّ عند موت المحتضر تغميض عينيه[5]؛ وذلك للأخبار[6] وصوناً

(١) العروة الوثقى ٢: ٢١.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٨.
(٣) مصباح الفقيه ٥: ٣٧ ـ ٣٨.
(٤) الشرائع ١: ٣٦. التحرير ١: ١١٤. التذكرة ١: ٣٤٤. البيان: ٦٨. الذكرى ١: ٢٩٩. الروضة ١: ١٢٠.
(٥) المقنعة: ٧٤. النهاية: ٣٠. الدروس ١: ١٠٣. الرياض ٢: ١٣٨.
(٦) الوسائل ٢: ٤٦٨، ب ٤٤ من الاحتضار، ح ١.

عن قبح المنظر ودخول الهوام[1]، وقد نفى العلّامة الحلّي عنه الخلاف في المنتهى[2].

وكذا يستحبّ إطباق فيه[3] تحفّظاً عن دخول الهوامّ وقبح المنظر[4]. وشدّ لحييه[5]؛ حذراً من الاسترخاء وانفتاح الفم[6]، وللأخبار[7]. ومدّ يديه إلى جنبيه، ومدّ الساقين إن كانتا منقبضتين[8]، وليس في الأخبار دلالة عليه، ولعلّه ليكون أطوع للغاسل وأسهل للدرج[9]. وتغطيته بثوب[10]؛ للتأسّي[11]، وقول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن خالد: «سجّوه تجاه القبلة»[12]، وخبر أبي كهمس المشتمل على كثير ممّا ذكر[13]. ونفى عنه الخلاف في المنتهى[14].

وتعجيل تجهيزه[15]، ـ إلّا في موارد خاصّة ـ؛ للأخبار[16]، وصوناً من تغيّره وانتهاك حرمته[17]، فقد ورد في الخبر أنّه من كرامته[18]، وعليه الإجماع أيضاً[19].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ميّت)

احتضان

(انظر: حضانة)

---

(١) التذكرة ١: ٣٤١. الروض ١: ٢٥٧.

(٢) المنتهى ٧: ١٣٨.

(٣) المقنعة: ٧٤. النهاية: ٣٠. المعتبر ١: ٢٦٠.

(٤) المنتهى ٧: ١٣٩. الروض ١: ٢٥٧.

(٥) النهاية: ٣٠. الوسيلة: ٦٢. الذكرى ١: ٢٩٧. الروضة ١: ١١٩. الرياض ٢: ١٣٨.

(٦) التذكرة ١: ٣٤١. الروض ١: ٢٥٧.

(٧) الوسائل ٢: ٤٦٨، ب ٤٤ من الاحتضار، ح ١، ٣.

(٨) الوسيلة: ٦٢. التذكرة ١: ٣٤٢. الذكرى ١: ٢٩٧. كشف اللثام ٢: ١٩٩.

(٩) المعتبر ١: ٢٦١.

(١٠) الوسيلة: ٦٢. القواعد ١: ٢٢١. الدروس ١: ١٠٣. الروض ١: ٢٥٧.

(١١) كشف اللثام ٢: ١٩٩.

(١٢) الوسائل ٢: ٤٥٢، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٢.

(١٣) الوسائل ٢: ٤٦٨، ب ٤٤ من الاحتضار، ح ٣.

(١٤) المنتهى ٧: ١٣٩.

(١٥) المبسوط ١: ١٧٤. الوسيلة: ٦٢. القواعد ١: ٢٢١. الروضة ١: ١١٩.

(١٦) انظر: الوسائل ٢: ٤٧١، ب ٤٧ من الاحتضار.

(١٧) كشف اللثام ٢: ٢٠٠.

(١٨) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٧.

(١٩) الذكرى ١: ٢٩٩.

احتطاب

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتطاب مصدر احتطب بمعنى جمع الحطب[1]، والحطب معروف وهو ما أُعدّ من الشجر وقوداً للنار[2]، والحَطّاب جامع الحطب وبائعه[3].

وقد يكنّى به عن النميمة[4] كما في الكتاب العزيز في وصف امرأة أبي لهب: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[5].

وليس للفقهاء اصطلاح خاصّ بهذا اللفظ .

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

الاحتطاب كالاحتشاش مباح في نفسه تكليفاً، وهو نوع من الحيازة الموجبة لتملّك ما جُمع من الحطب إذا كان من المباحات مع توفّر سائر الشروط.

(انظر : احتشاش ، حيازة)

ثالثاً ـ الاحتطاب من الحرم :

يحرم الاحتطاب من الحرم كالاحتشاش إذا كان بنحو القطع والقلع، بل المشهور ثبوت الكفّارة أيضاً إذا كان بنحو القلع، بلا فرق بين الشجرة الكبيرة والصغيرة[6].

والكلام في جمع الحطب المقلوع أو المقطوع كالكلام في الحشيش المقلوع، وقد مرّ في الاحتشاش.

(انظر : احتشاش ، حرم)

---

(١) الصحاح ١: ١١٣. محيط المحيط: ١٧٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢: ٧٩. لسان العرب ٣: ٢٢٣.

(٣) انظر: لسان العرب ٣: ٢٢٣. المنجد: ١٤٠.

(٤) تهذيب اللغة ٤: ٣٩٤. المفردات: ٢٤٢. مجمع البحرين ١: ٤٢٢.

(٥) المسد: ٤.

(٦) جامع المقاصد ٣: ٣٥٩. وادعى عليه الإجماع في الخلاف ٢: ٤٠٨، م ٢٨٠. الارشاد ١: ٣٢٤. المسالك ٢: ٤٨٧.

احتفاز

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتفاز في اللّغة بمعنى الاستيفاز، وهو مشتمل على معنى التضامّ والاستعجال.

قال في القاموس: «احتفز استوفز كتحفّز في مشيته احتثّ واجتهد، وتضامّ في سجوده وجلوسه واستوى على وركيه»[1].

وفي لسان العرب: «رأيته محتفزاً أي مستوفزاً. وفي الحديث عن علي رضي الله عنه: «إذا صلّى الرجل فليخوّ، وإذا صلّت المرأة فلتحتفز» أي تتضامّ وتجتمع إذا جلست وإذا سجدت، ولا تخوّي كما يخوّي الرجل. وفي حديث الأحنف: كان يوسّع لمن أتاه، فإذا لم يجد متّسعاً تحفّز له تحفّزاً»[2].

ولم يستعمله الفقهاء في غير معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التخوية والتجافي: وهو ضدّ الاحتفاز؛ بأن لا يلاصق بطنه بالأرض ويفرّج بين العضد والبدن.

ففي نهاية ابن الأثير: «أنّه كان إذا سجد خوّى، أي جافى بطنه عن الأرض ورفعها وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوّي ما بين ذلك»[3].

وقال في القاموس: «خوّى في سجوده تخويةً تجافى وفرّج ما بين عضديه وجنبيه»[4].

٢ ـ التجنّح: وهو تجافي الأعضاء حال السجود؛ بأن يرفع مرفقيه عن الأرض مفرّجاً بين عضديه وجنبيه ومبعّداً يديه عن بدنه جاعلاً يديه كالجناحين[5]. فالتجافي أعم منه؛ لاختصاص التجنّح باليد.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي :

تفترق المرأة عن الرجل في كيفيّة جلوسها وركوعها وسجودها وقيامها في الصلاة، وأنّها تركع وتسجد وتجلس وتقوم بنحو لا ينافي التستّر المطلوب منها في جميع الحالات خصوصاً حال الصلاة.

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.
(٢) لسان العرب ٣: ٢٤٠.
(٣) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٩٠.
(٤) القاموس المحيط ٤: ٤٧٢.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٧٤.

فيستحب للرجل التجافي حال السجود، بخلاف المرأة فيستحب لها التضمّم والاحتفاز.

قال الشيخ الصدوق: «لا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تكفّر، فإنّما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز»[1].

وقال في صلاة المرأة: «فإذا أرادت السجود جلست ثمّ سجدت لاطئة بالأرض وإذا أرادت النهوض إلى القيام رفعت رأسها من السجود وجلست على إليتيها، ليس كما يقعي الرجل...»[2].

وقال العلّامة: «المرأة كالرجل في الصلاة، إلّا أنّها حال القيام تجمع بين قدميها وتضمّ ثدييها إلى صدرها، وإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تتطاطأ كثيراً، فإذا جلست فعلى إليتيها لا كالرجل، فإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود ثمّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا جلست في تشهّدها ضمّت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلّت انسلالاً»[3]. وصرّح بهذا المضمون جماعة ممّن تقدم عليه وتأخّر[4].

وهذه المضامين أكثرها موجودة في رواية زرارة التي رواها الشهيد في الذكرى عن الكليني[5].

وروى العامّة أيضاً عن علي عليه السلام: «إذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتلصق فخذيها ببطنها»[6].

قال المحقّق الكركي: «هذه الرواية [رواية زرارة] وإن كانت موقوفة على زرارة لكنّ عمل الأصحاب عليها، فانجبر ضعفها»[7].

واستدلّ العلّامة في المنتهى للحكم بأنّه أبلغ في الستر، وأيّده برواية زرارة المتقدمة وغيرها[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود، صلاة)

---

(١) المقنع: ٧٥.
(٢) المقنع: ٩٩.
(٣) القواعد ١: ٢٨٢.
(٤) النهاية: ٧٣. المعتبر ٢: ٢٧٠. اللمعة: ٤٠. الروضة ١: ٢٩٥.
(٥) الذكرى ٣: ٤٤٠. الكافي ٣: ٣٣٤، ح ١. الوسائل ٥: ٤٦٢، ب ١ من كيفية الصلاة، ح ٤.
(٦) المصنّف (الصنعاني): ١٣٨.
(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٦٤.
(٨) المنتهى ٥: ٣٢٩.

احتقان

أوّلاً ـ التعريف :

احتقان مصدر احتقن من الحقن، وهو يأتي بأحد معنيين:

الأوّل: الجمع والحبس[1] فيقال: حقن الرجل بولَه أي حبسه[2]. واحتقن المريض: احتبس بوله[3]، والحاقن: الذي له بول شديد[4]، وحقن دمَه أي منعه أن يُسفك[5]، وحقن له دمه: إذا منع من قتله وإراقته، أي جمعه وحبسه عليه[6].

ومنه قوله عليه السلام: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة»[7].

الثاني: إيصال الدواء إلى جوف المريض من أسفله، فيقال: حقنَ المريضَ أي داواه بالحقنة[8]. واحتقن المريضُ بالحقنة: أُعطي الدواء من أسفله[9]. ولعلّ المعنى الثاني يرجع إلى الأوّل ـ لحبس المادّة في جهاز الهاضمة أو لجمع مائع الحقنة فيه ـ ولذلك اقتصر بعض أعلام أهل اللّغة على الأوّل[10].

ولا فرق بحسب اللغة بين كونه بمائع أو جامد وإن كان قد يدّعى أنّ المنساق منه عرفاً خصوص المائع[11].

ويستعمل هذا اللّفظ عند الفقهاء في نفس المعنيين المذكورين، إلّا أنّ الأشهر هو الثاني.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الاحتباس: وهو يعمّ الإحتقان بالمعنى الأوّل لاختصاصه بالبول، دون الاحتباس فإنّه يطلق على منع وحبس كلّ شيء كاحتباس المطر وغيره[12].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٨٨.
(٢) لسان العرب ٣: ٢٦٥.
(٣) القاموس المحيط ٤: ٣٠٨.
(٤) لسان العرب ٣: ٢٦٥.
(٥) الصحاح ٥: ٢١٠٣.
(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤١٦.
(٧) الوسائل ٧: ٢٥١، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٨) المصباح المنير: ١٤٤.
(٩) النهاية ١: ٤١٦.
(١٠) معجم مقاييس اللغة ٢: ٨٨.
(١١) جواهر الكلام ١٦: ٢٧٣.
(١٢) القاموس المحيط ٢: ٢٩٩. المصباح المنير: ١١٨.

٢ ـ **الحقب**: وهو الحبس[١] يقال: حقب وأحقب المطر: احتبس، والحاقب هو الحابس، وهو يعمّ الحاقن؛ لعدم اختصاصه بالبول، وقد يعطف على الحاقن ويراد به خصوص حابس الغائط بقرينة المقابلة كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقب»[٢].

٣ ـ **الزَنَن**: والإسم منه زنّين كسِجّيل، وهو الذي يدافع الأخبثين. ومنه قوله صلى الله عليه وآله: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة... والزّنّين»[٣] أي حاقن، يقال: زنّ فدنّ أي حقن فقطر[٤]. وقد يحكى روايته بالباء «زبن» كما في القاموس وغيره[٥]، لكن المشهور روايته بالنون[٦]. كما قد يجيء من زَنَأ بالهمز والتخفيف، ومنه قوله عليه السلام: «لا يصلّي الرجل وهو زناء أي حاقن»[٧].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي:

وقع البحث عن الاحتقان لدى الفقهاء في موردين:

أحدهما: الاحتقان للتداوي، وهو تعاطي الدواء أو الماء عن طريق الشرج.

ثانيهما: احتقان البول، وهو مدافعة الإنسان نفسه ومنعها من خروج البول عند الشعور بالحاجة إلى التبوّل، ويسمّى الإنسان حينئذ حاقناً كما يسمّى الحابس للغائط حاقباً، وفيما يلي نتعرض لكل من البحثين على سبيل الإيجاز:

أ ـ الاحتقان للتداوي:

ويبحث عن أحكامه التكليفيّة والوضعيّة ضمن المباحث التالية:

١ ـ حكمه في نفسه:

الاحتقان للتداوي أو لغيره جائز في نفسه تكليفاً؛ لعدم قيام دليل على حرمته، إلّا إذا استلزم عنواناً محرّماً فتعرضه الحرمة من تلك الجهة.

٢ ـ الاحتقان بالخمر والمايع المحرَّم:

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٨٩.
(٢) الوسائل ٧: ٢٥٢، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٥.
(٣) الوسائل ٧: ٢٥٣، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٦.
(٤) لسان العرب ٦: ٩٦.
(٥) القاموس المحيط ٤: ٣٢٨. مجمع البحرين ٢: ٧٦٥.
(٦) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٩٥، ٣١٧.
(٧) الوسائل ٧: ٢٥٣، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٧. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣١٤.

لم يتعرّض الفقهاء لخصوص الحكم التكليفي للاحتقان بالمائعات المحرّمة[1]، وإنّما وقع البحث عندهم في جواز التداوي والاستشفاء بالخمر وسائر المحرّمات وعدمه، واختلفوا فيه[2].

وعلى تقدير الحرمة لابدّ من الكلام في أنّ الحرام هل هو مطلق التداوي بالخمر أو ينحصر بصورة التناول؟ فإن قيل بانحصارها بصورة التناول المحرّم ـ أكلاً أو شرباً ـ كان الاحتقان جائزاً؛ لأنّ الاحتقان غير التناول، وإن قيل بعموم الحرمة لمطلق إدخال الخمر وسائر المحرّمات في الجوف فيحكم بحرمة الاحتقان به أيضاً، وعندئذٍ لو قيل بحرمة التداوي بالخمر أو بمطلق المحرّمات لما ورد من أنّ الله لم يجعل الشفاء في الحرام ثبت حرمة الاحتقان للتداوي أيضاً، وإن لم نقل بذلك مطلقاً أو عند الضّرورة جاز الاحتقان للتداوي.

وقد حُكي القول بحرمة التداوي مطلقاً عن بعضهم، قال الشيخ البهائي: «قد استدل بعض الفقهاء بقوله سبحانه: ﴿فَاجْتَنِبُوه﴾ على عدم جواز التداوي بالخمر ولو من خارج البدن كالاطلاء، وهو غير بعيد؛ لاطلاق الأمر بالاجتناب من دون تقييدٍ بحال دون حال، فيدخل التداوي إلى أن يقوم الدليل على جوازه»[3].

وقال المحقّق الحلّي في الخمر: «لا يجوز التداوي بها ولا شيء من الأنبذة ولا شيء من الأدوية ومعها شيء من المسكر أكلاً ولا شرباً، ويجوز عند الضّرورة أن يتداوى بها للعين»[4].

بينما المستفاد من عبارات بعضهم اختصاص الحرمة بالتناول.

---

(١) إلّا السيد الگلبايگاني من المعاصرين. انظر: تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ٢٩٩.

(٢) قال النراقي في مستند الشيعة (١٥: ٣٤): «استثناء [= ما يضطر إليه للتداوي] جماعة إذا انحصر الدواء فيه ولم تكن مندوحة منه، اختاره القاضي والدروس والكفاية... ومنع جماعة عن التداوي بالخمر بل كل مسكر ونسبه المحقّق الأردبيلي وفي الكفاية والمفاتيح وشرحه إلى المشهور، وعن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وفصّل الفاضل في المختلف والشهيد الثاني وصاحب المفاتيح وشارحه فجوّزوا التناول والمعالجة مع خوف تلف النفس مطلقاً ومنعوا فيما دونه عن المسكرات أو كل محرّم».

(٣) مشرق الشمسين: ٣٦٤.

(٤) الشرائع ٣: ٢٣١.

قال العلّامة: «لا يجوز التداوي بالخمر تناولاً»[1].

وعلّق عليه في كشف اللّثام: «احترز بالتناول عن التضمّد والإطلاء والاكتحال»[2].

هذا وقد صرّح بعض المعاصرين بجواز الاحتقان بالخمر وأنّه لا حدّ فيه لاختصاص الحرمة والحدّ بالشرب[3].

٣ ـ عقوبة الاحتقان بالخمر:

لا حدّ للاحتقان بالخمر ـ بناءً على حرمته ـ لأنّ الحدّ إنّما يتعلّق بشرب الخمر وما في حكمه، ولا يصدق الشرب على مثل الاحتقان كما صرّح به غير واحد[4]. وإنّما يكون فيه التعزير بناءً على حرمته خصوصاً إذا أوجب الإسكار، بل قد يقال في مثله بالحدّ، وتفصيله في محلّه.

(انظر: حد)

٤ ـ الاحتقان المستلزم للحرام:

إذا استلزم الاحتقان حراماً كلمس الأجنبية فإن كان لازماً كما في موارد التداوي ونحوه جاز، ويقتصر حينئذٍ على أقلّ المحظور، فلو أمكن الحقنة بغير لمس حرم اللمس[5].

٥ ـ احتقان الصائم:

اختلف فقهاؤنا في جواز الحقنة للصائم وضعاً وتكليفاً على أقوال، والمشهور بينهم هو التفصيل بين الحقنة بالمائع فيحرم ويبطل به الصوم، والحقنة بالجامد فلا يحرم ولا يبطل به الصوم[6] وإن كان مكروهاً.

بينما حكم بعضهم بالحرمة والفساد مطلقاً سواء كان بالمائع أو الجامد[7]، وبعضهم باستحباب الترك مع عدم الفساد فيهما[8]، وبعضهم بالحرمة فيهما مع عدم

(١) القواعد ٣: ٥٥١.
(٢) كشف اللثام ١٠: ٥٥٦.
(٣) تقريرات الحدود والتعزيرات (الگلپايگاني) ١: ٢٩٩.
(٤) القواعد ٣: ٥٥٣. كشف اللثام ١٠: ٥٦٧.
(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٢١٧ ـ ٢١٨، م ٢٠.
(٦) الشرائع ١: ١٩٠. المختصر النافع: ٨٩. اللمعة: ٦٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤. مستند الشيعة ١٠: ٢٦٦ ـ ٢٦٨. جواهر الكلام ١٦: ٢٧٢ ـ ٢٧٤.
(٧) المختلف ٣: ٢٨٢.
(٨) حكاه العلّامة عن ابن الجنيد في المختلف ٣: ٢٨١، ولعلّه المستفاد من السيد المرتضى أيضاً في رسائله ٣: ٥٤.

الفساد[1]، وبعضهم بالحرمة في المائع والكراهة في الجامد مع عدم فساد الصوم في الصورتين[2].

والأصل في ذلك طوائف من الروايات كصحيحة علي بن جعفر[3] الظاهرة في الجواز، ورواية ابن أبي نصر[4] الظاهرة في عدم الجواز، وموثّقة ابن فضّال[5] المجوّزة في خصوص الجامد.

ومنشأ الخلاف حمل النهي الوارد في رواية ابن أبي نصر على الإرشاد إلى المانعيّة أو على الحرمة التكليفيّة، أو على الكراهة بقرينة الرواية المجوّزة. مضافاً إلى إطلاق الأوّلين وتقيّد الثالث بالجامد، وهذا منشأ آخر للخلاف، وهو دليل التفصيل بين المائع والجامد[6].

(انظر: صوم)

٦ ـ ناقضية الاحتقان للوضوء وعدمها:

الحقنة لا تنقض الوضوء[7]؛ لانحصار نواقض الوضوء في الروايات في أُمور معلومة، وليس منها الحقنة.

وظاهر العلّامة الإجماع عليه، قال في التذكرة: «لا يجب الوضوء بشيء سوى ما ذكرناه، ذهب إليه علماؤنا أجمع»[8].

وكذلك خروج مايع الاحتقان لا يوجب النقض للدليل المزبور، إلّا إذا خرج مع آلة الاحتقان أو مائعه شيء من الغائط فحينئذ يبطل الوضوء؛ لتحقّق الحدث الناقض للوضوء[9]، ومثله ادخال الانبوب في القُبُل لِغَسل المجرى أو المثانة أو ما أشبه ذلك فإذا خرج معه شيء من البول انتقض به الوضوء، وإلّا فلا[10].

(انظر: حدث، وضوء)

٧ ـ حكم مائع الاحتقان وآلته:

لا شكّ في طهارة مائع الاحتقان وآلته إذا لم يعلم بملاقاته للنجاسة، بل ومع العلم بملاقاته لها؛ وذلك لعدم الدليل على

---

(١) المعتبر ٢: ٦٥٩ ـ ٦٧٩. المدارك ٦: ٦٣ ـ ٦٤، ٨٩.
(٢) السرائر ١: ٣٨٧. المختصر النافع: ٩١. مستند الشيعة ١٠: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٣) الوسائل ١٠: ٤١، ب ٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٤) الوسائل ١٠: ٤٢، ب ٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٤.
(٥) الوسائل ١٠: ٤١، ب ٥ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٢.
(٦) انظر: جميع المصادر السابقة.
(٧) المختلف ١: ٩٦.
(٨) التذكرة ١: ١٠٥.
(٩) الذكرى ١: ٢١١. العروة الوثقى ١: ٣٤٨، م ٢.
(١٠) الفقه ٧: ٣٧٧.

تنجّس الملاقي للنجاسة في الباطن، بل لعدم الدليل على نجاسة ما عُدّ من النجاسات حال كونها في باطن البدن كالدّم والبول والغائط[1] وإن كان ظاهر بعض الفقهاء المعاصرين الاحتياط لزوماً بالاجتناب مع العلم بالملاقاة[2]، نعم لو خرج مع مائع الاحتقان أو آلته شيء من الغائط فيحكم بنجاسته قطعاً لوقوع الملاقاة حينئذٍ خارج البدن.

وممّا يترتب على ذلك لزوم استنجاء مخرج الغائط وعدمه، فعلى النجاسة لا إشكال في لزوم الاستنجاء منه، ثمّ يقع الكلام هنا في لزوم الاستنجاء بالماء أو أنّه يكفي المسح بالأحجار كنفس الغائط، خصوصاً إذا كان الاحتقان بنجاسة كالخمر.

قال في المعتبر: «لا يجب استنجاء مخرج الغائط إلّا مع خروج نجاسة منه كالغائط والدم وما يخرج متلطّخاً بالنجاسة... ولو خرج دود أو حصاة أو حقنة طاهرة لم يجب الاستنجاء... نعم لو احتقن بنجاسة فخرجت وجب الاستنجاء منها»[3].

وقال في المنتهى: «وكذا [يجب الاستنجاء] لو احتقن بنجاسة ثمّ خرجت؛ لأنّها بالملاقاة نجّست المحلّ». ثمّ قال: «وهل يكون حكمها حكم الغائط في الاجتزاء بالأحجار؟ الأقرب المنع»[4].

(انظر: استنجاء)

٨ ـ عدم نشر الحرمة باحتقان لبن المرضعة للرضيع:

إذا تغذّى الرضيع بلبن المرأة عن طريق الحقنة ونحوها لم يؤثر في نشر الحرمة؛ لأنّ ذلك إنّما هو أثر الارتضاع من الثدي وهو مفقود، مضافاً إلى فقد بعض الشروط الأُخرى كالمصّ، وقد صرّح بذلك جماعة[5] بل ادّعي عليه الإجماع[6].

(انظر: رضاع)

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٢١ ـ ١٢٢، م ١. مستمسك العروة ١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦٤ ـ ٤٦٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٢١، م ١.

(٣) المعتبر ١: ١٣٠.

(٤) المنتهى ١: ٢٨٢.

(٥) القواعد ٣: ٢٢. الحدائق ٢٣: ٣٥٩. مستند الشيعة ١٦: ٢٥٨. مهذب الأحكام ٢٥: ١٥.

(٦) كشف اللثام ٧: ١٣٣.

ب ـ احتقان البول:

١ ـ حكمه التكليفي:

الاحتقان يطلق تارة على امتناع خروج البول لمرض ونحوه، وهذا لا يتعلّق به التكليف بل يعتبر من الأعذار الرافعة للتكليف، وأُخرى يطلق على حبس البول وجمعه متعمّداً عند الحاجة للتبوّل ويسمّى الحابس حينئذٍ حاقناً ـ كما يسمّى حابس الغائط حاقباً ـ وهو في نفسه مكروه[١] ـ على ما صرّح به بعضهم ـ لما رواه المحدّث النوري من الرسالة الذهبيّة عن الرضا عليه السلام: «من أراد أن لا يشتكي مثانته فلا يحبس البول ولو على ظهر دابته»[٢].

وأيضاً عنه عليه السلام في فقه الرضا: «إذا جُعت فكل، وإذا عطشت فاشرب، وإذا هاج بك البول فَبُل، ولا تجامع إلّا من حاجة، وإذا نعست فنم، فإنّ ذلك مصحّة للبدن»[٣].

وقد يلاحظ عليه ـ مع تسليم دلالتهما على الاستحباب الشرعي المولوي ـ أنّه مبني على القول بالتسامح في أدلّة السنن[٤] مضافاً إلى تصريح بعضٍ بعدم مولويّةٍ في الحكم المزبور، وإنّما هو إرشاد محض[٥]، ويؤيّده قوله: «من أراد أن لا يشتكي مثانته» في الأوّل والتعليل الوارد في ذيل الثاني.

وقد تعرضه الحرمة كما إذا كان مضرّاً بالنفس، وإن كان في إطلاق هذا الحكم بالنسبة لكلّ ضرر خلاف حيث خصّه بعضهم بالضرر المعتدّ به كما فُصل في محلّه.

وقد يحكم بوجوبه كما إذا كان متوضّئاً ولم يسع الوقت للتوضّؤ والصلاة بعده[٦]، وإن استُشكل فيه أيضاً تارة بابتنائه على القول بوجوب مقدّمة الواجب شرعاً وهو غير ثابت، وأُخرى بأنّ الحكم بوجوبه من جهة حرمة تفويت القدرة وعدم جواز تعجيز النفس عن الصلاة الاختيارية وهو أيضاً غير صحيح؛ لأنّ لازم ذلك هو الحكم بحرمة البول وترك الحبس لا الحكم

---

(١) العروة الوثقى ١: ٣٤٥، م ١.
(٢) المستدرك ١: ٢٨٤، ب ٢٩ من الخلوة، ح ٤.
(٣) المستدرك ١: ٢٨٤، ب ٢٩ من الخلوة، ح ٥.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦٩.
(٥) العروة الوثقى ١: ١٨٢، تعليقة المرعشي النجفي، ط. ق.
(٦) العروة الوثقى ١: ٣٤٥، م ١.

بوجوب الحبس[1]. وكذلك الكلام في القول باستحباب حبس البول إذا توقّف عليه مستحبّ آخر أهمّ.

٢ ـ صلاة الحاقن والحاقب:

عدّ الفقهاء من مكروهات الصلاة الدّخول فيها مع مدافعة البول أو الغائط[2]، وقيل: إنّه ممّا لا خلاف فيه[3]، بل في المنتهى: أنّه قول كلّ من يُحفظ عنه العلم[4]، وألحق به بعضهم الرّيح كما في عنوان باب الوسائل[5]؛ لمنافاتها للخشوع والإقبال المطلوبين في الصلاة[6]، مضافاً إلى الأخبار كصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة»[7].

ورواية أبي بكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا تصلّ وأنت تجد شيئاً من الأخبثين»[8].

وعن إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق»[9].

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة...» إلى أن قال: «والزبّين» قيل: يا رسول الله وما الزبّين؟ قال: «الرجل يدافع البول والغائط»[10].

فإنّ الظاهر من هذه الروايات وإن كان هو الحرمة والمانعيّة، إلّا أنّها تحمل على الكراهة؛ للإجماع المحقق والمصرّح به على صحّة الصلاة وعدم الحرمة[11]، مضافاً إلى ظهور الأخبار الحاصرة لمبطلات الصلاة في عدم مبطليّة غيرها[12].

ثمّ إنّ من فروع هذه المسألة ما ذكره بعضهم من جواز ترك الجماعة للحاقن، وكذا تأخير الصلاة عن أوّل الوقت[13] مع

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦٩.
(٢) الشرائع ١: ٩٢. القواعد ١: ٢٨٢. كشف اللثام ٤: ١٨٨. جواهر الكلام ١١: ٨٦.
(٣) الرياض ٣: ٥٢٤.
(٤) المنتهى ٥: ٣٠٨.
(٥) انظر: الوسائل ٧: ٢٥١، ب ٨ من قواطع الصلاة.
(٦) الحدائق ٩: ٦١. مستند الشيعة ٧: ٥٨.
(٧) الوسائل ٧: ٢٥١، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٨) الوسائل ٧: ٣٥٢، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٣.
(٩) الوسائل ٧: ٣٥٢، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٥.
(١٠) معاني الأخبار: ٤٠٤، ح ٧٥.
(١١) الحدائق ٩: ٦٣.
(١٢) كشف اللثام ٤: ١٨٨.
(١٣) التذكرة ٤: ٢٣٢. الذكرى ٤: ٣٨٠. مستندالشيعة ٤: ١٣٥.

أنّهما مع المستحبّات الأكيدة.

(انظر: صلاة، صلاة الجماعة)

٣ ـ قضاء الحاقن والحاقب:

قال المحقّق في عداد مكروهات القضاء: «وأن يقضي وهو غضبان، وكذا يكره مع كلّ وصف يساوي الغضب في شغل النفس كالجوع والعطش والغمّ والفرح والوجع ومدافعة الأخبثين وغلبة النعاس، ولو قضى والحال هذه نفذ إذا وقع حقّاً»[١].

وقال العلّامة: «ويكره أن يتّخذ حاجباً وقت القضاء... والقضاء مع غضب وشبهه ممّا يشغل الخاطر، ولو قضى حينئذٍ نفذ»[٢]. وكذا في المستند وغيره[٣].

وقد روى أبو الأسود الدؤلي: أنّ رجلاً سأل أمير المؤمنين عن سؤال فبادر فدخل منزله ثمّ خرج فقال: «أين السائل؟» فقال الرجل: ها أنا يا أمير المؤمنين، قال: «ما مسألتك؟» قال: كيت وكيت، فأجابه عن سؤاله، فقيل: يا أمير المؤمنين كنّا عهدناك إذا سُئلت عن المسألة كنت فيها كالسكّة المحماة جواباً فما بالك أبطأت اليوم عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحُجرة؟ فقال: «كنت حاقناً، ولا رأي لثلاثة: لا لحاقن ولا حاقب ولا حازق»[٤].

وليس في خصوص المقام رواية صحيحة، كما ليس في الصحاح عامّ يشمل المقام. نعم فيها بعض المعتبرة كمعتبرة السكوني وهي خاصّة بالغضب[٥]، ولعلّ المحقّق وغيره حكموا به لمناسبة الحكم والموضوع، وللأخبار المختلفة الواردة في خصوص الجوع والعطش[٦] والحزن[٧] والغضب وإن كانت أكثرها غير معتبرة.

وأمّا نفوذ القضاء فهو ممّا لا خلاف فيه؛ للعمومات السالمة عن المعارض بعد حمل النصوص السابقة على الكراهة؛ لقصورها عن إفادة الحرمة[٨].

(انظر: قضاء)

---

(١) الشرائع ٤: ٧٤.
(٢) القواعد ٣: ٤٢٨.
(٣) مستند الشيعة ١٧: ٦١. جواهر الكلام ٤٠: ٨١.
(٤) الأمالي (الطوسي): ٥١٤، ح ١١٢٥.
(٥) الوسائل ٢٧: ٢١٣، ب ٢ من آداب القاضي، ح ١.
(٦) الكافي ٧: ٤١٣، ح ١. التهذيب ٦: ٢٢٦، ح ٥٤١.
(٧) أورده في المسالك ١٣: ٣٨٠. والرياض ١٣: ٥٦. ولم نعثر على مصدره.
(٨) جواهر الكلام ٤٠: ٨٣.

احتكار

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتكار عند كثير من أهل اللّغة حبس الطعام وادّخاره انتظاراً للغلاء[1]، والإسم منه حُكرة كغُرفة، وصاحبه محتكر.

لكن الظاهر من جماعة عدم اختصاصه بالطعام[2]، بل ادّعي أنّ من خصّه به من اللغويين أراد الممنوع منه شرعاً[3].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي[4] إلّا في قيود ذكرها بعضهم قد ترجع إلى الحكم دون الموضوع، كما سيأتي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإدّخار: وهو افتعال من الذّخر ـ بالذال ـ بمعنى الإعداد لوقت الحاجة[5]. ويفترق عن الاحتكار بأنّه صادق في النقود وغيرها بخلاف الاحتكار، وبأنّ الذّخيرة لا تكون بقصد غلاء السعر وبيعه بخلاف الحكرة.

٢ ـ الحبس: وهو المنع والإمساك، ضدّ التخلية[6]، وهو يعمّ الحكرة؛ فإنّ الحكرة حبس ما يحتاج إليه الناس فهي حبس خاصّ.

ثالثاً ـ متعلّق الاحتكار :

لا خلاف في الجملة في أنّ مورد الاحتكار المنهي عنه شرعاً هو الأطعمة[7]، وإن اختلفت تعابيرهم عن ذلك كالتعبير بالغَلّة والقوت إلّا أنّ المراد هو الطعام كما سيتضح[8].

قال الصدوق: «إذا لم يكن بالمصر طعام غيره فليس له إمساكه وعليه بيعه

---

(١) تهذيب اللغة ٤: ٩٦. المحيط في اللغة ٢: ٣٧٨. الصحاح ٢: ٦٣٥. المحكم والمحيط الأعظم ٣: ٣٨. المغرب: ١٢٤.

(٢) جمهرة اللغة ١: ٥٢٠. المعجم الوسيط: ١٨٩.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) المسالك ٣: ١٩١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٣.

(٥) المصباح المنير: ٢٠٧. وانظر: النهاية (لابن الأثير) ٢: ١٥٥.

(٦) الصحاح ٣: ٩١٥. لسان العرب ٣: ١٩. مجمع البحرين ١: ٣٥٢.

(٧) مستند الشيعة ١٤: ٤٨.

(٨) نعم سيجيء التعميم لغير الطعام من بعضهم فانتظر.

وهو محتكر»[1].

وقال المفيد: «الحكرة احتباس الأطعمة مع حاجة أهل البلد...»[2].

وقال سلّار: «فأمّا الحكرة فإنّما هي في أجناس الأطعمة مع ضيق الأمر...»[3].

وقال الشيخ: «أمّا الاحتكار فمكروه في الأقوات... والأقوات التي يكون فيها الاحتكار الحنطة والشعير والتمر والزبيب و...»[4].

وقال أبو الصلاح: «لا يحلّ لأحدٍ أن يحتكر شيئاً من أقوات الناس مع الحاجة الظاهرة إليها... ويكره احتكار ما عدا الأقوات من المطعومات»[5].

وقال ابن زهرة: «لا يجوز الاحتكار في الأقوات مع الحاجة الظاهرة إليها»[6].

وقال ابن البراج: «المكاسب على ثلاثة أضرب: محظور على كلّ حال، ومكروه، ومباح على كلّ حال، فأمّا المحظور على كلّ حال فهو... واحتكار الغلّات عند عدم الناس لها وحاجتهم الشديدة إليها...»[7].

والدليل على وحدة المراد من الطعام والغلّة والقوت هو عبارة المفيد التي جمعت بينهما في سياق واحد حيث قال: «الحكرة احتباس الأطعمة... وذلك مكروه، فإن كانت الغلّات واسعة... لم يكره احتباس الغلّات»[8]. ومثله عبارة سلّار: «الحكرة فإنّما هي في أجناس الأطعمة... وللسلطان أن يجبر المحتكر على إخراج الغلّة»[9]. بل صرّح به السيوري في التنقيح حيث قال: «عرّفه المصنّف بأنّه حبس الأقوات، والمراد بالقوت هنا ما يكون مقصوداً بالتغذية، وأمّا ما لا يكون مقصوداً فهو فاكهة أو خضراوات»[10].

كما لا خلاف أيضاً في جريان الحكرة في الغلّات الأربع من الحنطة والشعير والتمر والزبيب بزيادة السمن.

---

(١) المقنع: ٣٧٢.
(٢) المقنعة: ٦١٦.
(٣) المراسم: ١٨٢.
(٤) المبسوط ٢: ١٩٥.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٦٠.
(٦) الغنية: ٢٣١.
(٧) المهذب ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٦.
(٨) المقنعة: ٦١٦.
(٩) المراسم: ١٨٢.
(١٠) التنقيح الرائع ٢: ٤١.

قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ إنّ ثبوته في الغلّات الأربع بزيادة السمن، لا خلاف فيه ظاهراً، وعن كشف الرّموز وظاهر السرائر دعوى الاتفاق عليه»[1]. وإن كان المنسوب إلى الحلبي الحصر في الغلّات الأربع[2]، ولعلّه لتعبيره (بالغلّات) الظاهرة في الأربع[3] إلّا أنّه لم يرد به رواية[4].

وكيف كان فإنّما الخلاف في حصرها في الخمسة المزبورة وعدمه، فالظاهر من جماعة الحصر في هذه الخمسة كالشيخ في النهاية[5] والحلّي في السرائر[6] والمحقّق[7] والعلّامة في المنتهى والتحرير[8]، بل في الجواهر: «هو المشهور فيما بينهم، بل عن جماعة الإجماع عليه»[9].

واستدلّ لهذا القول[10] بخبر غياث ابن ابراهيم وأبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن»[11] حيث دلّ على حصر الاحتكار في الأطعمة المذكورة ونفيه في غيرها فيتقيّد به إطلاقات الاحتكار، قال في المستند: «وبها تقيّد إطلاقات الاحتكار أو الاحتكار في الطعام»[12].

وظاهر بعضهم انحصاره في الستّة بإضافة الزيت، كالشيخ الصدوق[13] والطباطبائي[14] والنراقي[15] وغيرهم[16].

واستُدلّ له بنفس الرواية بنقل الصدوق في الفقيه: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت»[17]. وكذا رواية الخصال:

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٨.
(٢) مستند الشيعة ١٤: ٤٨.
(٣) الكافي في الفقه: ٣٦٠.
(٤) نعم استدل الشيخ الأنصاري في المكاسب (٤: ٣٦٧ ـ ٣٦٨) له برواية غياث وذكر فيها الأربعة، ولكن ليس لهذا الحديث في الروايات أيّ أثر.
(٥) النهاية: ٣٧٤.
(٦) السرائر ٢: ٢٣٨.
(٧) الشرائع ٢: ٢١. المختصر النافع: ١٤٤.
(٨) المنتهى ٢: ١٠٠٧ (حجرية). التحرير ٢: ٢٥٤.
(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨١.
(١٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٢.
(١١) الوسائل ١٧: ٤٢٥، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٤، ٧.
(١٢) مستند الشيعة ١٤: ٤٩.
(١٣) المقنع: ٣٧٢.
(١٤) الرياض ٨: ١٧٣.
(١٥) مستند الشيعة ١٤: ٤٩.
(١٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣، م ٤٦.
(١٧) الفقيه ٣: ١٦٨، ح ٧٤٤. الوسائل ١٧: ٤٢٥، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٤ وذيله.

«الحكرة في ستّة أشياء، (وعدّ منها الزيت)...»[1].

مضافاً لصحيح الحلبي الوارد في خصوص الزيت قال: وسألته عن الزيت؟ فقال: «إن كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»[2]. الدّال بمفهومه على وجود البأس إذا لم يكن عند غيره.

وظاهر بعض آخر انحصاره في الستّة مبدّلاً للزيت بالملح كالشيخ في المبسوط[3] وابن حمزة[4] والعلّامة في أكثر كتبه[5].

واستدلّ لهم بفحوى التعليل الوارد في بعض الأخبار من حاجة الناس، حيث إنّ احتياج الناس إلى الملح أشدّ مع توقّف أغلب المآكل عليه[6].

وظاهر بعضهم وقوعه في السبعة جميعاً من الغلّات الأربع والزيت والسمن والملح كالشهيد الأوّل في الدّروس واللّمعة[7]، والمحقّق الكركي[8] والشهيد الثاني[9].

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الحصر ووقوعه في كلّ ما يكون طعاماً.

قال السيد الخوئي: «الذي يستفاد من المطلقات المتقدّمة أنّ موضوع الاحتكار هو الطعام، فكلّ ما يصدق عليه الطعام عرفاً بحيث كان في عرف البلد قوام الناس وحياتهم نوعاً بهذا الطعام فمنعه عن الناس احتكار، وهذا يختلف باختلاف البلدان والعادات فمثل قشر اللّوز طعام في بعض البلدان ومن الحطب في بعضها الآخر، ومثل الشعير ليس بطعام في بلاد الهند حتى قيل لا يوجد فيها شعير إلّا بمقدار الدّواء ونحوه ولكنه طعام في بلاد العراق وإيران، والأرز طعام في نوع البلاد خصوصاً رشت ومازندران، وهكذا الزّبيب والتمر ليس بطعام في بعضها الآخر، بل

(١) الخصال: ٣٢٩، ح ٢٣. الوسائل ١٧: ٤٢٦، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ١٠.
(٢) الكافي ٥: ١٦٤ ـ ١٦٥، ح ٣. الوسائل ١٧: ٤٢٨، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ٢.
(٣) المبسوط ٢: ١٩٥.
(٤) الوسيلة: ٢٦٠.
(٥) الارشاد ١: ٣٥٦. نهاية الإحكام ٢: ٥١٤. القواعد ٢: ١١. التذكرة ١٢: ١٦٦.
(٦) الحدائق ٢٣: ٦٢. الرياض ٨: ١٧٤.
(٧) الدروس ٣: ١٨٠. اللمعة: ١١٠.
(٨) جامع المقاصد ٤: ٤٠.
(٩) المسالك ٣: ١٩٢. الروضة ٣: ٢٩٩.

مثل الزّبيب في العراق والتمر في بعض نقاط إيران يعد من الفواكه».

ثمّ قال: «أمّا الروايات الحاصرة للاحتكار بأُمور خاصّة فهي مختلفة... ولكن كلّها متفقة بمفهومها في نفي الاحتكار في غيرها، ولكن الذي يسهّل الخطب أنّ كلّها ضعيفة السند، فلا يمكن رفع اليد بها عن المطلقات الثابت حجّيتها»[1]. نعم قد أفتى قدس سره في المنهاج بحصر الاحتكار في الستّة المزبورة، واحتاط استحباباً في الملح وكلّ ما يحتاج إليه عامّة المسلمين من الملابس وغيرها[2]. هذا.

وهناك من ذهب إلى عموم جريان الاحتكار في غير الأطعمة أيضاً كالألبسة بناءً على القول بالكراهة وعدم الحرمة.

قال كاشف الغطاء: «وفي اختلاف الأخبار فبين عادٍّ ستّة وعادٍّ خمسة ومقتصر على أربعة ما يرجّح أمر الكراهة، وتنزيلها على المثال في جميع ما يحتاجه الناس لا على التعبّد قريبٌ، فتعمّ الكراهة غير المذكورات...»[3].

بل استفاد بعضهم التعميم حتّى على القول بالحرمة.

قال السيد السبزواري: «إنّما الكلام في أنّ لهذه الأشياء موضوعيّة خاصّة أو أنّها طريق إلى كلّ ما يحتاج إليه الناس في كلّ زمان ومكان، وحيث إنّ الحكم مطابق للقاعدة، أي تقديم الأهمّ النوعي ـ الذي هو عبارة عن رفع الحاجة النوعيّة ـ على المهمّ الشخصي ـ الذي هو مراعاة حق المالك ـ فيجري الحكم في الجميع، والأخبار وردت فيما ذكر مطابقة للقاعدة، فقاعدة السلطنة محكّمة ما لم تعارضها جهة أُخرى أهمّ كما في جميع الموارد»[4].

وقال بعض: «الظاهر أنّ حرمة الاحتكار أو كراهته ليس حكماً تعبّدياً بلا ملاك أو بملاك غيبي لا يعرفه أبناء نوع الإنسان، بل الملاك له على ما هو المستفاد من الأخبار هو حاجة الناس إلى المتاع وورود الضيق عليهم من فقده... وقد أوضح أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١٣، م٤٦.
(٣) شرح القواعد (كاشف الغطاء) ١: ٣١٤ ـ ٣١٥.
(٤) مهذب الأحكام ١٦: ٣٤.

مالك ما هو الملاك في المنع من الاحتكار، فقال في شأن التجّار: «إنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكّماً في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار» ولم يذكر عليه السلام الأشياء الخاصّة ولا الأقوات مع كونه في مقام البيان... ومناسبة الحكم والموضوع وملاحظة الملاك تقتضيان الأخذ بالإطلاق»[1].

رابعاً ـ الحكم التكليفي للاحتكار:

لا خلاف في مرجوحيّة الاحتكار في الجملة[2]، بل ادّعى العلّامة الإجماع عليه[3]، وقد اختلف في حرمته أو كراهته على قولين:

١ ـ الحرمة: وهو قول جماعة من الفقهاء كالصدوق والشيخ وابني زهرة والبرّاج وابن سعيد[4] والعلّامة في بعض كتبه[5] والشهيدين[6] وغيرهم[7]، بل قد ينسب إلى المشهور[8].

ويستدلّ له بجملة من النصوص:

كصحيح سالم الحنّاط قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما عملك؟» قلت: حنّاط، وربما قدمتُ على نفاق، وربما قدمت على كساد فحبست، قال: «فما يقول مَن قِبَلَك فيه؟» قلت: يقولون محتكر، فقال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزءٍ جزءاً، قال: «لا بأس، إنّما ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كلّه، فمرّ عليه النبي فقال: يا حكيم بن حزام إيّاك أن تحتكر»[9].

لظهور قوله: «إيّاك أن تحتكر» في التحذير والنهي، واستشهاد الإمام بكلام النبي صلى الله عليه وآله دالّ على عدم اختصاص الحكم بحكيم بن حزام وأن البأس المنظور

---

(١) ولاية الفقيه ٢: ٦٤٤ ـ ٦٤٦.
(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٣. مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٣.
(٣) نهاية الإحكام ٢: ٥١٣.
(٤) المقنع: ٣٧٢. الاستبصار ٣: ١١٥، ذيل الحديث ٤٠٨. المهذب ١: ٣٤٦. الغنية: ٢٣١. الجامع للشرائع: ٢٥٧.
(٥) التحرير ٢: ٢٥٤. المنتهى ٢: ١٠٠٦ (حجرية).
(٦) الدروس ٣: ١٨٠. المسالك ٣: ١٩١. الروضة ٣: ٢٩٨.
(٧) الحدائق ١٨: ٦١. مستند الشيعة ١٤: ٤٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٤. البيع (الخميني) ٣: ٤١٠، ٤١٥.
(٨) مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٣.
(٩) الوسائل ١٧: ٤٢٨، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٣.

إليه هو الحرمة كما لعلّه ظاهره الأوّلي أيضاً[1].

ومثله صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحكرة؟ فقال: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل»[2].

وزيد في الرواية المحكيّة عن الكافي والتهذيب: وسألته عن الزّيت؟ قال: «إن كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»[3]. حيث دلّت بمفهومها على ثبوت البأس عند انتفاء الشرط، والبأس هو العذاب[4].

وفي رواية إسماعيل بن زياد عن الصادق عن أبيه الباقر عليهما السلام ـ وقد يدّعى صحّتها[5] ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يحتكر الطعام إلّا خاطىء».

ورواية ابن القداح عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»[6].

ورواية أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أيّما رجل اشترى طعاماً فكبسه أربعين صباحاً يريد به غلاء المسلمين ثمّ باعه فتصدّق بثمنه لم يكن كفارةً لما صنع»[7].

وفي رواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله قد نفد الطعام ولم يبق منه إلّا شيء عند فلان، فمره يبيعه الناس، قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: يا فلان إنّ المسلمين ذكروا أنّ الطعام قد نفد، إلّا شيئاً عندك فأخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[8].

وقد يقال إنّ نهي النبي صلى الله عليه وآله لعلّه حكم

---

(١) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٤١٠.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٢٧، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ١.
(٣) الكافي ٥: ١٦٥، ح ٣. التهذيب ٧: ١٦٠، ح ٧٠٦. الوسائل ١٧: ٤٢٨، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ٢.
(٤) مستند الشيعة ١٤: ٤٥. مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٤ ـ ٤٩٥.
(٥) المهذب البارع ٢: ٣٦٨.
(٦) الوسائل ١٧: ٤٢٤، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٣.
(٧) الوسائل ١٧: ٤٢٥، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٦.
(٨) الكافي ٥: ١٦٤، ح ٢. الوسائل ١٧: ٤٢٩، ب ٢٩ من آداب التجارة، ح ١.

ولائي بما هو حاكم لا حكم شرعي، وأُجيب: بأنّ الظاهر أنّ أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإخراج والنهي عن الحبس حكم إلهي كلّي يظهر منه عدم جواز حبس الطعام عند احتياج الناس لا مولوي سلطاني، بل حتّى لو كان حكماً سلطانيّاً منه صلى الله عليه وآله وسلم فهو نافذ أيضاً على الأُمّة إلى الأبد، وليس أحكامه كأحكام سائر السلاطين، كما أنّ بعض الأئمّة عليهم السلام استشهد في روايات الباب وغيره بأحكام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقوله «لا تحبسه» ظاهر في الحرمة سواء كان منعاً شرعيّاً أو سلطانيّاً[1].

٢ ـ الكراهة: ذهب إليه جمع من الفقهاء كالمفيد والشيخ الطوسي والحلبي في أحد قوليه والمحقّق والعلّامة والشهيد وكاشف الغطاء[2]، وفي الجواهر: أنّه «أشبه بأُصول المذهب وقواعده»[3].

واستدلوا عليه بضعف بعض الأدلّة المتقدّمة سنداً وعدم الدّلالة في بعضها الآخر[4]؛ إمّا لعدم ظهور البأس في خصوص الحرمة، أو لاختصاص بعضها بمورد معيّن كصحيحة الحنّاط المختصّة بحكيم بن حزام، أو لوجود الشواهد ـ في بعضها على كون الحكم فيها غير إلزامي ـ كاختلافها في تعداد ما يجري فيه الاحتكار بين الأربعة والخمسة والستّة[5]، واختلافها من حيث تعيين الأجل عند الخصب أربعين يوماً وعند الشدّة ثلاثة أيّام[6] وتقييد بعضها بالأمصار؛ إذ لا مدخليّة على القول بالحرمة بين المصر وغيره[7]. وبما ورد في صحيح الحلبي المروي عن الإمام الصادق عليه السلام من التعبير بالكراهة[8]، قال: سألته عمّن يحتكر الطعام ويتربّص به هل يصلح ذلك؟ قال: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنّه يكره أن يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام»[9].

---

(١) البيع (الخميني) ٣: ٤١١.
(٢) المقنعة: ٦١٦. الكافي في الفقه: ٢٨٣. المبسوط ٢: ١٩٥. الشرائع ٢: ٢١. المختلف ٥: ٦٩. اللمعة: ١١٠. شرح القواعد (كاشف الغطاء) ١: ٣١٣.
(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٨.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٨ ـ ٤٨٠.
(٥) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٧.
(٦) مجمع الفائدة ٨: ٢٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٠.
(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٠.
(٨) مجمع الفائدة ٨: ٢١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٠.
(٩) الوسائل ١٧: ٤٢٤، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٢.

قال العلّامة الحلّي مستدلاً عليه: «لنا: الأصل عدم التحريم، وما رواه الحلبي في الحسن... ولأنّ الإنسان مسلّط على ماله»[1].

وقال المحقّق الأردبيلي بعد الإشارة إلى الأصل والرواية: «والأصل يقتضي حمل الكراهة [في الرواية] على معناه الحقيقي، وهو المرجوح مع جواز النقيض، وكذا عموم الأدلّة الدالّة على أنّ الناس مسلّطون على أموالهم، فلهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، فيحمل دليل التحريم على الكراهة جمعاً بين الأدلّة» إلى أن قال: «ويؤيّد عدم التحريم وجود التقييد في بعض الروايات مثل رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحكرة في الخصب أربعون يوماً وفي الشدّة والبلاء ثلاثة أيّام... والاختلاف دليل العدم، فالحمل [على الكراهة] غير بعيد»[2].

وقال السيد العاملي: «للأصل بمعنييه [ولعلّ مقصوده أصل الإباحة واستصحابها وقاعدة تسلّط الناس على أموالهم] وقصور الروايات سنداً ودلالة مع اختلافها في تعداد ما يجري فيه الاحتكار... وأمّا الصحيح الذي فيه «إيّاك أن تحتكر» فالمنع للمخاطب به وهو حكيم بن حزام، و «الخاطئ» في بقيّة الأخبار لا يستلزم التحريم مع إشعار بعض الصّحاح بالجواز على كراهيّة...» إلى أن قال: «ففيه [أي صحيح الحلبي السابق] دلالة على أنّ الكراهة بالمعنى المتعارف الآن [الكراهة الاصطلاحيّة]»[3].

وقال المحقّق النجفي: «الأوّل [أي الكراهة] أشبه بأُصول المذهب وقواعده التي منها الأُصول وقاعدة تسلّط الناس على أموالها المعتضدة بنصوص الاتّجار وحسن التعيّش والحزم والتدبير وغير ذلك السالمة عن معارضة دليل معتبر على التحريم؛ لقصور نصوص المقام سنداً ودلالة عن ذلك؛ إذ هي خبر السكوني... وهي أجمع كما ترى مع قصور أسانيدها كادت تكون صريحة في الكراهة؛ ضرورة كون اللسان لسانها والتأدية تأديتها، كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد عنهم عليهم السلام في المكروهات وترك بعض المندوبات كغسل الجمعة والجماعة والأكل وحده

(١) المختلف ٥: ٦٩ ـ ٧٠.
(٢) مجمع الفائدة ٨: ٢١ ـ ٢٣.
(٣) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٧.

وتفريق الشعر ونحو ذلك، ولذا صرّح فيها في صحيح الحلبي... وربّما أشعر بذلك أيضاً التقييد بالأمصار؛ إذ لا مدخلية مع القول بالحرمة بين المصر وغيره، وإنّما يختلف بذلك شدةً وضعفاً على الكراهة... إلى غير ذلك من الأمارات في النصوص المزبورة بحيث يمكن دعوى حصول القطع للفقيه الممارس بذلك كما لا يخفى على من رزقه الله تعالى فهم كلامهم ورمزهم، ومن ذلك يُعرف ما في الاستدلال للقول بالحرمة بالنصوص المزبورة»[1].

ولكن أُجيب عن الأصل والقاعدة وعمومات الإتّجار و... بثبوت الدّليل على الحرمة، وهو ظهور جملة من الروايات المتقدّمة المعتبرة سنداً كما تقدّم، واختلاف ألسنتها من حيث عموم الاحتكار لكلّ طعام أو لخصوص الخمسة أو الستّة أو السّبعة ممّا يكثر احتياج الناس إليها قد عرفت المحمل فيه، وهو لا يوجب رفع اليد عن ظهورها في الحرمة فيما هو المتيقّن منها.

وأُجيب عن صحيح الحلبي بعدم دلالته على الكراهة بالمعنى المصطلح؛ لأنّه اصطلاح فقهي متأخر. وأمّا الكراهة في اللغة فهي بمعنى المبغوض فيناسب التحريم[2]، واستعمالها في الحرمة كثير[3]، فإن لم يكن الصحيح ظاهراً في التحريم فليس له ظهور في الثاني، فلا موجب لصرف الروايات الظاهرة في الحرمة إلى الكراهة[4].

قال الشيخ الأنصاري: «فإنّ الكراهة في كلامهم عليهم السلام وإن كان يستعمل في المكروه والحرام إلّا أنّ في تقييدها بصورة عدم باذل غيره مع ما دلّ على كراهة الاحتكار مطلقاً قرينة على إرادة التحريم. وحمله على تأكّد الكراهة أيضاً مخالف لظاهر «يكره» كما لا يخفى.

وإن شئت قلت: إنّ المراد بالبأس في الشرطيّة الأُولى التحريم؛ لأنّ الكراهة ثابتة في هذه الصورة أيضاً، فالشرطيّة الثانية كالمفهوم لها»[5].

هذا كلّه في الاحتكار الواجد لما سيجيء من الشروط، وأمّا الفاقد لها

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٨ ـ ٤٨٠.
(٢) المهذب البارع ٢: ٣٦٩. مستند الشيعة ١٤: ٤٨.
(٣) الحدائق ١٨: ٦١.
(٤) مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٥.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٦.

فالأمر فيه دائر بين الكراهة والإباحة بالمعنى الأخصّ، وقد صرّح بعضهم بالأوّل[1]، وبعضهم بالثاني[2]. قال الإمام الخميني قدس سره: «نعم، مجرّد حبس الطعام انتظاراً لعلوّ السعر مع عدم ضرورة الناس ووجود الباذل ليس بحرام وإن كان مكروهاً». وقال السيد الخوئي قدس سره: «أمّا مع وجوده [= الباذل] فيجوز الاحتكار... وهذا القول قد اختاره المصنّف».

وقد اتّضح من جميع ذلك أنّ الاحتكار في نفسه يتّصف إمّا بالحرمة أو الكراهة أو الاباحة، ولا يتصف بالأحكام الخمسة كما يظهر من الشيخ الأنصاري قدس سره[3]، نعم قد يتصف بها بلحاظ العناوين الطارئة كما صرّح به السيد الخوئي قدس سره[4].

خامساً ـ شروط الاحتكار:

يشترط في الاحتكار أُمور:

الأوّل ـ كونه لزيادة الثمن:

فلو كان لقوته أو حاجة أُخرى له كالبذر لم يكن به بأس، وقد ادّعى بعضهم أنّه لا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوى في اعتبار هذا الشرط[5]، بل ادّعى المحقّق الكركي الإجماع عليه[6]، فلا خلاف عندهم في اعتباره وإن اختلفت عباراتهم فيه.

ففي الشرائع: «بشرط أن يستبقيها للزيادة في الثمن»[7]. وقريب منه عبارة العلّامة[8].

وفي الدروس: «توقّعاً للغلاء»[9].

وفي آخر: «انتظاراً لغلائه»[10].

وفي الروضة: «يتربّص به الغلاء»[11].

كما اختلفت عباراتهم في رجوع الشرط المزبور إلى الحكم أو إلى الموضوع.

ففي المختصر: «وتتحقّق الكراهيّة إذا استبقاه لزيادة الثمن»[12].

---

(١) الروضة ٣: ٢٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م٢٣.
(٢) المراسم: ١٨٢. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٦. مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٤.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٦.
(٤) مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٣.
(٦) جامع المقاصد ٤: ٤١.
(٧) الشرائع ٢: ٢١.
(٨) الارشاد ١: ٣٥٦. القواعد ٢: ١١.
(٩) الدروس ٣: ١٨٠.
(١٠) مستند الشيعة ١٤: ٤٤.
(١١) الروضة ٣: ٢٩٨.
(١٢) المختصر النافع: ١٤٤.

وفي القواعد: «يحرم الاحتكار على رأي... بشرطين... الاستبقاء للزيادة... فلو استبقاها لحاجته... لم يمنع»[1].

وظاهرهما رجوع القيد إلى الحكم.

ولكن في الوسيلة: «إذا احتبس لقوته وقوت عياله لم يكن ذلك احتكاراً»[2].

وفي التحرير: «إنّما يثبت الاحتكار في هذه إذا استبقاها للزّيادة في الثّمن، ولو استبقاها للقوت أو للزرع لم يكن محتكراً»[3].

وفي النهاية: «الاحتكار أن يشتري ذو الثروة الطعام... ولا يدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه عنهم بأكثر عند اشتداد حاجتهم»[4].

وفي الدروس: «الاحتكار وهو حبس الغلّات الأربع والسمن والزيت والملح على الأقرب فيهما توقّعاً للغلاء، والأظهر تحريمه مع حاجة الناس إليه»[5].

وهذه العبائر كالصريحة في رجوع هذا القيد إلى الموضوع، بل في مفتاح الكرامة: «يكون تسميته شرطاً مجازاً»[6].

والدليل على ذلك بناءً على رجوع القيد إلى الموضوع واضح، فيدلّ عليه جميع النصوص المتعرّضة لحكم الاحتكار تحريماً أو كراهة، ولا يحتاج في شرطيته إلى تنصيص، ولعلّه لذلك قال في الجواهر: «لا خلاف ولا إشكال في أنّ الاحتكار يكره أو يحرم بشرط... فلو استبقاها لحاجة إليها للبذر ونحوه لم يكن به بأس، بل الظاهر عدم كونه احتكاراً كما دلّ عليه النصّ والفتوى»[7].

وقد صرّح بهذه الجهة النراقي، حيث قال: «يشترط... لزيادة الثمن، فلو أمسكه لنفقته أو الزرع فلا مانع منه؛ لعدم صدق الاحتكار عليه»[8].

ولو فرض أنّ عنوان الاحتكار يعمّ ما يمسكه لنفسه لا لبيعه بعد غلائه فلا إشكال في أنّ الروايات المتقدّمة

(١) القواعد ٢: ١١.
(٢) الوسيلة: ٢٦٠.
(٣) التحرير ٢: ٢٥٥.
(٤) نهاية الإحكام ٢: ٥١٣.
(٥) الدروس ٣: ١٨٠.
(٦) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٨.
(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٣.
(٨) مستند الشيعة ١٤: ٥٠.

الناهية عن الاحتكار ناظرة إلى ذلك لا إلى مطلق حبس الطعام لقرائن وشواهد وتعليلات واردة فيها كما تقدّم. فيبقى حبس الطعام لغير ذلك على الجواز بمقتضى القاعدة والعمومات.

هذا، مضافاً إلى ما ورد في بعض الروايات من جواز ادّخار قوت السنة للأهل والعيال بل واستحبابه، ففي رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سمعه يقول: «كان أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام لا يشتريان عقدة حتى يدخلا طعام السنة، وقالا: إنّ الإنسان إذا ادخل طعام سنة خفّ ظهره واستراح»[1].

الثاني ـ الحاجة وعدم الباذل:

ومن شروط الاحتكار حاجة أهل البلد بنحو يدخل عليهم الضيق من ناحيته، وقد يعبر عنه بالحاجة الشديدة.

ففي المقنعة: «مع حاجة أهل البلد إليها وضيق الأمر عليهم»[2].

وفي المراسم: «أمّا الحكرة فإنّما هي في أجناس الأطعمة مع ضيق الأمر فيها وهي مكروهة، فأمّا مع وجود الكفاية فليس ذلك بمكروه»[3].

وفي النهاية: «إنّما يكون الاحتكار إذا كان بالناس حاجة شديدة إلى شيء منها ولا يوجد في البلد غيره»[4]. ومثله في المهذّب[5] والسرائر[6].

وقال العلّامة الحلّي: «الاحتكار أن... ويحبسه ليبيعه منهم بأكثر عند اشتداد حاجتهم ـ إلى أن قال: ـ الاحتكار المنهي عنه ما جمع ثلاث شرائط:... الثالث: أن يضيق على الناس بشرائه، ولا يحصل ذلك إلّا بأمرين: أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور، أمّا البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب كبغداد ومصر فقلّ أن يؤثّر ذلك فيها، فإن فرض كان منهيّاً عنه. وأن يكون في حال الضيق بأن يدخل البلد قافلة فيتبادر ذووا اليسار فيشترونها ويضيّقون على الناس، وأمّا إن اشتراه حال الرّخص بحيث لا يضيق على

(١) الوسائل ١٧: ٤٣٥، ب ٣١ من آداب التجارة، ح ٥.
(٢) المقنعة: ٦١٦.
(٣) المراسم: ١٨٢.
(٤) النهاية: ٣٧٤.
(٥) المهذب ١: ٣٤٦.
(٦) السرائر ٢: ٢٣٨.

أحد فلا بأس، فإن تجدّد الضيق وجب البذل»[1]. وقريب منها سائر العبارات[2].

ثمّ إنّ المراد من الضيق ليس البالغ حدّ الاضطرار والضّرورة، وإلّا كانت الحرمة ثابتة بعناوين أُخر كحرمة الإضرار بالنفوس ووجوب حفظها وغير ذلك، وهي خارجة عن بحث الاحتكار كما هو واضح.

قال المحقّق الكركي: «إنّ ما ذكر في الاحتكار ثابت بمجرّد حصول الحاجة إلى الطعام وإن لم يبلغ حدّ الضّرورة، أمّا لو احتاج الناس إلى الأرز والدّخن والذّرة مثلاً ونحو ذلك فإنّما يحرم حبسه عند الضّرورة الشديدة وبدون ذلك لا يجب بذله...»[3].

وقال المحقّق الأردبيلي: «إنّ الخلاف مع عدم الضرورة مثل المخمصة، وإلّا فيحرم بالإجماع ظاهراً»[4].

قال المحقّق النجفي: «وموضوع البحث حبس الطعام انتظاراً لعلوّ السعر على حسب غيره من أجناس التجارة من حيث كونه كذلك لا مع قصد الإضرار بالمسلمين ولو شراء جميع الطعام فيسعّره عليهم بما يشاء، أو لأجل صيرورة الغلاء بالناس بسبب ما يفعله، أو لإطباق المعظم [أي معظم التجّار] على الاحتكار على وجه يحصل الغلاء والإضرار على وجه ينافي سياسة الناس... أو لغير ذلك من المقاصد التي لا مدخليّة لها فيما نحن فيه ممّا هو معلوم الحرمة لأمر آخر خارجي، بل هو كذلك في كلّ حبس لكلّ ما تحتاجه النفوس المحترمة ويضطرّون إليه ولا مندوحة لهم عنه، من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها، من غير تقييد بزمان دون زمان ولا أعيان دون أعيان ولا انتقال بعقد ولا تحديد بحدّ بعد فرض حصول الاضطرار... بل لا يبعد حرمة قصد الإضرار بحصول الغلاء ولو مع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء...»[5].

ثمّ إنّ دليل شرطيّة الحاجة في الاحتكار مضافاً إلى عدم صدق الاحتكار

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٢) الكافي في الفقه: ٣٦٠. الغنية: ٢٣١. الشرائع ٢: ٢١. المختصر النافع: ١٤٤. الدروس ٣: ١٨٠. المسالك ٣: ١٩٢. الروضة ٣: ٢٩٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٣.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٤٢.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٢٣.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٠ ـ ٤٨١.

مع عدم الحاجة ـ كما مرّ التصريح به في بعض الكلمات[1] ـ الروايات الناهية عنه، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنّه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام»[2].

وفي صحيحه الآخر: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل»[3].

الثالث ـ أن يكون ادّخاره من خلال الشراء:

اعتبره غير واحد من الفقهاء، قال العلّامة الحلّي: «الاحتكار المنهي عنه ما جمع ثلاث شرائط: الأوّل: أن يشتري، فلو جلب شيئاً أو أدخل شيئاً من غلّته فادّخره لم يكن محتكراً»[4].

وقال المحقّق الثاني: «هل يفرق في الاحتكار بين شراء الغلّة وكونها من غلّته التي استنماها وكونه جالباً؟ ظاهر المصنّف في المنتهى أنّ الاحتكار إنّما يتحقّق إذا اشترى الطعام وحبسه».

ثمّ قال: «وحسنة الحلبي... تدلّ عليه»[5]. وظاهره قبول الشرط.

وقال النراقي: «اشترط الفاضل الاشتراء، وهو الأصحّ»[6].

وبناه الأردبيلي على القول بحرمة الاحتكار، حيث قال: «وبالجملة: لا يبعد التعميم في المشترى وغيره... إن قلنا بالكراهة، وإن قلنا بالتحريم فينبغي الاقتصار على ما هو المجمع عليه وما عليه الدليل من الخبر المعتبر، فلا يتعدّى عن المشترى»[7].

وخالفهم في ذلك كثير منهم صريحاً كالشهيد الثاني حيث قوّى عموم التحريم للشراء وغيره، وصاحب الرياض حيث قال: «التعميم أجود وفاقاً للمسالك»[8].

---

(١) انظر: الرياض ٨: ١٧٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٣. البيع (الخميني) ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٢٤، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٧: ٤٢٧، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ١.
(٤) نهاية الإحكام ٢: ٥١٤.
(٥) جامع المقاصد ٤: ٤١.
(٦) مستند الشيعة ١٤: ٥٠.
(٧) مجمع الفائدة ٨: ٢٧.
(٨) المسالك ٣: ١٩٢. الرياض ٨: ١٧٤.

وصاحب الجواهر[1] والشيخ الأنصاري[2] وبعض المعاصرين[3].

ولعله الظاهر المستفاد من بعض العبارات التي لم تذكر هذا الشرط ضمن شروط الاحتكار[4].

واستدلّ المشترطون[5] لهذا الشرط بمفهوم الحصر في رواية الحلبي: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره...»[6].

كما قد يحتجّ له بخبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام: «أيّما رجل اشترى طعاماً فكبسه...»[7].

وخبر سالم الحنّاط المتقدّم في شراء حكيم بن حزام طعام المدينة كلّه[8].

فتحمل مطلقات النهي عن الاحتكار على فرض الشراء.

وأُجيب عن هذا الاستدلال بضعف سند بعض الروايات كما في خبر المجالس، وبعدم الدلالة في شيء منها لعدم المفهوم في اللّقب، كما أنّ ذكر الشراء ليس ظاهراً في التقييد والاحترازية، بل لكونه الطريق الغالب والمتعارف لمن يريد ادّخار الطعام وجمعه من السوق[9].

قال المحقّق النجفي: «وكذا ما عن العلّامة رحمه الله من اشتراط الشراء في الحكرة، فلو لم يشترها بل كانت لزرع ونحوه لم يكن به بأس؛ لصحيح الحلبي وخبر أبي مريم السابقين، مع أنّ الثاني منهما لا تقييد فيه، والظاهر إرادة المثال لمطلق المملوك بالمعاوضة من الأوّل، أو أنّه أشدّ من غيره لقوّة إطلاق غيره من النصوص على وجه لا يترجّح ذلك عليه»[10].

وأمّا ما في صحيحة الحلبي: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره» فالحصر غير ناظر إلى خصوصيّة الشراء بل إلى عدم وجود الطعام في المصر

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٤.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧١.
(٣) البيع (الخميني) ٣: ٤١٦.
(٤) النهاية: ٣٧٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م ٢٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م ٤٦. مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠.
(٥) مجمع الفائدة ٨: ٢٥. المسالك ٣: ١٩٢. الرياض ٨: ١٧٤. مستند الشيعة ١٤: ٥٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٤.
(٦) الوسائل ١٧: ٤٢٧، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ١.
(٧) الوسائل ١٧: ٤٢٥، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٦.
(٨) الوسائل ١٧: ٤٢٨، ب ٢٨ من آداب التجارة، ح ٣.
(٩) مجمع الفائدة ٨: ٢٥. الرياض ٨: ١٧٤. البيع (الخميني) ٣: ٤١٦.
(١٠) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٤.

غيره، بقرينة ذيل الرواية: «فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره فلا بأس» فإنّ قرينة المقابلة بين الفقرتين تدلّنا على أنّ النظر إلى هذه الخصوصية لا خصوصية الاشتراء، إذ لو كان المراد الحصر في الاشتراء لكان عليه أن يقول في مقابله: فإن كان بغير اشتراء أو كان في المصر طعام غيره فلا بأس[1]. فيبقى الإطلاق المستفاد من سائر الأدلّة على حاله.

وممّا يؤيّد الإطلاق عموم التعليل في بعض الروايات كصحيحة الحلبي الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنّه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام». فإنّ فيها إشارة إلى أنّ المناط في النهي عن الاحتكار هو رفع الشدّة والحاجة عن الناس في طعامهم بلا دخالةٍ لخصوص الاشتراء فيه[2].

قال السيد الخوئي قدس سره: «هل يختصّ مورد الاحتكار بشراء الطعام فقط أو يتحقّق بكلّ ما يقع في يده ولو كانت الغلّة حاصلة من الزرع أو الإرث أو الهبة؟ الظاهر هو الثاني، فإنّ المناط في حرمة الاحتكار هو جمع الغلّة وترك الناس بغير طعام، ولا يفرق في ذلك بين الشراء وغيره»[3]. وكذا ظاهره في المنهاج[4].

الرابع ـ تحديده بالزمان:

ظاهر الشيخ الطوسي وبعض من تبعه تحديد الحكرة الممنوعة في زمان الرّخص والسعة بما زاد على الأربعين يوماً وفي زمان الغلاء والشدّة بما زاد على ثلاثة أيّام، فما دون الأربعين في الرّخص وما دون الثلاثة في الضيق غير حرام.

قال في النهاية: «وحدّ الاحتكار في الغلاء وقلّة الأطعمة ثلاثة أيّام، وفي الرّخص وحال السعة أربعون يوماً»[5].

وقال في الوسيلة: «فحدّه ثلاثة أيّام في الغلاء وأربعون يوماً في الرّخص»[6].

وأضاف إليه ابن سعيد: «والمحتكر بعد ذلك ملعون»[7].

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٢٥ ـ ٢٦. البيع (الخميني) ٣: ٤١٦.
(٢) الرياض ٨: ١٧٤. البيع (الخميني) ٣: ٤١٦.
(٣) مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠.
(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م٤٦.
(٥) النهاية: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.
(٦) الوسيلة: ٢٦٠.
(٧) الجامع للشرائع: ٢٥٨.

واستدل لذلك ببعض الروايات:

كرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدّة والبلاء ثلاثة أيّام، فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون، وما زاد على ثلاثة أيّام في العُسرة فصاحبه ملعون»[1].

وخبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام «أيّما رجل اشترى طعاماً فكبسه أربعين صباحاً يريد به غلاء المسلمين ثمّ باعه فتصدّق بثمنه لم يكن كفارةً لما صنع»[2]. فتقيّد بها مطلقات الاحتكار[3].

وخالف في هذا الاشتراط أكثر الفقهاء، فمن القدماء المفيد قدس سره حيث أطلق الاحتكار ولم يقيّده بهذا الشرط[4].

وفي الشرائع بعد الاقتصار على الشرطين الأوّلين: «وشرط آخرون أن يستبقيها في الغلاء ثلاثة أيّام وفي الرخص أربعين»[5].

وفي المختصر: «وقيل: أن يستبقيه في الرّخص أربعين...»[6].

ولم يشترطه العلّامة في الإرشاد والنهاية والتحرير، مع تفصيله الكلام في سائر الشروط[7].

وفي المختلف: «قول المفيد [أي الإطلاق] جيّد»[8].

وفي التنقيح: «المعتمد ما قلناه [أي الإطلاق]»[9].

وفي جامع المقاصد: «الأوّل [أي عدم الاشتراط] أصحّ»[10].

وفي المسالك: «الأقوى تقييده بالحاجة لا بالمدّة»[11].

وفي الروضة: «لا يتقيّد بثلاثة أيّام في

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٢٣، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ١.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٢٥، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ٦.
(٣) الحدائق ١٨: ٦٣. مستند الشيعة ١٤: ٤٩ ـ ٥٠. البيع (الخميني) ٣: ٤١٤ ـ ٤١٥.
(٤) المقنعة: ٦١٦.
(٥) الشرائع ٢: ٢١.
(٦) المختصر النافع: ١٤٤.
(٧) الارشاد ١: ٣٥٦. نهاية الإحكام ٢: ٥١٣ ـ ٥١٤. التحرير ٢: ٢٥٤.
(٨) المختلف ٥: ٧٢.
(٩) التنقيح الرائع ٢: ٤٢.
(١٠) جامع المقاصد ٤: ٤٢.
(١١) المسالك ٣: ١٩٢.

الغلاء وأربعين في الرخص»[1].

والوجه في ذلك عدم اعتنائهم برواية السكوني، إمّا لضعف سندها كما ذكره الفاضل الآبي[2] والمحقّق الأردبيلي[3] والسيد الخوئي[4].

أو لمخالفتها للشهرة العظيمة فيوجب وهنها كما ذكره النراقي[5]، وعبارة الرّياض: «لرواية ضعيفة عن المقاومة» أيضاً ظاهرة في ذلك[6].

أو لمعارضتها بظاهر صحيحة الحلبي: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره» كما ادّعاه بعضهم[7]. ولعلّ المراد ظهورها في الإباء عن التقييد فيعتبر من هذه الحيثيّة معارضاً فترجّح الصحيحة، أو يقال بالتساقط وبعد التساقط يرجع إلى مطلقات الاحتكار.

هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى الجمع العرفي بينهما؛ لظهور الصحيحة في بيان مناط الحكم، فتكون بمثابة المفسّر والقرينة على أنّ ذاك التحديد الزماني إنّما هو من جهة تحقّق مناط الحكم فيه عادة أو غالباً.

قال الشهيد: «الأظهر تحريمه مع حاجة الناس إليه، ومظنّتها الزيادة على ثلاثة أيّام في الغلاء وأربعين في الرخص؛ للرواية»[8].

وقال المحقّق الثاني: «الأوّل [أي عدم القيد] أصحّ؛ لأنّ الحكم منوط بالحاجة كما هو المستفاد من الأخبار، فلا يتقيّد بزمان، ولعلّ رواية السكوني بُني فيها الأمر على مقتضى ذلك الزمان، وإلّا فقد تدعو الحاجة إلى الطعام قبل الثلاثة والأربعين»[9].

وقال الشهيد الثاني: «وما روي من التحديد بذلك محمول على حصول الحاجة في ذلك الوقت؛ لأنّه مظنّتها»[10].

---

(١) الروضة ٣: ٢٩٩.
(٢) كشف الرموز ١: ٤٥٦.
(٣) مجمع الفائدة ٨: ٢٥.
(٤) مصباح الفقاهة ٥: ٤٩٩.
(٥) مستند الشيعة ١٤: ٥٠.
(٦) الرياض ٨: ١٧٥.
(٧) البيع (الخميني) ٣: ٤١٤ ـ ٤١٥.
(٨) الدروس ٣: ١٨٠.
(٩) جامع المقاصد ٤: ٤٢.
(١٠) الروضة ٣: ٢٩٩.

سادساً ـ إجبار المحتكر على البيع:

يجبر المحتكر على تعريض السلعة المحتكرة للبيع، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[١]، بل في المهذّب البارع[٢] والرّياض[٣] والمستند[٤] وغيرها[٥] الإجماع عليه.

والمستفاد من الإجماعات المزبورة ـ علماً بأنّ جماعة من الفقهاء ذهبوا إلى كراهة الاحتكار ـ أنّ الإجبار ثابت حتّى على القول بكراهة الاحتكار، وإلّا لم يكن إجماعاً، خصوصاً مع ذهاب أكابر الأصحاب كالشيخ المفيد والطوسي والمحقّق والعلّامة والشهيد وغيرهم إلى الكراهة كما مرّ تفصيله.

وقد جمع بينهما بعضهم صريحاً كالمحقّق الحلّي في الشرائع، حيث قال: «الاحتكار مكروه، وقيل: حرام، والأوّل أشبه ... ويجبر المحتكر على البيع ...»[٦].

وقال الفاضل النراقي: «يجبر المحتكر على البيع إجماعاً حتّى من القائل بالكراهة ...»[٧].

وقال السيد الخوئي: «الظاهر أنّه لا إشكال في جواز إجبار المحتكر على البيع حتّى بناءً على كراهة الاحتكار»[٨].

وقال المحقّق النجفي: «لا يشكل ذلك [= الاجبار] بناءً على الكراهة؛ لمنافاته قاعدة عدم جبر المسلم على ما لا يجب عليه؛ لاحتمال اختصاص ذلك [= جواز الإجبار هنا] بالخروج عن القاعدة بالأدلّة المزبورة المؤيّدة باقتضاء المصلحة العامّة والسياسة ذلك في كثير من الأزمنة والأمكنة»[٩].

ثمّ إنّ المذكور في تحرير العلّامة وجوب الإجبار على الإمام والحاكم؛ حيث قال: «يجب على الإمام إجبار المحتكر على البيع مع تحقّق الاحتكار»[١٠]. ولعلّه الظاهر من تعبير كثير منهم بـ «يجبر المحتكر على

---

(١) التنقيح الرائع ٢: ٤٢. الحدائق ١٨: ٦٤.
(٢) المهذب البارع ٢: ٣٧٠.
(٣) الرياض ٨: ١٧٥.
(٤) مستند الشيعة ١٤: ٥١.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥.
(٦) الشرائع ٢: ٢١.
(٧) مستند الشيعة ١٤: ٥١.
(٨) مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠.
(٩) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥.
(١٠) التحرير ٢: ٢٥٥.

البيع»[1] أيضاً، ووجهه أنّه من المصالح والسياسات العامّة الواجبة على الحاكم الإسلامي لحفظ نظم أُمور المسلمين ودفع الضيق عنهم.

وكيف كان فيستدل للحكم بالإجماع[2] وببعض الروايات[3]:

كرواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله قد نفد الطعام ولم يبق منه شيء إلّا عند فلانٍ فمُرهُ يبيعه، قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: يا فلان إنّ المسلمين ذكروا أنّ الطعام قد نفد إلّا شيء عندك، فأخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[4].

ورواية حسين بن عبيد الله بن ضمرة عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام أنّه قال: رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه «مَرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق وحيث تنظر الأبصار إليها...»[5].

وكتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر المروي في نهج البلاغة، حيث قال فيه: «فامنع من الاحتكار فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدلٍ وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه فنكّل به وعاقبه في غير إسراف»[6].

كما قد يستدلّ له بأدلّة وجوب النهي عن المنكر بناءً على حرمة الاحتكار[7].

سابعاً ـ التسعير على المحتكر:

ذهب الشيخ المفيد والديلمي إلى جواز التسعير على المحتكر أيضاً من قبل الحاكم، فله إجباره ببيع سلعته بقيمة معيّنة.

قال في المقنعة: «للسلطان أن يكره

---

(١) الشرائع ٢: ٢١. المختصر النافع: ١٤٤. الجامع للشرائع: ٢٥٨. الارشاد ١: ٣٥٦. الدروس ٣: ١٨٠. المهذب البارع ٢: ٣٧٠. مستند الشيعة ١٤: ٥١.

(٢) انظر: الرياض ٨: ١٧٥. مستند الشيعة ١٤: ٥١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧٣.

(٣) انظر: الحدائق ١٨: ٦٤. الرياض ٨: ١٧٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥. البيع (الخميني) ٣: ٦١٤.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٢٩، ب ٢٩ من آداب التجارة، ح ١.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٣٠، ب ٣٠ من آداب التجارة، ح ١.

(٦) نهج البلاغة: ٤٣٨، الكتاب ٥٣. الوسائل ١٧: ٤٢٧، ب ٢٧ من آداب التجارة، ح ١٣.

(٧) مستند الشيعة ١٤: ٥١.

المحتكر على إخراج غلّته وبيعها في أسواق المسلمين... وله أن يسعّرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعّرها بما يخسر أربابها فيها»[1].

وقال في المراسم: «للسلطان أن يجبر المحتكر على إخراج الغلّة ويسعّرها بما يراه...»[2].

وظاهر جملة من الفقهاء عدم التسعير مطلقاً.

قال الشيخ في المبسوط: «لا يجوز للإمام ولا النائب عنه أن يسعّر على أهل الأسواق متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حال الغلاء أو في حال الرخص بلا خلاف... وأمّا الاحتكار فمكروه... فمتى احتكر والحال على ما وصفناه أجبره السلطان على البيع دون سعرٍ بعينه»[3].

وقال في النهاية: «على السلطان أن يجبره [= المحتكر] على بيعه ويكرهه عليه، ولا يجوز له أن يجبره على سعر بعينه»[4].

وقال في الغنية: «لا يجوز إكراه الناس على سعر مخصوص»[5].

وقال في الشرائع: «يجبر المحتكر على البيع ولا يسعّر عليه، وقيل: يسعّر، والأوّل أظهر»[6].

وفي كشف الرّموز: «الأوّل [= عدم التسعير] أشبه وأظهر، وعليه الفتوى»[7].

وفي الإرشاد: «يجبر على البيع لا التسعير»[8].

واستندوا في ذلك إلى أصالة عدم نفوذ حكم أحد على غيره في شيء كالتسعير[9] وتسلّطِ الناس على أموالهم[10]، واشتراط الرضا وطيب النفس بالعوض في التجارة فلا يجوز أكل مال الغير من دون رضاه[11].

مضافاً إلى إطلاق رواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام الحاكية لقول

---

(١) المقنعة: ٦١٦.
(٢) المراسم: ١٨٢.
(٣) المبسوط ٢: ١٩٥.
(٤) النهاية: ٣٧٤.
(٥) الغنية: ٢٣١.
(٦) الشرائع ٢: ٢١.
(٧) كشف الرموز ١: ٤٥٦.
(٨) الارشاد ١: ٣٥٦.
(٩) كشف الرموز ١: ٤٥٦. الرياض ٨: ١٧٦. مهذب الأحكام ١٦: ٣٤.
(١٠) الرياض ٨: ١٧٦. مهذب الأحكام ١٦: ٣٤.
(١١) المختلف ٥: ٧٢.

النبي صلى الله عليه وآله للمحتكر: «أخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[1].

وصريح رواية ابن ضمرة: «فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو قوّمت عليهم، فغضب عليه السلام حتى عُرف الغضب في وجهه فقال: أنا أُقوّم عليهم؟! إنّما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء ويخفضه إذا شاء»[2].

وصريح جماعة من الفقهاء كابن حمزة[3] وابني سعيد[4] وفهد[5] والسيوري[6] والعلّامة في المختلف[7] والشهيد الأوّل[8] والمحقّق الكركي[9] وصاحب الحدائق[10] جواز التسعير للحاكم مع الإجحاف والتشدّد في القيمة؛ لأدلّة نفي الضرر والضرار[11]، ولأنّ فائدة الإجبار على البيع تنتفي مع الإجحاف والتشدّد في القيمة، فيبقى المال على حاله فيعود محذور الاحتكار ونتيجته[12].

وقد يلاحظ عليه بأنّ دفع الضرر والمحذور المشار إليه ممكن بدون تسعير وتعيين للقيمة أيضاً، وذلك بأمره بالتنزّل عن القيمة المجحفة[13].

ولذلك قال الشهيد الثاني: «الأقوى أنّه مع الإجحاف حيث يؤمر به لا يسعّر عليه أيضاً؛ بل يؤمر بالنزول عن المجحف»[14].

وقال الفيض الكاشاني: «هل يسعّر عليه؟ الأظهر لا؛ لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم... وللنصوص إلّا مع الإجحاف فيؤمر بالنزول عنه إلى حدٍّ ينتفي الإجحاف من دون تعيين؛ وذلك لأنّه لو لم يجز ذلك لانتفت فائدة الإجبار؛ إذ يجوز أن يطلب في ماله ما لا يقدر على بذله أو يضرّ بمال الناس والغرض دفع الضرر». ثمّ قال: «هذا قول المحقّقين، وبه يضعّف القول بالإطلاق جوازاً ومنعاً»[15].

---

(١) الوسائل ١٧: ٤٢٩، ب ٢٩ من آداب التجارة، ح ١.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٣٠، ب ٣٠ من آداب التجارة، ح ١.
(٣) الوسيلة: ٢٦٠.
(٤) الجامع للشرائع: ٢٥٨.
(٥) المقتصر: ١٦٨.
(٦) التنقيح الرائع ٢: ٤٣.
(٧) المختلف ٥: ٧٢.
(٨) اللمعة: ١١٠. الدروس ٣: ١٨٠.
(٩) جامع المقاصد ٤: ٤٢.
(١٠) الحدائق ١٨: ٦٤.
(١١) الحدائق ١٨: ٦٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٧٤.
(١٢) الإيضاح ١: ٤٠٩. الرياض ٨: ١٧٦.
(١٣) الرياض ٨: ١٧٦.
(١٤) الروضة ٣: ٢٩٩.
(١٥) المفاتيح ٣: ١٧.

بل في الجواهر: «ليس ذلك من التسعير، ولذا تركه الأكثر»[1].

نعم، لو امتنع من تنزيل القيمة ألزمه الحاكم بسعر البلد أو ما يراه مصلحة، وهذا وإن كان تسعيراً إلّا أنّه لابدّ منه فراراً من المحاذير المزبورة.

قال الإمام الخميني: «نعم، لو أجحف ألزم بالتنزّل، وإلّا ألزمه الحاكم بسعر البلد أو بما يراه مصلحة، فما دلّ على عدم التسعير منصرف عن مثل ذلك، فإنّ عدم التسعير عليه قد ينتهي إلى بقاء الاحتكار، كما لو سعّر فراراً من البيع بقيمة لا يتمكّن أحد من الاشتراء بها، فلا إشكال في أنّ أمثال ذلك إلى الوالي، والأخبار لا تشمل مثله...» ثمّ ذكر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما السعر إلى الله» وقال: «وما هو إلى الله هو السعر المتعارف لا ما يكون إجحافاً بالبائع أو الناس، ولا يظهر من سائر الروايات إلّا ذلك... فتوهّم دلالة الروايات على عدم التسعير مطلقاً غير مرضيّ»[2].

وقال السيد الخوئي قدس سره: «نعم لو أجحف في القيمة بحيث كان زيادتها نحواً من الاحتكار يمنع الحاكم عن ذلك بحيث يبيع المالك بقيمة السوق أو أكثر منه بمقدار لا يمنع الناس عن الشراء...»[3].

ثامناً ـ قيام الحاكم مقام المحتكر في البيع ونحوه:

لو امتنع المحتكر عن بيع السلعة المحتكرة وتعذّر إجباره فصريح بعضهم أنّه يقوم الحاكم مقامه في البيع عنه[4] كما صرّحوا به في التسعير عليه أيضاً مع الإجحاف[5]، أو الامتناع عن التنزّل عن القيمة المجحفة[6]، فللحاكم عندئذٍ التصدّي لتعيين القيمة والبيع عن المالك.

ثمّ إنّه ينبغي للبائع مالكاً كان أو حاكماً تقديم شديد الحاجة على غيره في البيع، وتقديم المضطر على غير المضطر[7].

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٦.

(٢) البيع (الخميني) ٣: ٤١٦ ـ ٤١٧. تحرير الوسيلة ١: ٤٦١، م٢٣.

(٣) مصباح الفقاهة ٥: ٥٠٠ ـ ٥٠١. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣، م٤٦.

(٤) شرح القواعد (كاشف الغطاء) ١: ٣٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥.

(٥) الوسيلة: ٢٦٠. الجامع للشرائع: ١٥٨. التنقيح الرائع ٢: ٤٣. الدروس ٣: ١٨٠.

(٦) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٦. البيع (الخميني) ٣: ٤١٦.

(٧) شرح القواعد ١: ٣٢٢. جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٧.

تاسعاً ـ من يتولّى الإجبار:

اختلفت عبارات الفقهاء فيمن له حقّ الإجبار على البيع وأنّه خصوص الإمام والحاكم الشرعي فحسب، أو يجوز ذلك لعدول المسلمين أيضاً عند تعذّر الحاكم، أو مطلقاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

اقتصر بعضهم على الإمام أو السلطان خاصّة، كالمفيد في المقنعة[1] والشيخ في المبسوط والنهاية[2] والديلمي في المراسم[3] والعلّامة في المنتهى[4].

وأضاف بعضهم الحاكم والنائب عن الإمام كما في السرائر: «كان على السلطان والحكام من قبله»[5]، وفي المفاتيح: «الإمام أو نائبه»[6].

وذكر آخرون قيام عدول المسلمين بذلك عند عدم التمكّن من الحاكم أو نائبه كما في المفتاح[7]، بل في الجواهر: «فقد قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أنّ الإمام ومن يقوم مقامه ولو عدول المسلمين يجبر المحتكر...»[8].

واحتمله المحقّق الأردبيلي أيضاً، وظاهره عدم الإختصاص بالعدول حيث قال: «هل التسعير مخصوص بالإمام أو بالحاكم مطلقاً؟ محتمل، ويحتمل للمسلمين أيضاً خصوصاً مع الضّرورة»[9]. بل صريح بعضهم عموم الحكم لكل مكلّف.

قال النراقي في المستند: «وإذ قد عرفت أنّ وجوبه من باب النهي عن المنكر لا يكون مختصّاً بالإمام بل يجب على الكلّ»[10].

وتفصيل البحث في ذلك متروك إلى محلّه.

(انظر: ولاية، حسبة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

---

(١) المقنعة: ٦١٦.
(٢) المبسوط ٢: ١٩٥. النهاية: ٣٧٤.
(٣) المراسم: ١٨٢.
(٤) المنتهى ٢: ١٠٠٧ (حجرية).
(٥) السرائر ٢: ٢٣٩.
(٦) المفاتيح ٣: ١٧.
(٧) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٩.
(٨) جواهر الكلام ٢٢: ٤٨٥.
(٩) مجمع الفائدة ٨: ٢٤.
(١٠) مستند الشيعة ١٤: ٥٢.

احتلام

أوّلاً ـ التعريف :

الحُلْم والاحتلام هو رؤية الجماع ونحوه في النوم[1] والفاعل حالم ومحتلم[2]. وقد حلم الرجل بالمرأة إذا حَلَم في نومه أنّه يباشرها[3].

وليس لدى الفقهاء في الاحتلام اصطلاح خاصّ، بل يطلقونه في أحكام الجنابة ويريدون به تارة مطلق الرؤيا في النوم سواء كان مع الإنزال أو بدونه. كما في عبارة الشيخ الطوسي: «فإن احتلم الرجل أو المرأة فأنزلا وجب عليهما الغسل، فإن لم ينزلا لم يجب عليهما الغسل»[4]. وهذا هو الإطلاق بالمعنى اللغوي الأصلي.

وأُخرى يريدون خصوص الرؤيا في النوم مع الإنزال كقوله: «إذا احتلم الإنسان في المسجد الحرام أو مسجد الرسول فلايجوز له أن يخرج منهما إلّا بعد أن يتيمّم»[5]. وهذا هو الإطلاق الفقهي الشائع.

وثالثة يطلقونه في علائم البلوغ ويريدون به مطلق الإنزال سواء كان في نوم أو في يقظة؛ تبعاً لإطلاقه في القرآن الكريم والروايات على ذلك.

كما في قوله تعالى: ﴿ **وإذا بَلَغَ الأطفَالُ مِنكُمُ الحُلُمَ فَليستَأذِنُوا** ﴾[6].

ورواية حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامّة؟... فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة»[7].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإمناء: وهو إنزال المني، يقال: أمنى الرجل أي أنزل المني[8].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٣: ٣٦٤. القاموس المحيط ٤: ١٣٨.

(٢) العين ٣: ٢٤٦.

(٣) لسان العرب ٣: ٣٠٤.

(٤) النهاية: ١٩. وانظر: الجامع للشرائع: ٤٠.

(٥) النهاية: ٤٧.

(٦) النور: ٥٩.

(٧) الوسائل ١: ٤٣، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ٢.

(٨) مجمع البحرين ٣: ١٧٢٦.

وهو أعمّ من الاحتلام بالمعنى الشائع؛ لأنّ الاحتلام لا يصدق فيمن أنزل في اليقظة.

٢ ـ الجنابة: وهي من الجنب ومن معانيه البُعد[١]، وفي الاصطلاح ما يوجب البعد عن أحكام الطاهرين[٢]، أو الحالة التي حدثت بعد الإنزال أو الجماع[٣]. فالاحتلام يكون من أسباب الجنابة إذا كان مع الإنزال.

٣ ـ البلوغ: وهو في اللغة الإدراك والوصول، وفي الاصطلاح الوصول إلى حدّ النكاح[٤] والاحتلام من علاماته.

ثالثاً ـ احتلام المرأة:

المشهور بين الفقهاء[٥] أنّ المرأة تحتلم كالرجل، وأنّ ما ينزل منها حال الشهوة من الماء يكون منيّاً كما ينزله الرجل، وأنّ عليها الغسل كما على الرجل. إلّا أنّه ذهب الصدوق إلى القول بعدم الغسل في احتلام المرأة، حيث قال في المقنع: «إن احتلمت المرأة فأنزلت فليس عليها غسل»[٦].

ومال إليه الفيض الكاشاني بقوله: «الأولى أن يحمل ما ورد في إثبات الغسل لهنّ في احتلامهنّ على الاستحباب»[٧].

وقال الشهيد الصدر: «المني بالمعنى المعروف في الرجل غير موجود في المرأة، فإذا أنزلت ماءً من دون شهوة فليس عليها غسل، وإذا أنزلت ماءً بشهوة احتاطت بالغسل وضمَّت إليه الوضوء إذا كانت محدثة بالأصغر»[٨].

وليس البحث من جهة صدق مفهوم الاحتلام في حقّ المرأة؛ إذ لا إشكال في تحقّق المعنى اللغوي للاحتلام وهو رؤية اللّذة في النوم بحقّها أيضاً، وإنّما البحث في تحقّق الاحتلام بالمعنى الشائع فقهيّاً والذي تترتّب عليه الآثار الشرعيّة، والاختلاف في جهتين:

الأُولى: في تحقّق الاحتلام بمعنى الإنزال في حقّها الموجب لتحقّق الجنابة ووجوب الغسل وتحقّق البلوغ.

---

(١) المصباح المنير: ١١١. القاموس المحيط ١: ١٧٤.
(٢) جواهر الكلام ٣: ٣.
(٣) الفتاوى الواضحة ١: ٢١٥.
(٤) كشف الغطاء ١: ٢٥١.
(٥) انظر: الرياض ١: ٢٨٥. جواهر الكلام ٣: ٣.
(٦) المقنع: ٤٢.
(٧) الوافي ٦: ٤١٠، ذيل الحديث ٤٥٧٥.
(٨) المنهاج (الحكيم) ١: ٦٢، م ١، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٠٧.

الجهة الثانية: في صدق المني على الماء الذي ينزل منها ليكون نجساً كمني الرجل.

ومنشأ البحث في الأوّل اختلاف الروايات، كما أنّ منشأ البحث في الثاني التشكيك في صدق اسم المني على الماء الخارج منها. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: جنابة، مني)

رابعاً ـ ما يتحقّق به الاحتلام:

المعروف بين فقهائنا ـ بل لعلّه لا خلاف فيه ـ أنّ الاحتلام الذي تترتّب عليه الآثار فقهيّاً إنّما يتحقّق بالإنزال وخروج المني[1]، حيث صرّحوا بأنّه لا عبرة بتحرّكه من محلّه ما دام لم يصل إلى الخارج[2]. وقد ذكروا علامات لحالات الشك في كون الخارج منيّاً أو لا ستأتي الإشارة إليها.

خامساً ـ ثبوت البلوغ بالاحتلام:

لا خلاف بين فقهائنا[3] أنّ من علامات البلوغ الاحتلام، بمعنى خروج المني سواء كان في نومٍ أو يقظة. والمشهور بينهم أنّها علامة مشتركة بين الرجل والمرأة[4]، ويظهر من بعضهم اختصاصه بالرجل فقط[5]. وقد مرّ البحث فيه آنفاً.

واستدلّ لعلاميّته أوّلاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغَ الأَطفَالُ مِنكُمُ الحُلُمَ فَليَستأذِنُوا﴾[6].

وثانياً: بطوائف من الروايات:

١ ـ ما ورد في رفع القلم عن الصبيّ حتّى يحتلم[7].

٢ ـ ما ورد في انتهاء اليتم بالاحتلام[8].

٣ ـ ما ورد في وجوب الصلاة[9] والصوم بالاحتلام[10].

---

(١) النهاية: ١٩. نهاية الإحكام ١: ٩٩ ـ ١٠٠. الذكرى ١: ٢٢٤. مستند الشيعة ٢: ٢٥٢. جواهر الكلام ٣: ٣. مستمسك العروة ٣: ٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٠٥.

(٢) كشف الغطاء ٢: ١٧٣. مستند الشيعة ٢: ٢٦١.

(٣) المبسوط ٢: ٢٨٢. الوسيلة: ١٣٧. المسالك ٤: ١٤٣. جواهر الكلام ٢٦: ١١.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٤.

(٥) النهاية: ٦١١ ـ ٦١٢. المبسوط ١: ٢٦٦. المهذب ٢: ١١٩ ـ ١٢٠. الوسيلة: ١٣٧.

(٦) النور: ٥٩.

(٧) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ١١.

(٨) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ٩.

(٩) الوسائل ٢١: ٤٦٠، ب ٧٤ من أحكام الأولاد، ح ١.

(١٠) الوسائل ١٠: ٢٣٦، ب ٢٩ ممّن يصح منه الصوم، ح ٧.

٤ ـ ما ورد في عدم وجوب تغطية المرأة رأسها عن الصبيّ حتى يحتلم[١].

٥ ـ ما ورد في وجوب الغسل بإنزال المني[٢].

ثمّ إنّهم اعتبروا في علاميّة الاحتلام والإنزال للبلوغ كونه في الوقت المحتمل للبلوغ[٣].

وصرّح بعضهم بأنّ المراد من وقت الإمكان والوقت المحتمل في الأُنثى هو تسع سنين وفي الذّكر ما تجاوز العشر[٤]؛ لأنّ الاحتلام فيما بين العشر والخمسة عشر قد يقع كثيراً[٥]، بل ذكر الفاضل الآبي أنّه شاهد من احتلم في إثني عشر وثلاث عشر[٦].

ويؤيّده الروايات الدالّة على جواز وصيّة من بلغ عشر سنين[٧]، وما دلّ على التفريق بينهم في المضاجع بعشر سنين[٨]، فلا عبرة بما ينفصل بصفته قبل ذلك[٩]. (انظر: بلوغ)

ثبوت الاحتلام بقول الصبي:

تقدّم أنّ الاحتلام في الوقت المحتمل للبلوغ ـ وهو في الذّكر بعد العشر وفي الأُنثى تسع سنين ـ يكون علامة للبلوغ، وأنّ ما ينفصل بصفة المني قبل ذلك لا عبرة به، فإذا ادّعى صبيّ البلوغ بالاحتلام وكان في وقت يمكن في حقّه ذلك فقد اختلف الأصحاب فيه:

فمنهم من قال بأنّه يصدّق من غير بيّنة[١٠] ولا يمين[١١]؛ لأنّه من الأُمور التي لا تعرف إلّا من قبله فلا يمكن إقامة البيّنة عليه، ولأنّ التصديق مع اليمين مستلزم للدّور؛ إذ صحّة اليمين مشروطة بكون الحالف بالغاً وثبوت البلوغ هاهنا يتوقّف على اليمين.

ومنهم من قال بعدم تصديقه بلا بيّنة

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٦٠، ب ٧٤ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ٢: ١٨٦، ب ٧ من الجنابة.
(٣) المسالك ٤: ١٤٣. جواهر الكلام ٢٦: ١٣.
(٤) التذكرة ١٤: ١٩١ ـ ١٩٢. المسالك ٤: ١٤٣. جواهر الكلام ٢٦: ١٣.
(٥) كما نقله عن شرح النافع في جواهر الكلام ٢٦: ١٣.
(٦) كشف الرموز ١: ٥٥٣.
(٧) الوسائل ١٩: ٣٦١، ٣٦٢، ب ٤٤ من الوصايا، ح ٢، ٣.
(٨) الوسائل ٢١: ٤٦٠، ب ٧٤ من أحكام الأولاد، ح ٢، ٦.
(٩) انظر: التذكرة ١٤: ١٩١ ـ ١٩٢. المسالك ٤: ١٤٣.
(١٠) كشف الغطاء ٤: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.
(١١) الشرائع ٣: ١٥٢. القواعد ٢: ٤١٣. الدروس ٣: ١٢٦.

ولا يمين سواء كان في مقام المخاصمة والمعارضة أو لا[1].

قال السيد اليزدي: «يشكل سماع قوله في غير مقام الدّعوى والمرافعة فضلاً عنه، فيشكل ترتّب آثار البلوغ عليه ممّا له أو عليه بأن يحكم بصحّة معاملاته ودفع ماله إليه وهكذا.

ومجرّد كون الاحتلام ممّا لا يعلم إلّا من قبله لا يكفي في ترتّب الآثار المشروطة بالبلوغ.

وثانياً: نمنع جواز الحكم بلا يمين في مقام الدّعوى بمجرّد عدم إمكان اليمين، بل مقتضى القاعدة إيقاف الدّعوى. وثالثاً: نمنع لزوم الدّور إذا قلنا بالحاجة إلى اليمين؛ إذ على فرض القول بسماع إقراره لكونه ممّا لا يعلم إلّا من قبله لا تتوقّف اليمين على البلوغ بل على الدليل الدالّ على سماع إقراره... وهو قاعدة قبول قول من ادّعى ما لا يعلم إلّا من قبله عند احتمال صدقه»[2].

ومنهم من قال بعدم تصديقه في مقام المرافعة والإنكار وتصديقه في غير هذا المقام[3].

هذا بالنسبة للصبي. وأمّا الصبيّة فقد ذكر المحقّق النجفي في الجواهر أنّه صرّح غير واحد بأنّ الصبيّة مثله أيضاً في قبول دعوى الاحتلام[4].

هذا في دعوى الصبي البلوغ بالاحتلام، وأمّا ثبوته بغير الدّعوى، فقد صرّح الشهيد الثاني[5] والمحقّق القمّي[6] بأنّ البلوغ بالاحتلام يثبت بالبيّنة والشّياع. وذكر صاحب المناهل أنّ ثبوته بالشياع إنّما هو فيما كان مفيداً للعلم حسب[7].

(انظر: اقرار، بلوغ)

سادساً ـ تحقّق الجنابة بالاحتلام:

إنّ سببيّة الاحتلام ـ بمعنى الانزال سواء كان في النوم أو اليقظة ـ للجنابة في الرجل متّفق عليه بين الأصحاب بل بين المسلمين، وأمّا في المرأة فقد تقدّم الخلاف فيه. (انظر: جنابة)

---

(١) الغنائم ٥: ٢٨١.
(٢) العروة الوثقى ٦: ٧١٤ ـ ٧١٥.
(٣) جامع الشتات ٢: ٤٩١.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١١٨.
(٥) الروضة ٢: ١٤٥.
(٦) الغنائم ٥: ٢٨٠.
(٧) المناهل: ٨٧.

سابعاً ـ أحكام المحتلم :

١ ـ وجوب الغسل :

ذكر جمع من الفقهاء أنّ من احتلم فأنزل وجب عليه الغسل ـ وجوباً غيريّاً لا نفسيّاً ـ رجلاً كان أو امرأة، لكن قد تقدّم الخلاف بشأن المرأة عن الصدوق وصاحب الوافي والشهيد الصدر.

وأمّا من احتلم ولم ينزل فلا يجب عليه الغسل، بل يظهر من بعضهم أنّ هذا من ضروريّات المذهب[١]. وقد يظهر من صحيحة محمّد بن مسلم خلاف ذلك، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: «لأنّها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل؛ لأنّه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن»[٢].

ولكن هذه الرواية لم يلتزم بمضمونها الفقهاء، قال المحقق الهمداني قدس سره: «وهذا الحكم كما تراه مخالف لضرورة المذهب، مع أنّ سوق كلام السائل يعطي كونه من المسلّمات في عصره، وذلك لا يكون بحسب الظاهر إلّا لأجل معروفيّته لديهم من قبل المخالفين، فيستكشف من ذلك شيوع هذا القول بين المخالفين في زمان الباقر عليه السلام»[٣].

من احتلم ولم يجد شيئاً :

ذكروا أنّ من رأى أنّه قد احتلم فاستيقظ فلم يجد شيئاً لم يجب عليه الغسل[٤]، لكن في رواية عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل رأى في منامه فوجد اللّذة والشهوة ثمّ قام فلم ير في ثوبه شيئاً، قال: فقال: «إن كان مريضاً فعليه الغسل، وإن كان صحيحاً فلا شيء عليه»[٥].

وحيث إنّه لم يذهب إليه أحد من الفقهاء

---

(١) مصباح الفقيه ٣: ٢٢٩.
(٢) الوسائل ٢: ١٩١، ب ٧ من الجنابة، ح ١٩.
(٣) مصباح الفقيه ٣: ٢٢٩.
(٤) المعتبر ١: ١٧٨. نهاية الإحكام ١: ١٠٠. الذخيرة: ٤٩.
(٥) الوسائل ٢: ١٩٥، ب ٨ من الجنابة، ح ٤.

قالوا: إنّ الواجب حملها على ما لا ينافي اعتبار العلم بخروج شيء منه في الحكم بالجنابة، أو طرحها[1]. وذكر الحرّ العاملي أنّه يمكن حملها على الاستحباب[2].

من شكّ في الاحتلام:

الشكّ في الاحتلام تارة يكون ممّن رأى مائعاً ولم يعلم أنّه مني أو لا، والمشهور فيه الرجوع إلى الأوصاف من الدفق والشهوة والفتور[3].

وأُخرى يكون ممّن رأى في ثوبه منيّاً ولم يعلم أنّه منه أو من غيره، فلا يجب عليه الغسل[4].

وثالثة يكون ممّن رأى في ثوبه منيّاً منه نفسه ولكن لم يعلم أنّه من جنابة سابقة قد اغتسل منها أو جنابة أُخرى لم يغتسل منها فهذا فيه خلاف، فقد حكم فيه بعضهم بوجوب الغسل[5] واحتاط بعض وجوباً[6] وذهب الأكثر إلى عدم وجوبه[7].

ورابعة يكون ممّن علم بجنابة وغسل ولم يعلم السابق منهما ففيه أيضاً خلاف[8].

(انظر: جنابة)

٢ ـ التيمّم للخروج من المسجدين:

من نام في أحد المسجدين واحتلم وجب عليه التيمّم للخروج[9]، وهو متسالم عليه بين الفقهاء[10]، ويدلّ عليه صحيحة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[11].

---

(١) الحدائق ٣: ٢١. مستند الشيعة ٢: ٢٦١. جواهر الكلام ٣: ١٣. مصباح الفقيه ٣: ٢٣٩.

(٢) الوسائل ٢: ١٩٦، ب ٨ من الجنابة، ذيل الحديث ٤.

(٣) مستند الشيعة ٢: ٢٥٦. العروة الوثقى ١: ٤٩٧. مستمسك العروة ٣: ١٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٠٠، م ١.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٠١، م ١ تعليقة الخوانساري، الخوئي. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٤٢.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٠١، م ١، تعليقة الخوانساري.

(٧) مستند الشيعة ٢: ٢٦٤. جواهر الكلام ٣: ١٨ ـ ١٩.

(٨) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٠١، م ٢، مع تعليقاتها.

(٩) انظر: النهاية: ٤٧. المعتبر ١: ١٨٩. الروض ١: ٦٥. العروة الوثقى ١: ٥١٠، م ١.

(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤١٠.

(١١) الوسائل ٢: ٢٠٦، ب ١٥ من الجنابة، ح ٦.

هذا ولكن قال ابن حمزة: «يستحبّ التيمّم في أربعة مواضع: لغير استباحة الصلاة:... وللمحتلم في المسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله للخروج منه للاغتسال»[1].

وهل يختصّ ذلك بمن احتلم في المسجدين ولم يتمكّن من الاغتسال فيهما أو لا؟ أو يختص بما إذا كان زمان التيمّم أقلّ من زمان الخروج أو مساوياً له أو يشمل الأعمّ منهما؟ أو يختصّ بما إذا كانت الجنابة بالاحتلام أو لا؟ وقع الخلاف في ذلك بينهم. والتفصيل في محلّه.

(انظر: جنابة)

٣ ـ حكم الاحتلام أثناء الصوم:

احتلام الصائم بالنهار لا يضرّ بصومه ندباً كان أو واجباً، معيّناً كان أو غير معيّن[2] بالإجماع[3].

ولا يجب عليه البدار في الغسل بلا خلاف[4].

قال الشهيد الثاني: «لو احتلم بعد نيّة الصوم نهاراً لم يفسد صومه ولا يتوقّف صحّة الصوم حينئذٍ على الغسل، بل إنّما يجب للصلاة أو لصوم اليوم المقبل»[5].

ولكن في رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: سألته عن احتلام الصائم؟ قال: فقال: «إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل»[6].

وحملها الفقهاء على الكراهة[7].

وأمّا الاحتلام بالليل فإن احتلم ولم يستيقظ قبل طلوع الفجر فلا خلاف في صحّة صومه إن كان من شهر رمضان أو المعيّن بنذر وشبهه[8]، كما لا إشكال في عدم صحّة قضاء رمضان إذا كان موسّعاً[9]. وفي قضائه المضيّق

---

(١) الوسيلة: ٧٠.

(٢) الشرائع ١: ١٩٠. القواعد ١: ٣٧٣. الحدائق ١٣: ١٢٧ ـ ١٢٨. مستند العروة (الصوم) ١: ١٨٣.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٢٥٣.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٢٥٣.

(٥) المسالك ٢: ١٨.

(٦) الوسائل ١٠: ١٠٤، ب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم، ح ٥.

(٧) المدارك ٦: ٦٢. الحدائق ١٣: ١٢٨. مستند الشيعة ١٠: ٢٥٠.

(٨) مجمع الفائدة ٥: ٢٨٤. جواهر الكلام ١٦: ٣٤٥.

(٩) مجمع الفائدة ٥: ٢٨٤. جواهر الكلام ١٦: ٣٤٢.

خلاف[1]، كالخلاف في صحّة الصوم المندوب[2].

ولو استيقظ قبل طلوع الفجر فيجب عليه الغسل، فلو نام قبل الغسل واتفق استمراره إلى طلوع الفجر فثمّة تفصيل في الحكم بين النومة الأُولى والثانية والثالثة، واختلفوا هنا في أنّ النومة الأُولى هل هي نومة الاحتلام أو التي بعدها. والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٤ ـ الاحتلام في الاعتكاف:

ذكروا أنّ ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف أيضاً لاشتراطه به[3]، فبناءً على ما مرّ من عدم فساد الصوم بالاحتلام لا خلاف بينهم في عدم إضرار الاحتلام بالاعتكاف.

نعم، يجب عليه الاسراع في الخروج من المسجد للغسل[4]، ولا يقدح خروجه ذلك بصحّة الاعتكاف؛ لجواز الخروج فيه من المسجد لمثل ذلك كقضاء الحاجة ونحوه.

(انظر: اعتكاف)

٥ ـ تعمّد النوم لمن يعلم أنّه يحتلم:

إذا علم المكلّف أنّه إذا نام احتلم في نومه، فإن لم يترتّب على احتلامه محذور بأن كان قادراً على استعمال الماء والتطهير من الخبث والحدث لأداء الصلاة ونحوه فلا إشكال في البين، وإن كان يترتّب المحذور فيجب عليه حينئذ ترك النوم تجنّباً للاحتلام وما يترتّب عليه من المحذور الشرعي، ويأتي هذا في موضعين:

أ ـ في مسألة تعمّد البقاء على الجنابة في صوم شهر رمضان حيث إنّه مفسد للصوم، فإذا علم المكلّف بأنّه إذا نام في ليل شهر رمضان احتلم ولم يستيقظ إلّا بعد الفجر، فلا يجوز له النوم؛ لأنّه مع ذلك العلم يكون متعمّداً في البقاء على الجنابة.

وأمّا النوم في نهار شهر رمضان مع العلم

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٧٠، م ٥٤. مستمسك العروة ٨: ٢٩٢ ـ ٢٩٣. مستند العروة (الصوم) ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) انظر: المقنعة: ٣٦٠. الدروس ١: ٢٧١. المسالك ٢: ٤٨. المدارك ٦: ١٥٥.

(٣) الحدائق ١٣: ٤٩٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٧.

(٤) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

بالاحتلام فلا يفسد الصيام لعدم الدليل على إفساده وإنّما الثابت إفساد الجماع والاستمناء، وشيء من ذلك لا يصدق على الاحتلام، بل لو قيل بأنّ الجنابة الاختياريّة بنفسها مانعة ـ كما استفاده بعض[1] من النصوص ـ وقيل بصدق ذلك على مثل الاحتلام المزبور لم يضرّ ذلك بالحكم؛ لأنّ اطلاق نصوص الاحتلام ـ الدالّة على عدم مانعيّة الاحتلام في الصوم، سواء انتهى إلى الاختيار كما في صورة العلم بالجنابة أو لا ـ يخصّص تلك النصوص[2]، فالظاهر عدم الخلاف في جواز النوم المزبور كما صرّح به السيد اليزدي حيث قال: «إذا علم من نفسه أنّه لو نام في نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج»[3].

(انظر: صوم)

ب ـ في العاجز عن استعمال الماء أو غير الواجد، فلو علم أنّه إذا نام بعد دخول الوقت أو أكل شيئاً خاصّاً ثمّ نام احتلم فمقتضى القاعدة عدم جواز النوم لو أكل ذلك الشيء، إلّا أن يكون تركه حرجيّاً عليه؛ وذلك لأنّه يوجب تفويت الواجب الاختياري[4]، وهو غير جائز إلّا فيما دلّ عليه دليل خاص، وقد وردت رواية إسحاق بن عمّار بجواز الجماع[5]. ولكن مع ذلك ظاهر بعض الجواز في مطلق الإجناب[6] ولعلّه تعدّياً من هذه الرواية إلى غير الجماع. ولكن أُورد عليه بعدم الوجه للتعدّي بعد احتمال الفرق[7].

وأمّا قبل دخول الوقت فمقتضى القاعدة فيه الجواز؛ لعدم التكليف حين النوم وصيرورته عاجزاً من حين دخول الوقت، فلا موضوع لتفويت الواجب.

وقد يقال: إنّ مقتضى القاعدة عدم الجواز حتى قبل الوقت كما ذهب إلى ذلك الإمام الخميني فقال: «لا فرق في وجوب حفظ الطهور وعدم جواز تحصيل العجز

---

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ١٢٠.

(٢) وقد يستشكل فيه بأنّ النسبة بينهما عموم من وجه فيقع بينهما التعارض لا التخصيص. إلّا أنّ نتيجة ذلك بعد التساقط أيضاً عدم ثبوت المانعية.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٥٤٧، م ١٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٠٩ ـ ١١٠، ب ٥٠ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٠٥، م ٨.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

بين ما قبل حضور زمان التكليف وما بعده. وما يتخيّل من الفرق بأنّ التكليف غير متعلّق بذي المقدّمة قبل حضور الوقت أو غير فعلي أو غير منجّز والمقدّمة تابعة لذيها، غير مسموع؛ لما قلنا بعدم وجوبها شرعاً بل وجوب الإتيان بها عقلي محض، وعلى فرض وجوبها فحديث تبعيتها لذيها لا أصل له، بل يمكن تعلّق الإرادة الغيريّة بها قبل تعلّق الإرادة بذيها بناءً على كون الوقت شرطاً وعدم وجوب المشروط قبل شرطه؛ لأنّ مبادئ تعلّق الإرادة الغيريّة غير مبادئ الإرادة النفسيّة»[1]. والتفصيل في محلّه. (انظر: تيمم)

٦ ـ الجماع للمجنب بالاحتلام:

يكره الجماع للمجنب بالاحتلام[2]. فقد ورد في رواية حمّاد بن عمرو عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يكره أن يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى، فإن فعل فخرج الولد مجنوناً فلا يلومنّ إلّا نفسه»[3].

وترتفع الكراهة بالغسل[4]. وذهب جمع إلى ارتفاعها بالوضوء أيضاً[5]. وقيّده ابن سعيد بصورة تعذّر الغسل[6]، واستحسنه الفاضل الهندي[7].

ولكن قد يستشكل في ارتفاعها بالوضوء مطلقاً أو مع تعذّر الغسل بعدم الدّليل عليه، بل مفهوم الرواية يقتضي خلافه[8].

ثمّ إنّه ذكر الشهيد الثاني أنّ التعليل المذكور في الرواية يقتضي تخصيص الكراهة بوقت احتمال الحمل، ثمّ قال: «الأولى تعميم الحكم؛ إذ لا يلزم من تأثيره في الحمل على تقدير كونه مسبّباً عنه انتفاء الكراهة لو لم يكن»[9] فهو حكمة الحكم لا علّته. (انظر: جماع)

---

(١) الطهارة (الخميني) ٢: ٢٠ ـ ٢١.
(٢) الهداية: ٩٥. النهاية: ٤٨٢. الشرائع ٢: ٢٦٨. نهاية الإحكام ١: ١٠٤. الذكرى ١: ٢٧٦. مستند الشيعة ٢: ٣٠٩. العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١١.
(٣) الوسائل ٢٠: ١٣٩، ب ٧٠ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٤) نهاية الإحكام ١: ١٠٤.
(٥) الشرائع ٢: ٢٦٨. اللمعة: ١٧٣. جامع المقاصد ١٢: ٢٤. العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١١.
(٦) الجامع للشرائع: ٤٥٣.
(٧) كشف اللثام ٧: ١٨.
(٨) مستند الشيعة ١٦: ٢٣.
(٩) الروض ١: ٥٤.

٧ ـ خوف الاحتلام مسوّغ لتقديم صلاة الليل:

المشهور أنّ وقت صلاة الليل من انتصاف الليل إلى طلوع الفجر[١]، وأنّه يجوز تعجيلها في أوّل الليل لأُمور، منها خوف الاحتلام[٢].

ويدلّ عليه صحيحة ليث المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ... عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجّل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل؟ فقال «نعم»[٣]. (انظر: صلاة الليل)

٨ ـ عرق جنابة الاحتلام:

وقع البحث عند الفقهاء في طهارة عرق الجنب من حرام ونجاسته وكذا مانعيته في الصلاة. وأمّا عرق الجنابة من حلال كالاحتلام فلا إشكال فقهيّاً في طهارته وعدم مانعيته في الصلاة.

نعم، المحكيّ عن ابن الجنيد أنّه بعد الحكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من حرام قال: «وكذلك عندي الاحتياط إن كان جنباً من حُلُم ثمّ عرق في ثوبه». وظاهره نجاسة أو مانعيّة عرق الاحتلام مطلقاً، وهو غريب، ومن هنا علّق عليه صاحب المعالم بقوله: «ولا نعرف لهذا الكلام وجهاً ولا رأينا له فيه رفيقاً»[٤].

٩ ـ استئذان من لم يبلغ الحلم من الأطفال:

لا يجب على الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم ولم يميّزوا بين العورة وغيرها الاستئذان عند الدخول على الوالدين، وأمّا المميّزون منهم فظاهر بعض الفقهاء وجوب الاستئذان مطلقاً[٥] وظاهر بعض وجوب الاستئذان في الأوقات الثلاثة[٦]. وفصّل في التذكرة بأنّ الصبيّ المميّز إذا لم يكن فيه ثوران شهوة أو تشوّق فالأقرب أنّ له الدخول من غير استئذان إلّا في الأوقات

(١) الخلاف ١: ٥٣٣، م ٢٧٢. المعتبر ٢: ٥٤. الحدائق ٦: ٢٢٤. مستند الشيعة ٤: ٦٦. جواهر الكلام ٧: ١٩٢. مستمسك العروة ٥: ١١٣.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٢٠٦. مستمسك العروة ٥: ١١٨. تحرير الوسيلة ١: ١٢٤، م ٥. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٤٠٣.

(٣) الوسائل ٤: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ب ٤٤ من المواقيت، ح ١.

(٤) معالم الدين ٢: ٥٦٢.

(٥) الايضاح ٣: ٧.

(٦) زبدة البيان ٢: ٥٥٠. مستند الشيعة ١٦: ٣٤ ـ ٣٥.

الثلاثة التي هي مظنّة التبذّل والتكشّف، وذلك قبل صلاة الفجر وعند الظهيرة وبعد صلاة العشاء، وإذا كان فيه ثوران شهوة وتشوّق فحكمه حكم البالغ[1].

والأصل في ذلك كلّه قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِن ٱلظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلاَةِ ٱلْعِشَاءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلآيَاتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[2].

وظاهرهم توجّه التكليف إلى نفس المميّز، ونفى بعضهم عنه البُعد بعد إمكان توجّه التكليف إلى المميّز عقلاً كالبالغ، وإنّما المانع عموم أدلّة رفع القلم عن الصبيّ وهو قابل للجواب بأخصّية مدلول هذه الآية بالنسبة إلى أدلّة رفع القلم[3]، ولكن في الجواهر: «الجميع كما ترى»[4]، ولذلك ذهب هو وبعض آخر إلى عدم وجوبه على من لم يبلغ الحلم مطلقاً، استناداً إلى أدلّة رفع القلم عن الصبي، وأنّ الأمر في الآية إمّا متوجّه إلى الأولياء، أو أنّ المراد منه التمرين، أو هو من باب الآداب والأخلاق[5].

هذا بالنسبة إلى من لم يبلغ الحلم، وأمّا من بلغه فالظاهر أنّه لا نزاع في وجوبه عليه مطلقاً[6] في الأوقات الثلاثة وغيرها.

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلأَطْفَالُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا ٱسْتَأْذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[7].

(انظر: إذن)

ثامناً ـ الدّعاء لمن خاف الاحتلام:

قال الشيخ الطوسي: «من خاف الاحتلام فليقل عند منامه: اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الاحتلام، ومن شرّ الأحلام، وأن يلعب بي الشيطان، في اليقظة والمنام»[8].

---

(١) التذكرة ٢: ٥٧٤.
(٢) النور: ٥٨.
(٣) مستند الشيعة ١٦: ٣٥.
(٤) جواهر الكلام ٢٦: ٢٤.
(٥) كنز العرفان ٢: ٢٢٤. زبدة البيان ٢: ٥٥٠.
(٦) زبدة البيان ٢: ٥٥٠.
(٧) النور: ٥٩.
(٨) مصباح المتهجّد: ١٢٢.

احتواش

أوّلاً ـ التعريف :

الاحتواش لغة الاحاطة، يقال: احتوش القوم على فلان إذا جعلوه وسطهم[1]، واحتوش القوم الصيد إذا أنفره بعضهم على بعض وأحاطوا به[2].

وقد استعمله بعض فقهاء العامّة في العدّة، وأرادوا به إحاطة الدمين بطهر[3]، ومن فقهائنا من استعمله في الحيض[4]، كما سيأتي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

١ ـ ذهب بعض العامّة[5] إلى أنّ الطهر الذي يعتبر في العدّة هو المحتوش بين دمين، ولا يعتبر ذلك عند فقهائنا[6]، فلو طُلّقت الزوجة قبل أن ترى الدم ثمّ ابتدأت بالحيض احتسب الطهر بين الطلاق وابتداء الحيض قرء؛ لأنّ القرء طهر بين حيضتين أو طهر حتى ينتهي بالحيض. فما في بعض الأخبار[7] وكذا في بعض كلمات الأصحاب[8] من أنّ «القرء هو الطهر ما بين الحيضتين» محمول على الغالب أو التمثيل[9].

(انظر: عدّة)

٢ ـ وقع الكلام بينهم في انسحاب حكم الحيض إلى النقاء المحتوش [= المتخلّل] بين دمين في العشرة وعدمه[10].

(انظر: حيض)

---

(١) الصحاح ٣: ١٠٠٣. لسان العرب ٣: ٣٩٣.

(٢) الصحاح ٣: ١٠٠٢. لسان العرب ٣: ٣٩٢. المصباح المنير: ١٥٦.

(٣) مغني المحتاج ٣: ٣٣٩.

(٤) نهاية الإحكام ١: ١٦٥.

(٥) مغني المحتاج ٣: ٣٨٥.

(٦) القواعد ٣: ١٣٩. الايضاح ٣: ٧٠. كشف اللثام ٨: ٩٩.

(٧) انظر: الوسائل ٢٢: ٢٠١، ب ١٤ من العدد.

(٨) الكافي في الفقه: ٣١٢. الغنية: ٣٨٢. السرائر ٢: ٧٣٢.

(٩) كشف اللثام ٨: ٩٩.

(١٠) استعمل العلّامة في نهاية الإحكام (١: ١٦٥) لفظة احتواش في هذا البحث، بينما عبّر سائر الفقهاء عنها بالنقاء المتخلّل بين دمين.

احتياط

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاحتياط في اللغة بمعنى الأخذ بأوثق الوجوه، وفيه معنى الطلب، وهو مأخوذ من حاطه حوطاً أي حفظه وصانه ورعاه[1].

فيقال: إحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط الرّجل لنفسه أي أخذ بالثّقة[2].

والإسم منه الحَوطه والحَيط بالفتح[3].

ومنه قول علي عليه السلام لكميل بن زياد: «أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت»[4]، وقول أبي الحسن موسى عليه السلام: «أرى لك أن... تأخذ بالحائطة لدينك»[5].

□ اصطلاحاً :

يطلق الاحتياط لدى الفقهاء والأُصوليين ويراد به العمل بما يوجب اليقين بأداء التكليف اللزومي (الوجوب أو الحرمة) المشتبه، أو الخروج اليقيني عن عهدة التكليف المشتبه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ اشتغال الذمّة: ويراد به موارد القطع بتوجّه التكليف اللزومي (الوجوب أو الحرمة) إلى المكلّف والشكّ في الخروج عنه، سواءً كان قطعاً تفصيليّاً كما في موارد الشكّ في أداء صلاة الظهر مثلاً بعد دخول الوقت وتوجّه التكليف بها للمكلّف يقيناً، أو اجماليّاً كما في موارد العلم الإجمالي بوجوب القصر أو التمام على المسافر، ويسمّى بالشك في المكلّف به.

والاشتغال بهذا المعنى يكون أحد موجبات الاحتياط. ويعبّر عنه بأنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

---

(١) المصباح المنير: ١٥٦ ـ ١٥٧. القاموس المحيط ٢: ٥٢٥.

(٢) لسان العرب ٣: ٣٩٥.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٥٢٥.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٦٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٤٦.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٦٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٤٢.

٢ ـ الاستظهار: ويراد به طلب الإحتياط بالشيء وهو مأخوذ من الظهري وهو ما جعلته عُدّة لحاجتك، ومنه ما حكي عن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم خُرّاص النخل أن يستظهروا أي يحتاطوا لأربابها ويدعوا لهم قدر ما ينوبهم وينزل بهم من الأضياف وأبناء السبيل.

واستظهر: إذا احتاط في الأمر وبالغ في حفظه واصلاحه، واستظهرت في طلب الشيء: تحرّيتُ[1].

وقد صار اصطلاحاً في بعض أبواب الفقه خصوصاً الحيض ويراد به ترك العبادة بيوم أو يومين زيادة على المقدار المعتاد في الحيض.

(انظر: استظهار، حيض)

ثالثاً ـ صفة الاحتياط (حكمه التكليفي):

الاحتياط يمكن أن يتّصف بالأحكام الخمسة التكليفيّة.

فقد يجب، كما في موارد تنجّز التكليف المشتبه، واشتغال ذمّة المكلّف به، وعدم وجود طريق آخر للخروج عن عهدة امتثاله غير الاحتياط، كما في موارد الشك في أصل الامتثال، أو العلم الإجمالي غير المنحلّ حقيقة أو حكماً.

وقد يستحبّ ـ ولو عقلاً، أي يكون حسناً ـ كما إذا لم يكن التكليف المشتبه منجّزاً، وذلك كالشبهة البدويّة في أصل التكليف.

وقد يباح، كما في مورد تنجّز التكليف المشتبه مع إمكان تحصيل العلم به وتعيينه وامتثاله التفصيلي، فيدور الأمر بين ذلك وبين الاحتياط إذا كان الواجب توصليّاً، فإنّ الاحتياط حينئذ يكون جائزاً في مقابل تحصيل العلم والامتثال التفصيلي، لا في مقابل ترك العمل رأساً أو الامتثال الاحتمالي، فإنّه لا يجوز ذلك بعد فرض تنجّز التكليف.

وقد يكون مكروهاً، كما إذا احتمل ابتلاء المكلّف بالوسواس إذا احتاط في مورد لا يجب فيه الاحتياط، وقد يبلغ ذلك مرتبة الحرمة لما دلّ على النهي عن الوِسواس وأنّه عبادة للشيطان.

---

(١) انظر: مجمع البحرين ٢: ١١٤٩. تاج العروس ٣: ٣٧٥.

إلّا أنّ حرمة الاحتياط أو كراهته هذه إنّما تكون لجهة أُخرى طارئة خارجة عن التكليف المشتبه، وأمّا بلحاظه فالاحتياط لا يخلو أن يكون إمّا واجباً كما إذا كان التكليف المشتبه منجّزاً، أو مستحبّاً وحسناً ـ ولو عقلاً ـ كما إذا لم يكن التكليف المشتبه منجّزاً، وهذه هي الجهة المبحوث عنها لدى الأُصوليين ويعبّر عنه بأصالة الاحتياط، ويقصد به حكم العقل أو الشرع بلزوم الاحتياط أو حسنه من ناحية ذاك التكليف المشتبه لا غير.

رابعاً ـ أصالة الاحتياط :

وقد عرفت أنّه بحث أُصولي يراد به ما تقتضيه الوظيفة العملية في موارد اشتباه التكليف اللزومي (الحرمة أو الوجوب) وتردّده، أو الشكّ في امتثاله وأدائه، فهل الأصل يقتضي الاحتياط لزوماً في تمام تلك الموارد أو بعضها أو هناك تفصيل بين موارد العلم بأصل التكليف والشكّ البدويّ فيه، أو تفصيل بين حكم العقل وحكم الشرع؟ وهذه بحوث علميّة فنّية ودقيقة فصّلها الأُصوليون، ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها على سبيل الإيجاز مع إحالة تفصيلها إلى محلّه من علم الأُصول.

خامساً ـ أقسام الاحتياط :

ينقسم الحكم بالاحتياط من جهة المستند إلى احتياط عقلي واحتياط شرعي.

ومن جهة لزوم الرعاية وعدمه إلى احتياط لزومي أو وجوبي واحتياط غير لزومي أو استحبابي.

ونتعرّض لكل منها فيما يلي تباعاً:

١ ـ الاحتياط العقلي:

والمراد منه هو الاحتياط الذي يحكم به العقل ولو لم يحكم به الشرع.

وقد وقع الكلام بين العلماء في حكم العقل بلزوم الاحتياط وعدمه في الشبهات الحكميّة البدويّة بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل الشرعي بعد اتفاقهم على الحكم به في الشبهات الحكميّة قبل تمام الفحص، وموارد الشكّ في حصول الامتثال، والشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي مع امكان الاحتياط فيها.

ونحن نتعرّض على نحو الاختصار

للأوّل والثاني والثالث تاركين الرابع إلى مصطلح (العلم الإجمالي).

أمّا الأوّل: فحكم مشهور الأُصوليين فيه بالبراءة عقلاً، معبّرين عنه بـ (قاعدة قبح العقاب بلا بيان).

وقد استدلوا عليه بوجوه نشير إلى بعضها:

١ ـ ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله من أنّه لا مقتضى للتحرّك مع عدم وصول التكليف، فالعقاب حينئذ عقاب على ترك ما لا مقتضى لإيجاده وهو قبيح[١].

وأُجيب عنه بأنّ هذا الكلام مشتمل على المصادرة لأنّ عدم المقتضي للتحرّك مع احتمال التكليف فرع ضيق دائرة حق الطاعة وعدم شمولها للتكاليف المحتملة غير المعلومة؛ لوضوح أنّه مع الشمول يكون المقتضي للتحرّك موجوداً فلابدّ من البحث أوّلاً في تحديد دائرة حقّ الطاعة[٢].

٢ ـ ما ذكره المحقّق الأصفهاني رحمه الله[٣] من أنّ كلّ أحكام العقل العملي مردّها إلى حكمه الرئيسي الأوّلي بقبح الظلم وحسن العدل ونحن نلاحظ أنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة خروج عن رسم العبوديّة وهو ظلم من العبد لمولاه وهو قبيح، فيستحقّ منه الذمّ والعقاب، وأنّ مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة ليست من أفراد الظلم؛ إذ ليس من زيّ العبوديّة أن لا يخالف العبد مولاه في الواقع وفي نفس الأمر بل أن لا يخالفه فيما وصل إليه أو قامت عليه الحجّة من التكاليف، فلا يكون المخالفة الواقعيّة فيما لم يصل التكليف به للمكلّف ظلماً للمولى، وعليه فلا موجب للعقاب بل يقبح وبذلك تثبت القضية العقليّة المشهورة (قبح العقاب بلا بيان).

وأُجيب عنه أيضاً بأنّ إدّعاء كون حكم العقل بقبح الظلم هو الأساس لأحكام العقل العملي بالقبح عموماً وأنّها كلّها تطبيقات له وإن كان هو المشهور والمتداول في كلمات المحقّقين، إلّا أنّه لا محصّل له؛ لأنّنا إذا حلّلنا نفس مفهوم

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) دروس في علم الأُصول، الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) نهاية الدراية ٤: ٨٤.

الظلم وجدنا أنّه عبارة عن الإعتداء وسلب الغير حقّه، وهذا يعني افتراض ثبوت حقٍّ في المرتبة السابقة، وهذا الحقّ بنفسه من مدركات العقل العملي، فلولا أنّ للمنعم حقّ الشكر في المرتبة السابقة، لما انطبق عنوان الظلم على ترك شكره، فكون شيء ظلماً وبالتالي قبيحاً مترتب دائماً على حقٍّ مُدركٍ في المرتبة السابقة، وهو في المقام حقّ الطاعة، فلابد أن يتّجه البحث إلى أنّ حق الطاعة للمولى هل يشمل التكاليف الواصلة بالوصول الإحتمالي، أو يختصّ بما كان واصلاً بالوصول القطعي[1].

وهكذا نصل ـ في الأمر الأوّل ـ إلى المسلك الثاني وهو مسلك حقّ الطاعة المختار للشهيد السعيد السيد محمّد باقر الصدر قدس سره حيث قال: «نحن نؤمن في هذا المسلك بأنّ المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختصّ بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً، وهذا من مدركات العقل العملي، وهي غير مبرهنة، فكما أنّ أصل حقّ الطاعة للمنعم والخالق مدرك أوّلي للعقل العملي غير مبرهنٍ، كذلك حدوده سعةً وضيقاً. ثمّ قال قدس سره: وعليه فالقاعدة العملية الأوليّة هي أصالة الإشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفّظ»[2].

هذا وقد يستدلّ على الاحتياط عقلاً بوجوه أُخرى كالقول بتقدّم قاعدة دفع الضرر المحتمل على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ورفعها لموضوع البراءة العقلية، وهي أيضاً قاعدة ثابتة مدركة للعقل.

والقول بثبوت علم إجمالي بوجود واجبات ومحرّمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه أو حرمته ممّا لم يكن هناك حجّة على حكمه، تفريغاً للذّمة بعد اشتغالها، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلّا من بعض الأصحاب[3]، وبهذا البيان ينقلب الشكّ البدوي علماً

(١) دروس في علم الأُصول الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢.

(٢) دروس في علم الأُصول، الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) كفاية الأُصول: ٣٤٦ ـ ٣٤٧. دروس في علم الأُصول، الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ٥٤.

إجماليّاً.

وقد أُجيب عن الأوّل باستحالة ذلك؛ لأنّ جريان قاعدة دفع الضرر فرع احتمال الضرر الذي يراد به هنا العقاب الأُخروي، واحتماله فرع عدم جريان قاعدة قبح العقاب فكيف يعقل أن يكون رافعاً لها. وعن الثاني بانحلال العلم الإجمالي المزبور بما ثبت وصوله أو قيام الحجّة عليه من التكاليف في الشريعة ومع الانحلال لا وجه للاحتياط[1]. وتفصيل الكلام متروك إلى علم الأُصول.

وأمّا الثاني: وهو الشبهة الحكمية قبل الفحص، فالحكم فيه هو الاحتياط حتى عند القائلين بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

قال المحقّق الخراساني: «أمّا البراءة العقليّة فلا يجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص واليأس عن الظّفر بالحجّة على التكليف، لما مرّت الإشارة إليه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما».

وقال في موضع آخر: «لا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة والأحكام، أمّا التبعة: فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما إذا كان ترك التعلّم والفحص مؤدّياً إليها، فإنّها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار إلّا أنّها منتهية إلى الاختيار، وهو كاف في صحّة العقوبة، بل مجرّد تركهما كاف في صحّتها وإن لم يكن مؤدّياً إلى المخالفة؛ لأجل التجرّي وعدم المبالاة بها»[2].

وقال السيد الحكيم: «وجه توقّف العقل عن حكمه بالبراءة قبل الفحص واليأس أحد أُمور:

الأوّل: كون احتمال التكليف بياناً ومنجّزاً عند العقلاء كسائر الحجج العقلائيّة.

الثاني: كون البيان الذي عدمه موضوع لقبح العقاب [في القضية المعروفة قبح العقاب بلا بيان] هو الحجّة الواقعيّة، فمع احتمال وجود الحجّة لا يحرز موضوع

(١) حقائق الأُصول ٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. و ٢٤٣ ـ ٢٥٠. دروس في علم الأُصول، الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ٥٦ ـ ٥٩.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٧٤ ـ ٣٧٦.

القاعدة، فلا حكم للعقل للشك في موضوعه.

الثالث: كون البيان المذكور [وهو الموضوع في هذه القضية] هو الحجّة الواصلة لولا تقصير المكلّف بترك الفحص، فقبل الفحص لا يحرز عدم مثل هذه الحجّة، لجواز وصولها إلى المكلّف بالفحص، فلا حكم للعقل بقبح العقاب»[1].

وأمّا الثالث: وهو الشكّ في تحقّق الإمتثال كما إذا علم بتكليفٍ ـ كالصلاة ـ وشكّ في أنّه صلّى أو لا، أو شكّ في صحّة ما أتى به خارجاً، وأنّه كان جامعاً لجميع الأجزاء والشروط أم لا فيحكم العقل فيه بوجوب الاحتياط والإتيان بما يوجب العلم بفراغ الذمّة ـ ولو كان مستلزماً للتكرار ـ وهو الذي يسمّى بقاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).

ولكن ينبغي أن يعلم أنّ حكم العقل هذا إنّما هو من أحكامه الاقتضائيّة، بمعنى أنّه مشروط في نفسه بعدم ورود تعبّد من المولى بالامتثال، فلا تنافي بين هذا الحكم وبين القواعد الشرعيّة الظاهريّة المجعولة بالنسبة لمقام الامتثال كقاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة الحيلولة وقاعدة عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه، وقاعدة لزوم البناء على الأكثر في الشكّ في عدد ركعات الرباعيّة إذا كان الشكّ من الشكوك الصحيحة وقد أتى بوظيفته ونحوها من القواعد الأُخرى، فإنّها أحكام وقواعد شرعيّة ظاهريّة حاكمة ورافعة لموضوع حكم العقل بلزوم الامتثال؛ لأنّ حكم العقل بالاحتياط والتنجيز سواء كان بملاك لزوم دفع الضرر المحتمل، أو رعاية حقّ الطاعة للمولى جلّ وعلا معلّق دائماً بعدم ورود حكم من قبل الشارع على خلافه[2].

وتفصيل الكلام في ابتناء هذه الحكومة على كون الخطاب الشرعي بلسان إحراز الامتثال ـ كما في قاعدة الفراغ ـ لا بلسان رفع العقوبة أو البراءة، وعدمه متروك إلى محلّه من علم الأُصول.

---

(١) حقائق الأُصول ٢: ٣٥٩.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٣: ١٧٤. منتقى الأُصول ٤: ١٧٥. المحكم في الأُصول ٤: ٩٠.

٢ ـ الاحتياط الشرعي:

وهو الذي يحكم به الشارع وقد ادّعى الأخباريون وجوبه في الشبهة الحكميّة التحريميّة حتى بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل، خلافاً للأُصوليين.

وهناك أيضاً مواضع خاصّة قد استفيد إهتمام الشارع بها ولزوم الاحتياط التامّ فيها كالدّماء والفروج وسيجيء الكلام عنها فيما يأتي.

وقد استُدل لِلزوم الاحتياط في الشبهات التحريميّة بالخصوص دون الوجوبيّة بالآيات والأخبار[١]، نشير إليها على نحو الاختصار:

أمّا الآيات فهي:

١ ـ الآيات الناهية عن القول بغير العلم مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[٣].

٢ ـ الآيات الناهية عن الإلقاء في التهلكة مثل قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[٤]، أو الآمرة بحفظ النفس كقوله تعالى: ﴿ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾[٥].

٣ ـ الآيات الظاهرة في لزوم الاحتياط والاتّقاء والتورّع مثل قوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾[٦] وقوله: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾[٧] وقوله: ﴿ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[٨].

٤ ـ الآيات الآمرة بردّ النزاع إلى الله ورسوله وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[٩].

وأمّا الأخبار فهي طوائف:

الأُولى: ما دلّ على حرمة القول والعمل بغير علم، وهي كثيرة:

---

(١) انظر: الحدائق ١: ٤٥ ـ ٤٧. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٦٢. كفاية الأُصول: ٣٤٤.
(٢) يونس: ٥٩.
(٣) الاسراء: ٣٦.
(٤) البقرة: ١٩٥.
(٥) التحريم: ٦.
(٦) آل عمران: ١٠٢.
(٧) الحج: ٧٨.
(٨) التغابن: ١٦.
(٩) النساء: ٥٩.

منها: ما رواه علي بن رئاب عن أبي عبيدة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه».

ورواية زرارة بن أعين: قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما حقّ الله على العباد؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون»[1]. وغيرها من الروايات[2].

الطائفة الثانية: ما دلّ على وجوب التوقّف عند الشبهة وعدم العلم، وهي ـ على ما في فرائد الأُصول للشيخ الأنصاري ـ لا تحصى كثرة[3].

منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال بعد ذكر المرجّحات: «قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجئه حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

ومنها: رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين: «وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكفّ والتثبّت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا»[4] وغيرها.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على وجوب الاحتياط، وهي كثيرة أيضاً:

منها: قول أبي الحسن عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عنه «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا».

ومنها: رواية عبد الله بن وضّاح أنّه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب والإفطار فكتب إليه: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك».

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢٠، ٢٣، ب ٤ من صفات القاضي، ح ١، ٩.

(٢) انظر: الوسائل ٢٧: ٢٠، ٣٥، ب ٤، ٦ من صفات القاضي.

(٣) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٦٤.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٠٧، ١١٥، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١، ٢١.

ومنها: رواية عنوان البصري عن أبي عبد الله عليه السلام: «وخُذ بالاحتياط في جميع أُمورك ما تجد إليه سبيلاً، واهرب من الفُتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك عتبة للناس»[1] وغيرها.

الطائفة الرابعة: أخبار التثليث:

مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة ـ بعد الأمر بأخذ المشهور من الحديثين وترك الشّاذ النّادر ـ: «وإنّما الأُمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ حكمه إلى الله ورسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم»[2].

وقد ناقش الأُصوليون في هذه الاستدلالات كلّها بما يثبت عدم دلالة شيء من هذه الآيات والروايات على الاحتياط الشرعي بالمعنى الذي يقصده الأخباريون.

وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى علم الأُصول[3].

٣ ـ الاحتياط اللزومي:

وهو الذي تجب مراعاته عقلاً أو شرعاً، وقد اتّضح من خلال المباحث السابقة في الاحتياط العقلي والاحتياط الشرعي موارد لزوم الاحتياط، وهي على قسمين:

الأوّل: ما لا خلاف بينهم في لزوم الاحتياط فيه، وهي أربعة مواضع:

١ ـ الشبهات الحكميّة قبل تمام الفحص.

٢ ـ الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي بشرط عدم الانحلال حقيقة أو تعبداً بجريان الأُصول في بعض الأطراف دون سائر الأطراف.

٣ ـ موارد الشكّ في الإمتثال إذا لم يكن فيه أصل شرعي مؤمّن.

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٥٤، ١٦٦، ١٧٢، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ١، ٤٢، ٦١.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١، و ١٥٧، ب ١٢، ح ٩.

(٣) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٦٢ ـ ٨٧. كفاية الأُصول: ٣٤٤ ـ ٣٤٦.

٤ ـ كل مورد ورد الأمر فيه بالاحتياط شرعاً كالدّماء والفروج وصلاة الاحتياط، وسيجيء الكلام عنه.

الثاني: ما اختُلف في لزوم الاحتياط فيه، وهي:

١ ـ الشبهات الحكميّة البدويّة بعد الفحص واليأس عن الدّليل. فإنّ الأُصوليين اختلفوا في مقتضى حكم العقل فيها، فحكم المشهور منهم بالبراءة عقلاً؛ لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، بينما ذهب بعضهم كالشهيد الصدر ﷺ إلى أنّ الحكم عند العقل هو الاحتياط؛ لأنّ ما يدركه العقل عند عدم البيان إنّما هو حقّ الطّاعة للمولى حتّى في دائرة التكاليف المحتملة.

نعم، لا خلاف بينهم في أنّ مقتضى الأدلّة الشرعيّة هو البراءة فيها.

٢ ـ الشبهات الحكميّة التحريميّة: حيث اختلفوا في مقتضى الأدلّة الشرعيّة فيها، فحكم الأُصوليون فيها بالبراءة والاخباريون بلزوم الاحتياط.

٣ ـ بعض أنحاء العلم الاجمالي بالتكليف حيث وقع الخلاف بين الأُصوليين في منجّزيته ووجوب الاحتياط فيه أو عدمه، كالعلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، وموارد خروج بعض أطراف العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء، وبعض موارد الانحلال الحقيقي، أو الحكمي.

وتفصيل الكلام أكثر من ذلك متروك إلى علم الأُصول.

٤ ـ الاحتياط غير اللزومي:

وهو الذي لا تجب رعايته ولكن رعايته حسن عقلاً أو شرعاً، وأهمّ موارده المتفّق عليها الشبهات الوجوبيّة الحكميّة بعد الفحص وعدم وجدان دليل على الوجوب؛ فإنّه وإن كان لا يجب فيها الاحتياط تمسكاً بقاعدة البراءة الشرعيّة أو العقليّة، إلّا أنّه مع ذلك لو احتاط المكلّف كان حسناً، وكذلك مطلق الشبهات الموضوعيّة حتى قبل الفحص، بل والحكميّة التحريميّة بعد الفحص عند الأُصوليين، فإنّه على الرغم من جريان الأُصول الشرعيّة بل العقليّة المؤمّنة فيها يحكم العقل بحسن

الاحتياط فيها، ولعلّه يستفاد شرعاً أيضاً من الروايات الآمرة بالاحتياط في الدّين الواردة في الشبهات الحكميّة التحريميّة أو مطلقاً.

سادساً ـ مشروعيّة الاحتياط في العبادات والمعاملات:

١ ـ لا شك في مشروعيّة بل وحُسن الاحتياط في الأحكام غير العباديّة وفي المعاملات حتى إذا استلزم تكرار العمل، كما إذا احتاط في تطهير المتنجّس فغسله أكثر من مرّة.

قال المحقّق النائيني: «وعلى كلّ حال لا شبهة في حسنه العقلي وإمكانه في التوصليّات بترك ما يحتمل حرمته وفعل ما يحتمل وجوبه»[1].

وقد وقع البحث والإشكال لدى بعض الفقهاء في مشروعيّة الاحتياط في العبادات ـ خصوصاً إذا استلزم تكرارها وبالأخص مع إمكان الامتثال التفصيلي بتحصيل العلم ورفع الشكّ والترديد ـ وزاد بعضهم الإشكال في المعاملات بالمعنى الأخصّ، وهي العقود والايقاعات.

٢ ـ أمّا في المعاملات بالمعنى الأخصّ فقد استشكل بعض في مشروعيّة الاحتياط فيها إذا كان مستلزماً للتكرار من ناحية أنّ ذلك يخلّ بالجزميّة والتنجيز المعتبر في إنشاء المعاملة فيوجب بطلانها.

ولكن أُجيب عنه بأنّ المحتاط الذي يكرّر الصيغة ـ مثلاً ـ جازم في إنشائه في المرّتين، بمعنى أنّه يقصد بإنشائه الثاني كالأوّل أن يترتّب عليه الأثر ـ على تقدير ترتبه عليه واقعاً وشرعاً ـ إلّا أنّه لا يعلم بحقيقة الحال وأنّه مترتّب عليه شرعاً أو لا؟ وهذا غير الجزم المعتبر في الإنشاء.

وبتعبير آخر إن كان المراد من الجزم في الإنشاء هو العلم بترتّب الأثر عليه شرعاً بالخصوص فهذا غير معتبر قطعاً ـ كالتمييز في العبادة ـ إذ لا دليل عليه.

نعم، الجزم بمعنى القصد الجدّي إلى إيجاد السبب أو المسبّب وعدم تردّد المنشيء في إنشائه أمرٌ لازم، إلّا أنّ هذا

(١) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٣٩٩. وقريب منه ما في أجود التقريرات ٣: ٥٤١.

لا ربط له بالمقام[1].

٣ ـ وأمّا العبادات: فقد استشكل في جواز الاحتياط فيها مطلقاً [أي وإن لم يستلزم تكرار العبادة] تارة من جهة أنّ الاحتياط فيها يُخلُّ بقصد الوجه والتمييز المعتبرين في العبادة، بدعوى أنّ العقل مستقلٌ بحسن الإتيان بالمأمور به بقصد الوجه متميّزاً عن غيره، وأنّه لا حسن في العمل الفاقد لهما مع التمكّن منهما.

وأُجيب عنه بعدم اعتبارهما في العبادات لا شرعاً تمسّكاً بإطلاق أدلّتها ولا عقلاً لعدم حكم العقل بلزوم أكثر ممّا اعتبر في العبادة شرعاً، بل في جملة من العبادات يقطع بعدم اعتبارهما لكثرة ابتلاء الناس بها، فلو كان قصد الوجه أو التمييز معتبراً فيها لورد عليه دليل من المعصومين عليهم السلام، وهذا بنفسه دليل قطعي على عدم الإعتبار[2].

وأُخرى ـ على ما نسب إلى الشيخ الأنصاري ـ من جهة أنّ الإحتياط يخلّ بقصد التقرّب بالأمر المعتبر في صحّة العبادة، حيث إنّ ذلك يتوقّف على العلم بالأمر تفصيلاً أو إجمالاً وفي الشبهات البدويّة لا علم بالأمر فلا يمكن فيها الاحتياط.

وبعبارة أُخرى الاحتياط في الشيء عبارة عن الإتيان بكل ما يحتمل دخله فيه على وجه يحصل العلم بعد الاحتياط بتحقق ما احتاط فيه بجميع ما له من الأجزاء والشرائط، ومن جملة الشرائط المعتبرة في العبادة قصد أمرها والتقرّب بها، فإنّ العمل الفاقد لذلك لا يكون عبادة، وقصد الأمر والتقرّب يتوقّف على العلم بتعلّق الأمر بالعمل وإلّا كان من التشريع المحرّم فالشبهات البدويّة العباديّة لا يمكن فيها الاحتياط[3].

وأُجيب عنه بأنّ عباديّة العمل إنّما هو بإتيانه مضافاً إلى المولى سبحانه وتعالى، والإضافة إلى الله سبحانه تتحقّق بقصد التقرّب بالامتثال لأوامر المولى وذلك كما

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٧.

(٢) نهاية الأفكار ٢: ٥٢ ـ ٥٣. مستمسك العروة ١: ٧. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد) ١: ٦٨ ـ ٦٩.

(٣) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٤٠٠.

يتحقّق بالإتيان بالمأمور به المعيَّن على وجه التفصيل، كذلك يتحقّق بالإتيان به غير المعيَّن على وجه الإجمال والاحتياط. ولا يشترط العقل ولا العقلاء في إطاعة المولى وامتثال أوامره والانقياد له أكثر من ذلك، فلو أتى المكلّف بالعمل باحتمال أنّه مطلوب لسيّده، يحكم العقل بأنّه طاعةٌ وانقياد للسيّد باتفاق العقلاء[1]؛ لتحقّق الإطاعة عند العقلاء بنفس الفعل الصادر عن داعي الأمر ولو كان مردّداً بين فعلين[2].

٤ ـ كما استشكل في خصوص الاحتياط المستلزم للتكرار تارة بأنّ تكرار العبادة احتياطاً مع التمكّن من الإمتثال التفصيلي يعدّ عبثاً ولعباً بأمر المولى في مقام الطاعة، وهو ينافي القربة المعتبرة فيها.

قال السيد اليزدي: «إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر، لا يجوز أن يصلّي فيهما بالتكرار بل يصلّي فيه. نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيها مكرّراً»[3].

وهذه المسألة تكون كالمقيّد لما ذكره في مباحث الاجتهاد والتقليد من أنّ «الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار وأمكن الاجتهاد أو التقليد»[4]. فيجوز عنده إذا كان في التكرار داعٍ عقلائي ولو كان عبادة.

إلّا أنّ المحقّق النائيني قدس سره منع من الاحتياط في العبادة مطلقاً، معلّقاً على المسألة الأخيرة: «إلّا إذا كانت عبادة، فإنّ الأحوط بل الأقوى حينئذٍ تعيّن الاجتهاد أو التقليد، نعم لو أتى بالمحتمل الآخر رجاءً للمحبوبيّة وإدراك الواقع بعد الإتيان بما أدّى إليه تقليده أو اجتهاده كان حسناً»[5].

ولكن أُجيب عنه بمنع كونه لعباً بأمر المولى؛ إذ الإتيان بالفعل المتكرّر ـ بعدما كان عن محض الأمر ـ موجب لكونه أبلغ في الإطاعة وأظهر في استشعار العبوديّة من الفعل بدون التكرار، غاية الأمر أنّه

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٧٠.
(٢) مستمسك العروة ١: ٧.
(٣) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م٦.
(٤) العروة الوثقى ١: ١٢، م٤.
(٥) العروة الوثقى ١: ١٢، م٤، تعليقة النائيني.

عبث في كيفيّة الإطاعة وهو لا يقدح في حصولها، كيف وهو متأخّر عنها رتبة؟[1].

وأُخرى بتقدّم رتبة الامتثال التفصيلي ـ مع التمكّن ـ على الإجمالي أو الاحتمالي، فمع إمكان الأوّل لا يعدّ الثاني عبادة. لأنّ حقيقة الطاعة عند العقل هي الانبعاث عن بعث المولى بحيث يكون الدّاعي والمحرّك له نحو العمل هو تعلّق الأمر به وانطباق المأمور به عليه.

قال المحقّق النائيني في بحث مراتب الامتثال: «قيل بتقدّم رتبة الامتثال التفصيلي ـ مع الإمكان ـ على الامتثال الإجمالي، وعلى ذلك يبتني بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والعمل بالاحتياط، وهذا هو الأقوى، ولكن في خصوص ما إذا استلزم منه تكرار جملة العمل [كما إذا كان بين المتباينين لا الأقل والأكثر]»[2].

وأُجيب عنه أيضاً بما مرّ من أنّ حقيقة العبادة والطاعة عند العقلاء ليست إلّا إتيان العمل مضافاً إلى المولى سبحانه بلا فرق بين أنحاءه من التفصيلي والإجمالي والاحتمالي[3].

٥ ـ ثمّ إنّ هذا هو مقتضى القاعدة، ولكن قد وردت روايات في بعض المقامات ادّعي دلالتها على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط المستلزم للتكرار مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، وقد أفتى بعض الفقهاء بمضمونها.

منها: ما ورد في الإنائين المشتبهين بالنجاسة من الأمر بالإراقة والتيمّم، حيث يستفاد منه أنّ الاحتياط بتكرار الطهارة ـ بأن يتوضّأ أو يغتسل بأحدهما أوّلاً ثمّ يصلّي ثمّ يغسل بدنه بالثاني ثمّ يتوضأ أو يغتسل منه ثانياً ويصلّي ثانياً ـ غير كاف. وقد أفتى به بعض، بل ظاهر بعضهم وجوب الإراقة تكليفاً.

قال المحقّق الحلّي: «لو نجس أحد الإنائين ولم يتعيّن اجتنب ماؤهما وكذا قال في المبسوط، وقال في النهاية: وجب إهراق جميعه والتيمّم وبمثله قال أبو جعفر بن بابويه في كتابه والمفيد في المقنعة.

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢٠٤، م٦، تعليقة آقا ضياء. مستمسك العروة ١: ٩.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٧٠.

وقال علم الهدى في المصباح: أراقهما وعدل إلى غيرهما فإن لم يجد تيمّم، وما ذكره في المبسوط [أي الاجتناب عنهما دون وجوب الإراقة] أشبه.

أمّا المنع من استعمالهما فمتّفق عليه، ولأنّ يقين الطهارة في كل واحد منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان، فيتحقّق المنع.

ولعلّ الشيخ استند في النهاية إلى رواية سماعة وعمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل معه إنّاءان وقع في أحدهما نجاسة لا يدري أيّهما هو وليس يقدر على ماءٍ غيره، قال: «يهريقهما ويتيمّم».

والأمر بالإراقة يحتمل أن يكنّى به عن الحكم بالنجاسة لا تحتّم الإراقة؛ لأنّ استبقاءه قد يتعلّق به غرض، إمّا التطهير أو الاستعمال في غير الطهارة والأكل والشرب، وقد يكنّى عن النجاسة بالإراقة في كثير من الأخبار تفخيماً للمنع.

وقيل وجوب الإراقة ليصحّ التيمّم؛ لأنّه مشروط بعدم الماء، وهو تأويل ضعيف؛ لأنّ وجود الممنوع من استعماله لا يمنع التيمّم كالمغصوب، وما يمنع من استعماله مرض أو عدوّ أو منع الشارع أقوى الموانع، وحكم ما زاد على الإنائين في المنع حكم الإنائين».

ثمّ فرّع عليه مسائل وقال: «الثاني: لو كان أحد الإنائين نجساً فتطهّر بهما وصلّى لم يرتفع الحدث ولم تصحّ الصلاة ـ سواء قدّمها أمام الصلاة أو صلّى مع كل وضوء ـ لأنّه ماء محكوم بالمنع منه فيجري استعماله مجرى النجس، أمّا لو كان أحدهما ماءً والآخر مضافاً أو مستعملاً في الغسل الواجب، فإن وجد ماءً مطلقاً طاهراً على اليقين تطهّر به، وإن لم يجد تطهّر بهما ولم يتحرّ [وهو تحصيل الظن بالاجتهاد والطلب] وكذا قال في المبسوط والخلاف؛ لأنّه أمكن أداء الفرض بطهارة متيقّنة»[1].

وقال العلّامة: «لو استعمل الإنائين وأحدهما نجس مشتبه وصلّى، لم تصحّ صلاته ولم يرتفع حدثه، سواء قدّم الطهارتين أو صلّى بكلّ واحدة صلاة؛ لأنّه ماء يجب اجتنابه فكان كالنجس، وكذا لو

(١) المعتبر ١: ١٠٣ ـ ١٠٥.

استعمل أحدهما وصلّى به». إلى أن قال: «أمّا لو كان أحدهما ماءً والآخر مضافاً قال الشيخ: يتطهّر بهما، وهو حسن خلافاً لابن إدريس»[1].

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ: «لا إشكال في وجوب التيمّم مع انحصار الماء في المشتبهين؛ لأجل النصّ والإجماع»[2].

وقال السيد اليزدي: «إذا انحصر الماء في المشتبهين تعيّن التيمّم، وهل يجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلك، وإن كان الأقوى العدم»[3].

واستدلّ السيد الحكيم لوجوب التيمّم وعدم الاحتياط بالنصّ والإجماع، ولعدم وجوب الإراقة بظهوره في الإرشاد إلى عدم الانتفاع كما هو كذلك في أمثاله[4].

وكيف كان، فالمستفاد من هؤلاء تحتّم التيمّم، وعدم جواز الاحتياط بتكرار الوضوء.

ولكن خالفهم في ذلك بعض الفقهاء وحمل الرواية على الترخيص في التيمم بدلاً عن تكرار الوضوء أو الغسل والصلاة بكلّ منهما بنحو يحرز وقوعها مع الطهورين الحدثي والخبثي ـ بالنحو المتقدّم شرحه ـ فلا يستفاد من الرواية بطلان الاحتياط بتلك الصورة المحرزة للامتثال؛ لأنّها أمر في مورد توهم الحظر فلا يستفاد منه أكثر من ذلك[5].

وذهب ابن ادريس إلى وجوب الإجتناب في الثوبين المشتبهين أيضاً[6]، وقد مرّ عن المنتهى حكاية خلاف ابن إدريس في المشتبه بالمضاف أيضاً.

ومنها: ما ورد من الأمر بالتحرّي عند جهل القبلة، حيث يستدلّ بها على عدم كفاية الاحتياط والامتثال الإجمالي مع إمكان التحرّي وتحصيل الظن بالقبلة الواقعيّة.

مثل رواية حريز عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزئ التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة».

---

(١) المنتهى ١: ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٨٥.
(٣) العروة الوثقى ١: ١١٥، م٧.
(٤) مستمسك العروة ١: ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٥) بحوث في شرح العروة ٢: ٢٦٦.
(٦) السرائر ١: ١٨٥.

ومضمرة سماعة، قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال: «اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك».

ورواية السيد المرتضى عن تفسير النعماني عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1] قال: «معنى شطره نحوه إن كان مرئيّاً، وبالدلائل والأعلام إن كان محجوباً، فلو عُلمت القبلة لوجب استقبالها والتولّي والتوجّه إليها، ولو لم يكن الدليل عليها موجوداً حتّى تستوي الجّهات كلّها؛ فله حينئذ أن يصلّي باجتهاده حيث أحبّ واختار، حتّى يكون على يقين من الدّلالات المنصوبة والعلامات المثبوتة، فإن مال عن هذا التوجّه مع ما ذكرناه حتّى يجعل الشرق غرباً والغرب شرقاً زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده...»[2].

فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ التحرّي والاجتهاد جائز ـ لولا وجوبه ـ حيث لم يتعرّض فيها للاحتياط والصلاة إلى الجّهات المتعدّدة المحتملة للقبلة.

قال صاحب الوسائل في عنوان بابه: «باب وجوب الاجتهاد في معرفة القبلة مع الاشتباه والعمل بمحراب المعصوم ونحوه وبالظنّ مع تعذّر العلم»[3] ولم يذكر الاحتياط.

وقال الشيخ الأنصاري: «وممّا يدلّ على تقديم هذه العلامات على الاجتهاد الظنّي صحيحة زرارة... والظاهر بل المقطوع أنّ المراد بالعلم بوجه القبلة الذي قدّمه الإمام على التحرّي ليس إلّا الاعتقاد الحاصل من إعمال هذه العلامات؛ إذ لا يوجد غيرها للبعيد غالباً...» إلى أن قال: «ثمّ إنّ صحيحة زرارة المتقدّمة ظاهرة بل صريحة في جواز العمل بالظن والتحرّي عند تعذّر العلم، والأخبار في ذلك مستفيضة كنقل الإجماع بل ادّعى المصنف في المنتهى تبعاً للمحقّق في المعتبر اتّفاق أهل العلم، إلّا أنّ المحكي عن المبسوط وجوب الصلاة إلى أربع

(١) البقرة: ١٤٤.
(٢) الوسائل ٤: ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ـ ٣٠٩، ب ٦ من القبلة، ح ١، ٢، ٤.
(٣) الوسائل ٤: ٣٠٧، عنوان ب ٦ من القبلة.

جهات إذا فقد العراقي ما نُصب له من العلامات، وهو على تقدير شموله لمن تمكّن من الظنّ شاذّ ـ وإن كان يدلّ عليه ظاهر مرسلة خراش الآتية في الصلاة إلى أربع[1] ـ بل ربما يستشكل في جواز الاحتياط بالتكرار حينئذٍ، ولا بُعد في مشروعيّته بعد الامتثال على حسب الظن؛ لحسن الاحتياط لاحراز ما بين المشرق والمغرب والخروج عن الخلاف في المسألة فتوى ورواية».

ثمّ قال: «إنّ الظاهر من التحرّي والاجتهاد الواردين في النصوص والفتاوى هو بذل الجهد في تحصيل الظنّ...»[2].

وقال المحقّق الهمداني: «هل يجوز ترك الاجتهاد وتكرار الصلاة أربعاً إلى الجّهات الأربع احتياطاً أم يجب بذل جهده في تشخيص جهة القبلة بالعلم إن أمكن وإلّا فبالظن؟ ظاهر كلماتهم التسالم على الأخير خصوصاً مع التمكّن من تحصيل العلم، بل ربما يظهر من بعض دعوى إجماع المسلمين عليه ولكن قد يقوى في النظر الأوّل[3]؛ نظراً إلى... عدم اعتبار الجزم في النيّة».

وقال المحقّق النائيني: «وما يظهر من خبر خراش من أنّ الحكم عند تعذّر العلم [التفصيلي] هو الصلاة إلى أربع جهات، فمأوّل أو مطروح؛ لما سيمرّ عليك إن شاء الله من صراحة الأخبار في أنّ الحكم عند تعذّر العلم هو التحرّي والاجتهاد والعمل بما أدّى إليه الاجتهاد، وهذه الأخبار ـ مع صراحتها وصحّتها وعمل المشهور عليها ـ لا يمكن طرحها لأجل خبرٍ يحتاج العمل به إلى جابر مفقودٍ في المقام»[4].

إلّا أنّ الظاهر أنّ مقصودهم عدم تعيّن الاحتياط وجواز الاكتفاء بالتحرّي لا عدم اجزائه، نعم خصوص فرض الصلاة إلى أربع جهات ليس احتياطاً إذا لم يعلم أنّ أحدها القبلة، فإجزائه أيضاً بحاجة إلى دليل، وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

(انظر: قبلة، صلاة)

(١) الوسائل ٤: ٣١١، ب ٨ من القبلة، ح ٤.
(٢) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٣) مصباح الفقيه ١٠: ٦٨، ٦٩.
(٤) كتاب الصلاة (النائيني) ١: ١٥٧ ـ ١٥٨.

سابعاً ـ وجوب الاحتياط على تارك طريقي الاجتهاد والتقليد:

لا إشكال عقلاً في وجوب الاحتياط على كلّ مكلفٍ ترك طريقة الاجتهاد والتقليد معاً؛ لأنّ التكاليف الشرعيّة المعلومة إجمالاً في الشريعة بل المحتملة منجّزة على المكلّفين قبل الفحص والوصول إليها بطريقة الاجتهاد وتحصيل العلم أو التقليد والرجوع إلى العالم بها، فلا يجوز للمكلّف إهمالها وعدم إحراز امتثالها كلّما احتمل ذلك، فضلاً عمّا إذا علم بها إجمالاً، وهذا هو معنى قول الفقهاء بأنّه يجب على كلّ مكلّفٍ تجاه أحكام الشريعة إمّا الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط[1].

وهذا الوجوب والحصر في الطرق الثلاثة عقلي بمناط تنجّز التكاليف والأحكام الشرعيّة على كلّ مكلف يحتملها منذ البداية وعدم جواز إهمالها.

وقد يستفاد هذا التنجيز من بعض الروايات والأدلّة الشرعيّة أيضاً كروايات وجوب التعلّم[2].

وهذا كلّه واضح، إلّا أنّ الذي ينبغي أن يعلم أنّ مسألة مشروعيّة الاحتياط وترك طريقي الاجتهاد والتقليد ـ مع التمكّن من أحدهما ـ مسألة خلافيّة في نفسها، وليست مسلّمة أو من ضروريات الدّين، فيجب على العامّي فيها التقليد أو الاجتهاد.

وقد صرّح بذلك السيد اليزدي فقال: «في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً؛ لأنّ المسألة خلافيّة»[3].

نعم، إذا وصل المكلّف بحكم عقله إلى كفاية الاحتياط وإحراز الواقع به، فهو مجتهد فيه كما صرّح به بعض الفقهاء[4].

ثمّ إنّ ما ذكرنا ـ من حصر الامتثال في الطرق الثلاث ووجوب الاحتياط على تارك أخويه ـ إنّما هو بناءً على انفتاح باب العلم والعلمي، وأمّا بناءً على الانسداد فالمشهور عندهم عدم وجوب الاحتياط

---

(١) العروة الوثقى ١: ١١ ـ ١٢، م ١.

(٢) الكافي ١: ٤٠، ح ٢، ٥. تفسير الصافي ٢: ١٦٩، ذيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فلله الحجّة البالغة ﴾. الأنعام: ١٤٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٢، م ٥.

(٤) مستمسك العروة ١: ٩.

مع اختلال النظام به بل مطلقاً[1].

(١) قال الشيخ الأنصاري قدس سره في فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم ١: ٤٠٣ ـ ٤٠٥): «أمّا الاحتياط فهو وإن كان مقتضى الأصل والقاعدة العقلية والنقليّة عند ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرّمات، إلّا أنّه في المقام ـ أعني صورة إنسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهيّة ـ غير واجب». واستدلّ له:

أوّلاً: بالإجماع القطعي على أنّ المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم في معظم الأحكام وعدم ثبوت حجيّة أخبار الآحاد ليس هو الاحتياط في الدّين والالتزام بفعل كلّ ما يُحتمل الوجوب ولو موهوماً وترك كل ما يحتمل الحرمة كذلك.

وثانياً: بلزوم العسر الشديد والحرج الأكيد في التزامه؛ لكثرة ما يحتمل موهوماً وجوبه ـ خصوصاً في أبواب الطهارة والصلاة ـ فمراعاته ممّا يوجب الحرج، والمثال لا يحتاج إليه؛ فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه إجماع قطعيّ أو خبرٌ متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع أُموره يوماً وليلة، لوجد صدق ما ادّعيناه.

هذا كلّه بالنسبة إلى نفس العمل بالاحتياط.

وأمّا تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلّده، وتعلّم المقلّد موارد الاحتياط الشخصيّة، وعلاج تعارض الاحتياطات، وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القويّ على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف، فهو أمرٌ مستغرق لأوقات المجتهد والمقلّد، فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلّمها في حرج يخلّ بنظام معاشهم ومعادهم.

ثمّ مثّل له بأنّ الاحتياط في مسألة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ترك التطهير به، لكن قد يعارضه في الموارد الشخصيّة احتياطات أُخر، بعضها أقوى منه وبعضها أضعف وبعضها مساوٍ؛ فإنّه قد يوجد ماءٌ آخر للطهارة، وقد لا يوجد معه إلّا التراب، وقد لا يوجد من مطلق الطهور غيرُه، فإنّ الاحتياط في الأوّل هو الطهارة من ماءٍ آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهةٍ أُخرى، كما إذا كان قد أصابه ما لم ينعقد الإجماع على طهارته. وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائيّة والترابيّة إن لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلاة إن لم يزاحمه أمرٌ آخر واجب أو محتمل الوجوب.

فكيف يسوغ للمجتهد أن يُلقي إلى مقلّده أنّ الاحتياط في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثيرٍ من الموارد استعماله فقط أو الجمع بينه وبين غيره. وبالجملة: فتعليم موارد الاحتياط الشخصيّة وتعلّمها ـ فضلاً عن العمل بها ـ أمرٌ يكاد يلحق بالمتعذّر، ويظهر ذلك بالتأمّل في الوقائع الاتّفاقيّة.

وقال المحقّق الخراساني في كفاية الأُصول (٣٥٤): «إنّه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً، ولا يخفى أنّه مطلقاً كذلك، حتى فيما كان هناك حجةٌ على عدم الوجوب أو الحرمة، أو أمارة معتبرة على أنّه ليس فرداً للواجب أو الحرام، ما لم يخلّ بالنظام فعلاً، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً، كان في الأُمور المهمّة كالدّماء والفروج أو غيرها، وكان احتمال التكليف قويّاً أو ضعيفاً، كانت الحجّة على خلافه أو لا، كما أنّ الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك، وإن كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أوّل الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً».

ويبتني على القول بعدم وجوبه، القول بحجيّة مطلق الظن إذا انضمّ إليه أُمور أُخرى مذكورة في بحث الانسداد كما فُصّل في محلّه من علم الأُصول.

ثامناً ـ الاحتياط المطلق والنسبي:

لا إشكال في جواز الاحتياط وكفايته إذا كان بلحاظ الواقع ـ بناء على مشروعيّة الاحتياط وترك طريقي الاجتهاد والتقليد في نفسه ـ إذ به يحرز الامتثال، ويقطع بمتابعة حكم الله الواقعي، وهو الاحتياط المطلق.

وأمّا الإحتياط النسبي أو الإضافي الملحوظ فيه رعاية بعض الأقوال في المسألة ـ إثنين أو أكثر ـ فهو حاصل بالجمع بين الأقوال التي لا يحتمل المكلّف ـ بحسب اجتهاده أو تقليده ـ أن تكون الحجّة الشرعيّة خارجةً عنها ـ وإن كان يحتمل خروج حكم الله الواقعي عنها إلّا أنّه لم تقم عليه الحجّة في الفرض ـ فهو احتياط بين المحتملات في الحجّية لا الواقع، وذلك مثل موارد تردّد الأعلم الذي يجب على المكلّف تقليده بين الاثنين أو أكثر من مجتهدين مع وجود احتمالات أُخرى في المسألة قد حكم بها سائر المجتهدين، ولكن يعلم بعدم حجّية سائر الفتاوى؛ لانحصار الحجّة فيهما على الفرض.

والمستفاد من كلمات جماعة جواز مثل هذا الاحتياط وترك الاحتياط بالقياس إلى الواقع [= المطلق][1]. وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه. (انظر: تقليد)

---

(١) قال السيد الحكيم في المنهاج (١: ٦ م٧): «إذا اختلف المجتهدون في الفتوى وجب الرجوع إلى الأعلم، ومع التساوي في العلم يتخير إلّا إذا كان أحدهما أعدل فالأحوط وجوباً اختياره».
وقال السيد الخوئي في هذه المسألة في المنهاج (١: ٦، م٨): «ومع التساوي وجب الأخذ بأحوط الأقوال ولا عبرة بكون أحدهما أعدل». وقال السيد الشهيد الصدر في تعليقته على التخيير الذي ذكره السيد الحكيم في المنهاج (١: ٦، التعليقة رقم ٥): «بل الأحوط [مع التساوي] العمل بأحوط القولين حتى لو كان أحدهما أعدل، والأحوط استحباباً العمل بالاحتياط [أي بالنسبة للواقع] وعدم الاكتفاء بأحوط القولين في موارد عدم العلم بوجود أعلم إجمالاً».
وقال السيد السيستاني في المنهاج (١: ١٠ م٨): «ولو تساووا في العلم أو لم يحرز وجود الأعلم بينهم، فإن كان أحدهم أورع من غيره في الفتوى ـ أي أكثر تثبّتاً واحتياطاً في الجهات الدخيلة في الإفتاء ـ تعيّن الرجوع إليه وإلّا فالأحوط الإحتياط بين أقوالهم مطلقاً وإن كان الأظهر كون المكلّف مخيراً في تطبيق عمله على فتوى أيٍّ منهم ما لم يحصل له علم إجمالي منجّز أو حجّة إجماليّة كذلك في خصوص المسألة...».

تاسعاً ـ الاحتياط في الفتوى والفتوى بالاحتياط :

ورد هذان التعبيران في كلمات المتأخّرين، ويراد بالأوّل ـ الاحتياط في الفتوى ـ عدم الافتاء بالجواز احتياطاً من قبل المجتهد.

ويكون ذلك عادة فيما إذا تردّد المجتهد في حكم المسألة بعد تتبّع أدلّتها واستفراغ وسعه واجتهاده فيها بحيث لم يحصل له الجزم حتّى بالوظيفة العمليّة ـ أي لم يجزم حتى بالحكم الظاهري فيها ـ كما إذا شكّ في أنّ ما يستظهره من ظاهر الدليل المعتبر هل يبلغ حدّ الظهور العرفي أو لا؟ أو شكّ في حصول الاطمئنان له من الإجماع الحاصل في المسألة أم لا؟ أو غير ذلك من الموارد، فإنّه في مثل ذلك يحتاط في الفتوى ـ أي لا يفتي بالجواز مثلاً ـ فيكون من قبيل موارد عدم الفتوى الذي يجوز فيها للمقلّد الرجوع إلى الغير.

وقد يكون مدرك الحكم بالجواز واضحاً عنده ولكنه مع ذلك لا يفتي به رعاية لفتوى المشهور أو لأيّة جهة أُخرى احتياطاً، فيكون من الاحتياط في الفتوى أيضاً ويجوز للعامي من الرجوع إلى غيره.

قال السيد اليزدي: «إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الأعلم. وان أمكن الاحتياط»[1].

وقيّده عدّة من المعلّقين على العروة بلزوم مراعاة الأعلم فالأعلم[2] كما قيّده به صاحب العروة أيضاً في غير هذه المسألة[3].

ويراد بالثاني ـ الفتوى بالاحتياط ـ إفتاء المجتهد بلزوم رعاية الاحتياط ووجوبه على المكلّفين في تلك المسألة، لا عدم الإفتاء بالجواز احتياطاً كما في القسم الأوّل.

ومورده ما إذا كان الفقيه فيه عالماً بحقيقة الحال وجازماً ـ طبقاً لدلالة الدليل أو الأصل العملي أو العلم الإجمالي غير المنحلّ ـ بأنّ الحكم في المسألة هو

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٩، م ١٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٩، م ١٤، تعليقة العراقي، البروجردي، الجواهري، الخميني.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٤، م ٦٣.

الإحتياط لا غير، فهو فتوىً وبيانٌ للحكم الشرعي الظاهري وإخبارٌ عن الوظيفة العمليّة اللزوميّة.

وحينئذٍ لا يجوز للمقلّد الرجوع إلى غيره من أهل الفتوى، لأنّ مقلَّده قد اجتهد في المسألة وتناول أدلّتها ورأى خطأ من استند إلى الجواز فيها، فهو بذلك يكون قد بيّن الحكم الشرعي الظاهري، ولا وجه معه للعدول إلى غيره إذا كان أصل تقليده عنه على حسب الموازين.

وقد صرّح بهذا التفصيل بعض الفقهاء، قال الشهيد الصدر ﷺ ذيل كلام السيد الحكيم في جواز الرجوع إلى الغير في الاحتياط الوجوبي: «إذا كان الاحتياط في الفتوى، لا الفتوى بالاحتياط، ونحن متى ما عبّرنا في هذه التعليقة بأنّ هذا الحكم مبنيٌ على الاحتياط أو أنّه محلّ إشكال أو تأمّل فهو من الاحتياط في الفتوى الذي يجوز الرجوع فيه إلى الغير»[1].

عاشراً ـ ألفاظ الاحتياط:

من الألفاظ الرائجة لبيان الاحتياط في كتب الفتوى نفس هذه اللّفظة بصيغها المختلفة، وهي إذا كانت مطلقة غير مسبوقة ولا ملحوقة بفتوى على خلافها، فهي احتياطات وجوبية، تجب موافقتها عقلاً أو الرجوع إلى فتوى الأعلم بعده إذا كانت احتياطاً في الفتوى ـ كما هو العادة ـ أمّا إذا سبقتها الفتوى بخلافها ـ ولو بعنوان عامّ يشمل موردها ـ أو لحقتها كذلك، فهي احتياطات استحبابيّة، لا تجب موافقتها[2].

ومثال الأوّل: قوله ﷺ: «يشترط في المجتهد أُمور»، منها: «أن يكون أعلم فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل»[3]. فحيث لم يقترن بالجواز فهو احتياط لازم يجوز العدول فيه إلى الغير من أهل الفتوى.

وأيضاً: «يجوز العدول بعد تحقّق التقليد من الحيّ إلى الحيّ المساوي ويجب العدول إذا كان الثاني أعلم على الأحوط»[4].

---

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ١٦، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٤، م ٦٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٤ ـ ٢٥، م ٢٢.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٣، م ٤.

وأيضاً: «يحرم الاستنجاء بالمحترمات وكذا بالعظم والروث على الأحوط»[1].

ومثال الثاني قوله ﷺ: «يجب أن يكون المسح بباطن الكفّ الأيمن على الأحوط وإن كان الأقوى جوازه بظاهره ولا يتعيّن الأيمن على الأقوى»[2].

وفي كثير من المواطن يقيّدونه باللزوم أو الاستحباب توضيحاً فيقولون: الأحوط لزوماً أو استحباباً كذا.

وأيضاً من الألفاظ الدالّة على الاحتياط قولهم: «فيه إشكال» أو «فيه تأمّل» أي في الحكم، فإذا ذُكر أحدهما غير مقرون بالفتوى على خلافه فهو لزومي، وإذا ذكر مقروناً بها فهو استحبابي.

فعلى ذلك إن قيل: «المشهور كذا أو قيل كذا، وفيه تأمّل، أو فيه إشكال» فهو احتياط واجب، لعدم اقترانه بالفتوى.

ولو قيل: «يجوز كذا على إشكال أو على تأمّل» أو قيل «يجب كذا على إشكال» فالاحتياط في مثله استحبابي؛ لاقترانه بالفتوى[3].

حادي عشر ـ طرق الاحتياط:

يجب أن يكون الشخص المحتاط عارفاً بموارد الاحتياط وكيفيّته اجتهاداً أو تقليداً.

وتختلف طرق الاحتياط باختلاف نوع التكليف المشكوك. ففي الشبهة الوجوبيّة حكماً أو موضوعاً يحصل الاحتياط واليقين بالفراغ بالجمع بين المحتملات في الدوران بين المتباينين وبإتيان الأكثر جزءً أو شرطاً في موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

وفي الشبهة التحريميّة يتحقّق الإمتثال اليقيني بالترك والكفّ عن كل ما يحتمل أن يكون حراماً، سواء كانت الشبهة حكميّة أو موضوعيّة، مقرونة بعلم إجمالي أو غير مقرونة به، بل مشكوكاً بشكّ بدوي.

كما أنّ الاحتياط في الأسباب الشرعيّة وسائر المجعولات والمركّبات كالعقد والإيقاع والتذكيّة والوضوء والكفن

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٥، م٤.
(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٩، م١٤.
(٣) انظر فيما ذكرنا: المنهاج (الخوئي) ١: ١٢، م٣١.

والإحـرام ونـحوها يـتحقّق بـإتيان كـل ما يحتمل أن يكون دخيلاً في سببيّته من شرط أو جزء، وبترك كل مـا يـحتمل أن يكون قاطعاً أو مانعاً عن تأثيره.

ثمّ إنّ الاحتياط في ذلك كلّه يحتاج إلى علم بكيفيّته لئلّا يقع المكلّف فـي خـلاف الاحتياط من ناحية أُخرى.

قال السيد اليزدي ﷺ: «يجب أن يكون [المـحتاط] عـارفاً بكـيفيّة الاحـتياط بالاجتهاد أو التقليد». ثمّ قال: «قد يكون الاحتياط في الفعل كما إذا احـتمل كـون الفعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمته، وقد يكون في الترك كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه وقد يكـون فـي الجمع بين أمرين مع التكرار كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته القصر أو التمام»[1].

وقال السيد الخوئي في توضيحه: «لأنّه لولاه [أي العـلم بكـيفيّة الاحـتياط] لم يتحقّق الاحتياط المؤمّن من العقاب؛ فإنّ الاحـتياط فـي انـفعال المـاء القـليل بالمتنجّسات، يقتضي التجنّب عـن المـاء القـليل الذي لاقـاه المـتنجّس، وعـدم استعماله في رفع الخبث أو الحدث، فـلو أصاب هـذا المـاء ثـوب المكـلّف مـثلاً، فمقتضى الاحتياط عند انحصار الثوب بـه ـ بناءً على وجـوب الصـلاة عـارياً عـند انحصار الثوب بالنجس ـ أن يكرّر الصلاة بأن يصلي عارياً تـارة وفـي ذلك الثـوب أُخرى. وليس مقتضى الاحتياط أن يؤتى بالصلاة عارياً فحسب من جهة الاجتناب عن الماء الملاقي للـمتنجس ومـا أصـابه ذلك الماء.

وإذا فرضنا في المثال أنّ الوقت لم يسع لتكرار الصلاة كشف ذلك عن عدم قـابليّة المحلّ للاحتياط ووجب الامتثال تـفصيلاً بتحصيل العلم بالمسألة.

ولو انحصر المـاء بـالماء القـليل الذي لاقاه المـتنجس، فـظاهر الحـال يـقتضي الاحتياط بالجمع بين التيمّم والوضوء بذلك الماء المشكوك فـي طـهارته، إلّا أنّ هـذا الاحتياط على خلاف الاحتياط؛ لأنّ الماء على تقدير نجاسته تستتبع تنجس أعضاء الوضوء، ونجاسة البدن مانعة عـن صـحة الصلاة فلا مناص في مـثله مـن الامـتثال التفصيلي بتحصيل العلم بالمسألة وجـداناً

(١) العروة الوثقى ١: ١٢، م٢، ٣.

أو تعبداً؛ لعدم امكان الاحتياط، فمعرفة موارد الاحتياط وكيفيّاته ممّا لابدّ منه عند الاحتياط»[1].

ثمّ قال قدس سره: «ثمّ إنّ ذلك قد يكون في عملين مستقلّين ـ كما مُثّل ـ [في المتن بالقصر والتمام]، وقد يكون في عمل واحد، كما إذا دار الأمر بين وجوب الجهر والإخفات كما في صلاة الظهر يوم الجمعة للأمر بالإجهار فيها في جملة من الأخبار، ومقتضى الاحتياط حينئذٍ أن يكرّر القراءة فيها مرّتين فيقرأها إخفاتاً تارة وإجهاراً أُخرى ناوياً في أحدهما القراءة المأمور بها وفي ثانيتهما عنوان القرآنية لجواز قراءة القرآن في الصلاة، هذا.

وقد يكون الاحتياط في الجمع في الترك كما إذا علم بحرمة أحد فعلين فإنّ الاحتياط يقتضي تركهما معاً.

وقد يكون في الجمع بين الإتيان بأحد الفعلين وترك الآخر، كما إذا علم إجمالاً بوجوب الأوّل أو حرمة الثاني»[2].

وقال السيد اليزدي في موضع آخر: «لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي؛ إذ لابدّ فيه من الاطلاع التام، ومع ذلك قد يتعارض الاحتياط، فلابدّ من الترجيح وقد لا يلتفت إلى إشكال المسألة حتّى يحتاط، وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط، مثلاً... الأحوط التثليث في التسبيحات الأربع لكن إذا كان في ضيق الوقت ويلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فالأحوط ترك هذا الاحتياط»[3].

ثاني عشر ـ مواضع لزوم الاحتياط والتحرّي عن الواقع شرعاً:

قد ورد عن الشرع وجوب الاحتياط مطلقاً أو بشكل خاصّ منه في بعض الأبواب الفقهيّة نشير إلى بعضها فيما يلي:

١ ـ صلاة الاحتياط:

من المواضع التي حكم فيها بالاحتياط شرعاً، الشكوك الصحيحة الواقعة في عدد

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٧١ ـ ٧٢.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٧٣.
(٣) العروة الوثقى ١: ٥٦، م٦٦.

ركعات الرباعيّة كالشكّ بين الثلاث والأربع، حيث حكم فيها بالبناء على الأكثر، ثمّ الإتيان بركعة أو ركعتين منفصلاً وتسمّى بصلاة الاحتياط، بمعنى أنّ الإتيان بها جابر للنقص المحتمل ومع عدم النقص واقعاً تُعدّ نافلة منفردةً يثاب عليها.

قال الشيخ المفيد قدس سره: «ولو شكّ في إثنتين وثلاث وأربع واعتدل وَهمه، بَنى على الأربع وتشهّد وسلّم، ثمّ قام فصلّى ركعتين من قيام وتشهّد وسلّم ثمّ صلّى ركعتين من جلوس وسلّم، فإن كان الذي بنى عليه أربع ركعات عند الله فما صلّاه للاحتياط لا يضرّه، وكتب له في نوافله الصالحات، وإن كان اثنتين فالركعتان من قيام تمام الصلاة، والركعتان من جلوس نافلة على ما بيّناه، وإن كان ثلاثاً فالركعتان من جلوس تمامها والركعتان من قيام نافلة يكتسب بها الثواب حسب ما قدمناه»[1].

وقال الشيخ الطوسي قدس سره: «وأمّا ما يوجب الاحتياط فخمسة مواضع: مَن شكّ فلا يدري صلّى اثنتين أم ثلاثاً في الرباعيّات وتساوت ظنونه بنى على الثلاث وتمّم، فإذا سلّم صلّى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، وكذلك من شكّ بين الثلاث والأربع...»[2].

وقال المحقّق الحلّي قدس سره: «إذا شكّ في أعداد الرباعيّة، فإن كان في الأوّلين أعاد وكذا إذا لم يدر كم صلّى. وإن تيقّن الأوّلين وشكّ في الزائد وجب عليه الإحتياط»[3].

---

(١) المقنعة: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) المبسوط ١: ١٢٣.

(٣) والوجه في تسمية ذلك إحتياطاً ـ مع أنّ العمل بهذه الطريقة ليس احتياطاً بحكم العقل؛ لأدائه إلى فقد الإتصال ـ الواجب بين الركعات ـ مع النقصان واقعاً، بل قد يعدّ التشهّد والتسليم مانعاً ـ هو رعاية الحفاظ على جبران النقص المحتمل مع القطع بعدم ابتلاء الصلاة بخلل زيادة ركعة أو أكثر من هذه الناحية.
وأمّا شرطيّة الإتصال، أو مانعيّة التشهّد فإنّما هو في الصلاة المعلوم لا المشكوك في عدد الركعات بدليل نفس هذه الروايات، فهو احتياط دلّ عليه الشرع، ولولا هذه الروايات لم يحكم به العقل.
ويشير إلى ذلك رواية الشيخ في التهذيب بإسناده عن عمّار الساباطي (التهذيب ٢: ٣٤٩، ح ١٤٤٨. الوسائل ٨: ٢١٣، ب ٨ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣).
قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة فقال: «ألا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى، قال: إذا سهوت فابنِ على الأكثر، فإذا فرغت وسلّمت فقُم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد ⇐

ثمّ ذكر الشكوك وقال: «الثانية: من شكّ بين الثلاث والأربع بنى على الأربع وتشهّد وسلّم واحتاط كالأُولى»[1].

والدليل عليه روايات كثيرة، كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا لم تدرِ إثنين صلّيت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهّد وسلّم، ثمّ صلّ ركعتين وأربع سجدات تقرأ فيهما بأمّ الكتاب ثمّ تشهّد وتسلّم، فإن كنت إنّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع، وإن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافلة»[2]. وبمضمونه أيضاً رواية عبد الله بن أبي يعفور[3] ورواية محمّد بن مسلم[4] ورواية ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام[5].

(انظر: صلاة الاحتياط)

٢ ـ التحرّي لطلب الماء قبل التيمّم:

ومنها حكم الشارع بلزوم فحص المسافر ـ الذي لا يجد ماء في رحله ـ في جوانبه عن الماء بمقدار غلوة سهم أو سهمين، رعايةً للطّهارة المائيّة.

وتوضيحه على الإجمال: أنّ المسافر الذي لا يجد الماء في أوّل الوقت في رحله، حيث يجب عليه الصلاة مع الطهارة المائيّة ـ مع الإمكان ـ فمقتضى القاعدة أنّه لا يجوز له الصلاة متيمّماً إلّا مع صدق عدم وجدان الماء، وهذا لا يصدق إلّا بطلب الماء في جميع الجوانب والصبر كذلك إلى أن يضيق الوقت؛ لأنّ الواجب إنّما هو طبيعة الصلاة بالطهارة المائيّة بين الحدّين ـ أي الزوال والمغرب ـ وهذا هو الاحتياط والتحرّي للقطع بإحراز امتثال المأمور به.

⇒ أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمامَ ما نقصت».
قال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٢: ٣٣٤): «إذ قد عرفت أنّ اليقين بصحّة الصلاة يحصل بالبناء على الأكثر، بل لا يحصل بالأقل؛ لما فيه من إحتمال زيادة الركعة المبطلة للصلاة سهواً وعمداً، بخلاف الأوّل؛ إذ ليس فيه سوى كون التسليم في غير محلّه الذي هو غير قادح؛ لجريانه مجرى السهو».

(١) الشرائع ١: ١١٦ ـ ١١٧.
(٢) الكافي ٣: ٣٥٣، ح ٨. الفقيه ١: ٢٢٩، ح ١٠١٥. الوسائل ٨: ٢١٩، ب ١١ من الخلل في الصلاة، ح ١.
(٣) الكافي ٣: ٣٥٢، ح ٤. الفقيه ١: ٢٢٩، ح ١٠١٥. الوسائل ٨: ٢١٩، ب ١١ من الخلل في الصلاة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٨: ٢١٨، ب ١٠ من الخلل في الصلاة، ح ٩.
(٥) الكافي ٣: ٣٥٣، ح ٦. الوسائل ٨: ٢٢٣، ب ١٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤.

ولكن عدل عنه فقهاؤنا ـ تبعاً للنصوص ـ فحكموا بكفاية الفحص في الجوانب المحتملة بقدر غلوة سهم في الأرض الحزنة وسهمين في السهلة، وإن كان في لزوم الصبر إلى آخر الوقت أو جواز البدار خلاف.

قال الشيخ المفيد قدس سره: «ومن فقد الماء فلا يتيمّم... ثمّ يطلبه [أي الماء] أمامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة إن كانت الأرض سهلة، وإن كانت حزنة طلبه في كلّ جهة مقدار رمية سهم، فإن لم يجده تيمّم في آخر أوقات الصلاة عند الإياس منه»[1].

وقال الشيخ الطوسي قدس سره: «فإن لم يتمكّن من ذلك أخّر الصلاة إلى أن يجد ماءً فيتوضّأ أو تراباً فيتيمّم، ولا يجوز التيمّم إلّا في آخر الوقت وعند الخوف من فوت الصلاة... والطلب واجبٌ قبل تضيّق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم أو سهمين إذا لم يكن هناك خوف»[2].

ومستند التحديد المزبور رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: «يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة فغلوة، وإن كانت سهولة فغلوتين، لا يطلب أكثر من ذلك»[3].

ولكن المحقّق الحلّي قدس سره لم يحكم بهذا المضمون في المعتبر؛ لضعف رواية السكوني عنده، ولرواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلّ في آخر الوقت»[4]؛ حيث لم يتعرّض فيه للتحديد المزبور [أي الغلوة والغلوتين].

قال في المعتبر: «والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير أنّ الجماعة عملوا بها. والوجه أنّه يطلب من كل جهة يرجى فيها الإصابة ولا يكلّف التباعد بما يشقّ، ورواية زرارة تدلّ أنّه يطلب دائماً ما دام الوقت حتّى يخشى الفوات، وهو حسن والرواية به واضحة

(١) المقنعة: ٦١.
(٢) المبسوط ١: ٣١.
(٣) الوسائل ٣: ٣٤١، ب ١ من التيمم، ح ٢.
(٤) الوسائل ٣: ٣٨٤، ب ٢٢ من التيمم، ح ٢.

السند والمعنى»[1].

لكن رواية السكوني ـ كما صرّح به المحقّق نفسه ـ قد عمل بها الأصحاب، مضافاً إلى وثاقته، فلا محذور في العمل به، ولذلك أفتى بمضمونها الأصحاب، بل وحتّى المحقّق قدس سره في الشرائع قائلاً: «ويجب عنده الطلب، فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته الأربع إن كانت الأرض سهلة، وغلوة سهم إن كانت حزنة»[2].

وقال السيد الحكيم قدس سره: «وإن احتمل وجوده [أي الماء] في الفلاة وجب عليه الطلب فيها بمقدار رمية سهم في الأرض الحزنة وسهمين في الأرض السهلة في الجّهات الأربع إن احتمل وجوده في كل واحد منها...».

وقال أيضاً: «إذا طلب الماء فلم يجد فتيمّم وصلّى، ثمّ تبيّن وجوده في محلّ الطلب من الرمية أو الرميتين أو الرّحل، أو القافلة صحّت صلاته، ولا تجب الإعادة ولا القضاء»[3].

نعم، احتاط بعضهم لزوماً بالإعادة دون القضاء كالسيد الخوئي والشهيد الصدر[4]، ولعلّه لرواية زرارة الماضية.

كلّ ذلك إذا لم يعلم المكلّف وجود الماء خارج الفلاة بما يتمكّن من الوصول إليه، وإلّا فيجب عليه الخروج للطلب ولو تعدّى السهمين؛ وذلك لأنّه واجد للماء حينئذٍ فيجب عليه الوضوء.

قال السيد الحكيم: «إذا علم بوجود الماء في خارج الحدّ المذكور وجب عليه السّعي إليه ـ وإن بَعُد ـ إلّا أن يلزم منه مشقّة عظيمة»[5].

وأضاف إليه الشهيد الصدر في تعليقته على هذه المسألة: «أو يكون الماء بعيداً بدرجة لا يصدق معها الوجدان»[6].

والتفصيل في محلّه. (انظر: تيمّم)

---

(١) المعتبر ١: ٣٩٣.

(٢) الشرائع ١: ٤٦.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ١٣١، ١٣٣، م ١، ١١. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٩٥، م ٣٤٢.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٩٧، م ٣٥٢. المنهاج (الحكيم) ١: ١٣٣، م ١١، تعليقة الشهيد الصدر، رقم ٢٧٤.

(٥) المنهاج (السيد الحكيم) ١: ١٣٢، م ٤.

(٦) المنهاج (الحكيم) ١: ١٣٢، م ٤، تعليقة الشهيد الصدر، رقم ٢٧١.

٣ ـ التحرّي عند الجهل بالقبلة:

وأيضاً من موارد لزوم التحرّي لغرض الحصول على المطلوب الشرعي الواقعي، التحرّي عن القبلة الواقعيّة عند الجهل بها.

ومقتضى القاعدة فيه لزوم إتيان الصلاة إلى جميع الجوانب حتّى يُعلم بمصادفة الصلاة المأتي بها للقبلة الواقعيّة. وذلك لوضوح عدم سقوط هذا الشرط بمجرّد الجهل بجهته، وفي قول الإمام عليه السلام في مضمرة سماعة: «اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك»[1] أيضاً إشارة إليه، إلّا أنّ الذي يستفاد منه ومن غيره من الأخبار عدم وجوب التحرّي التام إلى حدّ القطع بالقبلة الواقعيّة، بل المراد الفحص عن العلامات والشواهد مثل محراب المعصوم ونحوه، وإلّا فيكفي مطلق الظنّ، فإن لم يحصل له الظنّ صلّى إلى أربع جهات.

قال الشيخ الأنصاري قدس سره: «ثمّ إنّ الظاهر من التحرّي والإجتهاد الواردين في النصوص والفتاوى هو بذل الجهد في تحصيل الظنّ، فإنّ التحرّي [الوارد في رواية زرارة: «يجزي التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»] هو طلب الحريّ بالعمل، أو الأحرى بالعمل من غيره...، ويترتّب على ذلك أنّ مجرّد حصول الظن غير كافٍ ما أمكنه مراجعة الأمارات الأُخر المحتملة؛ لكونها مفيدة لظنٍ آخر أقوى ممّا حصل. نعم، لو يئس من المعارض الأقوى فالظّاهر عدم وجوب تقوية الظن، بل ظاهر إطلاق كلمات كثير منهم وصريح قليل هو الاكتفاء بمجرّد الظن وعدم لزوم الفحص». ثمّ قال: «وكيف كان، فإن فقَد الظن الإجتهادي بالقبلة ـ وهو المرتبة الثانية أو الثالثة من مراتب تحصيل الجّهة ـ صلّى إلى أربع جهات، كلّ فريضة على المشهور...»[2].

(انظر: قبلة، صلاة)

٤ ـ الشكّ في المحلّ وقبل الفراغ:

ومن موارد الشكّ الشكّ في إتيان جزء من أجزاء المركّب مع عدم تجاوز المحلّ، أو الشكّ في صحّته أو صحّة الكلّ أي إتيانه على الوجه الصحيح قبل حصول الفراغ منه.

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٤، ح ١. الوسائل ٤: ٣٠٨، ب ٦ من القبلة، ح ٢.

(٢) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٧ ـ ١٦٨.

وذلك كالشكّ في ذكر السجدة قبل رفع الرأس عنها، والشكّ في صحّة قراءة جزءٍ من فاتحة الكتاب، أو شوط من أشواط طواف الحجّ قبل الفراغ منه.

وقد اتفقوا على لزوم الإتيان بالجزء المشكوك على وجهه الصحيح وتحصيل اليقين ببراءة الذمّة؛ حيث لا تجري قاعدة التجاوز والفراغ قبلهما، فيجب الإعتناء بالشكّ والاحتياط.

قال المحقّق الحلّي رحمه الله: «إذا شكّ في شيء من أفعال الصلاة ثمّ ذكر، فإن كان في موضعه أتى به وأتمّ، وإن انتقل مضى في صلاته، سواء كان ذلك الفعل ركناً أو غيره، وسواء كان في الأُوليين أو الأُخريين على الأظهر»[1].

وقال المحقّق النجفي رحمه الله: «كالشكّ في التكبير قبل أن يدخل في القراءة، وكالشكّ في القراءة قبل الركوع، والركوع قبل السجود، إلى غير ذلك من الأفعال المذكورة في كتب الفقهاء»[2].

وقال السيد الخوئي رحمه الله: «من شكّ في فعل من أفعال الصلاة فريضة كانت، أو نافلة... وقد دخل في الجزء الذي بعده مضى ولم يلتفت،... وإذا شك قبل أن يدخل في الجزء الذي بعده وجب الإتيان به، كمن شكّ في التكبير قبل أن يقرأ، أو في القراءة قبل أن يركع، أو في الركوع قبل السجود وإن كان الشكّ حال الهويّ»[3].

وأمّا إذا كان الشكّ في صحّة الواقع بعد الفراغ منه فلا يلتفت إليه وإن لم يدخل في غيره[4].

وكذلك إذا علم بترك الجزء سهواً، قال المفيد رحمه الله: «ومن سها عن القراءة حتى يركع مضى في صلاته ولا إعادة عليه، فإن سها عن قراءة الحمد ثمّ ذكرها قبل الركوع وقد قرأ بعدها سورةً أو بعضها رجع فقرأ الحمد ثمّ أعاد السورة»[5].

(انظر: صلاة)

---

(١) الشرائع ١: ١١٦.
(٢) جواهر الكلام ١٢: ٣١٢.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، م ٨٥٨.
(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، م ٨٦٠.
(٥) المقنعة: ١٤٧.

٥ ـ الشكّ في الوقت:

إذا شكّ في أصل إتيان واجبٍ كالصلاة ـ مثلاً ـ في وقته المشروع، فإنّه يجب الإعتناء بهذا الشكّ والإتيان بالعمل إحتياطاً عقلاً وشرعاً؛ لاحراز العلم ببراءة الذمّة المشغولة قطعاً.

وقد دلّ على ذلك بعض الروايات كموثقة زرارة وفضيل عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «متى ما استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أي حال كنت»[١].

وهذا الحكم متّفق عليه بين فقهائنا.

(انظر: صلاة)

٦ ـ الدماء والفروج بل الأموال:

المستفاد من خلال كلمات الفقهاء أنّ الشارع المقدّس قد اهتمّ بشأن هذه الأُمور وأوجب فيها الاحتياط، فلا يجوز ـ مثلاً ـ قتل من يُشكّ في إسلامه ـ ولو كانت الشبهة موضوعيّة لا يجب الفحص فيها ـ تمسّكاً بأصل البراءة، ولا يجوز نكاح من يشكّ في كونها خليّة بمجرّد ذلك، من دون فحص وتحرٍّ، ولا يجوز التصرّف في مالٍ لا يعلم رضا صاحبه به.

وينبغي أن يعلم أنّ تحديد هذه المواضع وموارِدها تابع لدلالة الأدلّة في كل مقام، وليس الغرض هنا بيان قاعدة مستقلّة مضبوطة في قبال سائر القواعد والأدلّة.

فمن الأوّل [= الاحتياط في الدماء] قول الفخر رحمه الله: «والمصنف رجّح الثاني بمأخذٍ ثالث وهو أنّ دم المسلم المعصوم مبني على الاحتياط التامّ، فلا يقع فيه بالظنّ، بل اليقين، ولا يقين مع قيام الشبهة»[٢].

وقول المحقّق الأردبيلي رحمه الله: «ثمّ اعلم أنّ القتل أمر عظيم لاهتمام الشارع بحفظ النفس، فإنّه مدار التكاليف والسعادات، ولهذا أوجبوا حفظها حتّى أنّه ما جوّزوا الترك ليقتل، بل أوجبوا عليها أن تقتل

(١) التهذيب ٢: ٢٧٦، ح ١٠٩٨. الوسائل ٤: ٢٨٣، ب ٦٠ من المواقيت، ح ١. مع اختلاف فيهما.
(٢) الإيضاح ٢: ١٤٤.

غيرها ولا تقتل والعقل أيضاً يساعده في الجملة، وحينئذٍ ينبغي الاحتياط التامّ في ذلك لظاهر الآية المقتضية للجلد فقط حتى يثبت غيره»[1].

وقول المحقّق الكركي: «والحكم في الدّماء مبني على الاحتياط التام»[2].

وقول الشهيد الثاني: «لمّا كان الزنا قد يطلق على ما دون الجماع، فيقال: زنت العين وزنت الأُذن وزنى الفرج، والجماع يطلق على غير الوطء لغة، وكان الأمر في الحدود ـ سيّما الرجم ـ مبنيّاً على الاحتياط التام، ويدرأ بالشبهة، فلابدّ في قبول الشهادة به من التصريح بالمشاهدة لوقوع الفعل على وجه لا ريبة فيه، بأن يشهدوا بمعاينة الإيلاج»[3].

(انظر: حد، قضاء)

ومن الثاني [= الاحتياط في الفروج] قول المحقّق الكركي: «إذا تقرّر هذا، فينبغي أن يُعلم أنّ الأمر في الفروج عند الشارع مبنيّ على الاحتياط التام، فليس حيث وجد الظاهر وجب ترجيحه والتمسّك به لا سيما الطلاق، وأقوال أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين في زوجة المفقود إذا انقطع خبره فإنّها إذا رفعت أمرها إلى الحاكم أجّلها أربع سنين للبحث عنه ظاهره عدم الفرق بين من شهدت القرائن بموت أو غيره، ويكون إجماعاً، بل الرواية الواردة في ذلك وهي رواية بريد... دالّة بعمومها على عدم الفرق...؛ لأنّه ترك الاستفصال...»[4].

وقال بالنسبة لعقد النكاح: «والعقود متلقّاة من الشارع خصوصاً النكاح؛ لأنّ أمر الفروج مبنيّ على الاحتياط التام، فلا يكفي مطلق اللفظ الدالّ على المراد».

وقال في موضع آخر: «إنّ البضع مبنيّ على الاحتياط التامّ فيقتصر في الحلّ على مورد النصّ»[5].

(انظر: نكاح)

ومن الثالث [= الاحتياط في الأموال] قول الفخر ذيل كلام العلّامة ﷺ: [ولو أوصى لمن يتعذّر حمل اللفظ عليه

(١) مجمع الفائدة ١٣: ٨٨ ـ ٨٩.
(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٠٠.
(٣) المسالك ١٤: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٤) رسائل المحقق الكركي ٢: ٢٣٧.
(٥) جامع المقاصد ١٢: ٧٣، ٣٦٨.

فالأقرب صرفه إلى المجاز]: «لأنّ هذا اللفظ ليس بمهملٍ، فله معنى يفهم منه عند الإطلاق ـ وهو الحقيقي ـ ومع تعذّره فعلى المجاز، ويحتمل عدمه؛ لأنّ اللفظ عند الإطلاق إنّما يحمل على الحقيقة لا على المجاز ـ وإن بطل التصرّف ـ وهو الأصحّ عندي؛ لأنّ أصل صيانة مال الغير [وهو الموصي هنا] إلى ناقل قطعي أقوى من أصل صيانة التصرّف عن البطلان، ولأنّ المجاز على خلاف الأصل، فلا يرجّح على ما بُني على الاحتياط التام ـ وهو التصرّف في مال الغير، والحكم بنقله عنه ـ»[1].

ومن موارد ذلك حكمهم[2] بلزوم عزل سهم الحمل من التركة احتياطاً. قال المحقّق النجفي: «لا خلاف أجده بين الأصحاب في أنّه يوقف ويعزل للحمل نصيب ذكرين احتياطاً عن تولده كذلك، بل لولا ندرة الزائد لعزل أزيد من ذلك، فلو اجتمع مع الحمل ذكر أُعطي الثلث وعزل للحمل الثلثان، أو أُنثى أُعطيت الخمس حتّى يتبين حال الحمل، فإنّ ولد حيّاً كما فرض وإلّا وزّع التركة بينهم على حسب ما يقتضيه حال الحمل، وإن ولد ميّتاً خصّ باقيها بالولد الموجود.

ولو كان هناك ذو فرض أُعطي النصيب الأدنى إن كان ممّن يحجبه الحمل من الأعلى إليه، كالزوجة والأُمّ مع عدم ولد هناك أصلاً، فإن ولد ميّتاً أكمل النصيب، وإن ولد حيّاً روعي حاله وقسّم التركة على حسبها.

والحاصل أنّه متى كان هناك حمل وطلب الورثة القسمة فمن كان محجوباً به كالاخوة لم يعط شيئاً حتّى يتبيّن الحال، ومن كان له فرض لا يتغيّر بوجوده وعدمه ـ كنصيب الزوجين والأبوين إذا كان معه (مع خ ل) ولد ـ يعطى كمال نصيبه، ومن ينقصه ولو على بعض الوجوه يعطى أقلّ ما يصيبه على تقدير ولادته على وجه يقتضيه، كالأبوين إذا لم يكن هناك ولد غيره.

ولعلّ الوجه في جميع ذلك ـ بعد ظهور الإجماع عليه وعلى كون الحمل مانعاً من إرث غيره ـ هو أصالة السلامة في الحمل والتولّد حيّاً، وعدم انتقال المال إلى

(١) الإيضاح ٢: ٥٠٣.
(٢) انظر: الشرائع ٤: ٤٨. مستند الشيعة ١٩: ١١٠.

الوارث غير الحمل، فهو حينئذٍ كالمال الذي يعلم عدد وارثيه.

وأصالة عدم التعدّد في الحمل يمكن المناقشة في جريانها باعتبار رجوعها إلى تشخيص كيفيّة انعقاد النطفة، وهي قاصرة عن إفادة ذلك.

كما أنّ الظاهر إرادة مجرّد الاحتياط اللّازم مراعاته هنا بالعزل المزبور لا أنّه قسمة بحيث لو تلف ذلك المعزول لم يكن للحمل شيء فيما قبضوه؛ ضرورة عدم الملك له قبل الولادة كي يتصوّر القسمة مع وليه، فالمراد بذلك الجمع بين حقّي الموجود والحمل، فلا تجري عليها أحكام القسمة، اللّهم إلّا أن يدّعى الإجماع على ذلك، لكنه كما ترى دون إثباته خرط القتاد»[1]. (انظر: إرث)

ثالث عشر ـ سقوط الاحتياط عن كثير الشكّ والوسواسي:

إنّ ما ذكر من موارد لزوم الاحتياط والإعتناء بالشك لإحراز الامتثال وفراغ الذمّة عن التكليف، إنّما هو بالنسبة إلى المكلّف الذي تكون شكوكه متعارفة، لا من كثر سهوه وشكّه، والوسواسي، فإنّه لا يجب عليهما الاحتياط، بل لا يعتنيان بشكّهما كمن لا شكّ له، بل صريح بعضهم لزوم عدم الاعتناء بحيث تبطل به الصلاة.

قال المحقّق الحلّي قدس سره: «ولا حكم للسهو مع كثرته، ويرجع في الكثرة إلى ما يسمّى في العادة كثيراً، وقيل أن يسهو ثلاثاً في فريضة، وقيل أن يسهو مرّة في ثلاث فرائض، والأوّل أظهر»[2].

وقال العلّامة الحلّي قدس سره: «المطلب الثالث فيما لا حكم له: من نسي القراءة حتى يركع...، أو كثر سهوه عادة، أو سهى الإمام مع حفظ المأموم، وبالعكس، فإنّه لا يلتفت في ذلك كلّه»[3].

وقال صاحب الوسائل في عنوان هذا الباب: «باب عدم وجوب الاحتياط على من كثر سهوه بل يمضي في صلاته ويبني على وقوع ما شكّ فيه حتى يتيقن الترك»[4].

وقال السيد اليزدي قدس سره: «الرابع: شك

(١) جواهر الكلام ٣٩: ٧٣ ـ ٧٤.
(٢) الشرائع ١: ١١٨.
(٣) القواعد ١: ٣٠٤.
(٤) الوسائل ٨: ٢٢٧، ب١٦ من خلل الصلاة.

كثير الشكّ ـ وإن لم يصل إلى حدّ الوسواس ـ سواء كان في الركعات، أو الأفعال، أو الشرائط، فيبني على وقوع ما شكّ فيه ـ وإن كان في محلّه ـ إلّا إذا كان مفسداً فيبني على عدم وقوعه»[1]، والدليل عليه الروايات الكثيرة في هذا المعنى:

كرواية الكليني عن عبد الله بن سنان قال: ذكرتُ لأبي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة، وقلت: هو رجلٌ عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «وأيّ عقل له وهو يطيع الشيطان؟» فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: «سَلهُ، هذا الذي يأتيه، مِن أيّ شيء هو؟ فإنّه يقول لك: مِن عمل الشيطان»[2].

ورواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فإنّه يوشك أن يدعك إنّما هو من الشيطان»[3]، بناءً على إرادة الشكّ من السهو أو ما يعمّهما.

وفي رواية حريز عن زرارة وأبي بصير جميعاً قالا: قلنا...: فإنّه يكثر عليه ذلك، كلّما أعاد شكّ، قال: يمضي في شكّه، ثمّ قال: لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقضَ الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد،... إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عُصي لم يعد إلى أحدكم»، وغيرها من الأخبار[4].

قال المحقّق النجفي: «وهل المراد بلفظ السهو الموجودة في العبارة وغيرها من النصّ والفتوى مجرّد الشك، أو هو والسهو بالمعنى المتعارف؟ وجهان، بل قولان، أظهرهما الأوّل؛ للقطع بعدم إرادة المعنى الحقيقي من لفظ السهو...»[5]. والتفصيل في محلّه. (انظر: شك، وسوسة)

احتيال

(انظر: حيلة)

(١) العروة الوثقى ٣: ٣٠٧.
(٢) الكافي ١: ٩، ح ١٠. الوسائل ١: ٦٣، ب ١٠ من مقدمات العبادات، ح ١.
(٣) الوسائل ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، ب ١٦ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.
(٤) الوسائل ٨: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ب ١٦ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢ ـ ٨.
(٥) جواهر الكلام ١٢: ٤١٨.

إحجاج

أوّلاً ـ التعريف :

الإحجاج إفعال من الحجّ، وهو القصد والقدوم[1]. قال الجوهري: أحججت فلاناً إذا بعثته ليحجّ[2].

وليس لدى الفقهاء في الإحجاج اصطلاح خاصّ، بل استعملوه في معناه اللغوي، أي بعث الغير للحجّ ببذل ما يحتاج إليه بالمصاحبة معه أو بدونها. نعم يستعمل عادة في إحجاج الصبي غير المميّز ونحوه الذي لا يتمكّن من مباشرة المناسك بنفسه.

ثانياً ـ حكم الاحجاج :

إحجاج الغير إن كان بتجهيزه وإرساله لأن يحجّ للمرسِل فهو استنابة، ويتبعه أحكام النيابة في الحجّ وهذا لا يطلق عليه الإحجاج عادة في عرف الفقهاء.

(انظر: حجّ، نيابة)

وإن كان من باب الفضل والإحسان ببذل المال له كي يحجّ لنفسه، ويدخل فيه أيضاً الصبيّ المميّز القادر على أعمال الحجّ بناءً على مشروعيّة عباداته، فهذا يطلق عليه عادة بذل الحجّ ويطلق على حجّه أيضاً الحجّ البذلي.

وقد صرّح باستحبابه جمع من الفقهاء[3].

بل صرّح المحقّق النجفي باستحباب إحجاج العيال ولو بالإستدانة، أو تقليل النفقة[4].

واستدلّ لذلك:

أوّلاً: بخبر الحسن بن علي الديلمي مولى الرضا عليه السلام قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «من حجّ بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عزّوجلّ بالثمن»[5].

---

(١) العين ٣: ٩. المصباح المنير: ١٢١. القاموس المحيط ١: ٣٨٦.

(٢) الصحاح ١: ٣٠٣، ٣٠٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٥٩٦، م ٥. مستمسك العروة ١١: ١٢٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٦٨، م ٢. المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٩٥. مهذب الأحكام ١٢: ٣٠٣. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٦٢.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٢١٦.

(٥) الوسائل ١١: ١٠٨، ب ٣٩ من وجوب الحج، ح ١.

وثانياً: بأنّ التسبيب إلى الخير أمر مرغوب فيه شرعاً لاسيّما في مثل الحجّ الذي فيه فضل عظيم[1].

بل قد يجب، وذلك كما إذا ترك الناس الحجّ بما يستلزم أو يُخاف تعطيله، فيجب حينئذٍ على الحاكم إلزامهم بالحجّ والإنفاق عليهم من بيت المال مع الحاجة إليه[2]. وذهب بعض[3] إلى وجوبه على ذوي الأموال مع عدم تمكّنهم من الحجّ.

(انظر: حجّ)

وإن كان بإحجاج من لم يتمكّن من إتيان المناسك بنفسه كالصبي غير المميّز والمجنون ـ والذي يعبّر عنه عادة بالإحجاج كما مرّ ـ فظاهر كثير من الفقهاء استحبابه[4]، بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه[5]، بل في الجواهر: إمكان تحصيل الإجماع عليه[6].

ويدلّ عليه روايات كثيرة:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام ... قال: قلت له: إنّ معنا صبيّاً مولوداً فكيف نصنع به؟ فقال: «مر أُمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها»؟ فأتتها فسألتها كيف تصنع؟ فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه، وجرّدوه، وغسّلوه كما يجرّد المحرم، وقفوا به المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه، واحلقوا رأسه، ثمّ زوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به بين الصفا والمروة[7]. وغيرها من الروايات[8].

ولا فرق بين الصبي والصبيّة كما صرّح به بعض الفقهاء[9] بل ادّعي أنّه

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٩٥.

(٢) المنتهى ١٣: ٢٢١. الدروس ١: ٤٧٣. العروة الوثقى ٤: ٣٤٣.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٤٦٨.

(٤) المعتبر ٢: ٧٤٧. الجامع للشرائع: ١٧٣. القواعد ١: ٤٠٢. الدروس ١: ٣٠٦. الروضة ٢: ١٦٣. مجمع الفائدة ٦: ٦٤. المدارك ٧: ٢٤. كشف اللثام ٥: ٧٢. الحدائق ١٤: ٦٣. الرياض ٦: ٣٨. مستند الشيعة ١١: ١٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢. مستمسك العروة ١٠: ١٩. معتمد العروة الوثقى ١: ٣١. مهذب الأحكام ١٢: ٢٦.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥. مستمسك العروة ١٠: ١٩.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥.

(٧) الوسائل ١١: ٢٨٦، ب ١٧ من أقسام الحج، ح ١.

(٨) الوسائل ١١: ٢٨٧ ـ ٢٨٩، ب ١٧ من أقسام الحج، ح ٣، ٥، ٧.

(٩) المدارك ٧: ٢٦. الحدائق ١٤: ٦٥. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢. مستمسك العروة ١٠: ١٩. معتمد العروة الوثقى ١: ٣٢. مهذب الأحكام ١٢: ٢٦.

المشهور[1].

واستدل لذلك:

أوّلاً: بأنّ ذكر الصبي في الأخبار من باب المثال[2].

وثانياً: بأنّ لفظ الصبيان في الاستعمالات المتعارفة يستعمل في الأعم منهما[3].

وثالثاً: بقاعدة إلحاق الإناث بالذكور[4].

واستشكل فيه النراقي[5].

وأمّا المجنون فقد ألحقه أكثر الأصحاب[6] بل المشهور[7] بالصبي.

واستدلّ عليه: بأنّه ليس أخفّ حالاً من الصبي[8]، وأنّ ذكر الصبي في الروايات إنّما هو من باب المثال[9]، وبقاعدة التسامح[10].

ولكن صرّح عدة منهم بعدم الدليل عليه[11]، وأنّ إحجاجه لابدّ أن يكون برجاء المطلوبيّة[12].

وكيف كان فظاهر القائلين بجواز احجاج الصبي أو استحبابه انّ الإحرام بعدئذ يقع للصبي بحيث يكون هو المحرم دون الولي[13]. ولذلك يجب على الولي أن يجنّبه المحرمات سواء كان نفسه محرماً أم لا.

(انظر: إحرام)

---

(١) معتمد العروة الوثقى ١: ٣٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢، تعليقة العراقي. مهذب الأحكام ١٢: ٢٦.

(٣) معتمد العروة الوثقى ١: ٣٢. مهذب الأحكام ١٢: ٢٦.

(٤) الحدائق ١٤: ٦٥. مهذب الأحكام ١٢: ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) مستند الشيعة ١١: ١٩ ـ ٢٠.

(٦) المختصر النافع: ٧٥. المعتبر ٢: ٧٤٨. التذكرة ٧: ٤١. الدروس ١: ٣٠٧. الروضة ٢: ١٦٣. مستند الشيعة ١١: ٢٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.

(٧) مهذب الأحكام ١٢: ٢٧.

(٨) المعتبر ٢: ٧٤٨. المنتهى ١٠: ٥٥.

(٩) مهذب الأحكام ١٢: ٢٧.

(١٠) مستند الشيعة ١١: ٢٠.

(١١) المدارك ٧: ٢٦. الحدائق ١٤: ٦٥. الرياض ٦: ٣٨. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.

(١٢) العروة الوثقى ٤: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، م ٢. تعليقة البروجردي، الخميني، الگلبايگاني. معتمد العروة الوثقى ١: ٣٣.

(١٣) التذكرة ٧: ٣٠. الدروس ١: ٣٠٧. المسالك ٢: ١٢٦.

ثالثاً ـ كيفيّة إحجاج الصبي :

قد مرّ حكم احجاج الصبي وأمّا كيفيته على ما ذكره الفقهاء[1] بأن يأمره الولي بفعل ما يقدر عليه، ويفعل هو عنه ما يعجز عنه فينوي الولي عنه بأن يلبسه ثوبي الإحرام ويقول[2]: «اللهمّ إنّي أحرمت هذا الصبي» إلى آخر ما يقوله المحرم في النيّة، ثمّ يأمره بالتلبية إن قدر عليها، ويلقّنه التلبية، وإن لم يحسنها يلبّي هو عنه. وكذلك الطواف والسعي بين الصّفا والمروة والوقوف بعرفات والمشعر والرمي والصلاة. ويجنّبه عن كلّ ما يجب الاجتناب عنه.

ويدلّ على ذلك ما تقدّم من صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج، وما في صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي، ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه، ويطاف به، ويصلّى عنه... ويتّقى عليهم ما يتّقى على المحرم من الثياب والطيب»[3].

وهي تدلّ على أنّ الصبي إذا كان مميّزاً قادراً على التلبية والصلاة وما تتقوم به العبادة من النيّة والقصد، فإحجاجه يكون بأمره، بأن يقوم هو بذلك. وإن لم يكن يحسن شيئاً من ذلك قام وليُّه بذلك نيابةً عنه مع حفظ صورة الأعمال من الإحرام باتّقاء ما يتّقى على المحرم من الثياب والطيب، والإطافة، والسعي به، ووقوف الموقفين، والحلق، أو التقصير.

وقد توسّع بعضهم فاستفاد استحباب المحافظة على الصورة في الصبي الذي لا يحسن الصلاة بأن يأمره بفعل صورة الصلاة. قال الشهيد الثاني قدس سره: «ويصلّي عنه ركعتيه إن نقص سِنُّهُ عن ستٍّ، ولو أمره بصورة الصلاة فحسن»[4]، وقريب

---

(١) النهاية: ٢١٦. المبسوط ١: ٣١٣. القواعد ١: ٤٠٢. الدروس ١: ٣٠٧. الروضة ٢: ١٦٣. مجمع الفائدة ٦: ٦٤. المدارك ٧: ٢٤ ـ ٢٥. كشف اللثام ٥: ٧٨. الحدائق ١٤: ٦٤. مستند الشيعة ١١: ١٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٦. العروة الوثقى ٤: ٣٤٧، م ٢. مستمسك العروة ١٠: ٢٢. مهذب الأحكام ١٢: ٢٧.

(٢) ذكر السيد الخوئي أنّ استحباب التلفّظ بالنية إنّما هو في أعمال حجّ نفسه. انظر: معتمد العروة الوثقى ١: ٣٣.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٨، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٥.

(٤) الروضة ٢: ١٦٣.

منه في الدّروس[1]، ويظهر من المدارك الميل إليه[2] واعترض عليه بأنّه اجتهاد في مقابل النص، وذكر بعضهم في رمي الجمار: أنّه يستحبّ للولي أن يترك الحصى في كفّ الصبي، ثمّ يأخذ ويرمي عنه[3]. ونوقش فيه بأنّه لا مستند له[4].

وأضاف العلّامة الحلّي: «وإن وضعها في يد الصغير ورمى بها وجعل يده كالآلة كان حسناً»[5].

وأيّده المحقّق النجفي بقوله: «هو كذلك محافظة على الصورة منه؛ لأنّ الرمي من أفعال الحجّ»[6].

وأمّا الطهارة فقد اختلفت كلماتهم في اعتبارها في إطافة الصبي وهي كما يلي:

الأوّل: اعتبار طهارة الولي والصبي بأن يتوضّأ الولي ويوضّئ الصّبي[7].

الثاني: كفاية طهارة الولي[8]، كما يؤمي إليه ما في صحيحة زرارة من الاجتزاء بالصلاة عنه[9].

الثالث: وجوب الطهارة للصبي فقط إذا تمكّن من الوضوء ـ ولو صورة ـ وإذا لم يتمكّن فعلى الولي؛ لأنّ ذلك مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص من اتيان الصبي مباشرة بالمقدور وإتيان الولي عنه بالمعذور، وهو المطابق للمرتكزات في الأعمال التي يمرّن الصبيان عليها اهتماماً بالعمل حتى يكبر عليه الصبيان ويشيب عليه الشبّان[10].

الرابع: إن تمكّن الطفل من الوضوء ولو بتعليم الولي إيّاه وإحداثه وإيجاده فهو وإلّا فلا يعتبر الوضوء لا على نفس الطفل ولا على الولي؛ لأنّ ما ورد من إحجاج الصبي إنّما هو بالنسبة إلى أفعال الحجّ كالطواف والسعي والرمي ونحو ذلك، وأمّا الأُمور الخارجيّة التي اعتبرت في الطواف فلا دليل على إتيانها صورة، كما أنّه لا دليل

(١) الدروس ١: ٣٠٧.
(٢) المدارك ٧: ٢٦.
(٣) المبسوط ١: ٣٢٩. القواعد ١: ٤٠٢. التذكرة ٧: ٣٠.
(٤) كشف اللثام ٥: ٨٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٧.
(٥) المنتهى ١٠: ٥٦. التذكرة ٧: ٣٠.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٧.
(٧) التذكرة ٧: ٣٠. الدروس ١: ٣٠٧.
(٨) قواه في المدارك ٧: ٢٥. وجواهر الكلام ١٧: ٢٣٧.
(٩) الوسائل ١١: ٢٨٨، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٥.
(١٠) العروة الوثقى ٤: ٣٤٧، م ٢. مستمسك العروة ١٠: ٢٢. مهذب الأحكام ١٢: ٢٩.

على أنّ الولي يتوضّأ عنه فإنّ الوضوء من شرائط الطائف لا الطواف، والمفروض أنّ الولي غير طائف[1].

رابعاً ـ من له إحجاج الصبي:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الولي يجوز له إحجاج الصبي[2]، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه[3]، إلّا أنّهم اختلفوا في المراد من الولي في المقام، فالمشهور أنّه الولي الشرعي[4]، قال المحقّق الحلّي: «الولي من له ولاية المال كالأب والجدّ للأب والوصي»[5]، وزاد في المدارك الحاكم قائلاً: «وربما ظهر من قول المصنف رحمه الله [والولي من له ولاية المال] ثبوت الولاية في ذلك للحاكم أيضاً... ولا بأس به لأنّه كالوصي»[6]. وأضاف في الدّروس: وكيل الأب والجدّ والوصي[7].

وقال السيد اليزدي رحمه الله: «المشهور على أنّ المراد بالولي في الإحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعي من الأب والجدّ والوصيّ لأحدهما، والحاكم، وأمينه، أو وكيل أحد المذكورين»[8].

واستدل[9] له بورود لفظ الولي في صحيح ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجّحفة، أو إلى بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم، ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه»[10].

ولكن ذهب المحدّث البحراني إلى أنّ المراد من الولي في المقام هو الأب والجدّ فقط. واستدلّ لذلك: بأنّه المتبادر من الولي في هذا المقام، وأنّ مجرد كون الوصي والحاكم لهما ولاية المال لا يوجب الولاية لهما على البدن، إذ الحجّ يستلزم التصرّف في المال والبدن[11].

هذا وذهب عدّة من الفقهاء إلى جواز

---

(١) معتمد العروة الوثقى ١: ٣٤.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٤٨. معتمد العروة الوثقى ١: ٣٥.
(٥) الشرائع ١: ٢٢٥.
(٦) المدارك ٧: ٢٦.
(٧) الدروس ١: ٣٠٦. انظر: المسالك ٢: ١٢٦. مستند الشيعة ١١: ١٩.
(٨) العروة الوثقى ٤: ٣٤٨، م ٤.
(٩) مهذب الأحكام ١٢: ٢٩.
(١٠) الوسائل ١١: ٢٨٧، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٣.
(١١) الحدائق ١٤: ٦٨ ـ ٦٩.

إحجاج الصبي لكلّ من يتولّى ويتكفّل أمره ولو لم يكن وليّاً شرعيّاً، وهو الظاهر من الشيخ الطوسي والنراقي والسيّد اليزدي والسيّد الخوئي قدس سرهم.

قال الشيخ الطوسي: «الولي الذي يصحّ إحرامه عنه... الأب والجدّ وإن علا... وإن لم يكن وليّاً، ولا وصيّاً، ويكون أخاً وابن أخ، أو عمّاً، وابن عمّ، فلا ولاية له عليه، وهو والأجنبي سواء، فإن تبرّع به عنه انعقد إحرامه»[1].

واستدلّ له[2] بإطلاق أكثر الأخبار مثل قوله عليه السلام في صحيح ابن عمّار: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه...» أي سواء كانوا مع أولياءهم أو لا.

وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج المتقدّمة: «إذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه»[3].

وبأنّه لا دليل على حرمة كلّ تصرّف بالصّبي ما لم يستلزم تصرّفاً ماليّاً ونحوه[4].

وإن كان قد يجاب على ذلك بأنّ العموم غير ظاهر، فلو قيل مثلاً: «قدّموا ما كان معكم من المال» لم يشمل بعمومه الأموال المغصوبة[5].

ولكن هذا قابل للجواب بوضوح الفرق بين الأمرين.

هذا في غير الأُمّ، وأمّا الأُمّ فبناءً على ما ثبت من الإطلاق وعدم اختصاص الحكم بالوليّ الشرعي كما مرّ من بعض الفقهاء فواضح. وأمّا بناءً على عدمه فالمنسوب إلى المشهور[6] أنّ لها ولاية إحجاج الصبي أيضاً[7].

واستدلّ لذلك بخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بروثة وهو حاجّ فقامت إليه امرأة ومعها صبيّ لها، فقالت: يا رسول الله أيحجّ عن مثل هذا؟ قال: «نعم ولكِ

---

(١) المبسوط ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٢) مستند الشيعة ١١: ١٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٨.
(٣) الوسائل ١١: ٢٨٦، ٢٨٧، ب١٧ من أقسام الحج، ح١، ٣.
(٤) معتمد العروة الوثقى ١: ٣٦.
(٥) مستمسك العروة ١٠: ٢٤.
(٦) المختلف ٤: ٤٢. الحدائق ١٤: ٦٩.
(٧) المبسوط ١: ٣٢٩. المعتبر ٢: ٧٤٨. الدروس ١: ٣٠٦. المسالك ٢: ١٢٦. مجمع الفائدة ٦: ٦٧. المدارك ٧: ٢٦ ـ ٢٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٣٤٨، م ٤.

أجره»[1].

والظاهر من السرائر[2] والشرائع[3] والقواعد[4] أنّه لا يجوز لها إحجاج الصبي، وهو صريح إيضاح الفوائد[5].

واستدلّ له السيّد الحكيم بأنّ حرمة التصرّف بالصبي أو بأمواله بغير إذن وليّه تقتضي ذلك.

كما أجاب عن الرواية بأنّه لا إطلاق لها يشمل صورة عدم ولاية الأُمّ عليه ولو بالاستئذان من وليّه الشرعي[6]. ولكنّ الصحيح أنّ الإطلاق واضح، إلّا أنّ الكلام في ثبوت المقيّد وهو أدلّة عدم نفوذ تصرّف غير الولي الشرعي فيقيّد الحكم بصورة الاستئذان من الوليّ.

ولكن هذا أيضاً قابل للجواب كما لا يخفى.

خامساً ـ نفقة إحجاج الصبي:

أمّا ما يجب إنفاقه فيه على كلّ حال من المأكل والمشرب والمسكن ونحوها ممّا تتوقّف عليه حياته فهو يكون من ماله ـ إذا كان له مال ـ سواء كان في السفر أو الحضر.

وأمّا الزائد على نفقة الحضر ممّا يستلزمه السفر فلا يخلو الأمر من حالين: فقد يكون السفر مصلحة للصبي، كما إذا توقّف حفظه على السفر به كما لو فرضنا أنّه لم يجد شخصاً أميناً يطمئن به في بلده حتى يودع الطفل عنده، فلابد أن يأخذه معه تحفّظاً على الطفل، فصرف المال الزائد على نفقة الحضر يكون مصلحة للصبي فيحسب من ماله.

وقد لا يكون الأمر كذلك، فحينئذٍ إذا أخذه معه فلا محالة تكون النفقة الزائدة على الولي دون الصبي. وهذا ممّا لا خلاف فيه ظاهراً بين الأصحاب[7]. ولا يختصّ بسفر الحجّ، بل يعمّ جميع الأسفار.

---

(١) الوسائل ١١: ٥٤، ب ٢٠ من وجوب الحجّ، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٣٨.

(٢) السرائر ١: ٦٣٦.

(٣) الشرائع ١: ٢٢٥.

(٤) القواعد ١: ٤٠٣.

(٥) الإيضاح ١: ٢٦٤.

(٦) مستمسك العروة ١٠: ٢٣.

(٧) الشرائع ١: ٢٢٥. التذكرة ٧: ٣١ ـ ٣٢. الحدائق ١٤: ٦٩ ـ ٧٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٣٤٩، م ٥. معتمد العروة الوثقى ١: ٣٧.

ولعل المراد من إطلاق بعض الفقهاء كون النفقة على الولي ذلك[1].

وأمّا ثمن الهدي فالظاهر أنّه لا خلاف أيضاً في كونه على الولي[2]؛ لأنّ المستفاد من الروايات استحباب إحجاج الصبي، وأمّا صرف ماله فيه فإنّه يحتاج إلى دليل آخر، والمفروض أنّ صرف ماله في الهدي ليس من مصالح الصبي؛ لأنّه يمكن أن يأخذه معه ولا يحجّ به.

هذا مقتضى القاعدة، واستدلّ له ـ مضافاً إلى ذلك ـ ببعض الروايات[3] التي يستفاد منها أنّ الكبار الذين تكفّلوا أمر الصبيان مأمورون بالذبح عن الصغار وأنّ الهدي على من يحجّ بالصبي لا على نفس الصبي[4].

وأمّا الكفّارات: فالمشهور[5] أنّ كفارة الصيد ـ الذي لا يختصّ بحال العمد ـ فإنّها على الولي، وذهب ابن إدريس[6] إلى عدم وجوب الكفّارة أصلاً، لا على الولي ولا في مال الصبي، وقال العلّامة في التذكرة[7] أنها تجب في مال الصبي.

وأمّا الكفّارات الأُخر المختصّة بالعمد فهل هي أيضاً على الولي، أو تكون في مال الصبي، أو لا يجب الكفّارة فيها أصلاً، أقوال[8].

وتفصيل كل ذلك في محلّه.

(انظر: حجّ)

سادساً ـ جواز صرف الزكاة للإحجاج:

الظاهر من كثير من الفقهاء أنّه يجوز صرف الزكاة للإحجاج؛ لكونه من مصاديق سبيل الله تعالى الذي هو من مصارف الزكاة[9].

كما إذا أوصى بشيء في سبيل الله

---

(١) مجمع الفائدة ٦: ٦٤.

(٢) المبسوط ١: ٣١٣ ـ ٣١٤. المنتهى ١٠: ٥٧ ـ ٥٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٣٤٩، م٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، ب١٧ من أقسام الحج، ح٢، ٥.

(٤) انظر: معتمد العروة الوثقى ١: ٣٩.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ٢٦.

(٦) السرائر ١: ٦٣٧.

(٧) التذكرة ٧: ٣٢.

(٨) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٤٩، م٦.

(٩) المبسوط ١: ٢٥٢. السرائر ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨. القواعد ١: ٣٥٠. الدروس ١: ٢٤١. المسالك ١: ٤١٩. المدارك ٥: ٢٣٠ ـ ٢٣١. جواهر الكلام ١٥: ٣٦٨. العروة الوثقى ٤: ٥٩٦، م٦. المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٩٦.

تعالى، أو وقفه، أو نذره فيه يجوز صرفه في الإحجاج أيضاً[1].

ويدل على ذلك بالخصوص روايات:

منها: صحيحة علي بن يقطين أنّه قال لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: يكون عندي المال من الزكاة فأحجّ به موالي وأقاربي؟ قال: «نعم، لا بأس»[2].

ومنها: رواية الحسين بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً أوصى إليّ بمال في السبيل، فقال لي: «إصرفه في الحجّ»، قلت: أوصى إليّ في السبيل. فقال: «إصرفه في الحجّ، فإنّي لا أعلم سبيلاً من سبله أفضل من الحجّ»[3].

أحداث السنة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ **لغة:**

أحداث السنة لفظ مركّب، فالأحداث جمع حدث وهو كون شيء لم يكن[4]، والسنة معروف.

❑ **اصطلاحاً:**

هي عيوب خاصّة توجب الخيار لو حدثت فيما بين البيع وبين السنة، والمتيقّن منها الجنون والجذام والبرص[5].

ثانياً ـ عدد الأحداث:

المشهور[6] أنّ أحداث السنة ثلاثة: وهي الجنون والجذام والبرص، وأضاف إليها بعض[7]: القرن فعدّها أربعة، بل نسب هذا القول أيضاً إلى المشهور[8]. وهنا قول ثالث نسب إلى الصدوق[9] وهو: أنّ هذه

(١) انظر: الخلاف ٣: ٥٤٥. الوسيلة: ٣٧١. السرائر ٣: ١٨٧ ـ ١٨٨. الشرائع ٢: ٢١٩. المختصر النافع: ١٥٨. جامع المقاصد ٩: ٨٩. الحدائق ٢٢: ٢٣٩.

(٢) الوسائل ٩: ٢٩٠، ب ٤٢ من المستحقين للزكاة، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٣٩، ب ٣٣ من الوصايا، ح ٢.

(٤) انظر: الصحاح ١: ٢٧٨. معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٦.

(٥) انظر: النهاية: ٣٩٤. المختلف ٥: ٣٤٤. المسالك ٣: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٦) المختلف ٥: ٣٤٤.

(٧) وهو أبو علي كما في التحرير ٢: ٣٨٠. ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٦٦. والشهيد في الدروس ٣: ٢٨١.

(٨) المسالك ٣: ٣٠٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٨٣.

(٩) المختلف ٥: ٣٤٤.

الثلاثة مثال للأحداث، وأضاف إليها غيرها من الزمانات.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي :

ونتعرّض له كما يلي:

١ ـ ثبوت الخيار :

يردّ المملوك بأحداث السنة ما بين ابتياعه إلى سنة واحدة ولا يردّ بعد السنة. ولكن وقع الكلام في ثبوت الأرش، والمشهور[١] هو التخيير بين الردّ والأرش إلّا أنّه استشكل في ثبوت الأرش جماعة[٢].

وهناك إشكال في خصوص الجذام حيث إنّه يوجب العتق على المالك قهراً، وحينئذٍ فإن كان حدوثه في السنة دليلاً على تقدّمه على البيع ـ كما ستأتي الإشارة إليه ـ فيكشف ظهورها عن بطلان البيع فيكون عتقه على البائع، ولا معنى حينئذ للخيار، وإن عمل على الظاهر فكان حدوثه في ملك المشتري موجباً لعتقه عليه قبل أن يختار الفسخ، فلا وجه للخيار في الجذام على التقديرين. وقد أُجيب عنه بما ليس هنا محلّ ذكره.

(انظر: خيار العيب)

٢ ـ مدّة الخيار :

وهي في هذه الأحداث سنة بمعنى أنّ هذه الأمراض إذا حدثت ما بين وقت البيع إلى سنة كان للمشتري ردّ المملوك بها، ولا خيار له إن حدثت بعد السنة[٣].

نعم، لا يتقيّد الردّ بالسنة[٤]، بل له الردّ بعد السنة أيضاً إن حدثت في السنة.

٣ ـ المعروف[٥] أنّ الأحداث بنفسها عيب وسبب لهذا الخيار وإن حدثت في ضمن السنة، ولكن يظهر من بعض[٦] أنّ سبب الخيار في الواقع موادّ هذه الأمراض، وتحقّق هذه الأحداث في

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ٤٥٠. الحدائق ١٩: ١٠٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٨٣.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٤٥٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٨٧. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٦٦. مصباح الفقاهة ٧: ٢٦٧.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٠٣.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٤٧٩؛ الحدائق ١٩: ١٠٤. جواهر الكلام ٢٣: ٣٠٢.

(٥) انظر: الارشاد ١: ٣٧٧. القواعد ٢: ٧٨. مجمع الفائدة ٨: ٤٤٨. الحدائق ١٩: ١٠٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. مصباح الفقاهة ٧: ٢٦٢.

(٦) المقنعة: ٦٠٠. المسالك ٣: ٣٠٥.

السنة يدلّ على حدوثها قبل السنة، ففي الواقع وقع البيع على المعيب. والتفصيل في محلّه. (انظر: خيار العيب)

إحداد

(انظر: حداد)

إحديداب

أوّلاً ـ التعريف:

إحديداب مصدر احدودب: أي ارتفع ضد تقعّر من الحدب، وهو ما ارتفع من الأرض ونحوها. وقد يكون في ظهر الإنسان أو صدره، وصاحبه أحدب فيقال: رجل أحدب وامرأة حدباء.

والحدبة: موضع الحدب من ظهر الأحدب.

وحدب الماء: ما ارتفع من أمواجه[1].

والفقهاء يستعملونه بالمعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ليس للاحديداب حكم في نفسه، نعم قد يتعلّق به بعض الأحكام باعتبار ما يضاف إليه كما يلي:

١ ـ كراهة احديداب الظهر في الركوع والسجود[2].

(انظر: ركوع، سجدة)

٢ ـ ايجاب دية كاملة في الجناية الموجبة لاحديداب الظهر لو لم يصلح وأمّا لو صلح ففي ديته خلاف[3].

(انظر: دية)

٣ ـ احديداب الظهر عيب يوجب الخيار في بيع الحيوان كما صرّح به الشهيد الأوّل[4].

(انظر: خيار العيب)

---

(١) انظر: الصحاح ١: ١٠٨. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٩. لسان العرب ٣: ٧٣. مجمع البحرين ١: ٣٦٩. العين ٣: ١٨٦.

(٢) انظر: الوسيلة: ٩٧. الجامع للشرائع: ٧٧. التذكرة ٣: ١٧٨.

(٣) انظر: الوسيلة ٤٤٢. السرائر ٣: ٣٩١. المختصر النافع: ٣٠١. الارشاد ٢: ٢٣٩. اللمعة: ٢٨١. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٢ ـ ٥٢٣، م ١.

(٤) الدروس ٣: ٢٨١.

إحراز

(انظر: حرز)

إحراق

أوّلاً ـ التعريف:

الإحراق: وزان إفعال من الحرق بمعنى الإهلاك وتأثير النار أثرها المعهود في الشيء، وهو إمّا بإذهاب النار لأصل الشيء بالكليّة كما في إحراق القرطاس ونحوه، أو بتأثيرها فيه مع بقاء عينه، فالكيّ والشيّ أيضاً إحراق[1].

وليس لدى الفقهاء اصطلاح خاصّ به، بل يطلق في كلماتهم على المعنى المعروف.

ثانياً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الإحراق باختلاف الموارد التي نتعرّض لها فيما يلي:

أ ـ الإحراق في الحدود والتعزيرات:

وردت عقوبة الإحراق في بعض الجرائم ووقع البحث فيها كما يلي:

١ ـ إحراق اللائط والملوط: يتخيّر الإمام في كيفيّة قتل اللائط والملوط مع الإيقاب بين أُمور، منها الإحراق فيجب تخييراً إحراقهما بالنار.

وصرّح جمع[2] بجواز الإحراق بعد القتل بغير الإحراق تغليظاً وزيادةً في الردع، وخصّه بعض[3] بمن قتل بالسيف لا مطلقاً، بل ذهب السيد الخوئي[4] إلى لزومه حينئذٍ.

(انظر: حد)

٢ ـ إحراق من قتل الإمام: صرّح بعض الفقهاء بأنّ من قتل إمام المسلمين يقتل ثمّ يحرق بالنار[5].

٣ ـ إحراق من صلّى للصنم: قال يحيى بن سعيد: «من شهد عليه شاهدان أنّه

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٥٧. لسان العرب ٣: ١٣١. تاج العروس ٦: ٣١١.

(٢) النهاية: ٧٠٤. المهذب ٢: ٥٣٠. الشرائع ٤: ١٦٠. الجامع للشرائع: ٥٥٤ ـ ٥٥٥. القواعد ٣: ٥٣٦. اللمعة: ٢٥٦. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٣٥.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ١٠٤.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

(٥) العويص (مصنّفات الشيخ المفيد) ٦: ٤٣. جواهر الفقه: ٢٤١. ولم نجد لهذا الحكم دليلاً، ولذا لم يتعرض له باقي الفقهاء.

صلّى لصنم ولم يتب قتل بالسيف، أو خدّ له اخدود وأُضرم فيه نار وطرح فيها»[1].

٤ ـ إحراق مال الغالّ للغنيمة: الغال ـ بتشديد اللام ـ هو الذي يكتم ما يأخذه من الغنيمة فلا يطلع الإمام عليه ولا يضمّه إلى الغنيمة. وقد اختلف فقهاء العامّة في تحريق مال الغالّ للغنيمة، فقال الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة: لا يحرق ماله، وقال الحنابلة بإحراق ماله. وقد اختلفوا أيضاً فيما يحرق وما لا يحرق. ولكنّ فقهائنا لم يجوزوا ذلك، وصرّح بعضهم بعدم جواز إحراق ماله سواء كان سلاحه أو ثيابه أو غير ذلك من متاعه.

واستدلّ له بأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يحرق رحال الغالّ، ولم يثبت نظيره في الشرع.

وبأنّ فيه إضاعة المال وهي محرّمة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه[2].

٥ ـ إحراق بيت من يمتنع عن حضور صلاة الجماعة: قد ورد بعض[3] النصوص المشتملة على توعّد النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام المتخلّفين عن حضور الصلاة في المسجد بإحراق بيوتهم عليهم، إلّا أنّه لم يفت بمضمونها أحد من فقهائنا وحملوها على بعض المحامل[4]:

منها: أنّ المراد بتلك النصوص المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم رغبة عن ذلك ونفاقاً قد أضمروه في صدورهم، ومحبةً للاعتزال عن أمر المسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم إلى غير ذلك من المقاصد الشيطانيّة.

ومنها: أنّه لأجل مخالفة النبي صلى الله عليه وآله بعد أن كان قد شرط عليهم ذلك.

(انظر: صلاة الجماعة)

ب ـ الإحراق في القصاص:

المشهور[5] بين الفقهاء: عدم جواز القصاص إلّا بالسيف وإن وقعت الجناية بغيره كالتحريق أو التغريق أو غير ذلك،

---

(١) الجامع للشرائع: ٥٦٨.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ١٣٨. التحرير ٢: ١٥٩. المنتهى ٢: ٩٢٤ (حجرية).

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٩١ ـ ٣٩٢، ب ٤١ من الشهادات، ح ١، ٢، و ٨: ٢٩٣، ب ٢ من صلاة الجماعة، ح ٩، ١٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٣٨ ـ ١٤٠. مستند الشيعة ٨: ١٠ ـ ١٢. مصباح الفقيه (الصلاة) ٢: ٦٢٤، (حجرية).

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦.

مستدلاً عليه بالنصوص[1] والاجماع[2].

ولكن ظاهر بعضهم[3] خلاف ذلك، حيث اطلقوا جواز القصاص بالمثل، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[4] والنبوي[5]، وبأنّ المقصود من القصاص التشفّي، وإنّما يكمل إذا قتل القاتل بمثل ما قتل به.

واطلاقهم يشمل القصاص بالإحراق، حيث استثنوا من ذلك خصوص ما إذا كانت الجناية بمحرّم الأصل كالسحر، وبوطء الدبر، وإيجار الخمر في فيه.

(انظر: قصاص)

جـ ـ الإحراق في الحرب:

لا يجوز تحريق العدو بالنار بعد الغلبة عليه، وأمّا رميه بالنار قبل القدرة عليه مع إمكان الغلبة عليه بغير تحريقٍ فقد صرّح جمع[6] من الأصحاب بجوازه على كراهة، خلافاً لبعض[7] حيث ذهب إلى عدم الجواز.

وأمّا مع الاضطرار وتوقّف الفتح عليه فهو جائز بلا كراهة[8]، بل صرّح بعض بوجوبه[9].

وهكذا الكلام في إحراق الزرع والأشجار.

قال الشيخ الطوسي: «ويجوز قتال الكفّار بسائر أنواع القتل إلّا السّم، فإنّه لا يجوز أن يلقى في بلادهم السّم، ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم أن يرموهم بالمناجيق والنيران وغير ذلك ممّا يكون فيه فتح لهم، وإن كان في جملتهم قوم من المسلمين النازلين عليهم»[10].

وقال في السرائر[11]: «ويجوز قتال

---

(١) الوسائل: ٢٩: ٣٦، ٣٩، ب ١١ من القصاص في النفس، ح ٢، ١٠.

(٢) الخلاف ٥: ١٨٩ ـ ١٩٠، م ٥٥. الرياض ١٤: ١٣٨.

(٣) انظر: المختلف ٩: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. المسالك ١٥: ٢٣٥. مجمع الفائدة ١٤: ١٣٣.

(٤) البقرة: ١٩٤.

(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٤٣.

(٦) الشرائع ١: ٣١٢. الجامع للشرائع: ٢٣٦. القواعد ١: ٤٨٦. الدروس ٢: ٣٢.

(٧) السرائر ٢: ٧.

(٨) المبسوط ٢: ١١. الشرائع ١: ٣١٢. الجامع للشرائع: ٢٣٦. الرياض ٧: ٥٠٢.

(٩) الروضة ٢: ٣٩٢.

(١٠) النهاية: ٢٩٣.

(١١) السرائر ٢: ٧ ـ ٨.

الكفّار بسائر أنواع القتل وأسبابه إلّا بتغريق المساكن ورميهم بالنيران وإلقاء السّم في بلادهم ـ إلى أن قال ـ: وأمّا تخريب المنازل والحصون وقطع الأشجار المثمرة فإنّه جائز إذا غلب في ظنه أنّه لا يملك إلّا بذلك، فإن غلب في ظنه أنّه يملكه فالأفضل أن لا يفعل، فإن فعل جاز كما فعل الرسول صلى الله عليه وآله بالطائف وبني النضير وخيبر فأحرق على بني النضير وخرّب ديارهم».

وقال المحقّق الحلّي: «ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة دخولاً وخروجاً، وبالمناجيق، وهدم الحصون والبيوت وكل ما يرجى به الفتح، ويكره قطع الأشجار ورمي النار وتسليط المياه إلّا مع الضّرورة»[1].

وقال السيد الطباطبائي: «ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الأشجار وإرسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضّرورة وتوقّف الفتح عليه وعدمها، وإن كره بعضها بدونها»[2].

وذهب الشيخ في مبسوطه[3] إلى الفرق في الحكم بين قتال المشركين وقتال أهل البغي.

وظهر ممّا مضى أنّ البحث لا يختصّ بالإحراق، بل يعمّ الرمي بالمناجيق وتخريب المنازل وقطع الأشجار ونحوها. والتفصيل في محلّه. (انظر: جهاد)

د ـ إحراق البهيمة الموطوءة:

إذا وطأ الإنسان حيواناً محلّلاً لحمه مثل الغنم والبقر، حرم لحمه ولحم نسله المتجدّد بعد الوطىء ويذبح ويحرق بعد تحقّق الموت.

وهذا ممّا لا خلاف[4] فيه، بل ادّعي عليه الاجماع[5].

واستدلّوا له بالسنّة[6].

---

(١) الشرائع ١: ٢١١ ـ ٢١٢.
(٢) الرياض ٧: ٥٠٢.
(٣) انظر: المبسوط ٢: ١١، و ٧: ٢٧٥.
(٤) انظر: المقنع: ٤٣٧. المقنعة: ٧٨٩. المبسوط ٨: ٧. الشرائع ٤: ١٨٧. القواعد ٣: ٥٤١. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤، و ٤١: ٦٣٦ ـ ٦٣٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤، و ٤١: ٦٣٢.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٦٩ ـ ١٧٠، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ١، ٤. وانظر: ٢٨: ٣٥٧، ب ١ من نكاح البهيمة.

وواضح أنّ الذبح والإحراق ليس عقوبة لها بل ذبحها للأمن من شياع نسلها ولدفع العار عن صاحبها وعمّن فعل بها وإحراقها للأمن من اشتباه لحمها[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة، وطء)

هـ ـ الإحراق بالكيّ للتداوي:

قد ورد في بعض الأخبار جواز التداوي بالكيّ بالنار:

١ ـ كرواية إسماعيل بن الحسن المتطبّب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل من العرب، ولي بالطبّ بصر... قال: «لا بأس»، قلت: إنّا نبطّ الجرح ونكوي بالنار، قال: «لا بأس...»[2].

٢ ـ ورواية إبراهيم بن محمّد عن أبي الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: قيل للصادق عليه السلام: الرجل يكتوي بالنار، وربما قتل وربما تخلّص، قال: «قد اكتوى رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم على رأسه»[3].

٣ ـ ورواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يعالج بالكيّ؟ فقال: «نعم، إنّ الله جعل في الدّواء بركة وشفاءً وخيراً كثيراً وما على الرجل أن يتداوى، ولا بأس به»[4].

وتعرّض لهذا بعض الفقهاء وقالوا: يجوز التداوي والمعالجة بما يحتمل فيه الخطر ويؤدّي إليه أحياناً إذا كان النفع المترتّب عليه حسبما ساعدت عليه التجربة وحكم به الحذّاق وأهل الخبرة غالبيّاً، بل يجوز المعالجة بالمضرّ العاجل الفعلي المقطوع به إذا يدفع به ما هو أعظم ضرراً وأشدّ خطراً، ومن هذا القبيل بطّ الجرح والكيّ بالنار بشرط أن يكون الإقدام على ذلك جارياً مجرى العقلاء[5].

---

(١) المقنعة: ٧٨٩. النهاية: ٧٠٩. الشرائع ٤: ٩٦٦. القواعد ٣: ٥٤١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٢١، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح ٨.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٧١ ـ ٣٧٢. وسيلة النجاة ٢: ٢٥١، م ٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٤. هداية العباد ٢: ٢٣٢، م ٨١٣.

فلا خصوصيّة للكيّ بالنار، ولكنه من مصاديق التداوي بما يحتمل فيه الخطر.

(انظر: تداوي)

و ـ الوسم بالنار:

الوسم بالنار في الوجه منهي عنه في غير الآدمي، وهو في الآدمي أولى، وقد صرّح بكراهته في غير الآدمي العلّامة الحلّي[1].

وأمّا وسم غير الآدمي في غير وجهه فذهبوا إلى استحبابه في نِعم الزكاة وأمثالها حتّى تعرف.

واستدلّ له بفعل النبي صلى الله عليه وآله وتقريره.

مضافاً إلى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرفها به من يجدها لو شردت فيردّها وغيره من الفوائد[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة، وَسم)

ز ـ التجمير:

التجمير ـ وهو التبخير بالدخنة الطيبة ـ من مصاديق التطيّب، وهو مندوب في الشرع.

ويستحبّ أيضاً تجمير المساجد. وحيث إنّ الطيب من محرمات الإحرام فالتجمير أيضاً حرام للمحرم، وأمّا تجمير الأكفان ففيه خلاف[3]، والمشهور كراهته خلافاً للصدوق حيث قال: «حنوط الرجل والمرأة سواء غير أنّه يكره أن يجمر أو يتبع بمجمرة، ولكن يجمر الكفن»[4].

واستدلّ لقول المشهور: بما رواه الشيخ الطوسي ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يجمر الكفن»[5].

وما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجمروا الأكفان،

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٤٢٦.

(٢) انظر: الشرائع ١: ١٦٦. المنتهى ٨: ٣١٢ ـ ٣١٣. نهاية الإحكام ٢: ٤٢٦. جواهر الكلام ١٥: ٤٥٦.

(٣) انظر: الخلاف ١: ٧٠٣، م٤٩٣. المختلف ١: ٢٤٨. الدروس ١: ١٠٨. الحدائق ٤: ٥٦. العروة الوثقى ٢: ٧٨.

(٤) الفقيه ١: ١٤٩، ح٤١٦.

(٥) الوسائل ٣: ١٧، ب٦ من التكفين، ح٢.

ولا تمسّوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور؛ فإنّ الميّت بمنزلة المحرم»[1].

وأمّا قول الصدوق فليس له وجه إلّا رواية الشيخ باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بدخنة كفن الميّت، وينبغي للمرء المسلم أن يدخّن ثيابه»[2].

وهذا الخبر حمله المشهور[3] على التقيّة، أو على ما لا ينافي الكراهة.

(انظر: طيب، كفن)

ثالثاً ـ بعض الآثار المترتّبة على الإحراق:

١ ـ الاستحالة بالإحراق:

من موارد الاستحالة إحراق الشيء بالنار، فما أحالته النار قد تتغير أحكامه التي كانت تجري عليه قبل الاستحالة، كعدم جواز السجود والتيمّم على الشيء مع جوازهما قبل الاستحالة وكتطهّر النجس والمتنجّس.

إلّا أنّه وقع الكلام في طبخ الخشب إذا صار فحماً أو الطين خزفاً وآجراً هل هو من التبدّل في الصورة النوعيّة بصورة نوعيّة أُخرى أو أنّ الطبخ لا يوجب التبدّل بحسب الحقيقة[4].

وقد يستشعر من بعض الكلمات أنّ لخصوصية الناريّة دخلاً في التطهير حيث خصّوها بالذّكر وعدّوها من المطهّرات، ولم يستغنوا عنها بالاستحالة، بل ربما يظهر من جملة من الأخبار كونها في حدّ ذاتها من المطهّرات، ولا يبعد أن يكون ذلك وجهاً لتخصيصها بالذّكر في كلمات الأصحاب، فلا عبرة بما يستشعر من كلماتهم بعد أن علّقوا مطهريتها بالإحالة كما قاله المحقّق الهمداني[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استحالة)

---

(١) الوسائل ٣: ١٨، ب ٨ من التكفين، ح ٥.

(٢) الوسائل ٣: ٢٠، ب ٦ من التكفين، ح ١٣.

(٣) انظر: المختلف ١: ٢٤٩. الوسائل ٣: ٢٠، ب ٦ من التكفين، ذيل الحديث ١٤.

(٤) انظر: المنتهى ٣: ٢٨٧ ـ ٢٨٨. الدروس ١: ١٢٥. المفاتيح: ١: ٨٠. كشف اللثام ١: ٤٦٢. الرياض ٢: ٤١٣ ـ ٤١٤. مستند الشيعة ١: ٣٢٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٦٧ ـ ١٧٤.

(٥) مصباح الفقيه ٨: ٢٧٧.

٢ ـ التيمّم بالمحروق:

لا إشكال ولا خلاف في عدم جواز التيمّم بالرماد المتخذ من الشجر، وأمّا الرماد المتخذ من التراب فقد ذهب العلّامة الحلّي[١] إلى جواز التيمّم به، ولكنه في التذكرة أناط الحكم بصدق اسم الأرض وعدمه، حيث قال: «لو احترق التراب حتى صار رماداً فإن خرج عن اسم الأرض لم يصحّ التيمّم به»[٢]. واستحسنه غيره[٣].

وهكذا وقع الكلام في جواز التيمم بأرض الجصّ والنورة بعد الإحراق، فالأكثر بل المشهور ذهبوا إلى المنع، خلافاً للمرتضى وسلّار وجماعة. وهذا الخلاف أيضاً مبتنٍ على صدق اسم الأرض بعد الإحراق وعدمه[٤]. والتفصيل في محلّه. (انظر: تيمّم)

٣ ـ طهارة دخان النجاسة المحترقة:

المشهور[٥] بين الأصحاب طهارة دخان الأعيان النجسة، بل ادّعي عليه الاجماع[٦]. والظاهر أنّه كذلك في دخان المتنجّسات أيضاً[٧].

نعم، يظهر من المحقّق التردّد في ذلك حيث قال: «ودواخن الأعيان النجسة عندنا طاهرة وكذا كل ما أحالته النار فصيّرته رماداً أو دخاناً على تردّد»[٨]. بناءً على رجوع التردّد إلى الجميع.

والمحكي عن الشيخ الطوسي[٩] نجاسة دخان الدّهن النجس معللاً بتصاعد بعض أجزاء الدهن قبل الاستحالة. ونفى عنه البعد في المختلف[١٠] وردّه في المسالك[١١].

كما أنّه يظهر من بعض[١٢] عدم طهارة

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١٩٩.
(٢) التذكرة ٢: ١٧٧.
(٣) الذخيرة: ٩٨.
(٤) انظر: الدروس ١: ١٣٠. جامع المقاصد ١: ٤٨١. المسالك ١: ١١٢. المدارك ٢: ٢٠١. الذخيرة: ٩٨.
(٥) الشرائع ٣: ٢٢٦. الحدائق ٥: ٤٥٩. مستند الشيعة ١: ٣٢٦.
(٦) السرائر ٣: ١٢١. المنتهى ٣: ٢٩٢. جامع المقاصد ١: ١٧٩.
(٧) جواهر الكلام ٦: ٢٧٠.
(٨) الشرائع ٣: ٢٢٦.
(٩) المبسوط ٦: ٢٨٣.
(١٠) المختلف ٨: ٣٤٩.
(١١) المسالك ١٢: ٨٤.
(١٢) الحدائق ٥: ٤٦٢.

المتنجّس بالاستحالة، معلّلاً بأنّ الحكم بالطهارة مع الاستحالة لانتفاء موضوع النجاسة كالكلبيّة ونحوها، وذلك ليس إلّا في النجس ذاتاً دون المتنجّس؛ لظهور عدم تعليق الحكم بنجاسته على كونه خشباً مثلاً، بل لأنّه جسم لاقى نجساً، والاستحالة لا ترفع ذلك [أي الجسمية المعروضة للنجاسة]، فيبقى الاستصحاب محكّماً. وأجاب عنه بعض الفقهاء[1]، وتفصيله في محلّه.

وأيّده النراقي ولكن استثنى من ذلك حكم الدخان حيث قال: «وهو كذلك في غير الدخان لما ذكرنا. وأمّا الدخان فالظاهر طهارته لخروج الجسم به عن قابليّة النجاسة فلا يجري فيه الاستصحاب؛ فإنّه ليس جسماً عرفاً، ولذا لا ينجس الدخان الطاهر حيث يمرّ على النجاسات الرطبة»[2].

والظاهر عدم الخلاف[3] في طهارة بخار الأعيان النجسة والمتنجّسة أيضاً، لكن العلّامة في المنتهى[4] حكم بنجاسة ما يتقاطر من بخار الماء المتنجّس إلّا أن يعلم تكوّنه من الهواء. وردّه بعض[5]، وأيّده آخرون[6]. بينما ذهب بعض[7] إلى أنّ الحكم فيما تقاطر من بخار النجس دائر مدار صدق الإسم؛ فإن صدق عليه عنوانه فنجس مثله وإلّا فلا، فمثل بخار البول والعذرة الذي لا يصدق على ما يتقاطر من بخارهما اسم البول والعذرة عرفاً ليس بنجس. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استحالة)

٤ ـ ثبوت الكفّارة في إحراق المرأة شعرها في المصيبة:

اختلفت آراء الفقهاء في وجوب الكفّارة ونوعها في جزّ المرأة شعرها في المصائب، ثمّ وقع الخلاف بين القائلين بوجوب الكفّارة في إلحاق الإحراق بالجزّ[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفّارة)

---

(١) جواهر الكلام ٦: ٢٧٠. مصباح الفقيه ٨: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(٢) مستند الشيعة ١: ٣٢٨.
(٣) كشف اللثام ١: ٤٦٢.
(٤) المنتهى ٣: ٢٩٢.
(٥) كشف اللثام ١: ٤٦٢.
(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٩٧.
(٧) مصباح الفقيه ٨: ١٩٣.
(٨) انظر: الدروس ٢: ١٧٨. الروضة ٣: ١٤ ـ ١٦. المسالك ١٠: ٢٧. جواهر الكلام ٣٣: ١٨٣ ـ ١٨٥.

٥ ـ تذكية الجراد بالإحراق:

لو احترق الجراد في أجمة وغيرها قبل أخذه لم يحلّ وإن قصده المحرق[١]. أمّا لو أخذه أوّلاً ثمّ أحرقه حيّاً فيكون حلالاً؛ لأنّ تذكيته بأخذه.

(انظر: تذكية)

٦ ـ تمييز المذكّى من الميتة بالإحراق:

لو وجد لحمٌ مطروحٌ لا يعلم حاله فالمشهور أنّه يطرح على النار، فإن انقبض فهو ذكيّ، وإن انبسط فهو ميتة[٢] وقد دلّت عليه رواية الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل دخل قرية فأصاب بها لحماً لم يدر أذكيّ هو أم ميّت؟ فقال: «فاطرحه على النار فكلّ ما انقبض فهو ذكي، وكلّ ما انبسط فهو ميّت»، وبمضمونه رواية الصدوق عنه عليه السلام[٣]. وتوقّف فيه بعض[٤].

(انظر: تذكية)

٧ ـ تنزيل المحترق منزلة الشهيد:

ورد في بعض الأخبار أنّ المحترق بمنزلة الشهيد.

منها: ما عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال في حديث: «الطعن شهادة، والطاعون شهادة، والغرق شهادة، والحرق شهادة، والنفساء شهادة، فالجميع شهادة»[٥].

ولكن لا يجري عليه أحكام الشهيد من عدم الغسل وغيره؛ إذ المراد التنزيل في الثواب[٦].

فإذا احترق الإنسان ولم يُخف تقطّعه أو تناثر جلده بالغُسل، غُسّل، وإن خيف من مسّه صبّ عليه الماء صبّاً وإن خيف من ذلك أيضاً يتيمّم بالتراب[٧].

(انظر: تغسيل الميت، شهيد)

---

(١) انظر: النهاية: ٥٨٢. السرائر ٣: ٩٦. الشرائع ٣: ٢٠٨. القواعد ٣: ٣٢٤. الدروس ٢: ٤٠٩.

(٢) الغنية: ٤٠١. الدروس ٣: ١٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٨٨، ١٨٩، ب ٣٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ١، ٢.

(٤) الشرائع ٣: ٢٢٧. التحرير ٤: ٦٣٩. مجمع الفائدة ١١: ٢٧٤.

(٥) مستدرك الوسائل ٢: ١٦٣، ب ٣٩ من الاحتضار، ح ٤٨.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٤.

(٧) انظر: المقنعة: ٨٤. المبسوط ١: ١٨٠. الشرائع ١: ٣٨.

إحرام

أوّلاً ـ التعريف :

◻ لغة :

الإحرام مصدر أحرم الرجل يحرم إحراماً، أصله حَرُم بمعنى المنع والتشديد[1]. ومعناه: إمّا الدخول في شيء له حرمة زماناً أو مكاناً ـ كما يقال: أحرم الرجل، أي دخل في الشهر الحرام أو دخل في الحرم[2] ـ وإمّا الدخول في عهد أو ميثاق أو ذمّة إذا دخل في حرمة لا تهتك[3].

وقد يأتي بمعنى إيجاد الحرمة على نفسه، يقال: أحرمت الشيء بمعنى حرّمته على نفسي[4].

ومن معانيه أيضاً الإهلال بالحجّ أو العمرة[5]؛ لأنّه يحرم عليه ما كان حلالاً له من قبل[6].

◻ اصطلاحاً :

يراد به في اصطلاح الفقهاء الإهلال بالحجّ أو العمرة بنسك مخصوص من النيّة ولبس الثوبين والتلبية؛ لدخوله في حرمة الله التي لا تهتك[7]. وهذا ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، ويرجع الخلاف الموجود في كلمات الفقهاء إلى حقيقة الإحرام وما ينعقد به، كما سيأتي.

وقد يطلق على الدخول في الصلاة أيضاً، لكنّهم يستعملون مادّته مقرونة بالتكبيرة، فيقولون: تكبيرة الإحرام[8]، ويسمّونها بالتحريمة. وتفصيله في محلّه.

(انظر تكبيرة الإحرام)

▣ حكمة تشريع الإحرام :

الإحرام هو أحد واجبات الحجّ والعمرة، ولا شكّ في اشتمال تشريعه على حِكَم ومقاصد أُشير إليها في روايات عديدة؛ كحصول الخشوع والتذلّل، وتجنّب

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٥.
(٢) العين ٣: ٢٢١. جمهرة اللغة ١: ٥٢٢.
(٣) معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٥. لسان العرب ٣: ١٣٩.
(٤) لسان العرب ٣: ١٤٠.
(٥) تهذيب اللغة ٥: ٤٤. جمهرة اللغة ١: ٥٢١. الصحاح ٥: ١٨٩٧.
(٦) العين ٣: ٢٢١. معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٧٣.
(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٧٩.
(٨) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٩٧.

الاشتغال بأُمور الدنيا وزينتها، مع ما فيه من تعظيم الله عزّوجلّ وحرمة الحرم.

فقد روى الصدوق بأسانيد عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّما أُمروا بالإحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم الله وأمنه، ولئلّا يلهوا ويشتغلوا بشيء من أُمور الدنيا وزينتها ولذّاتها، ويكونوا صابرين فيما هم فيه، قاصدين نحوه، مقبلين عليه بكلّيتهم، مع ما فيه من التعظيم لله عزّوجلّ ولبيته، والتذلّل لأنفسهم عند قصدهم إلى الله عزّوجلّ ووفادتهم إليه، راجين ثوابه، راهبين من عقابه، ماضين نحوه، مقبلين إليه بالذلّ والاستكانة والخضوع»[1].

وروي أيضاً عن العبّاس بن معروف، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم المسجد لعلّة الكعبة، وحرم الحرم لعلّة المسجد، ووجب الإحرام لعلّة الحرم»[2].

ثانياً ـ حقيقة الإحرام:

ظاهر كلمات الفقهاء الاختلاف في حقيقة الإحرام، وهل أنّها من سنخ الأفعال بمعنى النيّة ولبس الثوبين والتلبية، أو خصوص التلبية، أو هي من سنخ الأحوال والصفات الاعتباريّة الشرعيّة المسبّبة عن تلك الأفعال كالطهارة من الحدث؟

ظاهر عبارة الشيخ هو القول بأنّ الإحرام عبارة عن النيّة، حيث إنّه لم يجعل التلبية ركناً[3]، كما أنّ الظاهر من الحلّي أنّه عبارة عن النيّة والتلبية معاً، ولا مدخليّة للتجرّد ولبس الثوبين فيه[4]. وصرّح العلّامة أنّه ماهيّة مركّبة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين[5].

---

(١) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٥.

(٣) كما استظهره وما بعده الشهيد في غاية المراد ١: ٣٨٨. وانظر: المبسوط ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٥.

(٤) السرائر ١: ٥٢٧.

(٥) المختلف ٤: ٦٩. وقال الشهيد في غاية المراد (١: ٣٨٩) بعد حكاية كلامهم: «قد كنت ذكرت في رسالة: أنّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المنهيّات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك، والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين، نسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة، والأفعال هي المزيلة لذلك الربط، ويتحقّق زواله بالكلّية بآخرها... فحينئذٍ إطلاق الإحرام بالحقيقة ليس إلّا على ذلك التوطين، ولكن لمّا كان موقوفاً على التلبية كان لها مدخل تامّ في تحقّقه، فجاز إطلاقه عليها أيضاً». وتبعه عليه غيره، انظر: التنقيح الرائع ١: ٤٥٠. شرح التبصرة ٥: ١٠٧.

ولعلّ مبنى قول الشيخ وغيره ـ ممّن قال بأنّ النيّة أو توطين النفس هي حقيقة الإحرام ـ إطلاق الإحرام على النيّة من دون التلبية في جملة من الروايات، كخبر معاوية بن عمّار، قال: قال عليه السلام: «صلّ المكتوبة، ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة، واخرج بغير تلبية حتّى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض ـ راكباً كنت أو ماشياً ـ فلبِّ»[1].

وأمّا مبنى من جعل حقيقة الإحرام التلبية أو هي مع النيّة فهو إطلاق الإحرام في روايات أُخرى على التلبية، كخبر معاوية بن عمّار الآخر: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[2].

وفي خبر معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيّؤ للإحرام؟ فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى أُناساً يحرمون، فلا تفعل حتّى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك، اللّهمّ لبّيك»[3].

ولذا ذهب جملة من الفقهاء المحقّقين إلى أنّ الإحرام حالة اعتباريّة تحصل بالنيّة أو الالتزام أو توطين النفس مع التلبية أو بالتلبية، ويكون فعل المكلّف وإحرامه بمعنى إيجاد تلك الحالة الاعتباريّة خارجاً بأسبابها.

ووجه ذلك ما يستفاد من استعمالات الشارع وإطلاقه للإحرام بما هو صفة وحالة للمكلّف، كما في قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[5]، والروايات[6] الدالّة على أنّ المحرم يحرم عليه كذا وكذا، ممّا يظهر منها جميعاً أنّ الإحرام حالة يتّصف بها المكلّف كالطهارة ـ مثلاً ـ ويكون بلحاظها موضوعاً لآثار شرعيّة خاصّة.

وبذلك يظهر وجه المناقشة فيما تقدّم

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٦.
(٢) الوسائل ١١: ٢٧٩، ب ١٢ من أقسام الحج، ح ٢٠.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٣.
(٤) المائدة: ٩٥.
(٥) المائدة: ٩٦.
(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٤١٥، ب ١، ٢ من تروك الإحرام.

عن الشيخ وغيره وإن نوقش فيه بوجوه أُخرى أيضاً[1].

وأوّل من ذهب إلى هذا القول المحدّث الأمين الاسترآبادي[2] على ما حكي عنه، وكذا كاشف الغطاء، حيث قال: «هو عبارة عن حالة تمنع عن فعل شيء من المحرّمات المعلومة، ولعلّ حقيقة الصوم كذلك، فهما عبارة عن المحبوسيّة عن الأُمور المعلومة، فيكونان غير القصد والترك أو الكفّ والتوطين، فلا يدخلان في الأفعال ولا الأعدام، بل هما حالتان متفرّعتان عليها»[3]. وبه صرّح السيّد الحكيم أيضاً[4].

ولكن اختلفت عبارات القائلين بهذا القول في كيفيّة تصويره، ويمكن تلخيصها ضمن أقوال ثلاثة:

١ ـ إنّ للإحرام مرتبتين تحصلان في حقّ المكلّف بتلك الأفعال: مرتبة قابلة للنقض تحصل بالنيّة، ومرتبة غير قابلة للنقض يجب عليه فيها جميع التروك، وهي تحصل بالتلبية.

وقد ذكر ذلك المحقّق النراقي[5]، واستوجهه المحقّق العراقي، حيث قال: «لكن يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين،... بجعل الإحرام ذا مرتبتين: إحداهما ما يحصل بالعقد القابل للنقض، والأُخرى ما يحصل بعده بالتلبية غير القابل بعده للنقض»[6].

---

(١) نوقش فيه أوّلاً بتعارض النصوص في ذلك كما يظهر ممّا تقدّم، ولذا تصدّى بعض للجمع بينها، كما سيأتي من المحقّق النراقي في مستند الشيعة (١١: ٢٥٨)، وكذا توقّف فيه المحقّق النجفي في الجواهر (١٨: ١٩٩)، ولم يذهب صريحاً إلى شيء. وثانياً: أنّ جعل الإحرام هو النيّة أو هي مع التلبية محل منع؛ لأنّ أخذ النيّة في مفهوم الإحرام غير معقول؛ لأنّه فعل اختياري يقع عن نيّة تارة، ولا عنها أُخرى، ولذلك اعتبروا في صحّة الإحرام النيّة. مستمسك العروة ١١: ٣٥٩. كما يظهر المناقشة في كلمات الشيخ وغيره مما سيأتي في خلال عبارات السيد الگلبايگاني والسيد الخوئي.

(٢) انظر: الحدائق ١٤: ٤٧٨، حيث قال: «وظاهر المحدّث الأمين في بعض فوائده أنّ الإحرام عبارة عن الحالة المترتّبة على نيّة الحجّ والعمرة والإتيان بأوّل جزء منه وهو التلبية».

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٢١ ـ ٥٢٢.

(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٦٠، حيث قال: «(إنّه) صفة اعتباريّة تحصل بأحد السببين، إمّا الالتزام بترك المحرّمات أو نيّة ترك المحرّمات، لا أنّه نفس ترك المحرّمات، ولا أنّه نفس نيّة ترك المحرّمات، فإنّ الأوّل خلاف الإجماع، والثاني غير معقول».

(٥) مستند الشيعة ١١: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٦) شرح التبصرة ٥: ١٠٧.

٢ ـ إنّ الإحرام حالة اعتبارية قصدية تحصل بأمر إنشائي أو بنائي، يوجده المحرم في حقّ نفسه بالالتزام أو البناء على تحريم المحرّمات على نفسه بالتلبية، فيكون نظير الأُمور الاعتباريّة في باب العقود والإيقاعات.

وقد ذهب إليه السيّد الگلبايگاني ناسباً ذلك إلى ظاهر الصدوق والمفيد وسلّار والشيخ في النهاية والسيد في الغنية[1]،

(١) الحج (الگلبايگاني) ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٧، حيث قال: «حقيقة الإحرام، وهو لغة جعل الشيء حراماً على النفس. وأمّا اصطلاحاً فالظاهر أنّ المقصود منه تحريم المحرّمات على النفس، بمعنى جعلها حراماً على نفسه، بتوطين النفس والالتزام على تركها، أو تشريع التحريم على نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ فيتعلّق عليه الحرمة حينئذٍ شرعاً، نظير النذر لترك الشيء الذي يجب على الناذر تركه بالتزامه له بالنذر، فيكون تحريمه على نفسه التزاماً موضوعاً للتحريم شرعاً، كما هو الظاهر من قول الصادق عليه السلام فيما رواه معاوية بن عمّار عنه في كيفية الإحرام، حيث قال عليه السلام: «وتقول: أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخّي وعصبي من النساء والثياب والطيب». ومثله ما رواه ابن سنان وأبو بصير عن الصادق عليه السلام. والحاصل أنّ التأمّل في الروايات المتعرّضة لكيفية الإحرام يوجب ظنّاً قوياً بأنّ حقيقة الإحرام هو تحريم المحرّمات على النفس بناءً، أي اعتبار تحريم المحرّمات عليها. ولعلّ هذا هو المراد من قول السيّد في العروة في المسألة (٢٦) من أحكام المواقيت: بل هو البناء على تحريمها على نفسه، انتهى. فإنّ البناء على تحريم شيء على النفس ليس إلّا التحريم البنائي الاعتباري. وما ذكرناه هو الظاهر من الصدوق في المقنع والمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمراسم، حيث ذكروا في بيان التلفّظ بالنيّة ما ذكر في تلك الروايات: «أحرم لك شعري...»، إلى آخره والظاهر أنّه يعتبر عندهم التلفّظ بما ذكر في نيّة الإحرام. وأوضح العبارات في المقام فيما اخترناه من معنى الإحرام عبارة الغنية حيث تعدّى فيها عمّا ذكر في الروايات إلى سائر المحرّمات، وقال بعدما اعتبر تعيين نوع الحجّ والعمرة: يقول المحرم: أحرم لك لحمي ودمي وشعري وبشري عن النساء والطيب والصيد وكلّ محرّم على المحرمين، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة، انتهى. إذ الظاهر من ذكر هذا الدعاء أنّ الإحرام عنده عبارة عن تحريم المحرّمات على نفسه قربة إلى الله تعالى، تلفّظ به أو نوى ذلك من دون التلفّظ... وفي كشف الغطاء: أنّ حقيقة الإحرام عبارة عن حالة تمنع عن فعل شيء من المحرّمات المعلومة... والظاهر أنّ مقصوده من الحالة التي تمنع عن المحرّمات الحالة النفسانيّة التي تتولّد منها التروك المذكورة، نظير ملكة العدالة، وتلك الحالة تحدث في النفس بعد العزم والتوطين على ترك المحرّمات، وكذا تحدث بعد البناء على تحريم المحرّمات على النفس أحياناً. ولكن ما هو الظاهر من كلمات العلماء وكذا من الأخبار أنّ الإحرام فعل من أفعال الحجّ، ويجب على المكلّف إيجاده في الخارج، لا أنّه حالة نفسانيّة يجب عليه الاتّصاف بها. وأمّا ما ذكره ⇐

ولعلّه أيضاً مراد من عبّر بأنّه توطين النفس على ترك المحرّمات.

٣ ـ إنّ الإحرام حالة اعتباريّة شرعيّة تترتّب على التلبية بقصد الحجّ أو العمرة قهراً، بلا حاجة إلى إنشاء التحريم أو العزم عليه، بمعنى أنّه إذا لبّى بقصد الحجّ أو

⇒ من أنّه لا يجب على المكلّفين الاهتداء إلى معرفة الحقيقة، ففيه أيضاً أنّه كيف يجب على المكلّف ما لا يتصوّره ولا يعلمه ولو إجمالاً؟! وكيف يقصده ويأتي به؟! وفي المستند: لا نسلّم أنّ الإحرام غير التلبّس بأحد النسكين والشروع فيه مطلقاً أو بما يحرّم محظورات الحجّ والعمرة من إجزائهما، فهو لفظ معناه أحد الأمرين، لا أنّه أمر آخر وجزء مأمور به بنفسه من حيث هو، انتهى. ومراده بما تحرّم محظورات الحجّ والعمرة من إجزائهما، إمّا خصوص التلبية أو مع لبس الثوبين، أو هما مع نيّة الحجّ أو العمرة، ولكنّه خلاف ما يتراءى ويستظهر من قوله عليه السلام فيما رواه أبو المعزا عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله جعل الإحرام مكان القربان». وما رواه الصدوق مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام: «أنّه وجب الإحرام لعلّة الحرم». وعن أبي عبد الله عليه السلام ـ على ما في العلل ـ: «حرم المسجد لعلّة الكعبة، وحرم الحرم لعلّة المسجد، ووجب الإحرام لعلّة الحرم». فإنّ الظاهر منها أنّ الإحرام غير مجرّد الدخول والشروع في الحجّ، وإن كان جزءً منه، وأنّه عنوان إنشائي يتحقّق بالمجموع من لبس الثوبين والنيّة والتلبية، أو يتحقّق بالتلبية بعدهما، ويساعده العرف أيضاً. فإنّ المحرّمية عند الناس شيء يعتبره العقلاء، وقد خاطبهم الله بقوله: ﴿ولا تقتُلُوا الصّيدَ وَأنتُم حُرُم﴾ وقوله: ﴿غَير محلّي الصّيد وأنتُم حُرُم﴾ وقوله: ﴿حُرّمَ عَلَيكُم صَيدُ البرّ مَا دُمتُم حُرُمًا﴾. فيعلم من مخاطبتهم أنّ عنوان المحرم عندهم إنّما كان معلوماً بينهم ومرتكزاً في أذهانهم، وأمّا كونه حالة نفسانيّة أو عبارة عن نفس التروك أو العزم عليها أو التوطين للترك خلاف ما هو الظاهر عندهم والمعروف بينهم. وبالجملة: الأظهر أنّ الإحرام أمر إنشائي يوجده المحرم بتحريم المحرّمات على نفسه وإن كان لا يؤثر في التحريم قبل التلبية، كما هو المستفاد من المحقّق في الشرائع، حيث قال في بيان كيفية الحجّ: فصورته أن يحرم من الميقات للعمرة ـ إلى أن قال: ـ ثمّ ينشىء إحراماً آخر للحجّ من مكّة. الظاهر في أنّ الإحرام أمر إنشائي، وقد عبّر بمثل ذلك في التحرير والسرائر. وقال بعض الأعاظم في تعليقته على العروة: إنّ الإحرام من العناوين القصدية لا يمكن تحقّقه بدون القصد إليه. ولا ينافي ما ذكرناه قولهم في كيفية الإحرام: إنّ واجباته ثلاثة النيّة ولبس الثوبين والتلبية، وكذا قولهم: إنّ الإحرام مركّب من النيّة ولبس الثوبين والتلبية أو الإشعار والتقليد، فإنّ وجوب تلك الأمور في الإحرام لا يلازم كونه عبارة عن تلك الأمور لا غيرها، بل يدلّ على أنّ الإحرام بأيّ معنى كان لا يصحّ بدونها. وأمّا كونه مركّباً من الأمور المتقدّمة فمعناه أنّه لا يحكم شرعاً بتحريم المحرّمات إلّا بعد الأمور المذكورة من النيّة ولبس الثوبين والتلبية أو الإشعار والتقليد، ولا يكفي مجرّد إنشاء التحريم من المحرم، بل يحتاج في ترتّب الأثر على إنشائه شرعاً إلى التلبية أو الإشعار.

العمرة يتحقّق منه الإحرام قهراً، ولا يتحلّل منه إلّا بالتقصير أو السعي، فيكون نظير اعتبار الطهارة الحدثية.

وقد ذهب إلى ذلك السيّد الخوئي[1]،

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٧٧ ـ ٤٨٣، حيث قال: «وقد وقع الكلام في حقيقته، فهل هو أمر اعتباري مغاير للتلبية والالتزام بترك الأُمور المعلومة، وأنّه مغاير لحكم الشارع بحرمة الأُمور المعهودة ـ فهو نظير الطهارة المترتّبة على الوضوء ـ أم أنّه عبارة عن التلبية؟ وغير خفي أنّ المتحقّق في الخارج ليس إلّا عزم المكلّف على ترك المحرّمات المعلومة والتلبية وحكم الشارع بحرمة هذه الأُمور، وليس وراء هذه الأُمور الثلاثة شيء آخر يسمّى بالإحرام. أمّا العزم على ترك المحرّمات وتوطين النفس على ترك المنهيّات المعهودة فقد التزم الشيخ الأنصاري ـ بل المشهور ـ بأنّه حقيقة الإحرام، ولذا ذكروا أنّه لو بنى على ارتكاب شيء من المحرّمات بطل إحرامه؛ لعدم كونه قاصداً للإحرام. ويردّ: بأنّ ما ذكر لا يستظهر من شيء من الأدلّة، ولذا لو حجّ شخص وهو غير عالم بالمحرّمات صحّ حجّه وإحرامه، فالبناء والعزم على الترك ليس من مقوّمات الإحرام. وأمّا المحرّمات المعهودة فهي أحكام شرعيّة مترتّبة على الإحرام، والذي يظهر من الروايات أنّ التلبية سبب للإحرام وحالها حال تكبيرة الإحرام للصلاة، فهي أوّل جزء من أجزاء الحجّ، كما أنّ التكبيرة أوّل جزء من أجزاء الصلاة، وبالتلبية أو الإشعار يدخل في الإحرام، ويحرم عليه تلك الأُمور المعلومة، وما لم يلبّ يجوز له ارتكابها، والروايات في هذا المعنى كثيرة: منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ، قال: «ليس عليه شيء» فإنّها تدلّ بوضوح على أنّه ما لم يلبّ لا يترتّب على الجماع شيء، وهذا يكشف عن عدم تحقّق الإحرام قبل التلبية؛ إذ لا معنى لأن يكون محرماً ومع ذلك يجوز له الجماع، فالمراد من قوله: (بعدما يعقد الإحرام) عقد القلب على الإحرام والعزم والبناء عليه» ثمّ ذكر صحيحة حفص البختري وحمّاد واستشهد بهما، وقال: «ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم». وهذه الصحيحة أوضح دلالة من الصحاح المتقدّمة، حيث تدلّ بصراحة على أنّ الذي يوجب الدخول في الحرمة التي لا تهتك أحد هذه الأُمور الثلاثة، وأنّ الإحرام يتحقّق بأحدها» ثمّ ذكر رواية عمر بن يزيد ومعاوية بن وهب ومعاوية بن عمّار، وقال: «فإنّ المستفاد من جميعها أنّ التلبية سبب للإحرام، وما لم يلبّ لم يكن بمحرم، وليس عليه شيء. وأمّا ما ورد في بعض الروايات من عقد الإحرام أو الأمر بعقد الإحرام الذي يتوهّم منه أنّه الإحرام دون التلبية فهو غير صحيح وذلك لأنّ المراد بهذه الكلمة (عقد الإحرام) إمّا العزم والبناء على نفسه بترك المحرّمات المعهودة، أو يراد بها الإتيان بجميع مقدّمات الإحرام حتّى لبس الثوبين، ولعلّ الثاني أنسب. ولكن ذلك لا علاقة له بنفس الإحرام؛ لأنّ الروايات كما عرفت صريحة في كون التلبية سبباً للإحرام، وما لم يلبّ لم يتحقّق منه الإحرام، وليس بإزاء هذه الروايات الكثيرة الواضحة دلالة ما يوجب رفع اليد عنها. فالقول: بأنّ الإحرام غير التلبية ⇐

⇒ وأنّه هو البناء والعزم على الترك وتوطين النفس على ذلك ـ كما عن الشيخ الأنصاري قدس سره بحيث لو كان بانياً على ارتكاب المحرّمات لبطل حجّه وإحرامه ـ ممّا لا وجه له أصلاً. نعم في البين خبران يظهر منهما أنّ الإحرام يتحقّق قبل التلبية، ولكن لابد من رفع اليد عن ظهورهما بحملهما على العزم على الإحرام أو إتيان مقدّمات الإحرام والتهيّؤ له؛ لصراحة الروايات المتقدّمة على خلافهما: أحدهما: مرسل النضر عن بعض أصحابه، قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل مسجد الشجرة، فصلّى وأحرم وخرج من المسجد، فبدا له قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أله ذلك؟ فكتب: «نعم»، أو «لا بأس به» فإنّه دالّ على تحقق الإحرام قبل التلبية. والجواب ما عرفت، مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال. ثانيهما: صحيح معاوية بن عمّار قال عليه السلام: «صلّ المكتوبة، ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة واخرج بغير تلبية حتّى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض ـ راكباً كنت أو ماشياً ـ فلبِّ». فإنّه أيضاً يدلّ على وقوع الإحرام قبل التلبية، إلّا أنّه لابدّ من حمله على المقدّمات، مثل: التجرّد من المخيط، ولبس الثوبين ممّا عرفت من صراحة تلك الروايات في حصول الإحرام بالتلبية. وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في كون الروايات صريحة في أنّ التلبية سبب وموجب للإحرام، وقبلها لا يتحقّق الإحرام. وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من الروايات المعتبرة الكثيرة أنّ التلبية سبب للإحرام، وبها يدخل في الإحرام، وقبلها لا يكون محرماً، ولكن ليس مرادنا من ذلك أنّ الإحرام يصدق على التلبية أو التلبية صادقة على الإحرام، بل التلبية تلبية الإحرام، لا أنّها بنفسها إحرام نظير تكبيرة الإحرام، فإنّ المكلّف بسبب التكبيرة إذا قصد بها الصلاة يدخل في الصلاة، وكذلك بالتلبية بقصد الحجّ يدخل في الإحرام وفي أوّل جزء من الحجّ، بل مرادنا أنّ الإحرام معناه إدخال نفسه في حرمة الله، غاية الأمر إنّما يدخل في حرمة الله بسبب التلبية، فما لم يلبّ لم يدخل في الإحرام وفي حرمة الله، كما إذا لم يكبّر لم يدخل في الصلاة، وإذا كبّر حرم عليه منافيات الصلاة، وفي المقام تحرم عليه الأُمور المعهودة إذا لبّى، ولا يتحلّل من ذلك إلّا بالتقصير في العمرة والسعي في الحجّ. وبعبارة أُخرى: ما استفدناه من الروايات أنّ الإحرام شيء مترتّب على التلبية، لا أنّه نفس التلبية، ولذا يعبّر عنها بتلبية الإحرام، ولا يدخل في هذه الحرمة الإلهية إلّا بالتلبية. ويؤكّد ذلك: الروايات الكثيرة الدالّة على أنّ المحرم يحرم عليه كذا أو يجب عليه كذا، فإنّ المستفاد منها أنّ هذه الأحكام مترتّبة على من دخل في حرمة الله، وموضوع هذه الأحكام هو الداخل في حرمة الله، وليس موضوعها الملبّي، فقوله: المحرم يحرم عليه كذا ليس المراد به من لبّى يحرم عليه كذا، بل يظهر من الروايات أنّ الإحرام أمر إذا دخل فيه المكلّف وتحقّق منه يحرم عليه هذه الأُمور، غاية الأمر سبب الإحرام هو التلبية، والإحرام أو الدخول في حرمة الله مسبّب عن التلبية، فلابدّ أن نقول بأنّ الإحرام أمر اعتباري يترتّب عليه هذه الأُمور بسبب التلبية، ولا يعقل أخذ هذه المنهيّات والمحرّمات في معنى الإحرام، وإلّا للزم الدور وأخذ الحكم في موضوعه، وهو أمر غير معقول؛ إذ لا يعقل أن نقول: إنّ ⇐

وأضاف في مكان آخر أنّه قد يطلق على التلبية نفسها باعتبارها سبباً لتلك الحالة، كالأسباب التوليديّة أو الطهارة التي تطلق على نفس الوضوء والغسل، قال: «إنّ الإحرام ليس هو الالتزام وتوطين النفس على ترك المحرّمات، بل الإحرام عبارة عن التلبية الموجبة للإحرام والدخول في الحرمة أو عمّا يترتّب على التلبية، فالإحرام اسم للسبب أو للمسبّب، فهو نظير الأفعال التوليديّة المترتّبة على عناوين خاصّة، كالطهارة المترتّبة على الوضوء أو الغسل، ولذا قد يؤمر بالغسل، وقد يؤمر بالطهارة... وهكذا المقام،... فهما في الحقيقة شيء واحد، فالعزم على ترك المحرّمات خارج عن حقيقة الإحرام، وإنّما هي أحكام مترتّبة على الإحرام، لا أنّها نفس الإحرام»[1].

« من يجب عليه الإحرام »

ثالثاً ـ صفة الإحرام :

الإحرام جزء من نسك عبادي هو الحجّ أو العمرة، وبه يبتدئ مناسك الحجّ والعمرة حتّى جعله الفقهاء من أركانهما[2]، فإذا كان الحجّ أو العمرة واجبين وجب الإحرام أيضاً ضمن ذلك، وإذا كانا مستحبّين كان مستحبّاً ضمنيّاً، كما هو الحال في شرائط أو أجزاء سائر العبادات، إلّا أنّه قد يجب الإحرام بالحجّ أو العمرة شرطاً لغيره كمن أراد الدخول إلى مكّة. وفيما يلي تفصيل ذلك:

▣ وجوب الإحرام لمن يريد دخول مكّة :

١ ـ المعروف أنّه يجب الإحرام بالعمرة أو الحجّ على كلّ من يريد دخول مكّة، بل قيل: إنّه لا خلاف فيه[3]، بل ادّعى الشيخ

⇒ المحرم الذي حكم عليه بحرمة الصيد يحرم عليه الصيد، فحال الحجّ بعينه حال الصلاة في كون التكبيرة أوّل جزء من أجزائها وبها يدخل في الصلاة، وكذلك التلبية فإنّها أوّل جزء من أجزاء الحجّ، وبها يدخل في تلك الحرمة الإلهية كما في النصّ الدالّ على أنّ الذي يوجب الإحرام ثلاثة: التلبية، الاشعار، والتقليد. وإذاً فترتّب الإحرام على التلبية قهري لا قصدي، بمعنى أنّه إذا لبّى بقصد الحجّ يتحقّق الإحرام منه قهراً، ولا يتحلّل منه إلّا بالتقصير أو السعي، فتدبّر جيّداً».

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٣٢.

(٢) المبسوط ١: ٣١٤، ٣٨٢. التذكرة ٧: ٢٢١. جواهر الكلام ١٨: ١٣٦، ١٩٨.

(٣) السرائر ١: ٥٧٧. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧. وانظر: النهاية: ٢٤٧. الشرائع ١: ٢٥٢. المنتهى ١٠: ٢٩٣. المدارك ٧: ٣٨٠. كشف اللثام ٥: ٣٠٤. العروة الوثقى ٤: ٥٩٨ ـ ٥٩٩، م٣.

وغيره الإجماع عليه[1] وإن دخل في السنة مرّتين أو ثلاثاً كما في المقنع[2].

والوجوب هنا بمعنى حرمة الدخول بدون الإحرام، فإنّه لا يجوز دخول مكّة بلا إحرام، فالوجوب شرطي لا تكليفي، أي لا يجوز الدخول إلى مكّة إلّا محرماً، فإذا وجب الدخول بسبب ما وجب الإحرام أيضاً وجوباً مقدّمياً، وأمّا إذا لم يكن الدخول واجباً فلا يجب الإحرام، فاتّصاف الإحرام بالوجوب نظير اتّصاف الوضوء بالوجوب لصلاة النافلة أو لمسّ المصحف الشريف[3].

إلّا أنّ هذا لا ينافي اتّصاف الإحرام بالمطلوبية أيضاً ـ وجوباً أو استحباباً ـ باعتباره شرطاً أو جزءً من النسك المطلوب في نفسه وجوباً أو استحباباً، على حدّ مطلوبيّة الوضوء حتّى إذا كان لمسّ المصحف، وهذا يعني أنّ ما هو شرط لدخول مكّة إنّما هو فعل المنسك المطلوب شرعاً في نفسه، سواء كان بنحو الوجوب ـ كما في حجة الإسلام ـ أو الاستحباب كما في العمرة أو الحجّ المستحبّين.

والدليل على هذا الحكم جملة من الأخبار، كخبر ابن أبي حمزة، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكّة في السنة المرّة والمرّتين والثلاث، كيف يصنع؟ قال: «إذا دخل فليدخل ملبّياً، وإذا خرج فليخرج محلّاً»[4].

وكذا صحيح ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[5]. ونحوه صحيحه الآخر[6]، إلّا

---

(١) الخلاف ٢: ٣٧٦، م٣٢٢. مجمع الفائدة ٦: ١٥٩، حيث قال: «الظاهر أنّه إجماعي، ولا نزاع بين الأصحاب، بل بين الفقهاء فيه». الرياض ٦: ٣٤٩.

(٢) المقنع: ٢٦٣.

(٣) المدارك ٧: ٣٨٢، حيث قال: «لا يخفى أنّ الإحرام إنّما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول، وإلّا كان شرطاً غير واجب كوضوء النافلة، ومتى أخلّ الداخل بالإحرام أثم، ولم يجب قضاؤه». جواهر الكلام ١٨: ٤٤١. مستمسك العروة ١١: ١٤١. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ١٠.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٤. ونحوه صحيح عاصم بن حميد، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيدخل أحد الحرم إلّا محرماً؟ قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون». المصدر السابق: ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٢. قال سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا أن يكون مريضاً أو به بطن».

أنّ فيه الحرم بدل مكّة.

وظاهرها عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فضلاً عن دخول مكّة كما في الجامع[1]، بل في الوسائل التصريح به[2].

وقد يستدلّ عليه[3] بالروايات الدالّة على عدم جواز تجاوز الميقات إلّا محرماً[4].

وذهب كاشف الغطاء إلى أنّ الأقوى وجوب الإحرام لدخول الحرم، سواء أراد الوصول إلى الكعبة أو لا، وسواء كان من أهل مكّة وقد خرج عن الحرم أو من خارجها[5].

ولكن صرّح آخرون[6] بعدم وجوب الإحرام على من أراد حاجة في خارج مكّة ولم يرد الدخول إليها، بل في المدارك: أنّ عليه إجماع العلماء، فلا يجب الإحرام بنفسه على من دخل الحرم ولم يرد دخول مكّة ولا النسك فيها[7].

وعليه يمكن حمل الخبر على داخل الحرم لإرادة دخول مكّة الذي لا إشكال في وجوب الإحرام عليه؛ لما عرفت، فلو أراد دخول الحرم فقط والرجوع إلى خارجه لا يجب عليه الإحرام[8].

وقد يستشهد لذلك بأنّ المستفاد من بعض النصوص أنّ لمكّة بخصوصها مزيّة وقدسيّة وحرمة، وأنّه لا يجوز الدخول إليها إلّا ملبيّاً للحجّ أو العمرة؛ كصحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكّة: «إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحد قبلي، ولا تحلّ لأحد بعدي، ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار»[9]، بناءً على أنّ المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلّا بإحرام[10]، إلى غير ذلك من

---

(١) الجامع للشرائع: ١٧٦.
(٢) انظر: الوسائل ١٢: ٤٠٢، ب ٥٠ من الإحرام.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ١٥٩.
(٤) الوسائل ١١: ٣١٩، ٣٣١ ـ ٣٣٢، ب ٩، ١٥، ١٦ من المواقيت.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٥٣٤.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٦.
(٧) المدارك ٧: ٢٣٤.
(٨) مجمع الفائدة ٦: ١٦٥.
(٩) الوسائل ١٢: ٤٠٤، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٧.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٨.

النصوص[1].

هذا، ويدلّ على ما ذهب إليه كاشف الغطاء صحيحة محمّد بن مسلم الثانية المتقدّمة، ولا ينافيها ما ورد فيه عنوان دخول مكّة؛ لأنّ ذلك وارد في سؤال السائل، فيكون جواب الإمام بلزوم الإحرام عليه باعتبار أنّ دخول مكّة لا يكون إلّا بدخول الحرم، فلا تعارض بين ذلك وبين الصحيحة الثانية، فيكونان كالخبرين المثبتين، فيؤخذ بالأوسع منهما.

ويؤيّد ذلك ما ورد من أنّ وجوب الإحرام لعلّة الحرم[2].

وما تقدّم من نقل الإجماع ليس بحجّة حتّى إذا استحصل الإجماع؛ لقوّة احتمال استناد المجمعين إلى بعض النصوص التي ذكر فيها دخول مكّة.

٢ ـ هل يختصّ هذا الحكم بما إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلا يشمل من خرج منها أو من هو من أهلها، فيدخلان بلا إحرام، أو يجب عليهما ذلك أيضاً؟

الظاهر عدم الفرق[3]؛ لإطلاق الأخبار المتقدّمة والفتاوى عدا ما استثني، وسوف يأتي.

٣ ـ إذا خرج أحد من مكّة لكنّه لم يصل إلى خارج الحرم ثمّ عاد إليها، فهل يجب عليه الإحرام ثانياً أم لا؟

صرّح السيّد العاملي وغيره[4] بأنّ الإحرام إنّما وجب لدخول مكّة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، وإلّا دخل بغير إحرام، وظاهره المفروغيّة من

---

(١) ومنها: حسن كليب الأسدي عنه عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن الله عزوجل في مكّة ثلاث مرّات من الدهر، فأذن له فيها ساعة من النهار، ثمّ جعلها حراماً ما دامت السماوات والأرض». الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٩. ونحوه خبر بشير النبال. المصدر السابق: ٤٠٦، ح ١٢. وبذلك يتضح دلالة صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ قريشاً لمّا هدموا الكعبة وجدوا في قواعده حجراً فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتى دعوا رجلاً قرأه، فإذا فيه: أنا الله ذو بكّة، حرّمتها يوم خلقت السماوات والأرض، ووضعتها بين هذين الجبلين، وحففتها بسبعة أملاك حفّاً». المصدر السابق: ٤٠٤، ح ٦.

(٢) انظر: الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٣٤.

(٤) المدارك ٧: ٣٨٠. الرياض ٦: ٣٥٠.

ذلك[1].

واعترض المحقّق النجفي عليهم بأنّ هذا إن كان إجماعاً أو سيرة قاطعة فذاك، وإلّا فهو منافٍ لإطلاق النصّ والفتوى أو عمومهما، ولا ينافي ذلك كون الميقات أدنى الحلّ؛ ضرورة أنّه بناءً على الوجوب يجب عليه الخروج إليه مع التمكّن، وإلّا أحرم من مكانه كغيره ممّن يجب عليه الإحرام[2].

وهذا الاعتراض لا وجه له بناءً على القول بلزوم الإحرام لدخول الحرم لا مكّة بالخصوص كما اختاره كاشف الغطاء؛ لأنّ مفاد الروايات حينئذٍ أنّ الإحرام لازم لدخول الحرم لا مكّة بالخصوص، فما لم يخرج عنه لا يصدق عليه أنّه خارج، فيكون المعيار الدخول والخروج بالنسبة إليه لا إليها. هذا مضافاً إلى أنّه حتّى على القول الآخر.

ويمكن أن يقال[3]: إنّ المراد من النصوص الدالّة على حرمة مكّة ما يشمل حرمها؛ ولذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد وغيره ممّا هو من أحكام الحرم، فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه الإحرام، بخلاف ما لو خرج عنه ثمّ أراد الدخول بقصد الدخول في مكّة، فإنّه يجب عليه الإحرام حينئذٍ مع فرض مضي شهر كما سيأتي.

٤ ـ هل يجب الإحرام بحجّ أو عمرة أم يجوز ذلك مستقلّاً وبلا نيّة لهما؟

---

(١) قال المحقّق الأردبيلي (مجمع الفائدة ٦: ١٦٥ ـ ١٦٦): «ظاهرهما [أي الأخبار وكلام الأصحاب] وجوبه [أي الإحرام] على كلّ من خرج من مكّة إلى خارجها بحيث يصدق عليه أنّه خارج ويريد دخولها، سواء كان من أهله أم لا، إلّا من استثني... وأنّه يحتمل أن يكون مخصوصاً بمن يخرج إلى ميقات أو إلى خارج الحرم، ويكون المراد بدخول مكّة دخولها من خارج الحرم؛ للأصل مع نصّ صريح في ذلك، واحتمال إرادة ذلك؛ ولأنّ غير ذلك تكليف شاقّ منفي بالعقل والنقل؛ ولأنّ المتعارف خروج من فيها عنها، ودخولها مع عدم الإحرام، ولعلّه كان كذلك في زمانهم عليهم السلام إلى الآن، وما منع من ذلك أحد؛ ولأنّ الظاهر أنّ الإحرام لابدّ أن يقع من ميقات عيّنه الشارع، وهو منحصر في المذكورات، وليس موضع هذا الإحرام مذكوراً فيها؛ ولأنّ ميقات إحرام العمرة إمّا أدنى الحلّ أو أحد المواقيت، الظاهر أنّ ذلك بالإجماع والنصّ. ولو لزم لغير الواصل إلى أدنى الحلّ وخارج الحرم إحرام دون ذلك لزم خلافهما. ويؤيّده رواية وردان عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «من كان من مكّة على مسيرة عشرة أميال لم يدخلها إلّا بإحرام»، فتأمّل».

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٠.

ذهب الفقهاء[1] إلى وجوب الإحرام بالحجّ أو العمرة، قال السيّد العاملي: «يجب على الداخل أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة؛ لأنّ الإحرام عبادة لا يستقلّ بنفسه، بل إمّا أن يكون بحجّ أو عمرة، ويجب إكمال النسك الذي تلبّس به ليتحلّل من الإحرام»[2]. وذكر نحوه المحقّق الأردبيلي[3].

وذكر المحقّق النجفي: أنّه إن كان إجماعاً فذاك، وإلّا أمكن الاستناد في مشروعيّته نفسه إلى إطلاق الأدلّة في المقام وغيرها، وكونه جزء منهما لا ينافي مشروعيّته في نفسه[4].

واستشهد لذلك بمرسل الفقيه، قال: «روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام أنّه: «وجب الإحرام لعلّة الحرم»»[5].

وبمرسل العبّاس بن معروف المروي عن العلل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم المسجد لعلّة الكعبة، وحرم الحرم لعلّة المسجد، ووجب الإحرام لعلّة الحرم»[6].

وبخبر أبي المغرا عنه عليه السلام أيضاً، قال: «كانت بنو اسرائيل إذا قرّبت القربان، تخرج نار تأكل قربان من قُبل منه، وأنّ الله جعل الإحرام مكان القربان»[7].

وبخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «أحرم موسى عليه السلام من رملة مصر» قال: «ومرّ بصفاح الروحاء محرماً يقود ناقته بخطام من صفحة من ليف عليه عباءتان قطوانيّتان يلبّي وتجيبه الجبال»[8]. إلى غير ذلك ممّا يمكن الاستدلال به على مشروعيّته في نفسه.

لكن قد يقال: إنّ ما دلّ على عدم حصول الإحلال له إلّا بإتمام النسك كاف في عدم ثبوت استقلاله؛ إذ دعوى إحلاله بالوصول إلى مكّة أو بالتقصير أو بغير ذلك لا دليل عليها، بل ظاهر الأدلّة خلافها.

بل يمكن بعد التأمّل في النصوص استفادة القطع بتوقّف الإحلال من الإحرام

---

(١) المبسوط ١: ٣١٤، ٣٨٢. الجامع للشرائع: ١٧٦. وانظر: الدروس ١: ٣٣٧. كشف الغطاء ٤: ٥٣٤.
(٢) المدارك ٧: ٣٨١ ـ ٣٨٢.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ١٦٥.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٠.
(٥) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٣.
(٦) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٢: ٣١٣، ب ١ من الإحرام، ح ١.
(٨) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٢.

في غير المصدود ونحوه على إتمام النسك، وليس إلّا أفعال عمرة أو حجّة[1].

٥ ـ لو أخلّ الداخل بالإحرام أثم ولم يجب عليه قضاؤه، كما هو صريح جماعة من الفقهاء كالشيخ والعلّامة والشهيد الثاني وغيرهم[2]؛ لما تقدّم من أنّه لم يترك واجباً وإنّما ارتكب محرّماً، بل لو فرض وجوبه أيضاً لا يثبت بمجرّد ذلك القضاء؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة من القضاء، وهو إنّما يجب في التكاليف بأمر جديد ولم يدلّ دليل عليه.

ونسب الشيخ والعلّامة[3] القضاء إلى بعض العامّة[4].

ونوقش[5] في الحكم بالقضاء: بأنّه لا دليل على القضاء مع فرض عدم وجوبه عليه، كما أنّه لا إبطال كي يتّجه الوجوب عليه، فإنّه إنّما يتحقّق بفعل المنافي لما تلبّس به، بخلاف الفرض الذي أثم بعدم الإتيان به لا بإبطاله، لكن جزم الشهيد الثاني في موضع آخر من المسالك بالقضاء[6].

▣ من يجوز له دخول مكة بلا إحرام:

يستثنى من وجوب الإحرام لمن يريد دخول مكّة عدّة موارد من قبيل: الداخل بعد إحرامه قبل مضي شهر، أو من تكرّر دخوله كالحطّاب والحشّاش ونحوهما ممّن يأتي بحوائج الناس إلى البلد، وفيما يلي نتعرّض إلى ذلك:

١ ـ الراجع قبل مضي شهر من إحرامه:

من موارد استثناء وجوب الإحرام الدخول قبل مضي شهر من إحرامه، كما صرّح به جماعة من الفقهاء كالحلّي والمحقّق وابن سعيد والعلّامة وغيرهم[7]،

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٤١.

(٢) الخلاف ٢: ٣٧٧، م ٢٢٤. المنتهى ١٠: ٣٠٨. الدروس ١: ٣٣٧. المسالك ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. المدارك ٧: ٣٨٢. الرياض ٦: ٣٥٠.

(٣) الخلاف ٢: ٣٧٧، م ٢٢٤. التذكرة ٨: ٨١.

(٤) قال أبو حنيفة: «عليه أن يأتي بحجّ أو عمرة فإن أتى في سنته بحج الإسلام أو منذوره أجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحساناً، وإن لم يحجّ من سنته استقر القضاء». انظر: المبسوط (السرخسي) ٤: ١٧٢. المغني (ابن قدامة) ٣: ٢٢٩.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٤٤١.

(٦) المسالك ٢: ٢٢٢.

(٧) السرائر ١: ٥٧٧. الشرائع ١: ٢٥٢. الجامع للشرائع: ١٧٦. المنتهى ١٠: ٢٩٣. الدروس ١: ٣٣٧. العروة الوثقى ٤: ٥٩٩، م ٣، تعليقة البروجردي، الخوئي، الگلپايگاني.

بل ادّعى في الرياض عدم الخلاف فيه[1]، فلا يجب الإحرام فيما إذا كان دخوله بعد الإحرام وقبل مضي شهر من عمرته؛ نظراً إلى إطلاق ما دلّ[2] على اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر[3]، كما في حسنة حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في عدم جواز الخروج للمتمتّع إلّا محرماً... قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام، ثمّ رجع في إبّان الحجّ في أشهر الحجّ يريد الحجّ، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً...»[4]. بناءً على إرادة شهر العمرة من قوله: «في شهره».

بل وموثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن الكاظم عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة، فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ»، قلت: فإنّه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: «كان أبي عليه السلام مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ، ودخل وهو محرم بالحجّ»[5].

إذ التعليل بقوله: «لأنّ لكلّ شهر عمرة» يدلّ على أنّ الذي يوجب سقوط الإحرام عند الدخول إلى مكّة في شهر الاعتمار هو إتيان مطلق العمرة، سواء أتى بعمرة التمتّع أو بالعمرة المفردة[6]، فلا يرجع بعمرة إن كان في شهر العمرة. وقد ثبت في محلّه أنّ الإحرام بحجّ التمتّع إنّما يكون بمكّة، فلم يبق إلّا أن يدخل محلّاً[7].

ولا ينافي ذلك السؤال الثاني؛ لإمكان حمله على وجوه، كأن يكون السؤال فيه عن الدخول في شهر الخروج الذي قد يشكل بأنّ حجّ التمتّع ميقاته من مكّة، أو إرادة العمرة من الحجّ فيه بناءً على جواز عمرتين في شهر، أو بإرادة التعبّد هنا، وذلك بالإحرام به من غيرها ثمّ تجديده

(١) الرياض ٦: ٣٥١.
(٢) انظر: الوسائل ١٤: ٣٠٧، ب ٦ من العمرة.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٢.
(٤) الوسائل ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ من أقسام الحج، ح ٦.
(٥) الوسائل ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ من أقسام الحج، ح ٨.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٨.
(٧) كشف اللثام ٥: ٣٠٦.

بها، كما أشار إليه الشهيد في الدروس[1].

وقال العلّامة في التذكرة: «لو خرج من مكّة بغير إحرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه استحبّ له أن يدخلها محرماً بالحجّ، ويجوز له أن يدخلها بغير إحرام»[2].

وكذا يمكن إرادة العدول إلى الإفراد أو القران، أو يمكن أن لا يكون السؤال عن المتمتّع، بل عمّن خرج فعاد في شهر خروجه بناءً على عودة ضمير (فإنّه) إلى الرجل ونحوه[3].

ولكن ناقش فيها المحقّق النجفي، ثمّ قال: «وعلى كلّ حال، فالخبر دالّ بالمفهوم على المطلوب الذي هو جواز الدخول حلالاً إذا كان قد رجع قبل مضي شهر من إحرام عمرته الأُولى»[4].

فالمستفاد من فتاوى الفقهاء وإطلاق النصوص عدم الفرق في الإحرام السابق بين كونه لعمرة التمتّع أو العمرة المفردة[5] أو للحجّ[6]، بل ولا بين الحجّ الواجب أو المستحبّ[7].

وكأنّ وجه تخصيص بعضهم لذلك بإحرام العمرة ما ذكره الفاضل الهندي من أنّ الذي «دلّت عليه الدلائل جواز الدخول محلّاً مع سبق الإحرام بعمرة قبل مضي شهر، فالصواب القصر عليه كما في الجامع، فلو كان سبق إحرامه بحجّ لم يدخل إلّا محرماً بعمرة، وإن لم يمض شهر ففي الأخبار العمرة بعد الحجّ إذا أمكن الموسى من الرأس»[8].

واستحسنه السيد الطباطبائي في الرياض، فقال: «وهو حسن، ويعضده عموم أخبار النهي عن الدخول محلّاً مع سلامته عن المعارض»[9].

---

(١) الدروس ١: ٣٣٥ ـ ٣٣٦، حيث قال: «ولو رجع في شهره دخلها محلّاً، فإن أحرم فيه من الميقات بالحجّ فالمروي عن الصادق عليه السلام أنّه فعله من ذات عرق، وكان قد خرج من مكّة إليها». انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤٤٣.

(٢) التذكرة ٨: ١٥٢.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٤. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٠٧.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٤.

(٥) مستمسك العروة ١١: ٢١٩. معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤٤٥.

(٧) العروة الوثقى ٤: ٦٢٢، ووافقه عليه المعلّقون، حيث لم يعلّق عليها أحد من المحشين.

(٨) كشف اللثام ٥: ٣٠٧. وانظر: الجامع للشرائع: ١٧٩.

(٩) الرياض ٦: ٣٥٣.

ونوقش فيه: أوّلاً: بأنّه ينبغي حينئذٍ الاقتصار على إحرام عمرة التمتّع أيضاً؛ لأنّه الذي دلّ عليه الخبران المزبوران.

وثانياً: بأنّ الدليل غير منحصر فيهما، ففي مرسل حفص وأبان عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم، قال: «إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام»[1].

وفي صحيح جميل عنه عليه السلام أيضاً: في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة، فقال: «يدخل مكّة من غير إحرام»[2]، وغيرهما من الروايات[3].

وظاهر هذه النصوص عدم اعتبار تقدّم الإحرام في الدخول محلّاً لو رجع قبل شهر، وإن كان ظاهر المحقّق الحلّي وغيره ذلك، بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه[4].

أمّا من كان من أهل مكّة ولم تسبق منه عمرة، وكان قد خرج من مكّة وأراد الرجوع ولو في يومه وساعته فإنّه يجب عليه الإحرام لدخول مكّة بمقتضى إطلاق النصوص الدالّة على عدم جواز الدخول بغير إحرام[5]، ونسبه المحدّث البحراني والمحقّق النجفي إلى ظاهر كلام الأصحاب[6].

واستدلّ له بمقتضى صحيحة حمّاد[7]، وروايـة الفقه الرضوي[8]، ومرسل الصدوق[9].

وقال المحقّق النجفي: «فإن تمّ [ما نسب إلى ظاهر الأصحاب] إجماعاً فذاك، وإلّا أمكن النظر فيه؛ للنصوص الدالّة

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٧، ب ٥١ من الإحرام، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٧، ب ٥١ من الإحرام، ح ٣.
(٣) كمرسلة جميل الأُخرى عن أحدهما عليه السلام: في الرجل يخرج من الحرم إلى بعض حاجته ثمّ يرجع من يومه، قال: «لا بأس بأن يدخل بغير إحرام». الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ١١. وخبر ميمون القدّاح: أنّه خرج مع أبي جعفر عليه السلام ومعه عمر بن دينار وأُناس من أصحابه إلى أرض بطيبة، ثمّ دخل عليه السلام مكّة ودخلوا معه بغير إحرام. الوسائل ١٢: ٤٠٦، ب ٥١ من الإحرام، ح ١. وموثّق ابن بكير عن غير واحد من أصحابنا عنه عليه السلام أيضاً أنّه خرج إلى الربذة يشيّع أبا جعفر، ثمّ دخل مكّة محلّاً. الوسائل ١٢: ٤٠٨، ب ٥١ من الإحرام، ح ٥.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٥.
(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٨٤.
(٦) الحدائق ١٤: ٣٦٧. جواهر الكلام ١٨: ٤٤٥.
(٧) الوسائل ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ من أقسام الحجّ، ح ٦.
(٨) المستدرك ٨: ٩٩، ب ١٧ من أقسام الحج، ح ١.
(٩) الوسائل ١١: ٣٠٤، ب ٢٢ من أقسام الحج، ح ١٠.

بإطلاقها على جواز الدخول حلالاً إذا رجع قبل شهر [كمرسل حفص وأبان] سواء كان محرماً سابقاً بعمرة تمتّع أو إفراد أو حجّ أو لم يكن محرماً أصلاً. نعم، قد يقال: يكفي الإعراض عنها في عدم العمل بها، خصوصاً بعد عدم الجابر لسندها، فيبقى عموم عدم جواز الدخول حلالاً بحاله»[1].

مضافاً إلى ضعف المرسل بالإرسال، فلا يصلح لرفع اليد عن الروايات الكثيرة المطلقة الدالّة على وجوب الإحرام عند الدخول، بلا فرق بين أهل مكّة وغيرهم[2].

ثمّ انّه هل المعتبر الرجوع في شهر الخروج أو شهر النسك؟ وعلى الثاني هل هو من حين الإهلال ـ أي الشروع في الإحرام ـ أو من حين الإحلال ـ أي الفراغ من الإحرام ـ؟

منشأ الخلاف في كلّ ذلك اختلاف الروايات:

١ ـ المنسوب إلى أكثر الفقهاء[3] اعتبار الرجوع في شهر النسك كما دلّت عليه موثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمة المستفاد منها عدم صحّة العمرتين في شهر واحد؛ لأنّه إن كان رجوعه في نفس الشهر الذي وقعت فيه العمرة الأُولى فلا حاجة إلى الثانية، وإن كان رجوعه في شهر آخر فلابد من عمرة ثانية.

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا»، حيث يظهر منه عدم ارتباطه بالسؤال[4].

مضافاً إلى عدم تعرّض بعض الأخبار إلى ذكر الشهر كصحيح حفص بن البختري، مع ضعف مرسل الصدوق والمرسل الآخر لحفص وأبان، وما في الفقه الرضوي جميعاً، وإن أُشير فيها بأنّ العبرة بمضي الشهر من الخروج[5].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٥.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٨٤.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٦. العروة الوثقى ٤: ٥٩٩، م٣، تعليقة الخوئي، حيث قال: «كذلك [لا يجب الإحرام على] من خرج وعاد إلى مكّة قبل مضي الشهر الذي فيه نسكه». وهو ظاهر تعليقة البروجردي والگلبايگاني.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٦٠.

(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٧٢ ـ ٢٧٤.

ثمّ بناءً على أنّ المعتبر هو شهر النسك وقع الخلاف بينهم في أنّه من حين الإهلال أو من حين الإحلال؟ وسيأتي[1].

٢ ـ ولما تقدّم ذهب جماعة إلى أنّ المراد بالشهر شهر الخروج، وحساب الشهر من خروجه من مكّة ودخوله إليها، فإنّه ربّما يفصل بين العمرتين بأزيد من شهر وإن كان دخوله قبل مضي شهر من خروجه، كما إذا اعتمر في أوّل شوّال وخرج من مكّة في آخره، ثمّ دخلها في عشرين من ذي القعدة[2].

وتبعهم في ذلك المحقّق النجفي أيضاً، فقد صرّح بأنّ الشهر الذي يجب الإحرام بعده هو شهر الخروج، واستدلّ له بالنصوص، وأيّده بكلام جملة من الفقهاء، وطعن في صحيحة إسحاق بن عمّار المتقدّمة بالإجمال والإشكال لما في ذيلها

(١) ولكن اعترض عليه السيّد الطباطبائي (الرياض ٦: ٣٥٢) حيث قال: «إنّ إطلاقهما [خبر حمّاد والمرسل] يشمل صورة ما إذا كان شهر الخروج بعد الإحرام المتقدّم بأزيد من شهر، ولا أظنّهم يقولون به، ولا صرّح به أحد، وإنّما ثمرة النزاع تظهر ـ على ما صرّح به بعضهم ـ في صورة العكس، وهي ما لو خرج آخر شهر ودخل أوّل آخر، فيدخل محرماً على هذا القول، ولا حتّى يمضي ثلاثون يوماً على قول الأكثر، ولعلّه الأظهر».

ونوقش فيه: بـ «عدم بدع بالتزام ذلك الذي هو مقتضى إطلاق ما سمعته من النصوص التي فيها الصحيح وغيره، المعتضدة بفتوى من عرفت، وتصريح بعضهم بكون ذلك ثمرة النزاع بين القولين الأوّلين لا ينافي وجود ثمرة أُخرى على القول الثالث الذي هو اعتبار الشهر من يوم الخروج لا الإهلال ولا الإحلال». جواهر الكلام ١٨: ٤٤٧.

(٢) قال الشيخ (النهاية: ٢٤٦ ـ ٢٤٧) في المتمتّع: «فإن خرج بغير إحرام ثمّ عاد، فإن كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضرّه أن يدخل مكّة بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرماً بالعمرة إلى الحجّ وتكون عمرته الأخيرة». وذكر نحوه في المقنع ٢٦٣ ـ ٢٦٤. والمنتهى ١٠: ٤٤٧. والتذكرة ٨: ١٥٢. وكذا ما في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (٢٣٠): «فإذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه، إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ، فإن علم وخرج ثمّ رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكّة محلّاً، وإن رجع في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرماً».

وكذا المحقّق في النافع (المختصر النافع: ١٠٩)، حيث قال: «ولو خرج بعد إحرامه ثمّ عاد في شهر خروجه أجزأه، وإن عاد في غيره أحرم ثانياً».

وقال المحدّث البحراني ـ بعد نقله لعبائر الفقهاء ـ: «وهذه العبارات كلّها متّفقة الدلالة على أنّ المراد بالشهر هو الذي خرج فيه، ولا تعرّض فيها لكونه من حين الإحرام أو الإحلال بوجه». الحدائق ١٤: ٣٦٤.

من الإحرام من الميقات من حجّ التمتّع [1].

٣ ـ وبنى السيّد اليزدي الأمر بالإحرام ـ إذا كان رجوعه بعد شهر ـ على مسألة أنّ لكلّ شهر عمرة، وليس على التعبّد أو فساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّة؛ وذلك لصراحة خبر إسحاق بن عمّار في أنّ لكل شهر عمرة.

وحينئذٍ يكون الحكم بالإحرام على وجه الاستحباب لا الوجوب؛ لأنّ العمرة ـ التي هي الوظيفة في كلّ شهر ـ ليست واجبة.

ثمّ أشار إلى صحيحتي حمّاد وحفص وغيرهما ممّا ظاهره الوجوب، فقال: «لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده، كصحيحتي حمّاد وحفص بن البختري ومرسلة الصدوق والرضوي، وظاهرها الوجوب، إلّا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل، لكنّه بعيد، فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج، بل القدر المتيقّن من جواز الدخول محلّاً صورة كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال ـ أي الشروع في إحرام العمرة ـ والإحلال منها ومن حين الخروج؛ إذ الاحتمالات في الشهر ثلاثة وثلاثين يوماً من حين الإهلال، وثلاثين من حين الإحلال

---

(١) قال: «ظاهرها [النصوص] كون المراد الرجوع في شهر خروجه لا شهر نسكه السابق كي يستشكل فيه أنّه من حين الإهلال أو من حين الإحلال...؛ [لـ]ظهور النصوص المزبورة فيما ذكرناه حتّى حسن حمّاد المتقدّم؛ إذ دعوى إرادة شهر العمرة من (شهره) فيه في غاية البعد، ونحوه مرسل الصدوق الذي فيه النصّ على شهر الخروج، مضافاً إلى النصوص السابقة ـ كما سمعت ـ إلّا الموثّق المزبور [أي موثّق إسحاق بن عمّار] الذي عرفت إجماله، مضافاً إلى إجمال قوله فيه أيضاً: «وهو مرتهن بالحجّ»، فإنّه يحتمل كونه تعليلاً للمفهوم بأنّه لما كان مرتهناً بالحجّ لم يكن عليه إحرام بعمرة إلّا بعد مضي شهر، فيعتمر ويجعل الأخيرة عمرة التمتّع. ويحتمل كونه تعليلاً للمنطوق بأنّه لمّا ارتهن بالحجّ لزمه البقاء على حكم عمرته بأن لا يخرج من مكّة أو يجدّدها إذا دخل، بل لعلّه عند التأمّل غير مناف لما ذكرنا».
هذا، مضافاً إلى ما ذكر في محلّه من «عدم اعتبار الشهر في الفصل بين العمرتين، وهو مضعّف آخر للموثّق المزبور، بل يمكن القطع بعدم بناء المسألة على تلك المسألة، وإلّا لأشار أحد منهم إليها. وبعد ملاحظة ما ذكر في المتمتّع إذا قضى متعته وأراد الخروج لبعض حوائجه ثمّ الرجوع للحجّ». جواهر الكلام ١٨: ٤٤٦، ٤٤٧.

ـ بمقتضى خبر إسحاق بن عمّار ـ وثلاثين من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار، بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر في الأخبار هنا والأخبار الدالّة على أنّ لكلّ شهر عمرة الأشهر الاثني عشر المعروفة لا بمعنى ثلاثين يوماً، ولازم ذلك أنّه إذا كانت عمرته في آخر شهر من الشهور فخرج ودخل في شهر آخر أن يكون عليه عمرة، الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً»[1].

وظاهره التوقّف عن الحكم بالوجوب والاستحباب فيما لو كان الرجوع بعد أشهر الخروج، وكأنّه لظهور كلام الفقهاء في أنّ الشهر ـ الذي أُخذ شرطاً في وجوب الإحرام ـ واحد عندهم، وإنّما الخلاف في مبدئه[2].

هذا مضافاً إلى تصريحه في موضع آخر بعدم اعتبار الفصل بين العمرتين، فيجوز إتيانها كلّ يوم[3].

واعترض عليه السيّد الحكيم بأنّ العمدة في النصوص هو مصحّح حمّاد بن عيسى ومصحّح إسحاق بن عمّار، لكنّه يمكن الجمع بينهما «باختلاف الجهة، فإنّ التنافي إنّما يكون في الرجوع بعد شهر التمتّع وبعد شهر الخروج؛ إذ مقتضى المصحّح الأوّل الوجوب، ومقتضى المصحّح الثاني الاستحباب، لكن لا مانع من كونه مستحبّاً من جهة، وواجباً من جهة، وهذا الجمع أولى من الجمع بتقييد إطلاق الثاني بالأوّل»[4].

كما أنّ السيّد الخوئي اعترض أيضاً بأنّ صحيحة حمّاد لم يذكر فيها أنّ المدار بشهر الخروج وأنّ الشهر يحسب من زمان الخروج، بل لا يبعد أن يراد به الشهر الذي تمتّع فيه فتتّحد الروايتان بحسب المورد، وكذا صحيح حفص بن البختري.

نعم، في مرسل الصدوق والرضوي جعل العبرة بمضي الشهر من الخروج وعدمه، ولكنّ السند ضعيف بالإرسال، وكذا مرسل آخر لحفص وأبان[5].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٦١٩ ـ ٦٢٠، م ٢.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٢١٥.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٥٩٩، م ٣.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٢١٤. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٦١٩، م ٢. تعليقة النائيني، البروجردي، الخميني.
(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

▣ ثمّ إنّه وقع الخلاف بين القائلين بأنّ المعتبر هو شهر النسك في أنّه من حين الإهلال ـ أي الشروع في إحرام العمرة ـ أو من حين الإحلال؟

١ ـ تردّد العلّامة في ذلك، وقال: «يجب على كلّ داخل مكّة الإحرام إلّا المتكرّر كالحطّاب ومن سبق له إحرام قبل مضي شهر من إحرامه أو إحلاله على إشكال»[١]، نشأ من إمكان حمل الأخبار والفتاوى على كلّ واحد منهما مع موافقة أصل البراءة للأوّل، والاحتياط موافق للثاني[٢].

وذهب كاشف الغطاء[٣] إلى وجوب مضي شهر ـ ثلاثين يوماً ـ من حين التلبية، بل قد يقال باعتبار زمان النيّة، وأنّه لا اعتبار بالليالي من ابتداء إحرامه ولا إحلاله بل لابدّ من مضي ثلاثين نهاراً على الأقوى.

كما ذهب السيّد اليزدي أيضاً إلى اعتبار الإهلال، بدعوى أنّ «القدر المتيقّن من جواز الدخول محلّاً صورة كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال، لكنّ الشروع في إحرام العمرة والإحلال منها من حين الخروج»[٤].

٢ ـ وظاهر الشهيد الأوّل اعتبار زمان الإحلال، حيث قال: «وكذا [أي لا يجب] لو كان عقيب الإحلال من الإحرام، ولمّا يمضِ شهر منذ الإحلال»[٥].

وقوّاه الشهيد الثاني[٦]، واستظهره المحقّق الأردبيلي من الروايات قائلاً: «الظاهر أنّ أوّله من الإحلال، وأنّه هلالي إذا اتّفق، وثلاثون يوماً إن لم يتّفق، ويحتمل إتمام الشهر كما قيل في أمثاله»[٧].

ونسبه السيّد الطباطبائي إلى الأكثر[٨].

---

(١) القواعد ١: ٤٢٠.
(٢) كشف اللثام ٥: ٣٠٧.
(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٣٦.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٢٠، م ٢.
(٥) الدروس ١: ٣٣٧.
(٦) المسالك ٢: ٢٧٠، حيث قال: «المراد بالشهر الهلالي كما هو المتعارف عند إطلاقه، ولو وقع الإحرام في أثناء الشهر اعتبر بالعدّ، وهل المعتبر كون الشهر من حين الإهلال أم من حين الإحلال؟ إشكال، ومنشؤه إطلاق النصوص واحتمالها الأمرين معاً، واعتبار الثاني أقوى».
(٧) مجمع الفائدة ٦: ١٦٥.
(٨) الرياض ٦: ٣٥٢.

وبما ذكرنا ظهر اختلاف الأقوال في اعتبار الشهر وأنّه الهلالي أو العددي.

فذهب الشهيد الثاني[1] والمحقّق الأردبيلي[2] إلى اعتبار الهلاليّة إن اتّفق الإحرام في أوّل الشهر، ولو وقع في أثناء الشهر اعتبر ثلاثون يوماً.

نعم، صريح كاشف الغطاء[3] اعتبار مضي شهر عددي ـ أي ثلاثين يوماً ـ من حين التلبية، بينما ذهب بعضهم إلى اعتبار الهلالية مطلقاً، فإن كانت عمرته في آخر شهر من هذه الأشهر فخرج وأخلّ في شهر آخر كان عليه عمرة، وعليه أيضاً المحقّق الأصفهاني وغيره[4].

٢ ـ المريض:

استثنى جماعة من الفقهاء ـ كالصدوق والشيخ الطوسي وابن سعيد وغيرهم[5] ـ المريض من وجوب الإحرام، ومستندهم في ذلك صحيح ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[6]. ونحوه صحيحه الآخر، وفيه: (الحرم) بدل (مكّة)[7].

لكن في خبر رفاعة بن موسى عدم جواز الدخول محلّاً حتّى للمريض، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد، يدخل مكّة حلالاً؟ قال: «لا يدخلها إلّا محرماً»، وقال: «يحرمون عنه»[8].

وفي خبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل مكّة، قال: «لا يدخلها إلّا بإحرام»[9].

وقد حملهما الشيخ الطوسي[10] على

---

(١) المسالك ٢: ٢٧٠.

(٢) مجمع الفائدة ٦: ١٦٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٣٦.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٢٠ م٢، حيث قال بعد ذكر الاحتمال الأخير: «الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة». وأيضاً: تعليقة الأصفهاني، الخوئي، الگلبايگاني.

(٥) المقنع: ٢٦٣. التهذيب ٥: ١٦٥، ذيل الحديث ٥٥٢. النهاية: ٢٤٧. الجامع للشرائع: ١٧٦. نزهة الناظر: ٥٣. مجمع الفائدة ٦: ١٦١. المدارك ٧: ٣٨١. العروة الوثقى ٤: ٥٩٩، م٣، تعليقة الخميني.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٤.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٢.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٣. ولم يذكر ذيله في الوسائل، بل ذكره الشيخ في التهذيب ٥: ١٦٥، ح ٥٥٢.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٨.

(١٠) الاستبصار ٢: ٢٤٦، ذيل الحديث ٨٥٧.

الاستحباب، وارتضاه السيّد الطباطبائي[1].

وقال المحقّق النجفي: «الظاهر الحمل على الندب حتّى في الإحرام عنه إذا كان المرض على وجه لا يتمكّن من نيّة الإحرام معه كالجنون ونحوه»[2]، وذلك لما عرفت من الرخصة للمريض في الإحلال في المعتبرة التي أفتى بمضمونها الفقهاء، بل ادّعى المحقّق النجفي عدم وجدان الخلاف فيه بين الأصحاب[3].

٣ ـ المملوك:

ذهب الفقهاء ـ كالشيخ الطوسي[4] والعلّامة الحلّي وغيرهما[5] ـ إلى استثناء العبيد أيضاً، فجوّزوا لهم دخولها من غير إحرام، واستدلّ العلّامة في المنتهى لذلك: «بأنّ السيّد لم يأذن لهم بالتشاغل في النسك عن خدمته، فإذا لم يجب عليهم حجّة الإسلام لهذا المنع فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى»[6].

ونفى السيّد العاملي البأس عنه[7]، واستجوده المحدّث البحراني، ثمّ قال: «ومرجعه إلى أنّ الإحرام إنّما يجب للنسك، والنسك غير جائز له بدون إذن السيّد، فيسقط الإحرام حينئذٍ»[8].

ونوقش فيه[9] بمنافاته لإطلاق الأدلّة وعمومها، وعدم صلاحيّة ذلك لتخصيص الأدلّة المزبورة، وكون العبد لا يقدر على شيء من دون إذن مولاه، إنّما هو في غير الواجبات الشرعيّة. وحينئذٍ فالمتّجه صحّة إحرامه للدخول وإن لم يأذن له مولاه، بل وإن كان آبقاً.

ولا ينافي ذلك توقّف صحّة إحرام العبد على إذن مولاه بعد تنزيله على غير الفرض.

٤ ـ من يتكرّر دخوله كالحطّاب والحشّاش:

يجوز دخول من يتكرّر دخوله كالحطّاب والحشّاش والمجتلبة بلا إحرام،

---

(١) الرياض ٦: ٣٥٠. وانظر: الحدائق ١٥: ١٢٥ أيضاً، حيث حملها على التقية لموافقتها مذهب أبي حنيفة.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٩. انظر: مجمع الفائدة ٦: ١٦١.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٩.
(٤) كما نسب إليه في المدارك ٧: ٣٨٢.
(٥) المنتهى ١٠: ٣٠٨. المسالك ٢: ٢٦٩.
(٦) المنتهى ١٠: ٣٠٨.
(٧) المدارك ٧: ٣٨٢.
(٨) الحدائق ١٥: ١٢٦.
(٩) كشف الغطاء ٤: ٥٣٦، حيث قال: «وإلحاق العبيد الواجب عليهم خدمة مواليهم والبريد [بالمستثنيات] بعيد». جواهر الكلام ١٨: ٤٤٢.

وادّعي عدم الخلاف فيه[1]، بل عن ظاهر الشيخ وابن إدريس الاتّفاق عليه[2]؛ للزوم الحرج عليهم[3]، ولقول الصادق عليه السلام: «إنّ الحطّابة والمجتلبة أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً»[4].

ولا فرق فيما يحتاج إليه أهل مكّة بين الأرزاق والأطعمة وغيرها مثل الجصّ والحديد وغير ذلك من حوائج الناس، فإنّ عنوان (المجتلبة) المذكور في النصّ عنوان عامّ يشمل كلّ من يجتلب حوائج الناس من كلّ شيء[5].

بل ظاهر الحلّي والمحقّق وغيرهما[6] أنّ ذلك مثال لكلّ من يتكرّر دخوله وإن لم يكن من الحطّابة والمجتلبة والحشّاشة، حتّى نسب إلى المشهور[7] التعدّي إلى كلّ من يتكرّر منه الدخول وإن كان لأغراض شخصيّة، كمن يتكرّر منه ذلك لعيادة مريض أو كانت له ضيعة فيها، فيتكرّر دخوله إليها على ما صرّح به العلّامة[8].

واحتاط بعضهم أو جعله الأولى كالسيّد العاملي والمحدّث البحراني

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٨.

(٢) المبسوط ١: ٣٦١. السرائر ١: ٥٧٧. كشف اللثام ٥: ٣٠٥.

(٣) التذكرة ٧: ٢٠٦، حيث قال: «لأنّ في الإيجاب على من يتكرّر دخوله مشقّة عظيمة؛ لاستلزامه أن يكون محرّماً في جميع زمانه». الرياض ٦: ٣٥١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٧، ب ٥١ من الإحرام، ح ٢.

(٥) مستمسك العروة ١١: ١٤٢. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٧.

(٦) السرائر ١: ٥٧٧، حيث قال: «الرابع [من] يدخلها لحاجة تتكرّر مثل الرعاة والحطّابة وغيرهما جاز لهم أن يدخلوها عندنا بغير إحرام». الشرائع ١: ٢٥٢. الدروس ١: ٣٣٧.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٧.

(٨) قال فيمن يستثنى من وجوب الإحرام: «إلّا أن... يتكرّر كالحطّاب والحشّاش وناقل الميرة ومن كانت له ضيعة يتكرّر دخوله وخروجه إليها، فهؤلاء لا إحرام عليهم». المنتهى ١٠: ٢٩٣. وقال المحقّق الأردبيلي: «لا يبعد تعميمها [أي صحيحة رفاعة] لكلّ متكرّر يصعب منه الإحرام للاشتراك في المفهوم كما هو المذكور في كلام الأصحاب، ويحتمل عدم التعدّي عن موضع النصّ». مجمع الفائدة ٦: ١٦١.
وقال الشيخ كاشف الغطاء: «ويستثنى من ذلك أُمور: أحدها: من يتكرّر دخوله في كلّ شهر من حطّاب وحشّاش وراع وناقل ميرة وصاحب ضيعة يتكرّر إليها دخوله وخروجه، ومن عادته تلقّي الركبان لبيع أو شراء أو التنزّه أو الخروج للمحافظة أو العبادة في المساجد والدوران في محالّ الطاعة، إلى غير ذلك، ويشترط عودهم قبل مضي شهر، ولو مضى لهؤلاء شهر بين الإحرامين لم يجب عليهم على إشكال، ولو خرج من هؤلاء خارج لغير عمله المتكرّر وجب عليه الإحرام». كشف الغطاء ٤: ٥٣٥.

والطباطبائي[1]، حيث اقتصروا على مورد النصّ.

بينما قيّده الإمام الخميني قدس سره بما إذا اقتضى شغله التكرّر، وأمّا مطلق من يتكرّر منه ذلك فذكر أنّ إلحاقه به مشكل[2].

وقال السيّد الحكيم: «لو بنى على كون ذكرهما [أي الحطّابة والمجتلبة] من باب المثال يتعيّن التعدّي إلى من كانت مهنته تقتضي التكرار، لا مجرد بنائه على التكرار»[3].

وذهب الفاضل الهندي إلى كفاية الذهاب والإياب مرّة واحدة في كلّ شهر، فقال: «إلّا المتكرّر دخوله كلّ شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطّاب والحشّاش والراعي وناقل الميرة ومن له ضيعة يتكرّر لها دخوله وخروجه إليها للحرج، وقول الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة». ثمّ ذكر مرسل حفص وحمّاد وغيرهما من النصوص المتضمّنة للتحديد بالشهر، مثل مرسل الصدوق، فقال: «وفيه النصّ على شهر الخروج»[4].

لكن ذهب السيّد الحكيم إلى اعتبار التكرّر في كلّ شهر، وقال: «الظاهر أنّ التكرار على النحو المتعارف من أهل تلك المهنة، فلو كان التكرار بطيئاً أشكل التعدّي إليه وإن كان في الشهر مرّة، ولأجل ذلك يشكل ما في كشف اللثام... والظاهر من التكرار لمثل المجتلبة والحطّابة الوقوع في الشهر مرّات، ولا يكفي التكرار في الشهر مرّة»[5].

هذا، وذهب المحقّق النجفي إلى كفاية مطلق التكرّر، وقال: «إنّ الظاهر عدم اعتبار تكرّر دخولهم قبل انقضاء الشهر، فلو فرض أنّ بعض المجتلبة يحتاج إلى فصل أزيد من شهر دخل حلالاً ولا شيء عليه»[6].

ثمّ ذكر في وجه مناقشة كلام الفاضل الهندي: أنّ ظاهر الأصحاب استثناء المجتلبة والحطّابة في قبال الاستثناء في الشهر، فلا يعتبر في الأوّلين التكرار في الشهر مرّة.

---

(١) المدارك ٧: ٣٨٤. الحدائق ١٥: ١٢٥. الرياض ٦: ٣٥١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٥٩٩، م٣، تعليقة الخميني.

(٣) مستمسك العروة ١١: ١٤٢.

(٤) كشف اللثام ٥: ٣٠٤.

(٥) مستمسك العروة ١١: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٩.

اللّهمّ إلّا أن يكون من جهة اعتبار سبق الإحرام أوّلاً دون المجتلبة والحطّابة.

وتبعه عليه السيّد الخوئي، حيث صرّح بأنّ «الميزان في الحكم بجواز الدخول حلالاً صدق عنوان الحطّاب أو المجتلبة، ولا يعتبر تكرّر دخوله، فلو أتى مثل هذا الشخص بحوائج البلد ولو في كلّ شهرين يشمله النصّ الدالّ على جواز الدخول محلّاً؛ لصدق عنوان المجتلبة عليه على الفرض»[1].

٥ ـ الدخول لقتال سائغ:

ذهب الشيخ والحلّي وغيرهما إلى جواز دخول من أراد القتال المباح محلّاً[2] بلا خلاف[3]، كما دخل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح وعليه المغفر[4]، ونسبه الشهيد الثاني وغيره إلى المشهور بين الأصحاب[5].

قال العلّامة في التذكرة: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم دخل يوم الفتح مكّةَ حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذا أصحابه»[6].

وقال في المنتهى: «[لا يجب الإحرام على] من دخلها لقتال مباح، وبه قال الشافعي وأحمد... لنا: ما رواه الجمهور: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم دخل يوم الفتح مكّةَ حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذلك أصحابه، ولم يحرم أحد منهم يومئذٍ»[7].

وقال في موضع آخر: «من يريد دخولها لقتال سائغ، كأن يرتدّ قوم فيها أو يبغون على إمام عادل ويحتاج إلى قتالهم، فإنّه يجوز دخولها من غير إحرام؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء. لا يقال: إنّه كان مختصّاً بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه قال: «مكّة حرام لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحد بعدي، وإنّما أُحلّت لي ساعة من نهار. لأنّا نقول: يحتمل أن يكون معناه: أُحلّت لي ولمن هو في مثل حالي. لا يقال: إنّه عليه السلام دخل مكّة مصالحاً، وذلك ينافي أن يكون دخولها لقتال. لأنّا نقول: إنّما وقع الصلح

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٨.

(٢) المبسوط ١: ٣٦١. السرائر ١: ٥٧٧. المنتهى ١٠: ٢٩٣. الدروس ١: ٣٣٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٦١.

(٤) المنتهى ١٠: ٢٩٤. المغني (ابن قدامة) ٣: ٢٦٨. مشكاة المصابيح ٢: ٦٢. صحيح البخاري ٣: ٢١. صحيح مسلم ٢: ٩٨٩. السيرة الحلبية ٣: ٩٨.

(٥) المسالك ٢: ٢٧٠. الحدائق ١٥: ١٢٦.

(٦) التذكرة ٧: ٢٠٦.

(٧) المنتهى ١٠: ٢٩٣.

مع أبي سفيان ولم يثق بهم وخاف غدرهم، فلأجل خوفه عليه السلام ساغ له الدخول من غير إحرام»[1].

ونوقش فيه[2]: بأنّه لا يمكن التعويل عليه بعدما سمعت في صحيحة معاوية بن عمّار التي ذكرها العلّامة الدالّة على حرمة مكّة على النبيّ صلى الله عليه وآله وغيره، المؤيّدة بما رواه الصدوق بسنده عن كليب الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن الله في مكّة ثلاث مرّات من الدهر، فأذن له فيها ساعة من النهار، ثمّ جعلها حراماً مادامت السماوات والأرض»[3].

فما في المنتهى ـ من احتمال حلّها له صلى الله عليه وآله ولمن هو في مثل حاله ـ بقرينة ما في التذكرة بعيد، خصوصاً بعد عدم الإشارة في شيء من النصوص إلى أنّ ذلك قد كان منه لمكان القتال الذي يمكن مجامعته للإحرام كما ذكر في لبس المحرم السلاح للضرورة.

على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دخل مكّة مصالحاً لا مقاتلاً، إلّا أنّه لمّا كان الصلح مع أبي سفيان ولم يكن ليثق به وخاف غدره حلّ له ذلك. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه إذا جاز لخوف القتال فله أولى.

ويمكن أن يناقش بأنّه لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال؛ ضرورة احتمال خصوصيّة فيما وقع من النبيّ صلى الله عليه وآله باعتبار كونه منه جهاداً للمشركين أو غير ذلك من الخصوصيّات التي لا توجد في غيره، ولعلّه لذلك كلّه نسبه المحقّق[4] إلى القيل، مشعراً بضعفه؛ ضرورة بقاء العموم حينئذٍ بلا معارض، بل عن الشيخ في غير المبسوط[5]: أنّه لم يستثن إلّا المرضى والحطّابة.

نعم، قد يقال بالجواز إذا بلغ حدّ الضرورة؛ لعموم أدلّتها، وفحوى نصوص المرض[6] مع احتمال وجوب الإحرام حينئذٍ، وارتفاع بعض أحكامه لها لا أصل الإحرام، بل هو الوجه[7].

---

(١) المنتهى ١٠: ٣٠٥.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٥٠.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٩.
(٤) الشرائع ١: ٢٥٢.
(٥) النهاية: ٢٤٧.
(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٤٠٢، ب ٥٠ من الإحرام.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٤٥٠.

٦ ـ البريد:

تعرّض العلّامة لحكم البريد، وقال: «والبريد كذلك [أي لا يجب فيه الإحرام] على إشكال»[١]، ينشأ من أنّه أجير لعمل قد ينافيه الإحرام مع سبق حقّ المستأجر، ومن أنّه حرّ، وأدلّة الإحرام عامّة، فهو مستثنى كالصلاة[٢].

وقال كاشف الغطاء: «إلحاق... البريد بعيد»[٣].

نعم لو فرض أنّ عمل البريد كان يقتضي تكرّر الدخول والخروج جاز له الدخول من غير إحرام على أساس إلحاق ذلك بالحطّاب والحشّاش ونحوه كما تقدّم.

ثمّ إنّه صرّح عدّة من الفقهاء بأنّ الإحرام ركن من أركان الحجّ والعمرة.

قال الشيخ: «الإحرام من الميقات، وهو ركن، من تركه متعمداً فلا حجّ له، وإن نسيه ثمّ ذكر وعليه الوقت رجع فأحرم من الميقات، فإن لم يمكنه أحرم من الموضع الذي انتهى إليه، فإن لم يذكر حتى يقضي المناسك كلّها روى أصحابنا أنّه لا شيء عليه وتمّ حجّه»[٤].

وقال العلّامة الحلّي: «الإحرام ركن من أركان الحجّ، إذا أخلّ به عمداً بطل حجّه»[٥].

والظاهر أنّ الركن هنا غير ما اصطلح عليه الفقهاء المعاصرون وهو ما يبطل العمل بتركه عمداً أو سهواً؛ إذ سيأتي صحّة النسك مع عدم الإحرام نسياناً ضمن أحكام المواقيت[٦].

---

(١) المنتهى ١٠: ٣٠٨.
(٢) كشف اللثام ٥: ٣٠٩.
(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٣٦.
(٤) المبسوط ١: ٣٨٢.
(٥) التذكرة ٧: ٢٢١.
(٦) قال في الجواهر (١٨: ١٣٦ ـ ١٣٧): «قيل: [إنّ] الفرق بين الركن والفعل في الحجّ بأنّه إذا ترك الركن ناسياً وجب أن يعود له بنفسه، فإن تعذّر استناب... والفعل إذا ترك نسياناً جاز أن يستنيب فيه وإن تمكّن من العود وترك الركن عمداً يبطل، وترك الفعل عمداً لا يبطل إذا لم يترتّب عليه غيره من الأركان، فيبطل الحجّ من حيث ترك الركن المترتّب على غيره مع ترك ذلك الغير عمداً، وإن لم يترتّب على الفعل المذكور ركن لا يبطل الحجّ بتركه عمداً كرمي الجمار وطواف النساء، ولكن في هذا يحرم عليه النساء حتّى يأتي به بنفسه. ولو كان الترك نسياناً جاز أن يستنيب اختياراً، ويحرم عليه النساء حتّى يأتي به النائب».

« من يصحّ منه الإحرام »

رابعاً ـ من يصحّ منه الإحرام ومن لايصحّ:

ويبحث فيه عن إحرام الصبي والمجنون والمغمى عليه والحائض والعبد وغيرهم، كما يبحث عن كيفيّة ذلك ممّن يصحّ منه، وإليك تفصيل هذه الموارد:

الأوّل ـ المسلم العاقل البالغ:

يصحّ إحرام المسلم البالغ العاقل بلا خلاف ولا إشكال، كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة الواردة في شرائط وجوب الحجّ ونحوه.

ولا يشترط في البالغ إذن الأبوين في الواجب منه؛ لعدم الدليل على ذلك، وسلطنة الغير على الشخص ـ حتّى الأبوين على الولد ـ خلاف الأصل وخلاف قاعدة السلطنة على النفس المستفادة من فحوى قاعدة السلطنة على المال، فاعتبار إذن الأبوين يحتاج إلى دليل مفقود إلّا بعض الروايات التي نوقش في سند بعضها، وكذا لا يسقط وجوبه بنهي الأبوين؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1].

أمّا المندوب ففيه أقوال، والمنسوب إلى الفاضل في القواعد اعتبار إذن الأب فيه[2]، بل قوّى ثاني الشهيدين توقّفه على إذن الأبوين في المسالك[3].

بينما قال الشيخ بعدم الحاجة إلى الإذن[4]، ومال إليه الشهيد أيضاً[5].

وذكر الشهيد الثاني في الروضة: أنّ عدم اعتبار إذنهما حسن إن لم يكن الحجّ مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر، وإلّا فالاشتراط حسن[6].

وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى مبحث وجوب الحجّ وشرائطه.

---

(١) مستمسك العروة ١٠: ١٧ ـ ١٨. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٨.

(٢) القواعد ١: ٣٩٨، حيث قال: « شرط المندوب... إذن الولي على من له عليه ولاية كالزوج والمولى والأب »، فإنّه لا تصريح فيه باشتراط الإذن في حقّ البالغ. وانظر: المسالك ٢: ١٢٦.

(٣) المسالك ٢: ١٢٦.

(٤) الخلاف ٢: ٤٣٢، م ٣٢٧.

(٥) الدروس ١: ٣٢٨.

(٦) الروضة ٢: ١٦٤.

الثاني ـ الصبي:

١ ـ صحّة إحرام الصبي المميّز:

لا إشكال في صحّة إحرام الصبي المميّز[١]، ولعلّه إجماعي[٢]، مضافاً إلى دلالة الروايات الكثيرة عليه[٣].

والصحّة إمّا بمعنى أنّ إحرامه يكون تمرينيّاً[٤] أو مشروعاً بناءً على مشروعيّة عباداته[٥]، بل قال بعض باستحباب ذلك له[٦].

قال المحقّق: «يصحّ إحرام الصبي المميّز وإن لم يجب عليه، ويصحّ أن يحرم عن غير المميّز وليّه ندباً، وكذا المجنون»[٧].

وقال المحقّق النجفي: «لا إشكال في أنّه يصحّ إحرام الصبي المميّز وإن لم يجب عليه بناءً على شرعيّة عباداته. نعم، لابدّ من إذن الولي بذلك لاستتباعه المال في بعض الأحوال، فليس هو عبادة محضة مع احتمال العدم»[٨].

٢ ـ اعتبار إذن الولي:

هل يعتبر في إحرام الصبي المميّز إذن الولي أم يصحّ بلا إذنه؟ فيه قولان:

ذهب المشهور[٩] كالمحقّق والعلّامة والشهيدين وغيرهم إلى اشتراط إذن الولي؛ لحاجة الإحرام إلى مال، فيجري مجرى العقود المالية التي لا تصحّ إلّا بإذن الولي[١٠]، أو لأنّ الإحرام عبادة متلقّاة عن الشارع، فيجب الاقتصار فيها على مورد الفتوى والنصّ الذي هو الصبي المأذون[١١].

ويستحبّ للولي أيضاً الإذن فيه، بل يستحبّ له أن يأمره بالإحرام[١٢].

---

(١) المنتهى ١٠: ٥٤. المسالك ٢: ١٢٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٤. جامع المدارك ٢: ٢٥٧.

(٢) الخلاف ٢: ٣٧٨ ـ ٣٧٩، م ٢٢٦. الذخيرة: ٥٥٨. انظر: الرياض ٦: ٣٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٦، ب ١٧ من أقسام الحجّ.

(٤) جامع المقاصد ٣: ١١٩.

(٥) مجمع الفائدة ٦: ٦٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٤.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، م ١.

(٧) الشرائع ١: ٢٢٥.

(٨) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٤.

(٩) العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، م ١. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٧. وانظر: الرياض ٦: ٣٧، وفيه: «عليه الأكثر».

(١٠) المعتبر ٢: ٧٤٧. التذكرة ٧: ٢٤، ٢٦. الدروس ١: ٣٠٦. المسالك ٢: ١٢٥ ـ ١٢٦. المدارك ٧: ٢٣ ـ ٢٤. الحدائق ١٤: ٦٣.

(١١) الرياض ٦: ٣٧ ـ ٣٨.

(١٢) كشف اللثام ٥: ٧٨.

واختار بعض متأخّري المتأخّرين عدم اعتبار الإذن في صحّة إحرامه؛ نظراً إلى أنّه ليس تصرّفاً مالياً، وإن كان ربّما يستتبع المال، مضافاً إلى الأصل والعمومات بعدما ثبتت مشروعيّة أعماله من قبل الشارع، وعليه فلابدّ للولي من بذل المال له لتتميم العمل، كما لو أتلف الصبي مال الغير[1].

نعم، قد يقال بأنّ الإذن وإن لم يكن شرطاً في صحّة حجّ الصبي وإحرامه، إلّا أنّه يجب في بعض الصور كأداء ثمن الهدي أو أداء الكفّارات، فإن تمكّن من الاستئذان فعل، وإلّا كان عاجزاً عن الهدي ونحوه[2].

٣ ـ من له ولاية الإحرام على الصبي:

لا خلاف[3] في أنّ للآباء والأجداد ولاية الإذن للإحرام، بناء على القول باعتبار إذن الولي في صحّة إحرام الصبي، وأمّا الأُمّ ففيها خلاف كما سيأتي.

قال العلّامة الحلّي: «الآباء والأجداد للآباء لهم ولاية الإحرام بإجماع من سوّغ الحجّ للصبيان، وهو قول علمائنا أجمع، وبه قال الشافعي؛ لأنّ للأب والجدّ للأب ولاية المال على الطفل، فكان له ولاية الإذن في الحجّ»[4].

وعليه تثبت الولاية للوصي أيضاً، بل قيل: إنّه مقطوع به في كلام الفقهاء؛ لأنّ للوصي ولاية المال على الطفل[5]، ويشهد له إطلاق لفظ الولي في النصوص[6].

قال المحقّق الحلّي: «الولي هو من له ولاية المال كالأب والجدّ للأب والوصي، وقيل: للأُمّ ولاية الإحرام بالطفل»[7].

وأُورد عليه بأنّ ثبوت الولاية في المال لا يستلزم ثبوت الولاية في البدن، والحجّ يستلزم التصرّف في البدن أيضاً[8].

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٨، حيث قال: «هل يشترط في صحّة حجّ المميّز إذن الولي؟ فيه وجهان، أوجههما: لا؛ للأصل والعمومات، وقيل: نعم، بل نسب إلى الأكثر». العروة الوثقى ٤: ٣٤٥، م ١. جامع المدارك ٢: ٢٥٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ١. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٨.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٨.

(٤) التذكرة ٧: ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) المدارك ٧: ٢٦.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٣٨.

(٧) الشرائع ١: ٢٢٥.

(٨) الحدائق ١٤: ٦٨.

ولا يخفى بناء على القول بعدم الحاجة إلى إذن الولي في صحّة إحرام الصبي أنّه لا تسقط ولاية الآباء والأجداد بالنسبة إلى إحجاجه، فلا يجوز للغير إحجاجه إلّا مع إذنهم.

وأمّا الأُمّ فقد ذكر الشيخ: أنّ لها ولاية بغير تولية، ويصحّ إحرامها عنه[1]، وتبعه عليه العلّامة في بعض كتبه[2] والشهيدان[3] وغيرهم[4]، ولعلّه هو المشهور بينهم[5].

والمستند فيه: أنّ إحرام الصبي ما دام كونه طاعة ومرغوب فيه شرعاً فإنّ للأُمّ الإتيان به، مضافاً إلى ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برويثة وهو حاجّ، فقامت إليه امرأة ومعها صبي، فقالت: يا رسول الله، أيحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولك أجره»[6]، بتقريب عدم ثبوت الأجر للأُمّ إلّا بعد الحكم بصحّة الحجّ به، وموافقة جميع ما فعلته به أو عنه من أفعال الحجّ للشرع[7].

هذا، ويظهر من جماعة كالحلّي والمحقّق وغيرهما[8] عدم ثبوت ولاية الإحرام للأُمّ؛ لانتفاء ولايتها في المال والنكاح فتنتفي هنا أيضاً.

ولكن ذهب العلّامة في المنتهى إلى صحّة الإحرام، مع أنّه صرّح بعدم الولاية للأُمّ، فقال: «لو أحرمت أُمّه عنه صحّ وإن لم يكن لها ولاية، عملاً بالحديث الذي تلوناه عن الصادق عليه السلام؛ لقوله: «ولكِ أجره»، ولا يضاف إليها الأجر إلّا لكونه تبعاً لها في الإحرام»[9].

أمّا من عدا هؤلاء فلا يصحّ إذنهم، ولا ولاية لهم في الحجّ والإحرام على الصبي

---

(١) المبسوط ١: ٣٢٩.

(٢) التحرير ١: ٥٤٢.

(٣) الدروس ١: ٣٠٦. المسالك ٢: ١٢٦، حيث قال: «هذا [أي للأُم ولاية إحرام الطفل] هو الأصح؛ لصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام، وفيها: «أنّ لها أُجره»».

(٤) المحرر (الرسائل العشر): ٢٠٣. جامع المقاصد ٣: ١٢٢. مجمع الفائدة ٦: ٦٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩.

(٥) انظر: المختلف ٤: ٤٢. المدارك ٧: ٢٦ ـ ٢٧. الحدائق ١٤: ٦٩.

(٦) الوسائل ١١: ٥٤ ـ ٥٥، ب ٢٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١. وانظر: المختلف ٤: ٤٢. المدارك ٧: ٢٦ ـ ٢٧.

(٧) المدارك ٧: ٢٧. الحدائق ١٤: ٦٩.

(٨) كما استظهره في جواهر الكلام ١٧: ٢٣٩. وانظر: السرائر ١: ٦٣٦. الشرائع ١: ٢٢٥. القواعد ١: ٤٠٣. الإيضاح ١: ٢٦٤.

(٩) المنتهى ١٠: ٥٦.

إلّا أن تكون الولاية عليه من الحاكم[1] أو أمينه، على خلاف في الأخير[2].

وقال السيّد العاملي ـ مذيّلاً كلام المحقّق ـ: «ربّما يظهر من قول المصنّف رحمه الله: الولي من له ولاية المال ثبوت الولاية في ذلك للحاكم أيضاً، ونقل عن الشيخ رحمه الله في بعض كتبه التصريح بذلك، ولا بأس به؛ لأنّه كالوصي»[3].

٤ ـ بلوغ الصبي بعد الإحرام:

لا يجزي إحرام الصبي وحجّه عن حجّة الإسلام وإن كان صحيحاً. نعم، لو بلغ قبل الوقوف فأدركه مع شرائطه أجزأه عن حجّة الإسلام، كما هو المشهور[4]، بل في الخلاف والتذكرة الإجماع عليه[5]؛ لإطلاق النصوص الدالّة على أنّ من أدرك أحد الوقوفين فقد أدرك الحجّ[6]، وغيرها من الروايات الدالّة على إمكان الإحرام من عرفة لمن تعذّر عليه الإحرام من مكّة[7].

وعن ظاهر المحقّق في المختصر وصريح ابن سعيد عدم الإجزاء[8]؛ نظراً إلى أنّ كفاية إدراك المشعر تكون لمن أدرك الحجّ الذي نوى لا غيره، والمنوي هنا الحجّ المندوب لا حجّة الإسلام.

وصلاحيّة الوقت للإحرام لا يفيد إلّا إذا لم يكن الشخص محرماً، أمّا المحرم فليس له الإحرام ثانياً إلّا بعد الإحلال، ولا العدول إلّا إلى ما دلّ عليه الدليل، ولا دليل هنا[9].

وبناءً على القول المشهور فقد صرّح ثاني الشهيدين بعدم الفرق في الحكم المزبور بين حجّ التمتّع والإفراد والقران[10]؛ للإطلاق في النصّ والفتوى[11]، فلو اعتمر عمرة التمتّع ثمّ أتى بحجّه وكان فرضه عند البلوغ التمتّع بقي

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٢) انظر: التذكرة ٧: ٢٧.
(٣) المدارك ٧: ٢٦.
(٤) المسالك ٢: ١٢٣. الرياض ٦: ٤٢. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٩.
(٥) الخلاف ٢: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، م ٢٢٧. التذكرة ٧: ٣٨.
(٦) انظر: الوسائل ١٤: ٤٢، ٤٣، ب ٢٣ من الوقوف بالمشعر، ح ١٣، ١٤، ٢٠.
(٧) انظر: كشف اللثام ٥: ٧٤.
(٨) كما استظهره كشف اللثام ٥: ٧٧. وانظر: المختصر النافع: ٧٥. الجامع للشرائع: ١٧٣.
(٩) انظر: المسالك ٢: ١٢٣. كشف اللثام ٥: ٧٧.
(١٠) المسالك ٣: ١٢٥.
(١١) انظر: الخلاف ٢: ٣٧٨، م ٢٢٧. التذكرة ٧: ٣٧ ـ ٣٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٣.

على التمتّع وأجزأه ما أتى به منها قبله.

وخالف بعضهم في ذلك، فذكر أنّه لابدّ من العدول بنيّته إلى الإفراد، وإلّا انقلب حجّه مفرداً[1].

ثمّ إنّه بناءً على المشهور هل يجب تجديد النيّة للإحرام بحجّة الإسلام أو لا يجب ذلك؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى لزوم تجديد نيّة الوجوب[2].

ولكن اختار بعضهم عدم لزوم ذلك؛ نظراً إلى إطلاق النصّ والفتوى وانعقاد الإحرام، وانصراف الفعل إلى ما في الذمّة إذا نوى عينه وإن غفل عن خصوصيّته[3].

٥ ـ إحرام الصبي غير المميّز:

لا إشكال في عدم مشروعيّة إحرام غير المميّز لو أحرم بنفسه، ولا أثر له؛ لأنّه لا قصد حقيقي له[4].

نعم، يصحّ للولي أن يحرم عنه ندباً[5]، بلا خلاف في أصل مشروعيّة ذلك للولي[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]. بل قيل بجوازه لغير الولي أيضاً كالأخ والأُمّ[8]، كما تدلّ عليه صحيحة عبد الله ابن سنان المتقدّمة[9].

وليس المراد بإحرام الولي عن الصبي كونه نائباً ومتحمّلاً للإحرام عنه لكي يقال

---

(١) انظر: إيضاح تردّدات الشرائع ١: ١٣٦. كشف اللثام ٥: ٧٦.

(٢) الخلاف ٢: ٣٧٨، م ٢٢٧. المعتبر ٢: ٧٤٩. المنتهى ١٠: ٥٩. الدروس ١: ٣٠٦، ٣٠٨. الروضة ٢: ١٦٤.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٢.

(٤) المعتبر ٢: ٧٤٨.

(٥) المبسوط ١: ٣٢٨. الوسيلة: ١٩٥. الشرائع ١: ٢٢٥، حيث قال: «يصحّ أن يحرم عن غير المميّز وليّه ندباً، وكذا المجنون». اللمعة: ٥٣.

(٦) كشف اللثام ٥: ٧٢. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.

(٧) السرائر ١: ٦٣٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥، حيث قال: «يصحّ أن يحرم عن غير المميّز وليّه ندباً، وكذا المجنون، فيستحقّ الثواب حينئذٍ عليه، وتلزمه الكفّارة والأفعال والتروك على الوجه الذي ستعرفه، بلا خلاف أجده في أصل مشروعيّة ذلك للولي، بل يمكن دعوى تحصيل الإجماع عليه، مضافاً إلى دلالة النصوص الكثيرة عليه كقول الصادق في صحيح معاوية بن عمّار [الآتي]».
وقال السيّد اليزدي: «يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي الغير المميّز، بلا خلاف؛ لجملة من الأخبار، بل وكذا الصبية». العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.

(٨) جامع المدارك ٢: ٢٥٨.

(٩) الوسائل ١١: ٥٤ ـ ٥٥، ب ٢٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ١.

بعدم جواز إحرام الولي عن غير المميّز إذا كان الولي محرماً، وأنّه لابدّ من كونه محلّاً كما عن الشافعي[1]، بل المراد أنّه يعقد الإحرام عن الصبي ويجعله محرماً بفعله، فإنّه يجوز للولي ذلك وإن كان محرماً كما هو صريح الفقهاء[2]، وبه نطقت الأخبار:

كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي، ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه، ويطاف به، ويصلّى عنه». قلت: ليس لهم ما يذبحون عنه، قال: «يذبح عن الصغار ويصوم الكبار، ويتّقي عليهم ما يتّقي على المحرم من الثياب والطيب، فإن قتل صيداً فعلى أبيه»[3].

وصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة، أو إلى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لم يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه»[4].

فإنّ المستفاد من هاتين الروايتين وما ورد في معناهما صحّة ما يأتي به الطفل بنفسه من غير نيابة عنه كالوقوف الذي يجب على الولي إحضاره فيه، وكذا التلبية والرمي، إن أحسن ذلك وإلّا ناب عنه الولي فيما يعجز عنه، وأمّا ما يكون بحاجة إلى نيّة وقصد ممّا لم يصحّ من الطفل كالإحرام، فعله الولي عنه[5]، فيقول: «اللّهمّ إنّي قد أحرمت بابني...».

ولابدّ أن يكون حينئذٍ مواجهاً للصبي بالإحرام، فإذا فعل ذلك صار الصبي محرماً دون الولي، فيلبسه ثوبين، فيحرم عليه كلّ ما يجتنبه المحرم[6].

وأمّا كيفيّة إتيان النسك من الصبي وتخلّفه وأحكامه فسيأتي في مصطلح (حجّ).

ومشهور الفقهاء لم يفرّقوا بين الصبي

---

(١) انظر: التذكرة ٧: ٢٩.

(٢) التذكرة ٧: ٢٩. المنتهى ١٠: ٥٥. الدروس ١: ٣٠٧. الروضة ٢: ١٦٣. المدارك ٧: ٢٤. جواهر الكلام ١٧: ٢٣٦. العروة الوثقى ٤: ٣٤٧، م ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٨، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٢٨٧، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٣.

(٥) السرائر ١: ٦١٦، ٦٣٦. المعتبر ٢: ٧٤٨. التذكرة ٧: ٢٩ ـ ٣٠. المدارك ٧: ٢٥. كشف اللثام ٥: ٧٨.

(٦) التذكرة ٧: ٣٠. الدروس ١: ٣٠٧. المسالك ٢: ١٢٦. مجمع الفائدة ٦: ٦٦ ـ ٦٧.

والصبيّة في هذه الأحكام تبعاً لظاهر الأخبار الواردة، بضميمة أنّ أكثر الأحكام في أبواب الفقه إنّما صدرت في الرجال، مع أنّه لا خلاف ولا إشكال بينهم في إجرائها في النساء أيضاً[1].

نعم، استشكل النراقي فيه؛ نظراً إلى عدم الدليل على الإلحاق، وإن كان المستفاد من بعض الروايات رجحان حجّ الصبيّة بنفسها لا الحجّ بها[2]، كموثّقة يعقوب، قال: إنّ معي صبيةً صغاراً، وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال عليه السلام: «ائت بهم العرج فليحرموا منها»[3].

الثالث ـ المجنون:

ظاهر بعض الفقهاء[4] وصريح آخرين[5] جواز إحرام الولي عن المجنون؛ لعدم كونه أسوأ حالاً من الصبي غير المميّز[6]، بل المنسوب إلى المشهور أنّ المجنون إن أدرك أحد الموقفين وكان عاقلاً لزمه الحجّ، وصحّ منه وأجزأه ما تقدّم منه من الإحرام وغيره؛ لكون الإحرام عبادة يصحّ فيها النيابة، فيكفيه إحرام الولي عنه[7].

قال العلّامة الحلّي: «لو أحرم به الولي صحّ إحرامه كالطفل، فإن عاد عقله قبل الوقوف بالمشعر الحرام فوقف به أجزأه عن حجّة الإسلام»، ثمّ قال بعد ذلك: «حكم المجنون حكم الصبي غير المميّز في جميع ما تقدّم»[8].

ولكن استشكل الحلّي وغيره في صحّة الإحرام عنه حال جنونه؛ لسقوط الحجّ المندوب أو الواجب عمّن كان حاله كذلك؛ لعدم توجّه الخطاب في الأحكام الشرعيّة بنوعيها إلى المجنون[9]، مضافاً

---

(١) المدارك ٧: ٢٦. الحدائق ١٤: ٦٥. الرياض ٦: ٣٨ ـ ٣٩. العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، م ٢.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٩.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٩، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٧.

(٤) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٧١. النهاية: ٢١١. المبسوط ١: ٣١٣. مجمع الفائدة ٦: ٦٤.

(٥) الشرائع ١: ٢٢٥. المعتبر ٢: ٧٤٨. التذكرة ٧: ٤١. الدروس ١: ٣٠٧. المسالك ٢: ١٢٦.

(٦) المعتبر ٢: ٧٤٨. المنتهى ١٠: ٥٥.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ٢٢٩ ـ ٢٣٠. وانظر: المختلف ٤: ٧٢. الدروس ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٨) التذكرة ٧: ٤١.

(٩) السرائر ١: ٥٢٩. المدارك ٧: ٢٦. الذخيرة: ٥٥٨. الحدائق ١٤: ٦٥. الرياض ٦: ٣٨. معتمد العروة الوثقى ١: ٣٣.

إلى عدم ورود نصّ بخصوصه، بخلاف الصبي[1].

ومن هنا أفتى جماعة من المعاصرين بأنّ الولي يحرم به برجاء المطلوبيّة[2].

الرابع ـ المغمى عليه:

ذهب جماعة من الفقهاء[3] إلى أنّ المغمى عليه يحرم عنه وليّه وينوي ويلبّي عنه، ويجنّبه ما يجتنب المحرم عنه، فإذا فعل ذلك كلّه فقد تمّ إحرامه.

قال الشيخ الطوسي: «أمّا النيّة فهي ركن من الأنواع الثلاث، من تركها فلا حجّ له عامداً كان أو ناسياً إذا كان من أهل النيّة، فإن لم يكن من أهلها أجزأت نيّة غيره عنه، وذلك مثل المغمى عليه يحرم عنه وليّه وينوي وينعقد إحرامه، وكذلك الصبي يحرم عنه وليّه»[4].

ويدلّ عليه ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتّى أتى الموقف، فقال عليه السلام: «يحرم عنه رجل»[5].

وظاهر كلمات الفقهاء أنّ المغمى عليه إن كان ممّن عليه حجّ التمتّع فلم يفق من الميقات إلى الموقف وكان الولي قد أحرم به وجنّبه المحرّمات وطاف به وسعى، ثمّ أحرم به بعد التقصير للحجّ أجزأه ذلك ولم يجب عليه العمرة بعد الإفاقة.

نعم، لابدّ من إفاقته في الموقف لاحتياج الوقوف إلى نيّة، ولا يمكن النيابة عنه فيها[6].

ولكن أورد عليه الحلّي بما سبق من سقوط الحجّ، سواء كان مندوباً أو واجباً عمّن زال عقله[7].

قال العلّامة الحلّي: «حكم المغمى عليه حكم المجنون لا يجب عليه الحجّ، ولا يُحرم عنه غيره على إشكال»[8].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، م ٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٤٦، ٣٤٧، م ٢، تعليقة البروجردي، الخميني، الگلپايگاني.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٣٨٢. الجامع للشرائع: ١٨٠. الدروس ١: ٣٤٢. كشف اللثام ٥: ٢٤١.

(٤) المبسوط ١: ٣٨٢.

(٥) الوسائل ١١: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، ب ٢٠ من المواقيت، ح ٤.

(٦) المعتبر ٢: ٨٠٩. المختلف ٤: ٧١. المنتهى ١٠: ١٨٩ ـ ١٩٠. المدارك ٧: ٢٣٢. جواهر الكلام ١٨: ١٢٩.

(٧) السرائر ١: ٥٢٩.

(٨) التذكرة ٧: ٤١.

كما استشكل الفاضل الهندي فيما ذكره المشهور بأنّ إحرام الولي عن المغمى عليه إن كان بصفة النيابة عنه فيرد عليه:

أوّلاً: بأنّ النيابة خلاف الأصل، وأنّها تثبت في موضع اليقين فقط.

وثانياً: بأنّ النيابة لابدّ أن تكون في الأفعال، وهذه النيابة إنّما وقعت في النيّة، مضافاً إلى أنّه لو كان المراد منه الإحرام بالغير ـ كالإحرام بالصبي غير المميّز ـ فهو إنّما يثبت في الصبي فقط.

وأمّا خبر جميل فغايته مشروعيّة هذا الإحرام، وأمّا الإجزاء فكلّا.

على أنّه إنّما يتضمّن الإحرام عنه، وهو يحتمل النيابة عنه في النيّة والأفعال معاً كالإحرام عن الميّت، وهو غير الإحرام به، وذكر بعد ذلك أنّه: إذا أفاق قبل الوقوف فلابدّ من الرجوع إلى الميقات ليحرم منه إن أمكن، ولا يكفيه ما فعله من العمرة قبل ذلك عن عمرة التمتّع، بل لابدّ من تجديد العمرة بعد ذلك، نظير ما تقدّم منه في الصبي[1].

الخامس ـ السكران:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم صحّة إحرام السكران ولا الإحرام به.

قال الشيخ: «أمّا النيّة فهي ركن من الأنواع الثلاث [من الحج]، من تركها فلا حجّ له، عامداً كان أو ناسياً إذا كان من أهل النيّة، فإن لم يكن من أهل النيّة أجزأت نيّة غيره عنه، وذلك مثل المغمى عليه يحرم عنه وليّه وينوي وينعقد إحرامه، وكذلك الصبي يحرم عنه وليّه. وعلى هذا فإذا فقدت النيّة لكونه سكراناً ـ وإن حضر المشاهد وقضى المناسك ـ لم يصحّ حجّه بحال»[2]. وتبعه عليه الحلّي في السرائر[3].

غير أنّ الفاضل الهندي صرّح بأنّه لو لم يتمكّن من نيّة الإحرام لمرض أوجب إغماءه أو جنونه وغيره ـ كسكر أو نوم ـ جاز للولي أن ينوي الإحرام به؛ بأن يتولّى ذلك أحد أصحابه كما يحرم عن الصبي غير المميّز، وجنّبه وليّه ما يجتنبه المحرم،

(١) كشف اللثام ٥: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٢) المبسوط ١: ٣٨٢.
(٣) السرائر ١: ٦١٦.

ونسبه إلى الشيخ والقاضي وابن سعيد والمحقّق، واستند في ذلك إلى مرسلة جميل المتقدّمة في المغمى عليه.

بل نسب إليهم إجزاء ذلك لو أفاق قبل الوقوف، وإن استشكل فيه، حيث قال بلزوم تجديد الإحرام كما مرّ[1].

ولكنّا لم نجد في كلمات الفقهاء ما يدلّ على جواز إحرام الولي بالسكران صراحة، بل تقدّم عن الشيخ والحلّي ما هو ظاهر في عدم صحّة ذلك، وأمّا غيرهما من الفقهاء فكلماتهم إمّا مطلقة أو واردة في المريض والمغمى عليه.

السادس ـ الكافر:

يشترط في صحّة الإحرام أن يكون المحرم مسلماً، فلا يصحّ إحرام الكافر[2] إجماعاً[3]؛ لأنّ الحجّ عبادة وهي لا تصحّ منه وإن وجب عليه النسك؛ نظراً إلى أنّ الإسلام ليس شرطاً في الوجوب، بل هو شرط في الصحّة[4].

وحينئذٍ فلو أحرم ثمّ أسلم في الأثناء أعاد الإحرام من الميقات لفساد الإحرام الأوّل[5]. والظاهر كفاية الإحرام من أيّ ميقات كان، ولا يجب الذهاب إلى ميقات بلده، بل يمكنه الإحرام والإجزاء من أدنى الحلّ[6].

ولو لم يتمكّن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه؛ لأنّ من هذا شأنه أحقّ بالعذر من الناسي والجاهل وأنسب

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٤١، ٢٤٢.

(٢) المبسوط ١: ٢٩٦، ٣٠٥. القواعد ١: ٤٠٨. التذكرة ٨: ٤٢٣. المسالك ٢: ١٤٥. مجمع الفائدة ٦: ٩٦. جواهر الكلام ١٧: ٣٠١.

(٣) المنتهى ١٣: ٩٦.

(٤) المبسوط ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. التحرير ٢: ٩٠. وقال العلّامة في المنتهى (١٠: ١٠٥): «لو أحرم وهو كافر لم يصحّ إحرامه، فإن أسلم قبل فوات الوقوف بالمشعر وجب عليه الرجوع إلى الميقات وأنشأ الإحرام منه». وقال قبل ذلك (١٠٤): «الإسلام ليس شرطاً في الوجوب وإن كان شرطاً في الصحّة، ذهب إليه علماؤنا أجمع».
وقال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٧: ٣٠١): «ولو أحرم لم يعتدّ بإحرامه حال كفره، كما لا يعتدّ بغيره من عباداته».

(٥) الشرائع ١: ٢٢٨، حيث قال: «الكافر يجب عليه الحجّ ولا يصحّ منه، فلو أحرم ثمّ أسلم أعاد الإحرام، وإذا لم يتمكّن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه. ولو أحرم بالحجّ وأدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه إلّا أن يستأنف إحراماً آخر، وإن ضاق الوقت أحرم ولو بعرفات».

(٦) مجمع الفائدة ٦: ٩٦. المدارك ٧: ٦٩.

بالتخفيف[1]، وإن أُورد عليه بعدم ثبوت ذلك في العامد[2].

وحينئذٍ فمع الحكم بجواز ذلك لا كفّارة عليه بتجاوز الميقات بغير إحرام؛ لعدم كونه من أهل النسك[3].

ثمّ إن أدرك الوقوف في أحد الموقفين في وقته مسلماً فقد أدرك الحجّ على قول، وعليه قضاء العمرة، وإن فاته الحجّ وأسلم يوم النحر كان عليه الحجّ من قابل[4].

لكن قد يقال بعدم كفاية ذلك؛ نظراً لورود النصّ في خصوص العبد لو أدرك أحد الموقفين حرّاً[5].

هذا كلّه في الكافر، وأمّا المرتد فالمعروف بين الفقهاء[6] أنّ المرتدّ لو أحرم ثمّ أسلم استأنف الإحرام؛ لعدم انعقاد إحرامه، ولو أحرم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام جاز له البناء عليه[7]؛ لعدم الدليل على الفساد؛ إذ الصحّة عبارة عن موافقة أمر الشارع أو سقوط القضاء، وهو حاصل هنا، فالاستدامة الحكميّة للإيمان غير معتبرة في صحّة الإحرام؛ لعدم دخول الزمان في مفهوم الإحرام. نعم، قد يتوقّف الثواب والانتفاع به على عدم الكفر حين الموت[8].

واحتمل الشيخ وجوب إعادته؛ نظراً إلى أنّ إسلامه الأوّل لم يكن إسلاماً عندنا؛ لأنّه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر، وبناءً على ذلك فلا ينعقد إحرامه الأوّل أيضاً، غير أنّه يلزمه إسقاط العبادات التي فاتته حال الارتداد؛ لأنّا إن لم نحكم بإسلامه الأوّل فكأنّه كان كافراً من الأصل، وكافر

---

(١) المدارك ٧: ٦٩.

(٢) الذخيرة: ٥٦٤. مستمسك العروة ١٠: ٢١٩.

(٣) التذكرة ٨: ٤٢٣.

(٤) المبسوط ١: ٣٠٥. القواعد ١: ٤٠٨. المسالك ٢: ١٤٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٢.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٤٤٨، م ٧٥. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٦٨.

(٦) انظر: التذكرة ٨: ٤٢٣. الدروس ١: ٣١٤. المدارك ٧: ٧٠.

(٧) المبسوط ١: ٣٠٥. الشرائع ١: ٢٢٨، حيث قال: «لو أحرم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ، والمخالف إذا استبصر لا يعيد الحجّ إلّا أن يخلّ بركن منه». المنتهى ١٠: ١٠٧، حيث قال: «لو أحرم ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام كان إحرامه باقياً وبنى عليه... لأنّ الإحرام لا يبطل بالموت والجنون فلم يبطل بالردّة». الإرشاد ١: ٣١٢. الدروس ١: ٣١٤. المدارك ٧: ٧١. العروة الوثقى ٤: ٤٤٩، م ٧٧.

(٨) المسالك ٢: ١٤٦. مجمع الفائدة ٦: ٩٧. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٤. مستمسك العروة ١٠: ٢٢٢.

الأصل لا يلزمه قضاء ما فاته حال كفره. وإن قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب.

ثمّ قال في آخر البحث: في المسألة نظر؛ لفقد النصّ فيها عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام [1].

السابع ـ الزوجة:

يصحّ إحرام الزوجة في الحجّ الواجب بدون إذن الزوج [2] وإن استحبّ لها الاستئذان منه [3].

ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» [4]، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة، ولا يأذن لها في الحجّ؟ قال عليه السلام: «تحجّ وإن لم يأذن لها» [5].

ولو لم تستكمل شرائط حجّة الإسلام جاز له منعها من الخروج والإحرام، فلو أحرمت بغير إذنه ـ والحال هذه ـ ففي جواز تحليلها تردّد [6].

وأمّا حجّ التطوّع فإنّ للزوج منعها منه إجماعاً [7]، فلا يصحّ حجّ التطوّع منها إلّا بإذن زوجها عند أكثر الفقهاء [8]، بل ادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه [9]، والإجماع [10]، مضافاً إلى الروايات [11].

وظاهر إطلاق النصّ والفتاوى ومعقد الإجماع عدم جواز الإحرام بدون إذن الزوج ولو لم يناف حقّ الاستمتاع [12].

هذا، والذي يظهر من التحرير صحّة إحرامها إلّا أنّ للزوج تحليلها [13].

---

(١) المبسوط ١: ٣٠٥.

(٢) الخلاف ٢: ٤٣١. السرائر ١: ٦٢١، ٦٢٥. التذكرة ٧: ٨٦. الذخيرة: ٥٦٤. مستند الشيعة ١١: ٩١.

(٣) المنتهى ١٠: ١١٤. الدروس ١: ٣١٥.

(٤) البحار ١٠: ٢٢٧، ٣٥٦، ذيل الحديث ١.

(٥) الوسائل ١١: ١٥٦ ـ ١٥٧، ب ٥٩ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٤.

(٦) التحرير ٢: ٨٦.

(٧) التحرير ٢: ٨٥.

(٨) الخلاف ٢: ٤٣٢، م ٣٢٦. الشرائع ١: ٢٢٩. المعتبر ٢: ٧٦١. الجامع للشرائع: ٢٢٤. اللمعة: ٦٣. العروة الوثقى ٤: ٤٥١، م ٧٩.

(٩) المنتهى ١٠: ١١٤. الذخيرة: ٥٦٤. مستند الشيعة ١١: ٩١.

(١٠) المدارك ٧: ٩١.

(١١) انظر: الوسائل ١١: ١٥٦، ب ٥٩ من وجوب الحجّ وشرائطه.

(١٢) جواهر الكلام ١٧: ٣٣٣.

(١٣) التحرير ٢: ٨٥.

ولو أذن الزوج في حجّ التطوّع جاز له الرجوع ما لم تتلبّس بالإحرام، فإن رجع قبل الإحرام ولم تكن تعلم به فالظاهر انعقاده[1]، إلّا أنّه ربّما يقال بأنّ للزوج أن يحلّلها[2]، ولكنّ المستفاد من كلمات أكثرهم في إحرام العبد خلاف ذلك، كما سيأتي. أمّا لو تلبّست في التطوّعي بإذنه فليس له الرجوع فيه[3].

وربّما يلحق بالمندوب الواجب الموسّع قبل وقت تضيّقه؛ نظراً إلى أنّ المستفاد من النصوص عدم اعتبار إذن الزوج في أصل الواجب دون الخصوصيّات الأُخر[4]، فيختصّ قوله عليه السلام: «لا طاعة لمخلوق...» بما إذا كانت إطاعة المخلوق معصية للخالق، فلا يشمل المقام[5]، خلافاً لما ذهب إليه بعضهم من أصالة عدم ثبوت سلطنة الزوج عليها في ذلك[6].

وأمّا الزوجة المطلّقة إن كانت في العدّة الرجعيّة فإنّه لا يجوز لها الحجّ تطوّعاً إلّا بإذن زوجها، وكأنّه لا خلاف فيه[7]؛ نظراً إلى أنّ للزوج الرجوع في الطلاق والاستمتاع بها، والحجّ يمنعه عن ذلك لو رجع[8].

ويدلّ عليه قول الصادق عليه السلام في المطلّقة: «إن كانت صرورة حجّت في عدّتها، وإن كانت حجّت فلا تحجّ حتّى تقضي عدّتها»[9].

وإطلاق المنع في الرواية مقيّد بصورة عدم الإذن[10] كما يدلّ عليه خبر الحلبي: «لا ينبغي للمطلّقة أن تخرج إلّا بإذن زوجها حتّى تنقضي عدّتها»[11].

وأمّا لو كانت بائنة فلها المبادرة إلى الحجّ الواجب والتطوّع من دون حاجة

---

(١) الجامع للشرائع: ٢٢٤.
(٢) التحرير ٢: ٨٥.
(٣) الجامع للشرائع: ٢٢٤. التحرير ٢: ٨٥.
(٤) الدروس ١: ٣١٥. العروة الوثقى ٤: ٤٥١، م ٧٩. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، و ٣: ٩٦.
(٥) مستمسك العروة ١٠: ٢٢٩.
(٦) انظر: التذكرة ٦: ٢٠٢. الذخيرة: ٥٦٥. المدارك ٧: ٩٢، حيث قال: «ربّما قيل بأنّ للزوج المنع في الموسّع إلى محل التضييق، وهو ضعيف؛ لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك».
(٧) مجمع الفائدة ٦: ١٠٣.
(٨) التذكرة ٧: ٨٨. جواهر الكلام ١٧: ٣٣٥.
(٩) الوسائل ١١: ١٥٨، ب ٦٠ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٢.
(١٠) الذخيرة: ٥٦٥.
(١١) الوسائل ٢٢: ١٩٨، ب ١٢ من العدد، ح ١.

إلى إذن الزوج في ذلك؛ لانقطاع العصمة بينهما، ولعدم السبيل له عليها[1]، ومثلها المعتدّة في عدّة الوفاة[2]؛ لما تقدّم في سابقتها من انقطاع العصمة، مضافاً إلى دلالة الروايات عليه[3].

الثامن ـ الحائض:

يصحّ إحرام الحائض إذا مرّت بالميقات وكانت قاصدة لأداء النسك، ولا يمنعها الحيض من الإحرام، إلّا أنّها لا تصلّي له[4] بلا خلاف[5]، بل عليه الإجماع[6].

وتدلّ عليه جملة من الأخبار، كخبر معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: «نعم، تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المحرمة ولا تصلّي»[7]. ونحوه صحيح منصور بن حازم[8] والعيص بن القاسم[9].

قال المحقّق النجفي: «لو حضرت المرأة الميقات جاز لها أن تحرم ولو كانت حائضاً، ولكن لا تصلّي صلاة الإحرام، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا إشكال؛ ضرورة اقتضاء عموم الأدلّة عدم مانعيّته عنه. قال معاوية بن عمّار...»[10].

ولو كان الميقات مسجداً أحرمت منه اجتيازاً إن أمكن ذلك وإلّا من خارجه كما ذهب إليه بعض الفقهاء[11]، ولكن اختار البعض الآخر لزوم الإحرام من خارج المسجد مطلقاً[12]، عملاً بما ورد في موثّقة يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: «تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها، وتستقبل القبلة ولا تدخل

---

(١) المنتهى ١٠: ١١٦. الدروس ١: ٣١٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٣٥.
(٢) المبسوط ١: ٣٣٠. التذكرة ٧: ٨٩.
(٣) انظر: الوسائل ١١: ١٥٩، ب ٦١ من وجوب الحجّ وشرائطه.
(٤) المبسوط ١: ٣٣٠. المختصر النافع: ١٠٩. الشرائع ١: ٢٥٢.
(٥) كشف اللثام ٥: ٢٤٣. الحدائق ١٥: ١٣٢. جواهر الكلام ١٨: ٤٥١.
(٦) مستند الشيعة ١١: ٣٣٦.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٠٠، ب ٤٨ من الإحرام، ح ٤.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٩٩، ب ٤٨ من الإحرام، ح ١.
(٩) الوسائل ١٢: ٤٠١، ب ٤٨ من الإحرام، ح ٥.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٤٥١.
(١١) المدارك ٧: ٣٨٦. كشف اللثام ٥: ٢٤٣. جواهر الكلام ١٨: ٤٥١.
(١٢) الحدائق ٥: ١٣٤.

المسجد، وتهلّ بالحجّ بغير صلاة»[1].

وحاول صاحب الوسائل حملها على النهي عن دخول المسجد واللبث أو الصلاة فيه، وأنّه لابدّ لها من الإحرام مجتازة منه أو من خارجه، أو حمل النهي على الكراهة أو خوف تعدّي النجاسة، ويحتمل أيضاً إرادة المسجد الحرام لما مرّ في الطهارة[2].

التاسع ـ الخنثى:

لا إشكال في صحّة إحرام الخنثى، وأنّها إذا أحرمت لزمها الإتيان بالوظائف المشتركة بين الرجال والنساء، إنّما الكلام في المختصّ من الوظائف بأحدهما، فهل يلحق في ذلك بأحدهما، أو يلزمها الاحتياط بأن تأتي بكلا التكليفين ـ كالحلق والتقصير معاً ـ وتجتنب عن جميع المحرّمات على الطرفين ـ كستر الوجه وستر الرأس ـ أو هي بالخيار في فعل الحلق أو التقصير، وكذا يجوز لها ستر الوجه أو الرأس دون الجمع بينهما؟

اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

١ ـ ذهب بعضهم إلى أنّ الخنثى تتخيّر بين الإتيان بوظيفة الرجل أو المرأة، ويجوز لها ارتكاب المحظورات المختصّة بكلّ منهما منفردة.

قال العلّامة في لبس المخيط: «الخنثى المشكل لا يلزمه اجتناب المخيط؛ لعدم تيقّن الذكورية الموجب لذلك، والأصل البراءة»[3].

وقال في تغطية الرأس والوجه: «الخنثى المشكل يجوز له تغطية رأسه؛ لعدم تيقّن الذكورية المقتضية لذلك ولا كفارة، خلافاً لبعض الجمهور؛ عملاً بالأصل... وكذا له أن يغطّي وجهه؛ لعدم تيقّن الأُنوثية. ولو جمع بينهما لزمته الفدية... لعدم خروجه عن كونه ذكراً أو أُنثى»[4].

٢ ـ واختار الشهيد لزوم اجتنابه عن المخيط مع اختياره قول العلّامة في التغطية، قال: «الخنثى تجتنب المخيط والحرير، وفدية المخيط شاة ولو اضطرّ،

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٩، ب٤٨ من الإحرام، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٠، ب٤٨ من الإحرام، ذيل الحديث ٢.

(٣) المنتهى ١٢: ٢٠. التذكرة ٧: ٣٠٢.

(٤) المنتهى ١٢: ٧٦ ـ ٧٧. وانظر: التحرير ٢: ٣٢.

ولا فدية على الخنثى إلّا أن تجمع بين المخيط وتغطية الوجه»[1].

وقال أيضاً: «الخنثى تغطّي ما شاءت من الرأس أو الوجه ولا كفّارة، ولو جمعت بينهما كفّرت»[2].

ومال إليه الشهيد الثاني في حكم اللبس، حيث قال في لبس الحرير: «هل يلحق الخنثى في ذلك بالرجل أو بالمرأة؟ نظر، من تعارض الأصل والاحتياط، بل الإشكال في أصل جواز لبسه لها»[3].

وذهب في ستر الوجه والرأس إلى ما اختاره العلّامة والشهيد[4].

٣ ـ ويظهر من بعضهم ـ كالمحقّق النجفي ـ عكس ذلك، فقد ناقش في لزوم الاحتياط في لبس الحرير، وقوّى جانب الأصل؛ نظراً إلى أنّ الاحتياط ما لم يكن واجباً للمقدّمة لا يعارض الأصل[5].

٤ ـ المسألة عند المتأخّرين من فقهائنا مبنيّة على تحقيق كون الخنثى شقّاً ثالثاً، ليس ذكراً ولا أُنثى، أو كونها أحدهما واقعاً لكن لا تعلم الخصوصية فيها[6]. فعلى الأوّل يمكن القول بعدم ثبوت شيء من التكاليف والمحظورات الثابتة على الرجل أو المرأة بعنوانه.

نعم، ما يثبت على كلّ مكلّف محرم بحسب لسان دليله، وخرج منه الأُنثى أو الرجل يثبت في حقّها أيضاً، تمسّكاً بعموم العام؛ لعدم شمول المخصِّص له بحسب الفرض.

وأمّا على الثاني ـ والذي هو الصحيح في حقيقة الخنثى عند الفقهاء ـ فسوف يتشكّل علم إجمالي للخنثى بوجوب

---

(١) الدروس ١: ٣٧٦.
(٢) الدروس ١: ٣٨٠.
(٣) المسالك ٢: ٢٣٧.
(٤) انظر: المسالك ٢: ٢٦٤.
(٥) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥، وقال (٣٩٤) في تغطية الوجه أو الرأس مناقشاً الشهيد: «إنّ المتّجه وجوب كشفها مقدّمة لحصول اليقين بالامتثال وإن كان لا كفّارة إلّا مع الجمع».
وقال (٢٣٨) في حكم الحلق والتقصير: «الخنثى المشكل تقصّر إذا لم تكن أحد الثلاثة ـ أي للصرورة والملبّد والمعقوص الشعر ـ بل وإن كانت على القول بالتخيير أيضاً. أمّا على القول بالوجوب ـ أي وجوب الحلق عليهم فيتعيّن عليها فعلهما مقدّمة بناءً على أنّ حرمة الحلق على النساء تشريعية ـ كما هو الظاهر ـ فيسقط للاحتياط، وإلّا كان المتّجه التخيير».
(٦) انظر: الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨.

تكاليف الأُنثى أو الرجل عليها في الحجّ أو الإحرام، وهذا علم إجمالي منجّز؛ لأنّه دائر بين متباينين وإن كان بلحاظ كلّ تكليف وحده يكون شكّاً في التكليف، فتتساقط الأُصول المؤمّنة في طرفيه، ويثبت عليها الاحتياط، كما في سائر موارد العلم الإجمالي، فيجب عليها ترك كلّ ما يحرم على الرجل حال الإحرام، وفعل كلّ ما يجب عليه، وكذلك ترك كلّ ما يحرم على المرأة، وفعل كلّ ما يجب عليها حال الإحرام، إلّا أنّه يستثنى من ذلك موردان:

المورد الأوّل: أن يثبت حكم إلزامي على كلّ محرم، ثمّ يخرج بالتخصيص منه عنوان المرأة أو الرجل، سواء ثبت فيه حكم آخر إلزامي أو رفع عنه ذلك الحكم الإلزامي العام، كما إذا ثبت وجوب كشف الرأس على المحرم ـ مثلاً ـ حال الإحرام إلّا المرأة، فهل يجب عليها ستر رأسها أو لا يجب عليها كشف الرأس حال الإحرام؟ فإنّه في مثل ذلك يكون استصحاب عدم كون الخنثى امرأة ـ بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، أي قبل وجود الموضوع ـ مثبتاً لوجوب كشف الرأس عليها حال الإحرام، ولا يعارض باستصحاب عدم كونها رجلاً؛ لأنّ الحكم الإلزامي بكشف الرأس ليس موضوعه الرجل لكي ينفى بذلك، بل كلّ مكلّف ليس امرأة، وهذا قد أُحرز بالاستصحاب، فيثبت وجوب كشف الرأس عليها.

ولو فرض حرمة كشف الرأس على المرأة حال الإحرام كان الاستصحاب المذكور نافياً لها أيضاً في حق الخنثى.

وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي بوجوب الستر والكشف عليها انحلالاً حكميّاً، كما هو مقرّر في محلّه من الأُصول.

نعم، إذا فرض تنجّز حرمة كشف الرأس على الخنثى من غير ناحية الإحرام ـ كعنوان وجوب الستر على الأجنبي ـ وقع التزاحم لا محالة بين تلك الحرمة المنجّزة مع وجوب الكشف الثابت حال الإحرام عليها بالاستصحاب المذكور ـ ولو لعدم إمكان أن تحجّ الخنثى بلا وجود أجنبي ـ فيقدّم ما هو الأهم منهما أو بغير ذلك من مرجّحات باب التزاحم.

المورد الثاني: موارد الدوران بين المحذورين، أي إذا كان التكليف لكلٍّ من

المرأة المحرمة والرجل المحرم عكس الآخر، كما إذا كانت صرورة، فإنّه إذا كانت رجلاً وجب عليها الحلق وحرم عليها التقصير قبله، وإذا كانت امرأة وجب عليها التقصير وحرم عليها الحلق، فيكون كلّ من الحلق والتقصير حال الإحرام وقبل الخروج منه دائراً بين محذورين في حقّها، وليس الحكم بالحلق ثابتاً على كلّ محرم خرج منه عنوان المرأة لكي يمكن إحراز ذلك باستصحاب عدم كونها امرأة المتقدّم شرحه.

وتفصيل البحث فيه: أنّه تارة يكون المورد من موارد جواز التقصير على الرجل أيضاً، كما في غير الصرورة أو حتّى الصرورة بناءً على القول بالتخيير في حقّه أيضاً، وأُخرى يكون من موارد تعيّن الحلق على الرجل، فعلى التقدير الأوّل يكون المورد من موارد الدوران بين التعيين والتخيير، حيث إنّ الخنثى إذا كانت امرأة تعيّن عليها التقصير، وإذا كانت رجلاً كانت مخيّرة بينه وبين الحلق. والأصحّ الأقوى جريان الأصل المؤمّن عن التعيين في مورد الدوران بين التخيير والتعيين على ما حقّق في محلّه من الأُصول.

إلّا أنّه في خصوص المقام يتعيّن على الخنثى التقصير؛ وذلك لوجهين:

١ ـ العلم الإجمالي الدائر بين المتباينين المتقدّم شرحه؛ لأنّ تعيّن التقصير أحد وظائف الأُنثى، فيتنجّز بذلك العلم الإجمالي، وإن شئت قلت: العلم الإجمالي بحرمة التظليل ـ مثلاً ـ أو حرمة لبس المخيط أو وجوب التقصير عليها منجِّز لكلا طرفيه، فيجب عليها الاحتياط بترك التظليل والمخيط وفعل التقصير.

٢ ـ استصحاب بقاء الإحرام وعدم الخروج منه بالحلق؛ لاحتمال كونها أُنثى، فلا تخرج من إحرامها إلّا بالتقصير.

وقد يتمسّك بقاعدة الاشتغال، وأنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ولا يقطع به إلّا بالتقصير.

وفيه: أنّ موضوع قاعدة الاشتغال ما إذا كان الشكّ في الامتثال، بينما المقام من موارد الشكّ في موضوع التكليف، وأنّ الخنثى هل تكون أُنثى فيجب عليها التقصير، أو رجلاً فيجب عليها أحدهما تخييراً؟ فهو من موارد دوران التكليف بين التعيين والتخيير بنحو الشبهة الموضوعية،

لا الشكّ في الامتثال.

وعلى التقدير الثاني ـ أي ما إذا كان اللازم خصوص الحلق إذا كانت الخنثى رجلاً ـ فإذا لم نقل بحرمة التقصير على الرجل قبل الحلق، وكذلك الحلق على المرأة قبل التقصير والخروج عن الإحرام، فالمورد من موارد العلم الإجمالي الدائر بين المتباينين، فيجب عليها الاحتياط بالجمع بين التقصير والحلق، ويجوز لها تقديم أيّهما شاءت.

وإن قلنا بحرمة ذلك ـ كما هو المشهور ـ دار أمر كلّ من التقصير والحلق بين الوجوب والحرمة، وهو من الدوران بين المحذورين ـ كما أشرنا آنفاً ـ ولكن حيث إنّها تعلم بوجوب أحدهما عليها أيضاً، وعدم خروجها عن إحرامها إلّا بذلك، فلا يجوز لها تركهما معاً، بل يجب فعلهما معاً، امتثالاً لهذا العلم الإجمالي، مضافاً إلى استصحاب بقاء الإحرام بعد فعل أحدهما، وعدم اليقين بالخروج عنه إلّا بذلك.

لا يقال: كما تعلم بوجوب أحدهما عليها تعلم بحرمة الآخر عليها، فيكون من قبيل موارد العلم بأنّ أحد الفعلين حرام والآخر واجب مع الاشتباه بينهما، فإنّه يحكم فيه بوجوب فعل أحدهما وترك الآخر، ولا يجوز فعلهما معاً أو تركهما معاً؛ لكونهما مخالفة قطعية، بخلاف فعل أحدهما وترك الآخر، فإنّه مخالفة وموافقة احتمالية، وهي متعيّنة عقلاً في قبال المخالفة القطعية على ما حقّق في محلّه من الأُصول.

فإنّه يقال: هذا إنّما يصحّ إذا كان أحدهما واجباً والآخر محرّماً على كلّ حال، وليس المقام منه، فإنّه إذا كان التقصير واجباً لم يكن الحلق محرّماً مطلقاً، بل إذا وقع قبل التقصير، وكذلك العكس، وهذا يعني أنّه بعد فعل أحدهما لا يكون فعل الآخر طرفاً للعلم الإجمالي بالحرمة؛ لأنّه ليس هو المحرّم، وإنّما المحرّم فعله قبل الأوّل.

وإن شئت قلت: ليس فعلهما مخالفة قطعية للحرمة، بل مخالفة احتمالية؛ إذ لو كان ما فعله أوّلاً هو الواجب لم يكن فعل الثاني بعده محرّماً، وهذا واضح[1].

ومن هنا حكم جملة من الفقهاء في

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

المقام بأنّ الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبّداً أو معقوصاً، وإلّا جمع بين التقصير والحلق، والأحوط تقديم التقصير على الحلق[1].

والوجه في الاحتياط بتقديم التقصير على الحلق أشدّية حرمة الحلق على المرأة قبل التقصير من حرمة التقصير على الرجل ـ إذا كان قد وجب عليه الحلق ـ قبل الحلق[2].

بل قد يقال: حيث إنّ في الحلق تقصير الشعر وزيادة، فقد لا يستفاد حرمته ـ بالنسبة للشعر لا الظفر ـ قبل الحلق وبعد انتهاء الأعمال الواجبة قبله، وعندئذ ينبغي أن يقال بوجوب تقديم التقصير على الحلق بنحو الفتوى لا الاحتياط، حيث يعلم إجمالاً إمّا بوجوب الحلق على الخنثى، أو وجوب التقصير وحرمة الحلق قبله، فتكون حرمة الحلق قبل التقصير طرفاً لهذا العلم الإجمالي المنجّز، فتجب موافقته القطعية بالتقصير أوّلاً، ثمّ الحلق.

العاشر ـ العبد:

لا يصحّ إحرام العبد بدون إذن مولاه[3]، بلا خلاف[4]، بل عليه الإجماع[5]؛ لأنّه عبد مملوك لا يقدر على شيء، كما ورد في الكتاب العزيز[6]، مضافاً إلى الأخبار، كما ورد في رواية آدم عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا يسافر إلّا بإذن مالكه»[7]، فإنّ النهي عن العبادات يدلّ على الفساد[8].

---

(١) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٩٣، م٤٠٦. مناسك الحجّ (السيستاني): ٢٠٦، م٤٠٦. مناسك الحجّ (التبريزي): ٢٠١، م٤٠٦. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٧١ ـ ١٧٢، م٤٠٣.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٣.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٧. السرائر ١: ٦٣٥.

(٤) التذكرة ٧: ٤٢. مجمع الفائدة ٦: ١٠٦.

(٥) الخلاف ٢: ٣٨١، م٢٢٩.

(٦) اشارة إلى قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبداً مَملُوكاً لَا يقدِرُ عَلَى شَيء﴾. النحل: ٧٥.

(٧) الوسائل ١١: ٤٨، ب١٥ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح٤.

(٨) المدارك ٧: ٣٠. وانظر: السرائر ١: ٦٣٥، حيث قال: «لا يجوز للعبد أن يحرم إلّا بإذن سيّده، فإن أحرم بغير إذنه لم ينعقد إحرامه، وللسيّد منعه منه، فإن أذن له سيّده في الإحرام بالحجّ فأحرم لم يكن له فيما بعد منعه، وهكذا الحكم في المدبّر والمدبّرة وأُم الولد لا يختلف الحكم فيه، والأمة المزوّجة لمالكها منعها من الإحرام وللزوج أيضاً منعها، والمكاتب لا ينعقد إحرامه، سواء كان مشروطاً عليه أو مطلقاً؛ لأنّه إن كان مشروطاً عليه فهو بحكم الرقّ، وإن كان مطلقاً وقد تحرّر منه بعضه فهو غير متعيّن».

وعليه، فلو أحرم العبد بدون إذن مولاه ثمّ أُعتق قبل المشعر وكان مستطيعاً، لم يجزه إحرامه عن إحرام حجّة الإسلام؛ لفساد إحرامه، فيجب عليه تجديده من الميقات، فإن تعذّر فمن موضعه.

أمّا لو أحرم بإذن سيّده لم يلزمه الرجوع إلى الميقات بعد العتق؛ لصحّة إحرامه وانعقاده[1]، فإن أدرك الوقوف فقد أدرك حجّة الإسلام إجماعاً[2]؛ لخبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في مملوك أُعتق يوم عرفة، قال: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ»[3].

وأمّا سائر الأحكام من وجوب تجديد النيّة وغيره ممّا تقدّم في الصبي فهو آتٍ هنا أيضاً[4].

وللمولى الرجوع في الإذن قبل تلبّس العبد بالإحرام أمّا بعده فلا؛ لانعقاد إحرامه صحيحاً، فلا ينحلّ إلّا بمحلّل شرعي[5].

ولو رجع السيّد في الإذن قبل التلبّس بالإحرام ولم يكن العبد يعلم بذلك انعقد إحرامه وصحّ حجّه[6]؛ نظراً إلى أنّ الأصل في التكاليف اعتقاد المكلّف؛ لاستحالة تكليف الغافل[7].

نعم، للمولى أن يحلّله متى شاء، كما ذهب إليه الشيخ والفاضل[8]؛ نظراً إلى عموم حقّ المولى وعدم لزوم الإذن.

قال الشيخ الطوسي: «لا يجوز للعبد أن يحرم إلّا بإذن سيّده، فإن أحرم بغير إذنه لم ينعقد إحرامه وللسيّد منعه منه، ولا يلزمه الهدي. وإن أذن له ثمّ رجع عن الإذن فإن علم بالرجوع زال الإذن، فإن أحرم بعد ذلك لم ينعقد إحرامه وإن لم يعلم بالرجوع فأحرم بعد الرجوع وقبل العلم به فالأولى أن نقول: ينعقد إحرامه غير أنّ للسيّد منعه منه»[9].

هذا، ولكنّه ذهب في الخلاف إلى صحّة

---

(١) المبسوط ١: ٣٢٧. التذكرة ٧: ٤٥.

(٢) الخلاف ٢: ٣٨٠، م٢٢٧. وانظر: المنتهى ١٠: ٦٧. التذكرة ٧: ٣٨.

(٣) الوسائل ١١: ٥٢، ب١٧ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح٢.

(٤) انظر: المسالك ٢: ١٢٨.

(٥) الخلاف ٢: ٣٨٣، م٢٣٤. السرائر ١: ٦٣٥. الجامع للشرائع: ٢٢٤. التذكرة ٧: ٤٣.

(٦) المبسوط ١: ٣٢٧. الوسيلة: ١٩٤. الجامع للشرائع: ٢٢٤. المسالك ٢: ١٢٧.

(٧) جامع المقاصد ٣: ١٢٣. كشف اللثام ٥: ٨٧.

(٨) المبسوط ١: ٣٢٧. المختلف ٤: ٣٤٣.

(٩) المبسوط ١: ٣٢٧.

إحرام العبد وأن ليس للسيّد فسخه[1]، ولكنّ المحقّق تردّد في انعقاد إحرامه[2]، بينما تردّد العلّامة في بعض كتبه في جواز تحليل المولى وفسخ الحجّ[3]، بل أنكر الشهيدان والمحقّق الثاني[4] وغيرهم[5] جواز التحليل من المولى؛ نظراً إلى انعقاد الإحرام صحيحاً باعتقاده الإذن، فلا ينحلّ إلّا بمحلّل شرعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ أَتِمّوا الحَجَّ وَالعُمرَةَ لِلّهِ ﴾[6].

وكما يصحّ إحرام العبد بإذن مولاه يصحّ إحرام الأمة بإذن مولاها بلا إشكال، كما تدلّ عليه رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن أُمّ الولد تكون للرجل ويكون قد أحجّها، أيجزي ذلك عنها من حجّة الإسلام؟ قال: «لا»، قلت: لها أجر في حجّتها؟ قال: «نعم»[7].

وأمّا الأمة المتزوّجة فيشترط في إحرامها إذن المولى والزوج معاً، فإنّ لكل منهما منعها عن الحجّ ما لم يجب عليها بنذر وشبهه إن كان بإذنهما أو من المولى قبل التزويج[8].

ولو أحرم العبد بإذن سيده فباعه قبل الوقوف بالمشعر صحّ بيعه، فإن كان المشتري عالماً بحاله فلا خيار له، وإن لم يكن يعلم بذلك كان له الخيار؛ لأنّه لا يقدر على تحليله، ويكون ذلك نقصاً يوجب الردّ. وإن لم يكن إحرامه بإذن سيده صحّ البيع ولا خيار له، ولا حكم لإحرامه؛ لعدم انعقاده ويمكنه رفع الضرر عن نفسه[9].

الحادي عشر ـ النائب:

قد ثبت في محلّه أنّ الحجّ والعمرة ممّا يقبلان النيابة فيصح إحرام النائب.

وتفصيل أحكام النيابة موكول إلى مصطلح (حجّ).

---

(١) الخلاف ٢: ٣٨٣، م ٢٣٣.
(٢) المعتبر ٢: ٧٥٠.
(٣) القواعد ١: ٤٠٣.
(٤) الدروس ١: ٣٠٨. المسالك ٢: ١٢٧، حيث قال: «للسيّد الرجوع في الإذن قبل التلبّس لا بعده ولو لم يعلم العبد برجوعه قبل التلبس حتى فعله فالظاهر وجوب الاستمرار». جامع المقاصد ٣: ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٥) المدارك ٧: ٣١.
(٦) البقرة: ١٩٦. وانظر: كشف اللثام ٥: ٨٧.
(٧) الوسائل ١١: ٥٠، ب ١٦ من وجوب الحجّ وشرائطه، ح ٦.
(٨) المبسوط ١: ٣٢٧. الجامع للشرائع: ٢٢٤. المنتهى ١٠: ٦٩. التذكرة ٧: ٨٨.
(٩) التذكرة ٧: ٤٤. المنتهى ١٠: ٦٩. المدارك ٧: ٣١.

ثمّ انّ الإحرام ينقسم بحسب ما يقصد المحرم أداؤه من النسك إلى نوعين:

١ ـ إحرام للعمرة بقسميها من الإفراد والتمتّع.

٢ ـ إحرام للحجّ بأقسامه من القران والإفراد والتمتّع.

ولا فرق في حقيقة الإحرام بين هذه الأقسام إلّا من حيث النيّة والميقات الزماني والمكاني وكيفية التحلّل من الإحرام وبعض الأحكام والآداب. وسيأتي تفصيلها في محلّه.

« مقدمات الإحرام »

خامساً ـ مقدّمات الإحرام:

ذكر بعض الفقهاء أُموراً يأتي بها المحرم قبل الإحرام، وإن لم يكن بعضها دخيلاً في الإحرام، بل هو من مقدّمات بعض أعمال الحجّ أو العمرة كتوفير شعر الرأس لغرض الحلق أو التقصير، لكنّهم تعرّضوا لها لمناسبتها بالمقام ولتقدّمها على الإحرام خارجاً، فالمشهور استحبابها جميعاً، وإن اختلف في بعضها كما سيأتي.

الأوّل ـ توفير شعر الرأس:

١ ـ استحباب التوفير من أوّل ذي القعدة:

يستحبّ توفير شعر الرأس لمن أراد إحرام التمتّع في أوّل ذي القعدة، ويتأكّد ذلك عند هلال ذي الحجّة كما صرّح به غير واحد من الفقهاء[١]، بل هو المشهور شهرة عظيمة خصوصاً بين المتأخّرين، ولا خلاف فيه من غيرهم[٢]، إلّا من بعض الفقهاء المتقدّمين كالصدوق والشيخين[٣]

---

(١) الوسيلة: ١٦٠. السرائر ١: ٥٢٢. القواعد ١: ٤١٧ ـ ٤١٨. التذكرة ٧: ٢٢١. كشف اللثام ٥: ٢٤٤ ـ ٢٤٦. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١، ووافقه المعلّقون، حيث لم يعلّقوا عليه.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٧٠.

(٣) الهداية: ٢١٦، حيث قال: «إذا أردت الخروج إلى الحجّ فوفّر شعرك شهر ذي القعدة وعشرة من ذي الحجّة».
وقال الشيخ المفيد في المقنعة (٣٩١): «إذا أراد الحجّ فليوفّر شعر رأسه في مستهلّ ذي القعدة، فإن حلقه كان عليه دم يهريقه».
وذكر الشيخ الطوسي نحوه في النهاية (٢٠٦)، حيث قال: «إذا أراد الإنسان أن يحجّ متمتّعاً فعليه أن يوفّر شعر رأسه من أوّل ذي القعدة وهو لا يمس شيئاً منها»، لكنه ذهب في الجمل والعقود (الرسائل العشر: ٢٢٧) إلى استحبابه.
ويظهر من صاحب المدارك (٧: ٢٤٦) ⇐

حيث يظهر من عبارات بعضهم وجوب توفير الشعر، وعمّمه جماعة من الفقهاء إلى مطلق الحجّ بل العمرة أيضاً كما سيأتي.

ومستند القائلين بالوجوب الروايات الآمرة بالتوفير:

منها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحجّ في ذي القعدة، ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»[1].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحجّ أشهر معلومات: شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن أراد الحجّ وفّر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، ومن أراد العمرة وفّر شعره شهراً»[2]، وقريب منه خبر أبي حمزة[3] ومحمّد بن مسلم[4] وغيرهما.

ومنها: خبر جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتّع حلق رأسه بمكّة؟ قال: «إذا كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أوّل الشهور للحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمّد بعد الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دماً يهريقه»[5].

ومستند المشهور القائلين باستحباب التوفير[6]، الجمع بين ما تقدّم من الروايات وبين الروايات المصرّحة بالجواز بالحمل على الاستحباب[7]، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل إذا همّ بالحجّ يأخذ من شعر راسه ولحيته

⇐ والمحدّث البحراني (الحدائق ١٥: ٤) الميل إلى الوجوب أيضاً، حيث قال الأخير بعد الإشكال في أدلّة الندب وذكر الروايات الظاهرة في الوجوب: «بهذه الأخبار أخذ القائلون بالوجوب، وهي ظاهرة في ذلك كما لا يخفى».

(١) الوسائل ١٢: ٣١٥، ب ٢ من الإحرام، ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣١٦، ب ٢ من الإحرام، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٣١٧، ب ٢ من الإحرام، ح ٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٣١٦، ب ٢ من الإحرام، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٢١، ب ٥ من الإحرام، ح ١.

(٦) الوسيلة: ١٦٠، حيث قال: «والمندوب [المقدّم على الإحرام] تسعة أشياء: توفير شعر رأس المتمتّع من أوّل ذي القعدة». الشرائع ١: ٢٣٤، حيث قال: «المقدّمات كلّها مستحبّة، وهي: توفير شعر رأسه من أوّل ذي القعدة إذا أراد التمتّع، ويتأكّد عند هلال ذي الحجّة على الأشبه». القواعد ١: ٤١٧، حيث قال: «يستحبّ توفير شعر الرأس من أوّل ذي القعدة للمتمتّع، ويتأكّد عند هلال ذي الحجة».

(٧) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٦. الرياض ٦: ٢٢٠. جواهر الكلام ١٨: ١٧٢.

وشاربه ما لم يحرم؟ قال: «لا بأس»[1].

وقريب منه ما في خبر الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحجّ أيأخذ من رأسه في شوال كلّه ما لم ير الهلال؟ قال: «لا بأس ما لم يرَ الهلال»[2].

مضافاً إلى احتفاف الروايات المانعة ببعض القرائن مثل التوفير للمعتمر شهراً الذي لا قائل بالوجوب فيه[3]، وضعف خبر جميل بن دراج بـ (علي بن حديد[4]) أوّلاً. وثانياً: أنّ موردها الحلق بمكّة بعد الإحرام وبعد عمرة التمتّع، على أنّ إهراق الدم لو كان واجباً لظهر وشاع مع كثرة الابتلاء به[5].

ويؤيّد ذلك كلّه أنّ الإنسان قبل الإحرام مُحلّ، ولا خلاف في أنّ المحلّ لا يحرم عليه حلق رأسه، وإنّما يحرم ذلك على المحرم، ولا إجماع على وجوب توفير شعر الرأس من هذا الوقت[6]، بل المشهور الاستحباب[7] فيحمل الأمر بالتوفير في كلمات بعض القدماء على الندب، بعد معلوميّة التسامح في إطلاق لفظة الوجوب من مثلهم وإرادة الندب فضلاً عن التعبير المزبور[8].

٢ ـ استحباب توفير الشعر لأنواع الحجّ والعمرة:

ورد في جملة من كلمات الفقهاء تقييد الاستحباب بالتمتّع كما تقدّم في عبارات بعضهم، كقول الشيخ: «إذا أراد الإنسان أن يحجّ متمتّعاً فعليه أن يوفّر شعر رأسه»[9].

لكن مقتضى إطلاق كلمات جملة منهم[10] وصريح آخرين[11] عدم الفرق بين التمتّع وغيره، حتى نسبه في الرياض

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٠، ب ٤ من الإحرام، ح ٦.
(٢) الوسائل ١٢: ٣١٩، ب ٤ من الإحرام، ح ١.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٦. جواهر الكلام ١٨: ١٧١ ـ ١٧٤، حيث ذكر عدّة قرائن لدلالتها على الاستحباب.
(٤) التهذيب ٧: ١٠١، ذيل الحديث ٤٣٥، حيث قال ذيل الحديث ٤٣٦: «إنّ علي بن حريد ضعيف جداً لا يعوّل على ما ينفرد به». مجمع الفائدة ٦: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٨: ١٧٣.
(٥) التذكرة ٧: ٢٢٢. جواهر الكلام ١٨: ١٧٤. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٤٨.
(٦) السرائر ١: ٥٢٣.
(٧) الرياض ٦: ٢٢١. مستند الشيعة ١١ ٢٦٥.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ١٧١.
(٩) النهاية: ٢٠٦.
(١٠) الهداية: ٢١٦. المقنعة: ٣٩١. الجامع للشرائع: ١٨١. اللمعة: ٦٨.
(١١) جامع المقاصد ٣: ١٦٣. كشف اللثام ٥: ٢٤٦. الحدائق ١٥: ٦. جواهر الكلام ١٨: ١٧٤.

إلى جمهور متأخّري الأصحاب[1]، نظراً إلى إطلاق الروايات كصحيح ابن سنان المتقدّم، فلا موجب لاختصاص الاستحباب المتمتّع[2].

قال الصدوق: «إذا أردت الخروج إلى الحجّ فوفّر شعرك شهر ذي القعدة»[3] ونحوه ما في المقنعة والجامع للشرائع واللمعة وغيرها[4].

قال الشهيد الثاني: «لا فرق في ذلك بين التمتّع وغيره من الأنواع؛ لشمول النص لها»[5].

وكذا يستحبّ توفير الشعر في العمرة كما صرّحت به جملة من الروايات المتقدّمة مع عدم الخلاف في ذلك، بل صرّح به كثير من الفقهاء على اختلاف بينهم تبعاً للروايات باستحباب التوفير في الشهر الذي يريد الخروج فيه إلى العمرة[6] كرواية ابن سنان، أو استحبابه شهراً كما في صحيح معاوية بن عمّار[7].

ثمّ لا يخفى أنّ التوفير في الحجّ أشدّ استحباباً منه في العمرة، وفي التمتّع أشد منه في الإفراد والقران، وأنّه كلّما قرب من الإحرام زاد تأكيداً[8]. هذا كلّه في توفير شعر الرأس.

٣ ـ توفير شعر سائر المواضع من البدن:

أمّا توفير الشعر من سائر مواضع الجسد فصريح عبارات جماعة[9] استحبابه في اللحية؛ لخبر سعيد الأعرج الذي فيه: «لا يأخذ الرجل... من رأسه ولا من لحيته»[10]، وصحيح علي بن جعفر القريب منه مضموناً[11].

مضافاً إلى شمول الرأس وشعره ـ الوارد في جملة من الروايات وعبائر الفقهاء ـ للوجه وما فيه من الشعر[12]،

---

(١) الرياض ٦: ٢٢٠.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٤٥.

(٣) الهداية: ٢٠٦.

(٤) انظر: المقنعة: ٣٩١. الجامع للشرائع: ١٨١. اللمعة: ٦٨.

(٥) المسالك ٢: ٢٢٧.

(٦) المنتهى ١٠: ١٩٧. التحرير ١: ٥٦٦.

(٧) المسالك ٢: ٢٢٧. جواهر الكلام ١٨: ١٧٤. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١.

(٨) كشف الغطاء ٤: ٥١٦، ٥١٧.

(٩) المبسوط ١: ٣٠٩. المهذب ١: ٢١٥. السرائر ١: ٥٢٢. التذكرة ٧: ٢٢١. مجمع الفائدة ٦: ٢٤٦. كشف اللثام ٥: ٢٤٥. مستند الشيعة ١١: ٢٦٤. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١.

(١٠) الوسائل ١٢: ٣١٧، ب ٢ من الإحرام، ح ٦.

(١١) الوسائل ١٢: ٣١٧، ب ٢ من الإحرام، ح ٨.

(١٢) كشف اللثام ٥: ٢٤٥، حيث قال: «الرأس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره ولا يجب؛ للأصل، وخبر علي بن جعفر عليه السلام».

لكن يمكن أن يقال بأنّ الظاهر انسباق غير اللحية منه[1].

وحيث يشمل الدليل للّحية وكون الاستحباب مقدّمة للحلق يظهر اختصاص التوفير بالرجل، وإن لم يتعرّض له الفقهاء إلّا كاشف الغطاء حيث احتمل تسرية الحكم إلى الخنثى والمرأة[2].

وأمّا ما عدا اللحية فقد صرّح المحقّق الأردبيلي ـ بعد نقل صحيح معاوية بن عمّار الذي ورد فيه: «فمن أراد الحجّ وفّر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة» ـ بعدم اختصاصها بشعر الرأس، بل مطلق الشعر، إلّا أنّ غير الرأس واللحية خارجان بالدليل، فيبقى الباقي[3].

قال كاشف الغطاء: «في دخول شعر الأنف والإذن والرقبة والحاجبين في شعر الرأس وجه، والأوجه خلافه»[4]، ويؤيّده ما ورد في الروايات بنفي البأس من حلق القفا والسواك والنورة.

ولا يخفى أنّ المراد من الشعر في هذا الموضع هو شعر أعضاء البدن غير الشارب والعانة؛ لما سيأتي من استحباب إزالتهما.

الثاني ـ تنظيف الجسد:

١ ـ استحباب تنظيف الجسد عند الإحرام:

يستحب تنظيف الجسد عند الإحرام[5] بتقليم الأظفار والأخذ من الشارب وإزالة شعر العانة بالطلي أو الحلق ونتف الإبطين، بلا خلاف فيه[6]، وإن اختلفت عباراتهم في كيفيّة الإزالة من الأخيرين، وأنّه هل بالإطلاء أو الحلق أو النتف[7]؛ لاختلاف النصوص في ذلك، وصريح جماعة أنّ الإطلاء أفضل من الأخيرين[8].

قال الشهيد: «[يستحب] استكمال التنظيف بإزالة شعر الإبط والعانة بالحلق، والإطلاء أفضل... وقصّ الشارب

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٧٣.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٥١٦.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٦، ٢٤٩.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٥١٦.
(٥) المنتهى ١٠: ١٩٨. التذكرة ٧: ٢٢٢. اللمعة: ٦٨.
(٦) الحدائق ١٥: ٩. جواهر الكلام ١٨: ١٧٥.
(٧) المقنع: ٢٢١. الشرائع ١: ٢٤٤. التحرير ١: ٥٦٦. المفاتيح ١: ٣١١. الحدائق ١٥: ٩. الرياض ٦: ٢٢٢.
(٨) التحرير ١: ٥٦٦. المسالك ٢: ٢٢٨. كشف اللثام ٥: ٢٤٦. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١، ووافقه المعلّقون عليه، حيث لم يعلّقوا عليه.

والأظفار وإزالة الشعث»[1].

وكيف كان، فمستند الحكم بذلك النصوص المستفيضة[2]، التي منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى بعض المواقيت التي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف ابطيك واحلق عانتك وقلّم أظفارك وقصّ شاربك، ولا يضرّك بأي ذلك بدأت»[3].

ونحوها صحيحته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قِبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف ابطك، وقلّم أظفارك، واطلِ عانتك، وخذ من شاربك، ولا يضرّك بأي ذلك بدأت، ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك»[4]، وغيرها من الروايات.

٢ ـ إجزاء التنظيف قبل الإحرام:

لو طلى قبل الإحرام بأقل من خمسة عشر يوماً أجزأه ذلك؛ لعموم[5] تحديد ما بين الطليتين بها[6]، وخصوص خبر علي بن أبي حمزة، قال: سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر، فقال: إذا أحللت للإحرام الأوّل فكيف أصنع بالطلية الأخيرة؟ وكم بينهما؟ قال: «إذا كان بينهما جمعتان ـ خمسة عشر يوماً ـ فاطل»[7].

وكذا رواية معاوية بن عمّار حيث قال: سألت عن الرجل يطلي قبل أن يأتي الوقت بستّ ليال؟ قال: «لا بأس». وسألته عن الرجل يطلي قبل أن يأتي مكّة بسبع أو ثمان ليال؟ قال: «لا بأس»[8].

والظاهر أنّ التحديد بالخمسة عشر يوماً إنّما هو لبيان أقصى مدّة الإجزاء[9]، وتأكّد الاستحباب بعدها، فلا ينافيه استحباب الإعادة قبل مضي تلك المدّة ـ كما صرّح به الشيخ والقاضي والعلّامة وغيرهم[10] ـ لإطلاق الأدلّة السابقة

---

(١) الدروس ١: ٣٤٣.
(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٦٦. جواهر الكلام ١٨: ١٧٥.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٢، ب ٦ من الإحرام، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٦.
(٥) انظر: الوسائل ٢: ٦٨، ب ٢٣ من آداب الحمام.
(٦) النهاية: ٢١١. الشرائع ١: ١٧٩. كشف اللثام ٥: ٢٤٧. جواهر الكلام ١٨: ١٧٦.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٢٥، ب ٧ من الإحرام، ح ٤.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٢٥، ب ٧ من الإحرام، ح ٦.
(٩) الحدائق ١٥: ١١.
(١٠) المبسوط ١: ٣١٤. المهذب ١: ٢١٩. المنتهى ١٠: ١٩٩. الذخيرة: ٥٨٥. كشف اللثام ٥: ٢٤٧. الرياض ٦: ٢٢٣. مستند الشيعة ١١: ٢٦٧.

ودلالة خبر أبي بصير أنّه عليه السلام قال له: «تنوّر»، فقال: إنّما تنوّرت أوّل من أمس واليوم الثالث، فقال عليه السلام: «أما علمت أنّها طهور؟! فتنوّر»[1].

نعم، صرّح بعضهم بعدم الإجزاء إذا كان قبل الإحرام بمدّة لا يصدق عليه التنوّر عند الإحرام ولم يكن بقصد الإحرام[2].

٣ ـ إزالة الأوساخ من الجسد:

صرّح كثير من الفقهاء[3] باستحباب تنظيف جميع البدن وإزالة الأوساخ عنه أيضاً، حيث ذكروه مستقلّاً عن سائر الموارد المذكورة، قال المحقّق في عداد مقدّمات الإحرام: «[يستحب] أن ينظف جسده ويقصّ أظفاره، ويأخذ من شاربه، ويزيل الشعر عن جسده وإبطيه مطلياً»[4]. وذكر نحوه في المختصر[5].

وعلّق السيد الطباطبائي على عبارة المختصر، فقال: «[هذا] ما يقتضيه نحو العبارة؛ لعطف قوله: (وقصّ أظفاره والأخذ من شاربه... إلى آخره) عليه [تنظيف الجسد]، فإنّ العطف يقتضي المغايرة»[6].

ومستندهم في ذلك استحباب التنظيف والطهور مطلقاً، ولذا علّل التنوير في بعض النصوص المتقدّمة بأنّه طهور، كما يشعر به اختصاص الإحرام باستحباب الغسل المرشد إليه[7].

ثمّ إنّ ظاهر عبارات العلّامة والشهيد اتحاد ذلك مع ما تقدّم من الأُمور المذكورة من استحباب التنظيف، واستحسنه المحقّق الأردبيلي[8].

---

(١) الوسائل ٢: ٦٩، ب ٣٢ من آداب الحمام، ح ٤.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٣٣.

(٣) المقنعة: ٣٩٦. النهاية: ٢١١. السرائر ١: ٥٣. القواعد ١: ٤١٨. مستند الشيعة ١١: ٢٦٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٧٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٤٤.

(٥) المختصر النافع: ١٠٦.

(٦) الرياض ٦: ٢٢٢.

(٧) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٩. كشف اللثام ٥: ٢٤٦. الرياض ٦: ٢٢٢. جواهر الكلام ١٨: ١٧٦.

(٨) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٩. وانظر: التذكرة ٧: ٢٢٢، حيث قال: «يستحب له إذا بلغ الميقات التنظيف بإزالة الشعث، وقطع الرائحة، ونتف الإبط، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، وحلق العانة؛ لأنّ الإحرام يسنّ له الاغتسال، فتسنّ هذه الأشياء له كالجمعة؛ ولأنّ الإحرام يمنع حلق الشعر وتقليم الأظفار، فاستحب له فعله قبله لئلّا يحتاج إليه، فلا يتمكّن منه».
وقال الشهيد في الدروس (١: ٣٤٢): «[يستحب] استكمال التنظيف بإزالة شعر الإبط والعانة والحلق، والإطلاء أفضل...». اللمعة: ٦٨.

ومن هنا قال السيد الحكيم[1] بأنّه ليس لإزالة الأوساخ دليل ظاهر، ولذا خصّه بعضهم بالأُمور المذكورة كقصّ الأظفار وحلق العانة وغيرهما.

نعم، لا إشكال في رجحان ذلك في نفسه؛ لما دلّ على رجحان التنظيف والتنزّه والطهارة، لكنّه غير ما نحن فيه من الاستحباب للإحرام.

ثمّ إنّ بعض الفقهاء[2] أضاف استحباب الاستياك أيضاً؛ لصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة التي قال الإمام عليه السلام فيها بعد الأمر بنتف الإبط ونحوه: «ثمّ استك واغتسل»[3].

الثالث ـ غسل الإحرام:

١ ـ استحباب الغسل قبل الإحرام:

المشهور[4] استحباب الغسل قبل الإحرام في الميقات[5]، وادّعى الشيخان ـ المفيد والطوسي ـ عدم الخلاف في ذلك[6]، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد[7]؛ للأمر به في النصوص المستفيضة أو المتواترة[8]:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن في المدينة إنّا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينة، فإنّي أخاف أن يعزّ الماء عليكم بذي الحليفة، فاغتسلوا في المدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها، ثمّ تعالوا فرادى ومثاني، فلمّا أردنا أن نخرج قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفة»[9].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٣٣.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٥١٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١. مستمسك العروة ١١: ٣٣٣. موجز أحكام الحجّ: ٥٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٦.

(٤) المختلف ١: ١٥٢، ٤: ٧٦. الذخيرة: ٥٨٥. الحدائق ١٥: ١١. وانظر: المدارك ٧: ٢٤٩، حيث قال: «هو المعروف بين الأصحاب».

(٥) المبسوط ١: ٣١٤. الوسيلة: ٥٤. الشرائع ١: ٢٤٤. الدروس ١: ٣٤٣. المسالك ٢: ٢٢٨.

(٦) المقنعة: ٥٠. التهذيب ١: ١١٣، ذيل الحديث ٣٠١. وانظر: المنتهى ١٠: ٢٠٠.

(٧) الخلاف ٢: ٢٨٦، م ٦٣. الغنية: ٤٦٢. التذكرة ٧: ٢٢٣.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ١٧٨.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٢٦، ب ٨ من الإحرام، ح ٢.

من قبل العراق... وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطيك، وقلّم أظفارك... ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك»[1]، ونحوها من الروايات الظاهرة في الاستحباب.

نعم، ظاهر جملة منها الوجوب، كمرسل يونس عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض في ثلاثة:... غسل الجنابة، وغسل من غسل ميتاً، والغسل للإحرام»[2]. ونحوه ما في الفقه الرضوي[3].

لذا حكي عن ابن أبي عقيل وجوب الغسل[4]، كما أنّه ظاهر المحكيّ عن ابن الجنيد والصدوق والشيخ في نهايته[5]، وإليه ذهب المحدّث البحراني وغيره[6].

قال ابن الجنيد: «ثمّ اغتسل، ولبس ثوبي إحرامه ويصلّي لإحرامه، ولا يجزيه غير ذلك»[7].

هذا، ولكن لابد من رفع اليد عن تلك الروايات الظاهرة في الوجوب وحملها على الاستحباب وتأكّده؛ لعدم إمكان الالتزام به مع تصريح كثير من الفقهاء بالاستحباب وتسالمهم عليه[8]، فقد ذكر الشيخ في بعض كتبه: «عندنا أنّه ليس بفرض»[9]، مضافاً إلى دعوى العلّامة وغيره[10] الإجماع على عدم الوجوب؛ إذ لو كان واجباً لكان من جملة الواضحات؛ لكثرة الابتلاء به كلّ عام، خصوصاً بعد ورود الغسل في عدّة روايات ضمن جملة أُمور لا شكّ في استحبابها كالسواك وتنظيف الجسد وغيرها[11].

ويؤيّده جواز غسل الإحرام للحائض والنفساء مع عدم كون غسلهما غسلاً

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٣، ب ٦ من الإحرام، ح ٤.
(٢) الوسائل ٢: ١٧٤، ب ١ من الجنابة، ح ٤.
(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٨٢.
(٤) المختلف ٤: ٧٦.
(٥) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٧٧ ـ ٧٨. المقنع: ٢١٨. النهاية: ٢١٢.
(٦) الحدائق ٤: ١٨٤. واحتاط السيد البروجردي فيه، انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١.
(٧) المختلف ٤: ٥١.
(٨) جواهر الكلام ٥: ٤٤ ـ ٤٥. مستمسك العروة ١١: ٣٣٤. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٢.
(٩) التهذيب ١: ١٠٥، ذيل الحديث ٢٧١.
(١٠) التحرير ١: ٥٦٦ ـ ٥٦٧. مصابيح الأحكام: ١١٤ (مخطوط)، حيث قال: «إنّ عليه [أي الاستحباب] الإجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم وإطباق المتأخّرين».
(١١) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٢ ـ ٣٥٣.

حقيقة[1]، ومضافاً إلى ضعف سند المرسل المذكور؛ لاشتماله على محمّد بن عيسى، ولأنّ ما يرويه يونس لا يعمل به ابن الوليد[2].

فلا يعبأ بما حكي عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد من القول بالوجوب، وكذا ما نسب إلى ظاهر الصدوق وغيره ممّن عبّر عنه أو عن إعادته بلفظ (الأمر) أو (عليك)؛ لإمكان حمل عبارات بعضهم على الاستحباب مع ضعف مستندهم كما عرفت. ومن هنا صرّح المحقّق النجفي بأنّه: «لا ينبغي بسط الكلام فيه سيّما بعد انقراض الخلاف فيه بحيث لا يمنع من تحصيل الإجماع والسيرة في خصوص المقام؛ إذ لو كان واجباً لاشترط في صحّة الإحرام؛ لاستبعاد الوجوب النفسي، ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك كذلك، ويكون المحفوظ عند العلماء خلافه مع توفر الدواعي وتكرّر الحجّ في كلّ عام، مضافاً إلى ما قيل من عدم تيسّر الاغتسال من تلك الأوقات لسائر الناس»[3].

٢ ـ التيمّم بدلاً عن غسل الإحرام:

أ ـ ذهب فقهاؤنا ـ كالشيخ والقاضي والعلّامة وجماعة ممّن تأخّر عنه[4] ـ إلى إجزاء التيمّم عن غسل الإحرام مع العذر وقال المحقّق الأردبيلي: «ظاهره [المنتهى] عدم الخلاف عندنا»[5]؛ نظراً إلى إطلاق ما دلّ[6] على بدليّة التراب عن الماء في الطهوريّة، وكفايته عشر سنين، وأنّه أحد الطهورين، وأنّ ربّ الماء وربّ الصعيد واحد. فإنّ هذه الأدلّة كافية في ثبوت بدليّة التيمّم في المقام ونحوه ممّا لم يرد فيه نصّ بالخصوص[7]. مضافاً إلى بدليّته لما هو الأقوى من الأغسال الواجبة[8].

فكلّ مورد ثبت فيه مشروعيّة الغسل وكونه طهوراً، وتعذّر عليه قام التيمّم مقامه؛ لذا قال الشيخ: «يستحب له أن

---

(١) التذكرة ٧: ٢٢٣. مستند الشيعة ١١: ٢٦٩.
(٢) المدارك ٢: ١٦٨.
(٣) جواهر الكلام ٥: ٤٤ ـ ٤٥. وانظر: مصابيح الأحكام: ١١٤ (مخطوط).
(٤) المبسوط ١: ٣١٤. المهذب ١: ٢١٩. القواعد ١: ٤١٨. التذكرة ٧: ٢٢٤. الدروس ١: ٣٤٣. مجمع الفائدة ٦: ٢٥٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٧.
(٦) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٥، ب ٢٣ من التيمم.
(٧) مستمسك العروة ١١: ٣٣٥. معتمد العروة ٢: ٤٥٣.
(٨) المنتهى ١٠: ٢٠٧. المسالك ٢: ٢٢٨.

يغتسل عند الإحرام، فإن لم يجد ماءً يتيمّم»[1].

وقال المحقّق النجفي: «وقيل والقائل الشيخ وابن البراج في محكي المبسوط والمهذّب ـ بل في المسالك حكايته عن الشيخ وجماعة، بل قال بعد ذلك: إنّه اختاره جماعة من الأعيان ـ: إن لم يجد ماءً تيمّم له؛ لإطلاق ما دلّ على تنزيل التراب منزلة الماء، وأنّه يكفيك عشر سنين، من غير فرق بين الطهارة وغيرها، كما أنّه لا فرق بين عدم الوجدان وبين غيره من الأعذار، وهو معنى ما عن التذكرة من تعليله بأنّه غسل مشروع فناب عنه التيمّم كالواجب»[2].

فظهر أنّه لا فرق في ذلك بين فقد الماء أو تعذّر استعماله وبين سائر الأعذار ممّا يسوغ معه التيمّم[3].

٢ ـ وظاهر بعض الفقهاء عدم الإجزاء، كالمحقّق والسيد العاملي والفاضل الهندي وغيرهم[4]؛ لعدم النصّ، ولأنّ الغسل قبل الإحرام إنّما هو للنظافة وإزالة الخبث والدرن من الجسد واستعادة النشاط، ولو لم يكن المحرم محدثاً بل كان متطهّراً، فتشريع التيمّم عند فقدان الماء لا يشمل المورد، بل هو مخالف للنظافة أيضاً كما قال الشهيد الثاني: «وتوقّف المصنّف من عدم النصّ ومن أنّ الغرض من الغسل المندوب التنظيف؛ لأنّه لا يرفع الحدث، وهو مفقود مع التيمّم»[5].

وقال السيد العاملي: «وهو (القول بانتقال الحكم إلى التيمّم) ضعيف جداً؛ لأنّ الأمر إنّما تعلّق بالغسل، فلا يتناول غيره»[6].

إلّا أنّه نوقش فيه بأنّ الغسل عبادة مستقلّة في نفسها، وأنّه طهور، وقد أُطلق الطهور على التيمّم أيضاً وأنّ التيمّم أحد الطهورين، وذلك يكفي في قيامه مقام الغسل[7].

---

(١) المبسوط ١: ٣١٤.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٧٨.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٣.
(٤) الشرائع ١: ٢٤٤. المدارك ٧: ٢٤٩. الذخيرة: ٥٨٦. كشف اللثام ٥: ٢٤٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، تعليقة الخميني، حيث قال: «يأتي به رجاءً». الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٤٦.
(٥) المسالك ٢: ٢٢٨.
(٦) المدارك ٧: ٢٤٩.
(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٣.

نعم، في إجزاء ذلك التيمّم عن الوضوء بحيث كما في التيمّم بدل الأغسال الواجبة غير الجنابة. وتفصيله موكول إلى محلّه.

(انظر: تيمّم)

٣ ـ تقديم الغسل مع إعواز الماء:

أ ـ المشهور بين الفقهاء[١] جواز تقديم الغسل على الميقات مع خوف إعواز الماء[٢]، وادّعى جماعة عدم الخلاف فيه[٣]، بل في المدارك وغيره الإجماع عليه[٤]؛ لصحيح هشام بن سالم، قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة، ونحن بالمدينة إنّا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينة، فإنّي أخاف أن يعزّ الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها»[٥].

وأصرح من ذلك ما رواه الصدوق في الصحيحة المذكورة مع زيادة: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفة»[٦]. وهو صريح في الاكتفاء بالغسل السابق وعدم لزوم إعادته بذي الحليفة وإن وجد فيه الماء[٧].

ويدلّ عليه أيضاً رواية أبي بصير قال: سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه أيجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة؟ قال: «نعم»[٨]. ونحوه صحيح الحلبي وغيره من النصوص[٩].

ب ـ وظاهر جملة أُخرى من النصوص جواز التقديم حتى مع عدم خوف إعواز الماء بأن يأتي بالغسل قبل الميقات اختياراً من دون الإتيان به في الميقات، كما قاله جماعة من الفقهاء[١٠]، قال

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٤٨.

(٢) المبسوط ١: ٣١٤. النهاية: ٢١٢. السرائر ١: ٥٣٠. الشرائع ١: ٢٤٤. القواعد ١: ٤١٨. الدروس ١: ٣٤٣.

(٣) الذخيرة: ٥٨٦. الرياض ٦: ٢٢٤. جواهر الكلام ١٨: ١٧٩.

(٤) المدارك ٧: ٢٥١. الرياض ٦: ٢٢٤ ـ ٢٢٥. دليل الناسك: ٨٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٢٦، ب ٨ من الإحرام، ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٢٦، ب ٨ من الإحرام، ح ٢.

(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٤.

(٨) الوسائل ١٢: ٣٢٧، ب ٨ من الإحرام، ح ٣.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٢٧، ب ٨ من الإحرام، ح ٤ ـ ٦، و ٣٢٤، ب ٧، ح ١.

(١٠) المدارك ٧: ٢٥١، حيث نفى عنه البعد. كشف اللثام ٥: ٢٤٩. الحدائق ١٥: ١٣. ومال إليه في الذخيرة: ٥٨٦. كفاية الأحكام ١: ٢٩٥.

المحقّق الأردبيلي في توجيهه: «يجوز تقديم هذا الغسل على الميقات في مثل المدينة؛ لصدق الامتثال، ولما في صحيحة الحلبي... ومعاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام؟ فقال: «أطل بالمدينة، وتجهز بكلّ ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة[1] وغير ذلك، فلا يقيّد بخوف عوز الماء. نعم، حينئذٍ آكد، وعليه يحمل ما في صحيحة ابن أبي عمير... [التي] تدلّ على لبس ثوبي الإحرام فيها أيضاً، وترك المخيط بعده، ومراعاة التقيّة، على أنّه لا دلالة فيها على التقييد. نعم، لا يفهم منه غير المقيّد. ويؤيّده أيضاً الأخبار الصريحة في أنّ غسل اليوم كاف ليومه وليله، وأنّه لا يعيد غسل المدينة ولو نام»[2].

هذا كلّه مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على مشروعيّة غسل الإحرام ورجحانه، فإنّه يكفي في الحكم بجواز التقديم اختياراً ولو مع عدم خوف الإعواز[3].

ولا ينافي ذلك ما تقدّم من أنّ مكان غسل الإحرام هو الميقات، ولا ينطبق ذلك على الغسل من مثل المدينة؛ لإمكان أن يكون الغسل بالمدينة بدلاً اختياريّاً، فلا منافاة[4]، وبذلك صرّح السيد الخوئي بناءً على ما اختاره من عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات، فإنّه قال: «إنّ المطلق لا يحمل على المقيّد في باب المستحبات وإنّما يحمل عليه في الواجبات للتنافي... ولكن المستحب حيث يجوز تركه اختياراً، فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد، وإنّما يكون المقيّد أفضل الأفراد»[5].

والمستفاد من المطلقات المذكورة استحباب الغسل وجواز تقديمه، سواء كان من المدينة أو غيرها ممّا يكون قبل المواقيت المعروفة.

ولكن العلّامة الحلّي قيّده في كتبه[6] بما لا يمضي عليه يوم وليلة، فقال: «لو خاف عوز الماء في الميقات جاز له تقديم الغسل على الميقات، ويكون على هيئته

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٤، ب ٧ من الإحرام، ح ١.
(٢) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٤.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.
(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٥.
(٦) التحرير ١: ٥٦٧. المنتهى ١٠: ٢٠٣.

إلى أن يبلغ الميقات، ثمّ يحرم ما لم ينم أو يمضي عليه يوم وليلة»[1].

وقال الفاضل المقداد ـ بعد اعترافه باقتضاء الإطلاق جواز التقديم مطلقاً ـ: «والشيخ قيّدهما [روايتي ابن أبي حمزة وابن أبي عمير] بالخوف، وهو جيّد؛ إذ العمل بإطلاقهما لم يقل به قائل»[2].

من هنا جعل السيد الطباطبائي[3] ما في ذيل كلامه إجماعاً منقولاً وقيّد به النصوص، بل تردّد في تناول إطلاقها لصورة عدم الخوف.

لكن المحقّق النراقي ناقش فيه فقال بعد نقل روايات الباب: «ومقتضى الأوّلين جواز التقديم مطلقاً وإن لم يخف عوز الماء، كما قوّاه جماعة من متأخّري أصحابنا، وهو الأقرب، وظهور عدم قائل به من التنقيح لا يضرّ؛ لعدم ثبوت الإجماع بمجرّده»[4].

وقال المحقّق النجفي في وجه مناقشة كلام التنقيح: «إنّ عدم القائل لا ينافي وجوب العمل بالخبر الجامع لشرائط الحجّية؛ إلّا أن يكون ذلك عن إجماع على العدم، وفي دعواه هنا منع»[5].

▣ هذا ولكن بناءً على جواز تقديم الغسل لخوف الإعواز هل يلزم رعاية الأقرب فالأقرب في الميقات أو لا يلزم ذلك؟

صرّح الشهيد الثاني بلزوم مراعاة أقرب موضع إليه فقال: «ينبغي الاقتصار في التقديم على موضع الحاجة، فيقدّم من أقرب أوقات الإمكان إليه، ومتى قدّمه لبس ثوبي الإحرام بعده إلى الميقات، فلو لبس المخيط بعده بطل حكمه»[6].

إلّا أنّ صريح كلام السيد الخوئي[7] جواز تقديمه في أي بلد شاء، ولا يلزم إتيانه في المدينة، فلو اغتسل في بغداد مثلاً وذهب إلى المدينة بطائرة ثمّ أحرم من مسجد الشجرة أجزأه ذلك؛ إذ المراد تحقّق الإحرام حال الغسل وكون المحرم مغتسلاً وإن اغتسل في بلد آخر غير المدينة، بعيداً كان أو قريباً.

---

(١) التذكرة ٧: ٢٢٤.
(٢) التنقيح الرائع ١: ٤٥٤.
(٣) الرياض ٦: ٢٢٥.
(٤) مستند الشيعة ١١: ٢٧٢.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٨٠.
(٦) المسالك ٢: ٢٢٩.
(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٥.

٤ ـ إعادة الغسل في الميقات مع وجدان الماء:

صرّح كثير من الفقهاء[١] باستحباب إعادة الغسل بعد وجدان الماء في الميقات؛ لانتفاء المقتضي في تقديم الغسل، وهو إعواز الماء[٢].

ويدلّ عليه ذيل صحيحة هشام المتقدّمة التي قال الإمام عليه السلام فيها: «ولا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذي الحليفة»[٣].

وحمل الفاضل الهندي (لا عليكم) على نفي البأس، فإذا نفى عنه البأس وقع راجحاً[٤]، ولكونه عبادة كما في الرياض[٥].

وصرّح المحقّق النجفي بعدم دليل واضح على استحباب الإعادة إلّا ذيل الصحيحة المذكورة، ثمّ ناقش فيها بعدم دلالة نفي البأس على الندب؛ لأنّ الاستحباب أخصّ من نفي البأس، قال: «لكن فيه معلوميّة اعتبار الرجحان في العبادة متى شرعت ـ كما هو واضح ـ بل لا فرق في استحباب الإعادة معه بين لبس ثوبي الإحرام حين الغسل وعدمه»[٦].

ولكن مع ذلك فقد ذهب بعض الفقهاء[٧] إلى عدم استحباب الإعادة؛ لعدم الدليل عليه، حتى نسبه المحقّق في المختصر إلى القيل[٨].

وأمّا الصحيحة فقد ناقش المحقّق النراقي فيها وقال: «الظاهر منه [= لا عليكم] نفي أصل الغسل، أي ليس عليكم الغسل، فهو لدليل الثاني [أي عدم استحباب الإعادة] أقرب وأشبه»[٩].

وقال السيد الخوئي في بيان وجه المناقشة فيها أيضاً: «إن كان المراد بقوله: (لا عليكم) نفي الحرمة، أي لا جناح ولا عقوبة عليكم أن تغتسلوا، نظير ما يقال:

---

(١) المبسوط ١: ٣١٤. السرائر ١: ٥٣٠. الشرائع ١: ٢٤٤. التذكرة ٧: ٢٢٤. الدروس ١: ٣٤٣. المدارك ٧: ٢٥٢. كشف الغطاء ٤: ٥١٧. الرياض ٦: ٢٢٥. مستمسك العروة ١١: ٣٣٧.

(٢) المنتهى ١٠: ٢٠٣.

(٣) الوسائل ٩: ١٢، ب ٨ من الإحرام، ح ٢.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٤٩.

(٥) الرياض ٦: ٢٢٥.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ١٨١.

(٧) مستند الشيعة ١١: ٢٧٢.

(٨) المختصر النافع: ١٠٦.

(٩) مستند الشيعة ١١: ٢٧٢.

لا عليك أن تدخل الماء وأنت صائم ما لم تغمس فيه، فلا بأس بالاستدلال به على استحباب الإعادة؛ لأنّه يدلّ على جواز الغسل، وحيث إنّه أمر عبادي إذا جاز استحب، كما صرّح بذلك في المستند، وقال: بأنّه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً، إلّا أنّ ذلك خلاف الظاهر لاحتياجه إلى التقدير.

والظاهر أنّ المنفي بقوله: (لا عليكم) هو الوجوب؛ لأنّ النفي وارد على نفس الغسل ولا حاجة إلى التقدير، فالمعنى: أنّ الغسل لا يجب عليكم، وغير ثابت ولا أمر به إذا وجدتم ماءً في ذي الحليفة، فلا يدلّ على الاستحباب في صورة عدم الأمر به، ومن الواضح أنّ الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى الدليل»[1].

٥ ـ زمان غسل الإحرام:

لا خلاف[2] في إجزاء الغسل أوّل النهار ليومه، وفي أوّل الليل لليلته إذا أراد الإحرام ما لم ينم، كما هو صريح جماعة من الفقهاء كالشيخين والمحقّق والعلّامة والشهيد وغيرهم[3]؛ نظراً إلى دلالة النصوص المستفيضة على ذلك، فإنّ المستفاد منها وقوع الإحرام مع الغسل، ولم يؤخذ في شيء منها كون الغسل مقارناً للإحرام، أو كان الفصل بينهما قليلاً؛ إذ العبرة بوقوع الإحرام عن غسل وإن كان واقعاً في أوّل النهار والإحرام في آخره.

ومن تلك النصوص صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك»[4].

ومنها أيضاً: خبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثمّ أحرم من يومه أجزأه غسله، وإن اغتسل في أوّل الليل ثمّ أحرم في آخر الليل أجزأه غسله»[5].

وكذا خبر أبي بصير قال: أتاه رجل

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٦.

(٢) الرياض ٦: ٢٢٦. مستند الشيعة ١١: ٢٧٢.

(٣) النهاية: ٢١٢. المبسوط ١: ٣١٤. المهذب ١: ٢١٩. الشرائع ١: ٢٤٤. المنتهى ١٠: ٢٠٣. الدروس ١: ٣٤٣. كشف اللثام ٥: ٢٤٩. الحدائق ١٥: ١٤. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، ووافقه المعلّقون عليه. مستمسك العروة ١١: ٣٣٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٨، ب ٩ من الإحرام، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٢٩، ب ٩ من الإحرام، ح ٥.

وأنا عنده، فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل، يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلاً لليلته»[1].

بل في صحيح جميل عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[2]. وقد أفتى بمضمونه جماعة من الفقهاء[3].

وقال صاحب الرياض بعد نقل هذه الرواية: «وبه أفتى جماعة من متأخّري المتأخّرين تبعاً للمحكيّ عن المقنع، ولا بأس به. ولكن الأفضل الإعادة؛ لصريح بعض الأخبار السابقة المؤيّدة بلفظ الإجزاء في هذه الرواية، وذلك ما لم ينم، وإلّا فيستحب الإعادة وفاقاً للأكثر»[4].

ولكن قال المحقّق النجفي: «قد يشعر لفظ الإجزاء في عبارة المشهور بأنّ ذلك أقلّ المجزي، ولولاه لأمكن الجمع بين النصوص بما ذكره على معنى تفاوت مراتب الإجزاء مؤيّداً باستبعاد عدم إجزائه مثلاً لليل أو للنهار مع فرض وقوعه في آخر جزء منهما. اللهم إلّا أن يراد تقدير زمان الليل أو النهار من كلّ منهما، وربّما يومىء إلى ما ذكرناه في الجملة ما سمعته في خبر سماعة الذي لا يخفى بعد حمل ما قبل الفجر فيه على ما بعده، كبعد حمل اللام في الخبرين على معنى (إلى) ليوافق النصوص السابقة المعتضدة بشهرة الأصحاب»[5].

بل صرح السيد الخوئي بأنّه: «يمكن أن يقال: بأنّ الغسل الواقع في اليوم يكفي لليوم الآخر ما لم يحدث، وهذا وإن لم يصرّح به في النصوص، وقد لا يتحقّق في الخارج عادة لوقوع الحدث في أثناء اليوم ولو مرّة واحدة غالباً، ولكن لا مانع من الالتزام بكفاية ذلك لو اتفق؛ لأنّ العبرة ـ كما أشرنا إليه ـ بحصول الإحرام عن الغسل وإن كان الغسل متقدّماً عليه بيوم

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٨، ب ٩ من الإحرام، ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٢٨، ب ٩ من الإحرام، ح ١.

(٣) المقنع: ٢٢٢. مجمع الفائدة ٦: ٢٥٦. الحدائق ١٥: ١٥. مستند الشيعة ١١: ٢٧٢. جواهر الكلام ١٨: ١٨٢ ـ ١٨٣. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١. مناسك الحجّ (الخميني مع فتاوى المراجع): ١٥٥، م ٣٠٢. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٧٣.

(٤) الرياض ٦: ٢٢٦. وانظر: المدارك ٧: ٢٥٢. كفاية الأحكام ١: ٢٩٥. المفاتيح ١: ٣١٢.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٨٢ ـ ١٨٣.

أو يومين أو أكثر أو أقلّ، ولا خصوصيّة للاجتزاء بالغسل النهاري في الليل ولا العكس، فلا حدّ زماني للغسل، كما عرفت أنّه لا حدّ مكاني له، ويجوز تقديمه على الميقات من أي موضع شاء»[1].

٦ ـ إعادة الغسل إذا نام قبل الإحرام:

المشهور استحباب إعادة الغسل إذا نام بعد الغسل قبل الإحرام[2]، كما أنّه صريح كلمات الصدوق والشيخ الطوسي وكثير من الفقهاء إلى المعاصرين منهم[3]، إلّا ابن إدريس فإنّه خالف فيه كما سيأتي.

ومستندهم في ذلك عدّة روايات:

منها: صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال عليه السلام: «عليه إعادة الغسل»[4].

ونحوه خبر علي بن أبي حمزة[5].

مؤيّداً[6] ذلك بما دلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج: عن الرجل يغتسل لدخول مكّة ثمّ ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه؛ لأنّه إنّما دخل بوضوء»[7]، وهو يدلّ بوضوح على انتقاض الغسل بالنوم، وأنّه إذا دخل بعد النوم فقد دخلها من غير غسل، والسؤال فيه وإن كان عن النوم لكنّه يمكن التعدّي منه إلى سائر الأحداث كما سيأتي[8].

هذا ولكنّ الصحيح المذكور معارض بصحيح العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: «ليس عليه غسل»[9]. حيث صرّح عليه السلام بعدم إعادة الغسل بعد النوم.

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٦.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٣٧.
(٣) المقنع: ٢٢١. النهاية: ٢١٢. المبسوط ١: ٣١٤. المهذب ١: ٢١٩. الشرائع ١: ٢٤٤. المنتهى ١٠: ٢٠٣. التذكرة ٧: ٢٢٥. الدروس ١: ٣٤٣. المسالك ٢: ٢٢٩. كشف الغطاء ٤: ٥١٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتوى المراجع): ١٥٥، م ٣٠٢. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٧٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٩، ب ١٠ من الإحرام، ح ١.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٣٠، ب ١٠ من الإحرام، ح ٢. واستشكل فيه السيد الخوئي. انظر: معتمد العروة ٢: ٤٥٨.
(٦) الرياض ٦: ٢٢٦. جواهر الكلام ١٨: ١٨٣.
(٧) الوسائل ١٣: ٢٠١، ب ٦ من مقدّمات الطواف، ح ١.
(٨) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦١.
(٩) الوسائل ١٢: ٣٣٠، ب ١٠ من الإحرام، ح ٣.

وحمله الشيخ[1] على نفي الوجوب، بينما حمله صاحب المدارك وبعض آخر[2] على نفي تأكّد الاستحباب؛ لأنّ السؤال لم يكن عن الوجوب وعدمه، وإنّما كان عن الاعتداد بالغسل الأوّل وعدمه.

وحمله المحقّق النجفي على إرادة عدم النقض، على معنى أنّه ليس عليه ذلك كمن لم يغتسل، ولعلّه أولى من حمله على عدم التأكّد كما في المدارك[3]، ولذا صرّح ـ تبعاً لبعض الفقهاء[4] ـ بأنّ مقتضى الجمع بين النصوص المتقدّمة وصحيح العيص هو استحباب الإعادة لا الانتقاض.

ولم يرتض المحقّق الخوئي ذلك قائلاً: «الظاهر أنّ الخبرين متعارضان ومتنافيان، ولا جمع عرفي بينهما؛ لأنّ المستفاد من صحيح النضر كون النوم ناقضاً، ويظهر من صحيح العيص عدم ناقضيّته، ولا يمكن الجمع بين ما دلّ على الناقضيّة وما دلّ على عدمها، فإنّهما من المتنافيين، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ الميزان في الجمع العرفي بما لو اجتمع المتعارضان في كلام واحد، ولم يكن تناف بينهما عرفاً، بل كان أحدهما قرينة على الآخر، ففي مثله يتحقّق الجمع العرفي. وأمّا إذا اجتمعا في كلام واحد وكانا متنافيين بنظر العرف فلا مجال للجمع بينهما عرفاً، والناقضيّة وعدمها من المتنافيين، والروايتان ناظرتان إلى الناقضيّة وعدمها، فالروايتان متعارضتان فتسقطان، والمرجع هو القاعدة المقتضية لانتقاض الغسل بالحدث، فحكم النوم وغيره سيّان»[5].

هذا كلّه مضافاً إلى أنّه: «إن كان المراد من استحباب الغسل مجرّد إتيان عمل خارجي قبل الإحرام كتقديم الصلاة على الإحرام أو تقديم بعض الأدعية فلا يضر الحدث الواقع بعده؛ لأنّه قد امتثل الأمر الاستحبابي، فليس عليه إعادة الغسل وله أن يحرم كما أنّه ليس عليه إعادة الصلاة أو الأدعية الواردة قبل الإحرام. وإن كان المراد باستحباب الغسل وقوع الإحرام عن طهور وأن يكون الإحرام صادراً منه حال كونه متطهّراً وحيث إنّ الغسل طهور كما

(١) الاستبصار ٢: ١٦٤، ذيل الحديث ٥٣٩.
(٢) المدارك ٧: ٢٥٢. الرياض ٦: ٢٢٧. مستمسك العروة ١١: ٣٣٨.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٨٣ ـ ١٨٤.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٤ ـ ٢٥٥. كشف اللثام ٥: ٢٥٠.
(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٥٩.

يظهر من الروايات بل هو أقوى في الطهوريّة من الوضوء... فإذا صدر الحدث بعده فلا طهور؛ لانتقاضه به، فإنّ الطهور والحدث لا يجتمعان، فلا يكون الإحرام الصادر عنه عن طهور، فحينئذٍ يستحب له إعادة الغسل ليكون الإحرام صادراً عن الطهور... فإذاً لا حاجة إلى نصّ خاصّ يدلّ على استحباب إعادة الغسل بعد صدور مطلق الأحداث»[1].

وفي قبال هؤلاء ذهب ابن إدريس إلى عدم استحباب الإعادة، وقال: «إذا اغتسل أوّل الليل كان كافياً له إلى آخره، سواء نام أو لم ينم. وقد روي أنّه إذا نام بعد الغسل قبل أن يعقد الإحرام كان عليه إعادة الغسل استحباباً، والأوّل هو الأظهر؛ لورود الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام في أنّ من اغتسل نهاره كفاه ذلك، وكذلك من اغتسل ليلاً»[2].

٧ ـ إعادة الغسل إذا أحدث قبل الإحرام:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى استحباب إعادة الغسل مع سائر الأحداث بينما أنكره بعض آخر. ومنشأ الخلاف ما يستفاد من نصوص الباب، فهل المستفاد منها الانتقاض بالنوم باعتباره أحد النواقض ولا خصوصيّة له فيشاركه الباقي، أو أنّه حكم تعبّدي في النوم خاصّة؟ فيه قولان:

أ ـ ذهب فخر المحقّقين والمحقّق الثاني والنجفي وغيرهم[3] إلى عدم استحباب الإعادة؛ نظراً إلى عدم نقض الغسل بالنوم فضلاً عن غيره.

بل الظاهر قصر استحباب الإعادة في الإحرام عليه دون غيره؛ لأنّه حكم تعبّدي ورد به النصّ فلا يشاركه سائر الأحداث؛ لحرمة القياس وعدم النصّ، بل لعلّ إطلاق الاجتزاء بالغسل في أوّل اليوم والليلة مع غلبة تخلّل الحدث غالباً ممّا يقتضي عدمه، مضافاً إلى أنّ ملاحظة الغلبة المذكورة في الليل يقتضي عدم الانتقاض بالنوم أيضاً[4]. كما يستفاد من صحيح العيص بن القاسم المتقدّم، حيث إنّ المراد

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦١.

(٢) السرائر ١: ٥٣٠.

(٣) الإيضاح ١: ٢٨٥. جامع المقاصد ٣: ١٦٤. المدارك ٧: ٢٥٣. مستند الشيعة ١١: ٢٧٠، حيث ذهب إليه حتى مع القول بكون الأحداث نواقض لهذا الغسل؛ لأنّ الثابت من النصوص هو الغسل للإحرام لا الإحرام مع الغسل. جواهر الكلام ١٨: ١٨٥. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، مع تعليقة الخميني.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٨٥.

أنّه ليس عليه الغسل الذي كان قبل ذلك؛ لأنّه أتى به في الجملة، لا أنّه ليس بواجب عليه؛ لأنّ سياق الكلام أنّ للغسل السابق دخل في عدم الغسل عليه، فلا تستحبّ الإعادة[1].

٢ ـ وفي قبالهم ذهب جماعة من الفقهاء ـ كالشهيدين والمحدّث البحراني وغيرهم ممّن تأخر عنهم[2] حتى المعاصرين ـ إلى أنّ المستفاد من النصوص المذكورة انتقاض الغسل بالنوم؛ لأنّه أحد النواقض، فلا خصوصيّة في النوم كما يشهد له صحيح اسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: «يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءً فليعد غسله»[3].

وهو وإن كان وارداً في غسل الزيارة لكن الظاهر بناءهم على عدم الفرق بينه وبين المقام[4].

ثمّ إنّ الظاهر من صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّم أنّ قصد السائل لم يكن مقصوراً على النوم، وإنّما كان قصده من ذلك معرفة إجزاء الوضوء عن الغسل السابق الملحوق بالنوم أو لا؟ وأنّ الغسل السابق هل انتقض بالنوم بحيث يحتاج إلى الوضوء لدخول مكّة أو لا؟

فسؤاله مسوق لإجزاء الوضوء عن الغسل السابق الذي صدر بعده النوم وقد أجاب عليه السلام بعدم إجزاء الوضوء عن الغسل السابق.

وأمّا التعليل الوارد في قوله عليه السلام: «لأنّه إنّما دخل بوضوء» فالمستفاد منه أنّ كلّ عمل اعتبر فيه الغسل سواء كان إحراماً أم غيره ينتقض بالنوم؛ لأنّه حدث لا خصوصيّة فيه، كما لا خصوصيّة لغسل الدخول في مكّة، وإنّما ذكر ذلك في الرواية من باب المصداق لحكم كلّي، فإنّ التعليل يقتضي عموم الحكم لمطلق الحدث ولمطلق الغسل[5].

---

(١) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٤.

(٢) الدروس ١: ٣٤٣. المسالك ٢: ٢٢٩. الحدائق ١٥: ١٧ ـ ١٨. الرياض ٦: ٢٢٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، ووافقه المعلّقون عليه. دليل الناسك: ٨٦. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٧٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٤٨، ب ٣ من زيارة البيت، ح ٢.

(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٣٩.

(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦١.

فإذاً لا نظر في الرواية إلى خصوص النوم؛ لأنّ الفرض انتقاض الغسل وهو يجري في سائر الأحداث أيضاً[1].

هذا مضافاً إلى أنّ سائر الأحداث أقوى من حدث النوم[2]، فإنّها تلوّث البدن دونه، أو الظاهر أنّ النوم صار حدثاً؛ لأنّ معه مظنّة الأحداث، فحقائقها أولى[3].

وقد تقدّم الجواب أيضاً عن صحيح عيص بن القاسم، وإمكان حمله على وجوه.

نعم، ذهب كاشف الغطاء إلى التعدّي عن النوم إلى سائر الأحداث في استحباب الإعادة مع عدم كون النوم ناقضاً، فقال: «قد يلحق به [= النوم] مطلق الحدث أكبر كان أو أصغر، وفي كونه ناقضاً أو لا، لكنه يبعث على استحباب الإعادة، وجهان: أقواهما الثاني»[4].

٨ ـ إعادة الغسل إذا أكل أو لبس ما لا يجوز قبل الإحرام:

حكم جماعة من الفقهاء باستحباب الإعادة إذا أكل أو لبس بعد الغسل قبل الإحرام ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، كالصدوق والشيخ الطوسي والقاضي والمحقّق وغيرهم[5]، حتّى نسبه المحدّث البحراني إلى ظاهر كلام الأصحاب[6].

قال الشيخ الطوسي: «متى اغتسل للإحرام ثمّ أكل طعاماً لا يجوز للمحرم أكله أو لبس ثوباً لا يجوز له لبسه يستحب له إعادة الغسل استحباباً»[7].

وقال العلّامة الحلّي: «لو لبس قميصاً مخيطاً أعاد الغسل استحباباً... وكذا لو أكل ما لا يحلّ للمحرم أكله بعد الغسل فإنّه يعيد الغسل استحباباً؛ لقول الصادق عليه السلام: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل»»[8].

---

(١) الرياض ٦: ٢٢٧. مستمسك العروة ١١: ٣٣٩.

(٢) الدروس ١: ٣٤٣. المسالك ٢: ٢٢٩.

(٣) الإيضاح ١: ٢٨٥. كشف اللثام ٥: ٢٥٠.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥١٧.

(٥) المقنع: ٢٢٢. النهاية: ٢١٢. المهذب ١: ٢١٩. الشرائع ١: ٢٤٤. القواعد ١: ٤١٨. المدارك ٧: ٢٥٠. كشف اللثام ٥: ٢٤٧. دليل الناسك: ٨٥. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، ووافقه المعلّقون عليه، إلّا السيد الخميني، حيث قال: «يأتي به رجاء».

(٦) الحدائق ١٥: ١٢.

(٧) النهاية: ٢١٢.

(٨) التذكرة ٧: ٢٢٥.

وقريب من الخبر المذكور في كلام العلّامة خبرا محمّد بن مسلم وعلي بن أبي حمزة[1].

وزيد التطيّب أيضاً في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اغتسلت للاحرام فلا تقنّع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»[2]. وبه أفتى الشيخ والشهيد الأوّل وغيرهما[3].

وظاهر هذه النصوص وإن كان وجوب الإعادة للأمر بها، لكنّه غير محتمل بعدما ثبت استحباب أصل الغسل فيما تقدّم[4].

▣ ثمّ إنّه يقع البحث في أنّ الأمر بالإعادة هنا هل هو إرشاد إلى بطلان الغسل الأوّل ـ كما في إعادة الغسل بعد النوم ـ أو أنّه أمر مولوي؟

صرّح المحقّق الأردبيلي والنجفي بأنّ ظاهر النصوص إرادة استحباب الإعادة لا البطلان والانتقاض كما هو الظاهر من كلمة (الإعادة)، وعليه يحمل أيضاً ما ورد في خبر علي بن أبي حمزة من كلمة (النقض)[5].

هذا، مضافاً إلى أنّ الأمر في مثل هذه الموارد وإن كان ظاهراً في الإرشاد، إلّا أنّا نعلم من أدلّة اُخرى أنّ الطهور لا ينتقض إلّا بالنواقض الخمسة المعروفة، وليس منها الأكل أو اللبس لما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم. وكذا إتيان بقيّة تروك الإحرام ليس من نواقض الوضوء أو الغسل، فيكون الأمر بإعادة الغسل أمراً مولويّاً استحبابيّاً، ففي الحقيقة يكون كلا الغسلين مستحبين، فقوله: «فتعيد الغسل» يعني من جهة الإحرام لا أنّه يعيده لانتقاضه بأكل الطيّب أو لبس المخيط[6].

لكن صرّح المحقّق النجفي بأنّ الظاهر إرادة استحباب الإعادة من النقض لا البطلان، وإن كان ربّما يقال به مؤيداً بدعوى إشعار الاعادة في النص به، لكنه

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٢، ب١٣ من الإحرام، ح ١، و ٣٣٠، ب ١١، ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٣٢، ب١٣ من الإحرام، ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٧٠، ذيل الحديث ٢٣٠. الدروس ١: ٣٤٣. المفاتيح ١: ٣١٢. كشف اللثام ٥: ٢٤٨. الرياض ٦: ٢٢٣. مستمسك العروة ١١: ٤٦٣. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١.

(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٣.

(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢٥٥، ٢٥٦. جواهر الكلام ١٨: ١٧٩.

(٦) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٤.

خلاف ظاهر الفتوى، بل مقتضى صحيح عمر استحباب اعادته للتطيّب أيضاً[1].

٩ ـ إعادة الغسل إذا أتى بشيء من تروك الإحرام قبل الإحرام:

صرّح بعض الفقهاء ـ كصاحبي المدارك والفاضل الهندي والرياض[2] ـ بعدم إلحاق غير الأكل والشرب من سائر تروك الإحرام بهما؛ للأصل السالم عن المعارض المؤيّد بصريح صحيح ابن أبي يعفور الوارد في الإدّهان بأنّه لا بأس به قبل الغسل وبعده ومعه[3]. وكذا مرسل جميل فيمن قلّم أظفاره بعد الغسل[4].

ولكن صرّح بعضهم ـ كالسيّدين اليزدي والخوئي[5] ـ باستحباب إعادة الغسل في جميع تروك الإحرام، كما احتمله بل مال إليه المحقّق النجفي أيضاً؛ نظراً إلى أنّ ما ورد في الروايات من الأكل واللبس والطيب إنّما هو من باب المثال وعدم الخصوصيّة فيه، وأيضاً حمل ما دلّ على نفي الغسل على بيان عدم التأكّد[6]، وجريان ما تقدّم من حمل الأمر الوارد فيها على الأمر المولوي، والعلم بأنّ الأكل واللبس ليس من نواقض الوضوء، بلا فرق في ذلك بين أكل ما لا يجوز للمحرم أكله وبين سائر التروك[7].

قال المحقّق اليزدي: «إذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً في النوم، كما أنّ الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل وكذا لو تطيّب، بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام فالأولى إعادته»[8].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٧٩.

(٢) المدارك ٧: ٢٥٠، حيث قال: «الظاهر عدم استحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلك من تروك الإحرام؛ لفقد النصّ، ولو قلّم أظفاره بعد الغسل لم يعده ويمسحها بالماء». كشف اللثام ٥: ٢٤٨. الرياض ٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦١، ب ٣٠ من تروك الإحرام، ح ٦. وفيه: أنّ ابن أبي يعفور قال: ما تقول في دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: «قبل وبعد ومع ليس به بأس».

(٤) الوسائل ١٢: ٣٣١، ب ١٢ من الإحرام، ح ٢، وفيه: عن الصادق عليه السلام في رجل اغتسل لإحرامه ثمّ قلّم أظفاره، قال: «يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل».

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٤.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ١٧٩.

(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٤.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٥٢، م ١.

١٠ ـ استحباب الاعادة لمن أحرم بلا غسل أو صلاة:

المشهور[١] تدارك ما ترك من غسل أو صلاة وإعادة الإحرام استحباباً، بلا خلاف فيه بين الفقهاء[٢] إلّا ابن إدريس كما سيأتي، وبذلك صرّح الشيخ والمحقّق والعلّامة الحلّي وكثير ممّن تأخّر عنهم[٣]؛ للأمر به في خبر الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن قال: كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: «يعيده»[٤]. حيث يحمل الأمر فيه على الندب بقرينة قول السائل: (وكيف ينبغي له...)[٥] الظاهر في أنّ المراد هو السؤال عن الوظيفة الاستحبابية، فيكون الجواب كذلك؛ لوجوب المطابقة بينهما، ولو فرض عدم ظهور (ينبغي) في الاستحباب فلا أقلّ من الإجمال، فلا يكون الكلام ظاهراً في الوجوب مع أنّ نفي الوجوب إجماعي[٦].

هذا، مع إمكان أن يقال: «إنّ السائل لم يسأل عن أصل الحكم وعن وجوب الإعادة وعدمه، وإنّما يسأل عن كيفيّة التدارك، فالرواية ليست في مقام بيان أصل الحكم»[٧].

ومن ذلك يظهر أنّه لا وجه للقول بالوجوب المحكي في المسالك[٨] بعدما كان الغسل من أصله مستحبّاً[٩]؛ ولذا قال المحقّق النجفي: «لا [أجد للوجوب] وجهاً؛ ضرورة عدم تعقّل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوباً»[١٠].

وأمّا قول الشيخ في النهاية: «من أحرم من غير صلاة وغير غسل كان عليه إعادة الإحرام بصلاة وغسل»[١١]. فلا صراحة

---

(١) المسالك ٢: ٢٢٩. جواهر الكلام ١٨: ١٨٥. مستمسك العروة ١١: ٣٤١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٨٥.

(٣) المبسوط ١: ٣١٥. الشرائع ١: ٢٤٤. المنتهى ١٠: ٢٠٦. التذكرة ٧: ٢٢٥. الدروس ١: ٣٤٣. الذخيرة: ٥٨٦. كشف اللثام ٥: ٢٥٠. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١. مستمسك العروة ١١: ٣٤١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٤٧، ب ٢٠ من الإحرام، ح ١.

(٥) المدارك ٧: ٢٥٤. الرياض ٦: ٢٢٨.

(٦) مستمسك العروة ١١: ٣٤٢.

(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٥.

(٨) المسالك ٢: ٢٣٠.

(٩) الرياض ٦: ٢٢٨.

(١٠) جواهر الكلام ١٨: ١٨٥.

(١١) النهاية: ٢١٣.

فيه بالوجوب[1]، خصوصاً بعد تصريحه في المبسوط باستحباب الإعادة، حيث قال: «من أحرم من غير صلاة أو غسل كان إحرامه منعقداً، غير أنّه يستحبّ له إعادة الإحرام بصلاة وغسل»[2].

نعم، المحكي عن ابن الجنيد[3] لزوم الإعادة، إلّا أنّه يتجه بناءً على ما اختاره من وجوب أصل الغسل، وقد تقدّم الجواب عنه.

لكن ظاهر ابن إدريس استنكار القول بالإعادة حيث قال بعد التعرّض لما تقدّم عن الشيخ في النهاية: «إن أراد أنّه نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون صلاة وغسل فقد انعقد إحرامه، فأيّ إعادة تكون عليه وكيف يتقدّر ذلك؟! وإن أراد أنّه أحرم بالكيفيّة الظاهرة من دون النيّة والتلبية... فيصحّ ذلك، ويكون لقوله وجه»[4]، حيث استظهر من ذلك انكار استحباب الإعادة رأساً.

ولذا استشكل عليه العلّامة الحلّي بأنّه «لا استبعاد في استحباب إعادة الفرض لأجل النفل، كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل المصلّي فيها بغير أذان ولا إقامة، فإنّه يستحبّ له إعادتها»[5].

وتبعه على ذلك الفاضل الهندي وزاد عليه بأنّ «الإعادة لا تفتقر إلى إبطال، لِمَ لا يجوز أن يستحب تجديد النيّة وتأكيدها للخبر؟ وقد ينزّل عليه ما في المختلف»[6].

إلّا أنّ المحقّق النجفي حاول توجيه مخالفة الحلّي فقال: «لعلّ ابن إدريس فهم من عبارة الشيخ في النهاية وجوب الإعادة المقتضية لبطلان الأوّل بترك ما لا يقتضيه من المستحب، فأنكر عليه ذلك»[7].

وسيأتي تفصيل ذلك في بحث (الإحرام بعد الإحرام).

ثمّ إنّ الوارد في النصّ إعادة الإحرام لمن ترك الغسل عالماً أو جاهلاً، وأمّا الناسي فلم يذكر فيه، ولذا وقع البحث في حكمه.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٨٥.
(٢) المبسوط ١: ٣١٥.
(٣) المختلف ٤: ٧٧.
(٤) السرائر ١: ٥٣٢.
(٥) المختلف ٤: ٧٦.
(٦) كشف اللثام ٥: ٢٥١.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ١٨٦.

نعم، صرّح جمع من الفقهاء بعدم الفرق في استحباب الإعادة بين تركه الغسل أو الصلاة ناسياً أو عامداً، وكذا بين تركه جاهلاً أو عالماً[1]، كما أنّ ذلك ظاهر آخرين حيث أطلقوا استحباب الإعادة من دون تعرّض لسبب تركه[2].

وقد اقتصر المحقّق في الشرائع والعلّامة في القواعد وغيرهما[3] على ذكر الناسي في المسألة، بينما أنكر الاختصاص بالناسي غيرهم كما تقدّم آنفاً؛ ولذا قال المحقّق النجفي: «إنّ الصحيح المزبور في الجاهل والعالم من دون تعرّض للناسي، اللهم إلّا أن يفهم لحوقه بالفحوى، كما أنّ المفروض فيه ترك الغسل أو الصلاة، فيكفي فيه ترك أحدهما. فما سمعته من النهاية من اعتبار تركهما معاً في غير محله»[4].

لكن السيد الحكيم أشكل عليهم بدخول الناسي في الحكم مدّعياً عدم شمول النصّ له وظهور الرواية في اختصاص الحكم بالجاهل والعالم والعامد، قال: «ذكر الناسي في كلماتهم لابد أن يكون من جهة دخوله في العالم، ولا يخلو من إشكال؛ لاحتمال انصرافه إلى العامد في مقابل الجاهل المعذور، فكأنّه سأل فيه عن المعذور وغيره، وكأنّه لذلك جعل في الجواهر إلحاق الناسي بالفحوى، لكنّه ضعيف»[5].

وأجاب عنه السيد الخوئي فحكم بدخول الناسي في الجاهل، وقال: «لا حاجة إلى هذه الوجوه الضعيفة، بل الناسي داخل في الجاهل.

بيان ذلك: أنّ العلم والجهل لابد من تحقّق أحدهما في المورد القابل؛ لأنّ التقابل بينهما في المورد القابل بالعدم والملكة، فحالهما حال النقيضين من عدم جواز خلوّ المورد من أحدهما، ولزوم الاتصاف بأحدهما كما هو الحال في الإنسان فإنّه لا يخلو من أحدهما؛ نظير القدرة والعجز والعمى والبصر. نعم، الجدار أو الحجر ونحو ذلك لا يتصف بشيء

(١) كشف اللثام ٥: ٢٥١. جواهر الكلام ١٨: ١٨٥. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١، ووافقه المعلّقون عليه.
(٢) النهاية: ٢١٣. المختصر النافع: ٨٢. التذكرة ٧: ٢٢٥. كشف الغطاء ٤: ٥١٨.
(٣) الشرائع ١: ٢٤٤. القواعد ١: ٤١٨. الدروس ١: ٣٤٣.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٤٥.

منهما؛ لعدم قابليّته لذلك.

ثمّ إنّ الجهل قد يكون مسبوقاً بالعلم وقد لا يكون مسبوقاً به، والأوّل يسمّى بالنسيان ويجمعهما الجهل بالفعل وعدم العلم بالشيء، فالناسي قسم من أقسام الجاهل وليس قسماً ثالثاً في قبال العالم والجاهل، فمن كان عالماً بشيء ونسي فهو جاهل بالفعل، والنصّ وإن بيّن حكم الجاهل إلّا أنّ إطلاقه يشمل الناسي؛ لأنّه فرد من أفراد الجاهل، فالنصّ بنفسه يتكفّل حكم الناسي، فلا حاجة إلى التشبّث بالوجوه الضعيفة»[1].

وقد وقع البحث بين الفقهاء في معنى الحديث وفي بيان المراد من استحباب الإعادة، وأنّه كيف يمكن الإحرام بعد الإحرام؟ إذ المفروض أنّ الإحرام لا يحلّ منه إلّا بعد الفراغ من الأعمال بالحلق أو التقصير، وما لم يفرغ من المناسك فهو باق على إحرامه، فكيف يستحب للمحرم أن يحرم ثانياً بعد الغسل والصلاة، وإعادته قبل الشروع في الأفعال والفراغ منها؟!.

ثمّ إنّه بناءً على الإحرام الثاني هل المعتبر الإحرام الأوّل أو الثاني؟ أقوال:

١ ـ ذهب الحلّي إلى إنكار الاستحباب رأساً وعدم معقوليّة الإحرام بعد الإحرام إلّا فيما كان الإحرام الأوّل صورة الإحرام لا حقيقته، فإنّه بعدما حكى إعادة الإحرام في الفرض المذكور عن الشيخ في النهاية قال: «إن أراد أنّه نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون صلاة وغسل فقد انعقد إحرامه، فأيّ إعادة تكون وكيف يتقدّر ذلك؟ وإن أراد أنّه أحرم بالكيفيّة الظاهرة من دون النيّة والتلبية... فيصحّ ذلك، ويكون لقوله وجه»[2].

ومرجع كلامه إلى إنكار أصل الإعادة، فإنّه يخالف مشهور الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، مع أنّ حمل الروايات وعبارات الفقهاء على صورة الإحرام بغير التلبية بعيد؛ لأنّ ظاهر الرواية أنّ الإحرام قد صدر من المكلّف، وإنّما فقد منه مجرّد الصلاة أو الغسل، فحملها على فقدان النيّة والتلبية بعيد جدّاً[3].

وقد تقدّم أيضاً بعض ما قاله الفقهاء في

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٧٥ ـ ٤٧٦.
(٢) السرائر ١: ٥٣٢.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٦.

وجه الإشكال على كلام الحلّي.

٢ ـ وخالف العلّامةَ ما ذكره الحلّي في السرائر وظاهره مشروعيّة الإحرام الثاني حقيقة، وبطلان الإحرام الأوّل إذا أحرم ثانياً؛ لعدم استبعاد استحباب إعادة الفرض لأجل النفل كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل فيها المصلّي بغير أذان ولا إقامة، فإنّه يستحبّ له إعادتها[١].

وتبعه عليه السيد الطباطبائي ـ صاحب الرياض ـ وغيره[٢] عاضداً إيّاه بأنّ المتبادر من التعبير بالإعادة ـ كما في النصّ ـ هو البطلان، قال: «قد صرّح في الأُصول بأنّها عبارة عن الإتيان بالشيء ثانياً بعد الإتيان به أوّلاً؛ لوقوعه على نوع خلل. قالوا: كتجرّده عن شرط معتبر أو اقترانه بأمر مبطل، فتدبر. ولعلّه لذا لم يُجب عن الحلّي أحد من المتأخّرين إلّا بابتناء مذهبه هنا على مذهبه في أخبار الآحاد من عدم حجّيتها، وهو ضعيف. وعلى هذا فالمعتبر من الإحرامين ثانيهما، كما هو ظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما، خلافاً للشهيدين فأوّلهما»[٣].

وعليه، فيكون الإحرام الأوّل مشروطاً بشرط متأخّر، وهو الإحرام الثاني، ويصحّ الإحرام الأوّل ما لم يأت بالإحرام الثاني، فإذا أتى به ثانياً بطل الإحرام الأوّل؛ نظير التكبيرة الثانية بنيّة الشروع في الصلاة[٤].

واستشكل المحقّق النجفي على ما تقدّم عن صاحب الرياض فقال: «إنّ ما ذكره من الإعادة اصطلاح لأهل الأُصول لا يحمل عليه ما في النصوص، على أنّ قولهم: (كاخلال بشرط... إلى آخره) قاض بخلافه هنا؛ ضرورة عدمه، على أنّه بعد حمل الأمر بالإعادة على الندب لا يتمّ ما ذكره من الظهور المزبور، والفرض أنّه قد اعترف أوّلاً بالاستحباب، على أنّ مقتضاه حصوله بالإعادة نفسها، ولم يسمع من أحد كونه من مبطلات الإحرام»[٥].

هذا مضافاً إلى ما أشكل عليه السيد

---

(١) المختلف ٤: ٧٦. التذكرة ٧: ٢٢٥. المنتهى ١٠: ٢٠٦.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٤٤.

(٣) الرياض ٦: ٢٢٩.

(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٦.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٨٨. وانظر: المسالك ٢: ٢٣٠ أيضاً، حيث قال: «الفرق بين المقامين [أي الإحرام والصلاة] واضح فإنّ الصلاة تقبل الإبطال بخلافه».

الخـوئي بأنّـه لا مـوجب للـبطلان؛ لأنّ المـفروض أنّ أصـل الحكـم فـي نـفسه مستحب، فالالتزام ببطلان الإحـرام الأوّل لفقدان الغسل بلا موجب، بل هو باقٍ على حاله وعلى إحرامه، غاية الأمر يستحب له إعادة الإحرام مع الغسل[1].

٣ ـ ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ المعتبر هو الإحرام الأوّل، ولذا تجب الكفّارة على من ارتكب بينهما بعض تـروك الإحـرام كـما سيأتي[2].

▣ أمّا حكم الإحرام الثاني فهل هو إحرام حقيقة أو هو صـورة الإحـرام ومسـتحب شرعاً؟

١ ـ صرّح الشهيدان[3] بأنّ المعتبر هـو الأوّل، وأنّه لا سبيل إلى ابطال الإحرام بعد انـعقاده، وقـال فـي المـدارك بـعد نـقل كلامهما: «وعلى هذا فلا وجه لاستئناف النيّة، بل ينبغي أن يكون المعاد بعد الغسل والصـلاة، التـلبية واللـبس خـاصّة»[4]. واسـتظهر مـنها بأنّ الإحـرام الثـاني صوري[5].

وتبعهم على ذلك السيد اليزدي ـ ووافقه عليه المعلّقون ـ قائلاً: لو أحرم بغير غسل أتى به، وأعاد صورة الإحرام، سواء تركه عالماً عامداً أو جـاهلاً أو نـاسياً، ولكـن إحرامه الأوّل صحيح باقٍ على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفّارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه»[6].

وكذا قـال السـيد الخـوئي بـناءً عـلى ما اختاره في حقيقة الإحرام كما سيأتي.

٢ ـ وفي قبال هؤلاء صرّح جماعة من الفقهاء كالمحقّق الكركي والفاضل الهندي والمحقّق النجفي[7] بمشروعيّة إنشائه ثانياً

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٩.

(٢) قال الشيخ في المبسوط (١: ٣١٥): «من أحرم من غير صلاة أو غسل كان إحرامه منعقداً، غير أنّه يستحبّ له إعادة الإحرام بصلاة وغسل».
وقال كاشف الغطاء في كشف الغطاء (٤: ٥١٨): «لو دخل في الإحرام بلا غسل استحبّ له الإتيان به بعد إعادته الغسل، والمدار على الإحرام الإحرام الأوّل، فلو أتى ببعض المحرّمات بين الإحرامين تعلّقت به أحكام الإحرام». وانظر: الإيضاح ١: ٢٨٥. المسالك ٢: ٢٣٠. الحدائق ١٥: ١٩.

(٣) الدروس ١: ٣٤٤. المسالك ٢: ٢٣٠.

(٤) المدارك ٧: ٢٥٤.

(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٤٣.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٥٣، م ١.

(٧) جامع المقاصد ٣: ١٦٤. كشف اللثام ٥: ٢٥١. جواهر الكلام ١٨: ١٨٩.

مع البناء على صحّة الإحرام الأوّل، فيكون قد أحرم إحرامين حقيقيين، والأوّل معتبر في الصحّة، والثاني في الكمال[1].

(١) قال المحقّق الكركي ذيل كلام العلّامة: وأيّهما المعتبر؟ إشكال: «المعتبر هو الأوّل في الصحّة، والثاني في الكمال... والحقّ أنّ اعتبار الثاني إنّما هو بالكمال وما أشبهه بالصلاة المعادة، والظاهر أنّه ينوي بالإحرام الثاني ما ينويه بالأوّل حتى الوجوب لو كان واجباً، ولولا هذا لم يكن للتردّد في أنّ أيّهما المعتبر وجه» جامع المقاصد ٣: ١٦٤. أُنظر: القواعد ١: ٤١٨.

وبه صرّح المحقّق النجفي، حيث قال: «هو [= الحكم بالإعادة] حكم تعبّدي شرعي لتدارك الفضيلة نحو إعادة الصلاة جماعة، ويحسب له في الواقع أفضلهما نحو ما ورد في الصلاة جماعة، وإن بقيت الأحكام الظاهريّة على الأوّل المحكوم بصحّته ظاهراً». جواهر الكلام ١٨: ١٨٩.

وقال السيد الخوئي في توجيه ذلك: «وهو الصحيح، ويوافق ظاهر الرواية؛ لأنّ الظاهر منها إعادة نفس ما أتى به أوّلاً، وأنّ الإعادة إعادة حقيقة للإحرام الأوّل، ولا موجب لبطلانه...» معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٧.

ثمّ أيّده، فقال: «أمر الإحرام دائر بين إثنين: إمّا أنّه الالتزام بترك المحرّمات، وإمّا أنّه التلبية، والصحيح هو الثاني...، وعلى كلا التقديرين لا مانع من إعادة الإحرام وتعدّده؛ إذ لا مانع من تعدّد الالتزام كما لا مانع من إبراز الإحرام بالتلبية ثانياً، وليس في تكرار التلبية أو الالتزام أي محذور، غاية الأمر الإحرام الثاني مصداق للمستحب كما أنّ الإحرام الأوّل مصداق للواجب، فكلّ منهما إحرام حقيقي؛ نظير تكرار الوضوء، فإنّ الوضوء بعد الوضوء نور على نور» معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٦٨، ثمّ أضاف قائلاً (٤٦٩ ـ ٤٧١): «إن قلنا بأنّ الإحرام أمر اعتباري يحصل بالتلبية أو بالإشعار، وهو مسبّب من أحدهما نظير حصول الطهارة من الوضوء أو الغسل، فبناءً على هذا لا معنى لتكرار الإحرام؛ لعدم تعقّل تكرار أمر اعتباري؛ لأنّ المفروض أنّه قد حصل بالأوّل، فلا معنى لحصوله ثانياً بسبب آخر، فالشخص الواحد لا يمكن أن يكون محرماً بإحرامين، فإنّ ذلك من اجتماع المثلين، وذلك محال حتى في الأُمور الاعتباريّة، فلا محيص حينئذٍ إلّا من الالتزام بكون الإحرام الثاني صورياً أو حقيقياً، والإحرام الأوّل باطلاً... وإن قلنا بأنّه لا دليل على كون الإحرام أمراً اعتبارياً... يدور أمره بين كونه عبارة عن توطين النفس على ترك المحرّمات المعلومة، أو أنّه نفس التلبية ونحوها كالإشعار والتقليد؛ نظير تكبيرة الإحرام، وعلى كلّ تقدير لا مانع من صحّة الإحرامين؛ إذ لا محذور في أن يوطّن نفسه مرّتين على ترك المحرمات».

وقال في موضع آخر: «إنّ الإحرام الأوّل هو الواجب والثاني صوري لا حقيقي وذلك لأنّا استفدنا من النصوص أنّ الإحرام أمر بسيط مسبّب عن التلبية، والتلبية موجبة للإحرام وسبب له، فلا يمكن الحكم بصحّة الإحرامين ولا يصحّ إطلاق الإعادة على الثاني؛ لعدم إمكان الدخول في الحرمة الالهية مرّتين، فإنّ الدخول ثانياً متوقّف على الخروج، ومن كان داخلاً في شيء لا يدخل فيه ثانياً، فإذا كان محرماً وداخلاً في الحرمة فلا معنى لإحرامه ودخوله في الحرمة مرّة أُخرى، فإنّ الإحرام الحقيقي المسبّب عن التلبية ⟸

وقد تظهر الثمرة بين القولين في احتساب الشهر بين العمرتين إذا اعتبر الزمان من حين الإهلال، فبناءً على صحّة الإحرام الأوّل فمن حينه، وعلى القول ببطلانه يحتسب من الإحرام الثاني.

وكذا تظهر الثمرة في احتساب الشهر إذا خرج من مكّة وقلنا: إنّه مبدأه من حين الإحرام، وكذا في العدول إلى عمرة التمتّع لو وقع الثاني في أشهر الحجّ[1].

وتظهر أيضاً في وجوب الكفّارة للمتخلّل بين الإحرامين[2]، وإن نوقش في جعل الأخير من الثمرات؛ لأنّ العلّامة مع أنّه استشكل في الحكم ـ من حيث اعتبار أيّ الإحرامين ـ حكم بوجوب الكفّارة[3].

قال الشهيد الثاني: «ويظهر من العلّامة أنّ وجوب الكفّارة للمتخلّل بينهما لا خلاف فيه، فعلى هذا يكون اعتبار الثاني على تقديره إنّما هو بعض الموارد»[4]، وظاهره لزوم الكفّارة على كلا القولين[5].

⇒ غير قابل للإعادة فلابدّ إمّا من الحكم ببطلان الإحرام الأوّل أو أنّ الإعادة صوريّة لا حقيقية». معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩٢، وقال قبل ذلك بأسطر: «سبق لنا أن ذكرنا في فصل مقدّمات الإحرام استحباب إعادة الإحرام لمن أحرم من غير غسل، وذكرنا أنّه لا مانع من صحة الإحرامين، غاية الأمر الإحرام الأوّل واجب والثاني مندوب ولكنّا بعد إعادة النظر في هذا الموضوع نقول: بأنّ الإحرام الأوّل هو الواجب والثاني صوري لا حقيقي». ثمّ حاول في بيان المراد من صحيح الحسن بن سعيد الآمر بإعادة الإحرام إذا أحرم من غير غسل.

وقد استشكل السيد الحكيم على كونهما إحرامين حقيقيين بإشكالين: «أوّلاً: بمخالفته لمرتكزات المتشرّعة، بل لعلّه خلاف بناء الأصحاب، فإنّ الإشكالات المذكورة في كلمات ابن ادريس وغيره مبنيّة على عدم إمكان تكرّر الإحرام وتأكّده، ولأجله حدثت الأقوال تخلّصاً من المحذور المذكور، وثانياً: بأنّه خلاف ظاهر الصحيح، فإنّ الإعادة المذكورة في الصحيح يراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثاني، فلا ينطبق على الفرد الأوّل، فالبناء على حصول الامتثال بفردين في عرض واحد في زمان واحد خلاف ظاهر النصّ، وخلاف المرتكز العرفي. وأشكل من ذلك ما ذكر في الجواهر من أنّه يحسب له أفضلهما؛ نظير ما ورد في الصلاة جماعة، فإنّ ذلك كان للدليل، وهذا في المقام مفقود، والقاعدة تقتضي وقوع الإمتثال بالفردين معاً؛ لأنّهما في عرض واحد». مستمسك العروة ١١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(١) الإيضاح ١: ٢٨٥. جامع المقاصد ٣: ١٦٤. المسالك ٢: ٢٣٠. المدارك ٧: ٢٥٤.

(٢) الرياض ٦: ٢٣٠. مستند الشيعة ١١: ٢٧٤.

(٣) القواعد ١: ٤١٨.

(٤) المسالك ٢: ٢٣٠.

(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٤٦.

ولعلّ وجهه أنّ مراد الفقهاء من بطلان الإحرام الأوّل تبدّل إحرامه إلى فرد آخر فلم يأت عليه زمان وهو محلّ، وإنّما هو محرم حدوثاً بالإحرام الأوّل، وبقاءً بالإحرام الثاني... لا بطلان الأوّل وفساده بالمرّة، وذلك لأنّ مقتضى ما يستفاد من النصّ الآمر بالإعادة تبدّل الإحرام الأوّل إلى الإحرام الثاني، فهو لم يكن محلّاً في زمان أصلاً ليقع بعض التروك حال الحلّ، فالظاهر وجوب الكفّارة إذا أتى بما يوجبها بين الإحرامين حتى على القول ببطلان الإحرام الأوّل[1].

١١ ـ الدعاء بالمأثور عند الغسل:

يستحب أن يقول عند غسل الإحرام أو بعده: بسم الله وبالله، اللّهم اجعله لي نوراً وطهوراً، وحرزاً وأمناً من كلّ خوف، وشفاءً من كلّ داء وسقم، اللّهم طهّرني وطهّر قلبي، واشرح لي صدري، وأجرِ على لساني محبّتك ومدحتك والثناء عليك، فإنّه لا قوّة إلّا بك، وقد علمت أنّ قوام ديني التسليم لك، والاتّباع لسنّة نبيك صلواتك عليه وآله[2].

الرابع ـ الصلاة قبل الإحرام:

١ ـ استحباب الإحرام عقيب صلاة الفريضة أو النافلة:

يستحبّ الإحرام عقيب صلاة الفريضة أو النافلة على المشهور[3] شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً[4]، وإن حكي عن ابن الجنيد[5] وجوبه؛ لظهور بعض الأخبار فيه، لكنه ـ كما سيأتي ـ محمول على الندب[6]. مضافاً إلى الأصل المعتضد بعدم الخلاف فيه[7]. قال الصدوق: «إن أحرمت في دبر المكتوبة فهو أفضل، وإن لم يكن وقت المكتوبة صلّيت ركعتي الإحرام»[8].

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٧٤. وانظر: كشف اللثام ٥: ٢٥١، حيث قال: «أمّا وجوب الكفّارة بالمتخلّل فلاعتبار الأوّل ما لم يحلّ».

(٢) الفقيه ٢: ٥٢٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٣ ـ ٦٥٤، م ١، ووافقه المعلّقون عليه.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٥١. مستند الشيعة ١١: ٢٧٤.

(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٤٧.

(٥) المختلف ٤: ٧٧. الدروس ١: ٣٤٣. مستمسك العروة ١١: ٣٤٧.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١.

(٧) الرياض ٦: ٣٣٠.

(٨) المقنع: ٢١٨. الهداية: ٢١٩.

وقال المفيد: «وإن كان وقت فريضة وكان متّسعاً قدّم نوافل الإحرام... وهو أفضل، وإن لم يكن وقت فريضة صلّى ست ركعات»[1].

وذكر نحوه الشيخ الطوسي وسلّار والعلّامة[2] وغيرهم[3]، ومستندهم في ذلك صحاح مستفيضة[4]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكون الإحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما»[5].

ومنها: صحيحته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصلّ ركعتين ثمّ أحرم في دبرهما»[6].

ومنها: خبره الثالث عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة»[7]. ونحوها رواية الكناني[8]، وموثّقة ابن فضال[9].

وحينئذٍ يستحب الإتيان بالإحرام عقيب الفريضة أو بعد ستّ ركعات أو ركعتين من النافلة على اختلاف الروايات فيها، كما سيظهر من مطاوي عبارات الفقهاء أيضاً.

٢ ـ الإحرام عقيب فريضة الظهر:

الأفضل أن يكون الإحرام بعد فريضة الظهر[10]، تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله، حيث كان إحرامه عقيب الظهر على ما ورد في صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أليلاً أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أم نهاراً؟ قال: «بل نهاراً»، قلت: فأيّة

---

(١) المقنعة: ٣٩٦.
(٢) النهاية: ٢١٢. المبسوط ١: ٣١٥. المراسم: ١٠٨. المنتهى ١٠: ٢٠٧. التذكرة ٧: ٢٣٠.
(٣) الغنية: ١٥٥. السرائر ١: ٥٣١. الدروس ١: ٣٤٣.
(٤) الرياض ٦: ٢٣٠.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب ١٦ من الإحرام، ح ١.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٤٥، ب ١٨ من الإحرام، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٤٤، ب ١٨ من الإحرام، ح ١.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٤٥، ب ١٨ من الإحرام، ح ٢.
(٩) الوسائل ١٢: ٣٤٧، ب ١٩ من الإحرام، ح ٤.
(١٠) المبسوط ١: ٣١٤ ـ ٣١٥. الشرائع ١: ٢٤٤. التذكرة ٧: ٢٣٠. الدروس ١: ٣٤٣.

ساعة؟ قال: «صلاة الظهر»[١].

وكذا صحيحة عبيد الله الحلبي ومعاوية بن عمّار جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يضرّك بليل أحرمت أو نهار، إلّا أنّ أفضل ذلك عند الزوال»[٢].

ونوقش فيه بأنّ ظاهر الخبر الأوّل كون السبب في إحرام النبي صلى الله عليه وآله في ذلك الوقت قلّة الماء[٣]، وأنّه إنّما يؤتى به بعد الهجرة إليه في اليوم السابق في ذلك الوقت، ولذا لمّا سأل الراوي متى ترى أن نحرم؟ قال عليه السلام: «سواء عليكم إنّما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله عقيب صلاة الظهر؛ لأنّ الماء كان قليلاً كأن يكون في رؤوس الجبال فيهجر الرجل إلى مثل ذلك من الغد، ولا يكاد يقدرون على الماء، وإنّما أُحدثت هذه المياه حديثاً»[٤]، فإنّها تدلّ على عدم الاستحباب بالنسبة إلينا.

وأمّا سائر الروايات التي ورد فيها استحباب الإحرام عند الزوال فتشمل الإحرام ولو قبل صلاة الظهر أو بعد صلاة العصر إذا لم يكن منافياً لصدق (عند الزوال) فكأنّه لم يبق دليل على الاستحباب غير قاعدة التسامح[٥]، وكأنّه لذلك عبّر بعض الفقهاء[٦] بأنّ الأولى أن يكون الإحرام عقيب صلاة الظهر في غير إحرام حجّ التمتّع.

وأمّا في حج التمتّع فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى استحباب الإحرام يوم التروية عند الزوال بعد أن يصلّي الظهر[٧] لرواية عمر بن يزيد[٨]، وموثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمّ تلبّي من المسجد الحرام» إلى أن قال: «وإن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس وإلّا متى تيسّر لك من يوم التروية»[٩].

ولكن صرّح بعض الفقهاء أنّ الأفضل إتيان صلاة الظهر بمنى[١٠].

وسيأتي تفصيله في الميقات الزماني.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٨، ب ١٥ من الإحرام، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٣٨، ب ١٥ من الإحرام، ح ١.
(٣) الحدائق ١٥: ٢١. مستند الشيعة ١١: ٢٧٧.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٥.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١.
(٧) المبسوط ١: ٣٦٤. السرائر ١: ٥٨٣.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ من الإحرام، ح ٢.
(٩) الوسائل ١٢: ٤٠٩، ب ٥٢ من الإحرام، ح ٢.
(١٠) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١، ووافقه المعلّقون عليه.

٣ ـ استحباب الإحرام عقيب الفريضة أو النافلة المخصوصة:

تقدّم استحباب الإحرام عقيب صلاة الظهر، وأمّا إذا لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أُخرى حاضرة، وإن لم يكن فبعد صلاة مقضيّة، وإلّا فعقيب ستّ ركعات من النوافل، فإن عجز عن ذلك فركعتان[١]؛ لدلالة بعض الروايات المتقدّمة، كما أنّه مقتضى صحيح معاوية بن عمّار السابق عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة»[٢]، فإنّه يشمل بإطلاقه جميع الفرائض حتى المقضية كما هو مقتضى إطلاق كلمات القدماء[٣].

لكن بعضهم[٤] استشكل بأنّ الإحرام عقيب الصلاة المقضيّة خلاف ظاهر النصوص المتقدّمة.

قال المحقّق النجفي: «قد عرفت أنّ المستفاد من النصوص السابقة استحبابه عقيب الظهر، وإلّا فمطلق المكتوبة المنساق منها الحاضرة. نعم، في بعض النصوص السابقة: «الفريضة، لكن لا دلالة فيه على الندب، فتأمل»[٥].

ثمّ إنّه على تقدير القول بكراهة الصلاة في الأوقات المشهورة تكون صلاة الإحرام مستثناة من ذلك كما تدلّ عليه الأخبار[٦]، كصحيحة معاوية بن عمّار قال عليه السلام: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم...»[٧]. ونحوها رواية أبي بصير[٨].

٤ ـ الجمع بين الفريضة والنافلة لو أحرم عقيب الفريضة:

لو أراد أن يحرم عقيب فريضة الظهر، فظاهر بعض الروايات الجمع بين الفريضة

---

(١) الدروس ١: ٣٤٣. جامع المقاصد ٣: ١٦٤. المسالك ٢: ٢٣٠. الروضة ٢: ٢٢٩. مجمع الفائدة ٦: ٢٥٨. كشف اللثام ٥: ٢٥٢. مستند الشيعة ١١: ٢٧٤، ٢٧٨. العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١، ووافقه عليه المعلّقون. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٧٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٥، ب ١٨ من الإحرام، ح ١.

(٣) النهاية: ٢١٢. السرائر ١: ٥١٣. الشرائع ١: ٢٤٤. القواعد ١: ٤١٨.

(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٥٢. دليل الناسك: ٨٨.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٩٧.

(٦) المسالك ٢: ٢٣١. جواهر الكلام ١٨: ١٩٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ من الإحرام، ح ١.

(٨) الوسائل ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ من الإحرام، ح ٢.

والنافلة كما هو المنسوب إلى المشهور، بينما ذهب آخرون إلى عدم إمكان الجمع. وسرّ الاختلاف بين القولين هو اختلاف الروايات المتقدّمة وكيفيّة استفادة ذلك منها وإمكان الجمع بينها وعدمه، والقولان هما:

الأوّل: المشهور[1] استحباب الجمع بين النافلة والفريضة مقدّماً للنافلة عليها كما عن بعض، أو مؤخّراً لها كما عن بعض آخر.

وهذا هو ظاهر الشيخ الطوسي[2] وصريح عبارات الشيخ المفيد والعلّامة الحلّي والشهيد الثاني[3]، بل نسبه المحدّث البحراني إلى الأصحاب[4]، والطباطبائي إلى ظاهر أكثرهم[5].

قال الحلّي: «أفضل الأوقات التي يحرم فيها الإنسان بعد الزوال، ويكون ذلك بعد فريضة الظهر، فعلى هذا تكون ركعتا الإحرام المندوبة قبل فريضة الظهر بحيث يكون الإحرام عقيب صلاة الظهر»[6].

وأمّا تقديم النافلة على الفريضة فالمشهور ـ كما صرح به العلّامة وغيره[7] ـ تقديم النافلة مع السعة، وإليه ذهب جماعة من قدماء الفقهاء ومتأخّريهم[8].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٥٢.

(٢) المبسوط ١: ٣١٥. حيث قال: «أفضل الأوقات التي تحرم فيها عند الزوال، ويكون ذلك بعد فريضة الظهر، فإن اتفق أن يكون في غير هذا الوقت جاز، والأفضل أن يكون عقيب فريضة، فإن لم يكن وقت فريضة صلّى ستّ ركعات من النوافل وأحرم في دبرها، فإن لم يتمكّن من ذلك أجزأه ركعتان».
فإنّ ظاهر هذه العبارة وإن كان عدم الجمع لكنّه قال بعد ذلك: «ويجوز أن يصلّي صلاة الإحرام أي وقت كان من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة قد تضيّق، فإن تضيّق الوقت بدأ بالفرض ثمّ بصلاة الإحرام، وان كان أوّل الوقت بدأ بصلاة الإحرام ثمّ بصلاة الفرض». وذكر نحوه في النهاية: ٢١٢.
فظاهر قوله: «والأفضل أن يكون عقيب فريضة» تقديم نافلة الإحرام على الفريضة.

(٣) المقنعة: ٣٩٦. المنتهى ١٠: ٢٠٧، ٢١٠. المسالك ٢: ٢٣٠.

(٤) الحدائق ١٥: ٢٣.

(٥) الرياض ٦: ٢٣١.

(٦) السرائر ١: ٥٣١.

(٧) التذكرة ١: ٢٣١، حيث قال: «المشهور تقديم نافلة الإحرام على الفريضة ما لم يتضيّق وقت الفريضة». كشف اللثام ٥: ٢٥٢. الرياض ٦: ٢٣١.

(٨) المقنعة: ٣٩٦، حيث قال: «إن كان في وقت فريضة وكان متسعاً قدّم نوافل الإحرام ثمّ صلّى الفريضة وأحرم في دبرها». الكافي في الفقه: ٢٠٧. المبسوط ١: ٣١٥. الجامع للشرائع: ١٨٢. القواعد ١: ٤١٨. كشف الغطاء ٤: ٥١٨.

قال الشيخ الصدوق: «إن كان وقت الصلاة المكتوبة فصلّ ركعتي الإحرام ثمّ صلّ المكتوبة وأحرم في دبرها»[1].

وقال المحقّق الحلّي: «وأن يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها، وإن لم يتّفق صلّى للإحرام ستّ ركعات، وأقلّه ركعتان، يقرأ في الأُولى (الحمد) و (قل يا أيّها الكافرون)، وفي الثاني (الحمد) و (قل هو الله أحد)، وفيه رواية أُخرى. ويوقع نافلة الإحرام تبعاً له ولو كان وقت فريضة مقدّماً للنافلة ما لم يتضيّق الحاضرة»[2].

وعلّق المحقّق النجفي عليه فقال: «المراد بقرينة قوله بعد ذلك (ويوقع) إلى آخره: إنّه مع حضور الفريضة يصلّي نافلة الإحرام ثمّ الفريضة ثمّ يحرم عقيبها، ومع عدم الفريضة يحرم عقيب النافلة لا أنّه مع الفريضة تسقط نافلة الإحرام كما ادّعى في المسالك»[3]. ثمّ ذكر ـ تبعاً للذخيرة[4] والحدائق[5] ـ عبارة الشيخ وابن إدريس والعلّامة وغيرهم من الفقهاء فاستفاد منها ما تقدّم من كلام المشهور.

وأظهر ما يدلّ عليه[6] ما ذكر في الفقه الرضوي عنه عليه السلام أنّه قال: «فإن كان وقت صلاة الفريضة فصلّ هذه الركعات قبل الفريضة، ثمّ صلّ الفريضة. وروي: أنّ أفضل ما يحرم الإنسان في دبر صلاة الفريضة ثمّ أحرم في دبرها ليكون أفضل»[7].

قال المحدّث البحراني بعد الإشارة إلى هذه الرواية: «ولعلّه المستند عند المتقدّمين فجرى عليه المتأخّرون» ثمّ أورد الرواية وقال: «إنّ كثيراً ما يذكر المتقدّمون بعض الأحكام التي لم يرد لها مستند في كتاب الأخبار المشهورة ويوجد مستندها في هذا الكتاب، فلعلّ هذا من ذلك، والصدوق في الفقيه قد أفتى بمضمون هذه الرواية»[8].

وكذا يدلّ على الحكم المذكور رواية

---

(١) الهداية: ٢١٩.
(٢) الشرائع ١: ٢٤٤.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٩٠. وانظر: المسالك ٢: ٢٣٠.
(٤) الذخيرة: ٥٨٧.
(٥) الحدائق ١٥: ٢٤.
(٦) انظر: الرياض ٦: ٢٣٢. جواهر الكلام ١٨: ١٩٢.
(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٦.
(٨) الحدائق ١٥: ٢٦. وانظر: الفقيه ٢: ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

معاوية بن عمار المصرّحة بتقديم ركعتي النافلة في المقام والحجر، قال عليه السلام: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل» إلى أن قال: «ثمّ صلّ ركعتين في المقام أو في الحجر، ثمّ اقعد حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثمّ قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، وأحرم بالحج»[1].

وأيضاً قول الصادق عليه السلام في صحيح آخر لمعاوية بن عمار: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم»[2] وغيره، كخبر أبي بصير: «خمس صلوات تصلّيها في كلّ وقت، منها صلاة الإحرام»[3].

وما دلّ على مشروعيّة نافلة الإحرام؛ لشموله من صلّاهن في وقت الفريضة وأحرم بعدهنّ قبل الفريضة كما في خبر معاوية الثالث[4] وصحيحتي عمر بن يزيد والحلبي المتقدّمين[5].

ومع ذلك كلّه لعلّ الفقهاء أخذوا التأليف المزبور ـ وهو صلاة نافلة الإحرام ثمّ الفريضة ثمّ الإحرام ـ من الأمر به عقيب المكتوبة في الصحيح المزبور، مع إطلاق الأمر بنافلة الإحرام في روايات أُخر، ووجه الجمع بينهما أن يصلّي نافلة ثمّ يحرم بعد الفريضة[6].

وقد ذهب جماعة من الفقهاء ـ مثل الشيخ في الجمل والعقود والقاضي وأبي المجد وابني زهرة وحمزة والفاضل الهندي[7] ـ إلى تقديم الفريضة على النافلة عملاً بعموم ما دلّ على عدم جواز التنفل في وقت الفريضة[8].

ولكن قد عرفت ما يدلّ على جواز تقديم النافلة ويعضده ظاهر النصوص الحاكمة باستحباب الإحرام عقيب الفريضة، فإنّ المتبادر من (العقيب) كونه بغير فصل حتى بالنافلة[9]، ولازمه تقديم النافلة عليها.

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٨، ب ٥٢ من الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ من الإحرام، ح ١.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ من الإحرام، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٤.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٣، ٥.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ١٩٤.
(٧) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٧. المهذب ١: ٢١٥. إشارة السبق: ١٠٧. الغنية: ١٠٩. الوسيلة: ١٦١. كشف اللثام ٥: ٢٥٣.
(٨) انظر: الوسائل ٤: ٢٢٦، ب ٣٥ من المواقيت.
(٩) الرياض ٦: ٢٣٢. مستند الشيعة ١١: ٢٧٩.

القول الثاني: عدم استحباب الجمع، صريح بعض الفقهاء وظاهر آخرين الاكتفاء بالإحرام عقيب الفريضة خاصّة، ولا حاجة إلى النافلة، استناداً إلى ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما»[1].

وهذه الرواية ونحوها لو دلّت على مشروعيّة صلاة الإحرام في وقت الفريضة فغايتها مشروعيّة الإحرام في دبرها حينئذٍ، لا الجمع بينها وبين الفريضة والإحرام بعد الفريضة. ومنه يظهر الإشكال فيما تمسّك به في المستند والجواهر من إطلاق مشروعيّة نافلة الإحرام؛ إذ الإطلاق لا يقتضي الجمع الذي عرفت أنّه خلاف ظاهر النصوص السابقة[2].

إذاً، لا يدلّ شيء من الروايات على استحباب الجمع بين النافلة والفريضة.

قال العلّامة في الإرشاد: «والإحرام عقيب فريضة الظهر أو غيرها أو ستّ ركعات، وأقلّه ركعتان»[3].

وقال الشهيد في الدروس: «الأفضل إحرامه عقيب الظهر ثمّ الفريضة مطلقاً، ولو لم يكن وقت الفريضة فالظاهر أنّ الإحرام عقيب مقضية أفضل، فإن لم يكن فعقيب النافلة»[4]. ونحوه ما في اللمعة، وتبعه عليه ابن فهد الحلي والمحقّق الأردبيلي والسبزواري والفيض الكاشاني وغيرهم من الفقهاء[5].

وقد حمل العاملي عبارات الفقهاء على ذلك أيضاً، فإنّه قال بعد ذكره لعبارة المحقّق الحلّي: «ومقتضى العبارة أنّه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى سنّة الإحرام، وأنّها إنّما تكون إذا لم يتّفق وقوع الإحرام

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب١٦ من الإحرام، ح ١.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٥٥.
(٣) الإرشاد ١: ٣١٦.
(٤) الدروس ١: ٣٤٣.
(٥) اللمعة: ٦٨. المهذب البارع ٢: ١٦٣. مجمع الفائدة ٦: ٢٥٩. الذخيرة: ٥٨٧. المفاتيح ١: ٣١٢. دليل الناسك: ٧٧. مناسك الحجّ (الخوئي): ٢١٥. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٥٥، م٣٠٢. موجز أحكام الحجّ: ٥٧.

عقيب الظهر أو فريضة»، ثمّ أشكل على الشهيد الثاني ـ حيث حمل عبارات الفقهاء على الجمع بين النافلة والفريضة ـ فقال: «لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذي ذكره، فإنّ الأخبار ناطقة بخلافه كما بيّناه»[1].

٥ ـ جواز الاتيان بنافلة الإحرام في كلّ وقت من الأوقات:

تقدّم جواز إتيان نافلة الإحرام في كلّ وقت من الأوقات بلا كراهة[2]، بل إتيانها في الأوقات المكروهة وفي وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة؛ لخصوص الأخبار الواردة الدالّة على أنّها من الصلاة التي تصلّى في كلّ وقت، فيجوز الإتيان بها في الأوقات المكروهة أيضاً[3].

قال الصدوق: «لا بأس أن تحرم في أيّ وقت بلغت الميقات...، وإن لم يكن وقت المكتوبة صلّيت ركعتي الإحرام... فإن كان وقت الصلاة المكتوبة فصلّ ركعتي الإحرام ثمّ صلّ المكتوبة وأحرم في دبرها»[4].

وقال الشيخ في النهاية: «لا بأس أن يصلّي الإنسان صلاة الإحرام أيّ وقت كان من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة قد تضيّق»[5].

نعم، ظاهر من ذهب إلى عدم الجمع بين الفريضة والنافلة جواز الإتيان بنوافل الإحرام في غير أوقات الفرائض كما قال العاملي: «ما وجدناه من الأخبار المعتبرة إنّما تضمّن الأمر بالنافلة إذا اتفق وقوع الإحرام في غير أوقات الفرائض»[6].

٦ ـ قراءة الإخلاص والجحد في نافلة الإحرام:

ذهب كثير من الفقهاء إلى استحباب قراءة الإخلاص في الركعة الأُولى والجحد في الثانية، كالصدوق والشيخ في النهاية

---

(١) المدارك ٧: ٢٥٤.
(٢) المبسوط ١: ٣١٥. المهذب ١: ٢١٩. التذكرة ٧: ٢٣١. كشف الغطاء ٤: ٥١٨. جواهر الكلام ١٨: ١٩٥. العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١.
(٣) الرياض ٦: ٢٣٤.
(٤) الهداية: ٢١٩. وانظر: المقنع: ٢١٨.
(٥) النهاية: ٢١٣.
(٦) المدارك ٧: ٢٥٧.

والعلّامة وجمع من المتأخّرين[1] والمحقّق النجفي[2] وأكثر المعاصرين[3].

ومن الفقهاء من ذهب إلى عكس ذلك، وهو أن يقرأ في الأُولى الجحد وفي الثانية الاخلاص كالشيخ في المبسوط والعلّامة في التحرير والشهيد[4] وغيرهم.

وصرّح المحدّث البحراني والمحقّق النجفي[5] بعدم الوقوف على رواية إلّا على خبر معاذ بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تدع أن تقرأ بـ (قل هو الله أحد) و (قل يا أيّها الكافرون) في سبع مواطن: في الركعتين قبل الفجر، وركعتي الزوال، والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أوّل صلاة الليل، وركعتي الإحرام، والفجر إذا أصبحت بها، وركعتي الطواف»[6].

لكن في التهذيب بعد أن أورد ذلك قال: «وفي رواية أُخرى: «أنّه يقرأ في هذا كلّه بـ (قل هو الله أحد) وفي الركعة الثانية بـ (قل يا أيّها الكافرون) إلّا في الركعتين قبل الفجر فإنّه يبدأ بـ (قل يا أيّها الكافرون) ثمّ يقرأ في الثانية بـ (قل هو الله أحد)»»[7].

ولعلّ الأكثر عثروا على غير ذلك من الروايات الدالّة على تقديم الجحد في الركعة الأُولى، وإلّا فخبر معاذ إمّا مطلق يقتضي التخيير أو ظاهر في تعيين الإخلاص للركعة الأُولى والجحد للثانية[8].

وكيف كان، فإنّ الأمر سهل بعد كون الحكم ندبيّاً كما في الجواهر[9]، ومن هنا فقد صرّح جماعة من الفقهاء باستحباب كلٍّ منهما[10].

---

(١) المقنع: ٢١٩. الهداية: ٢١٩. النهاية: ٢١٣. التذكرة ٧: ٢٣٠. المهذب البارع ٢: ١٦٣. المدارك ٧: ٢٥٦. الذخيرة: ٥٨٧. الرياض ٦: ٢٣٣. مستند الشيعة ١١: ٢٨٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٩٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١. مستمسك العروة ١١: ٣٥٦. دليل الناسك: ٨٨. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٥٥، م ٣٠٢. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٧٣.

(٤) المبسوط ١: ٣١٥. التحرير ١: ٥٦٧. الدروس ١: ٣٤٣.

(٥) الحدائق ١٥: ٢٧. جواهر الكلام ١٨: ١٩٦.

(٦) الوسائل ٦: ٦٥، ب ١٥ من القراءة في الصلاة، ح ١.

(٧) الوسائل ٦: ٦٥، ب ١٥ من القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ١٩٦.

(٩) جواهر الكلام ١٨: ١٩٦.

(١٠) المسالك ٢: ٢٣٠. الرياض ٦: ٢٣٤.

« واجبات الإحرام »

سادساً ـ واجبات الإحرام :

يجب في الإحرام أُمور كما يلي:

أ ـ نيّة الإحرام.

ب ـ لبس ثوبي الإحرام.

جـ ـ التلبية.

د ـ الإحرام من الميقات.

هـ ـ ترك المحظورات حال الإحرام.

وفيما يلي نتعرّض لهذه الأحكام:

أ ـ نيّة الإحرام :

يعتبر في الإحرام النيّة بلا خلاف[1]، بل الإجماع بقسميه عليه[2]؛ لكونه من سنخ العبادات التي لا تصحّ بدون نيّة[3]، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص الآتية الواردة في كيفيّة النيّة واستحباب التلفظ بها، وأنّه لا ينعقد الإحرام إلّا بالنيّة[4].

وهنا جملة أُمور :

الأوّل ـ المراد من نيّة الإحرام :

والمراد بالنية قصد الإحرام بالتلبية للعمرة أو الحج متقرّباً به إلى الله تعالى، وظاهر عبارات الفقهاء أنّ النيّة في الإحرام أمر زائد على قصد الحجّ أو العمرة، وأنّه لا يكفي في تحقّقه نيّة الحجّ والقصد إليه مثلاً عند الإحرام، كما استظهره المحقّق النراقي من عبارات الفقهاء ثمّ استشكل فيه كما سيأتي.

وكذا المحقّق النجفي حيث قال بعد الحكم ببطلان الإحرام بترك النيّة عمداً وسهواً: «لا يشكل ذلك بعدم اعتبار النيّة في الإحرام بناءً على أنّه جزء من النسك الذي يكفي نيّته عن نيّة خصوص الإحرام؛ ضرورة بناء الحكم هنا على اعتبار النيّة فيه وإن قلنا بجزئيّته كما عرفت الكلام فيه، أو على أنّ المراد فوات نيّة النسك نفسه الذي يبطل معه الإحرام، وإن كان هو خلاف ظاهر الأصحاب أو صريحهم من اعتبار نيّة للإحرام بخصوصه كباقي أجزاء الحجّ، ولا يكفي نيّة العمرة أو الحجّ عن نيّته له، فالأولى حينئذٍ الجمع بين نيّة

---

(١) المنتهى ١٠: ٢١٥، حيث قال: «النيّة واجبة في الإحرام وشرط فيه ولا نعرف فيه خلافاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾». كشف اللثام ٥: ٢٥٣. الرياض ٦: ٢٣٥.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٩٩.

(٣) التذكرة ٧: ٢٣٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢. الشرائع ١: ٢٤٥. جامع المقاصد ٣: ١٦٥.

النسك وبين التفصيل للأجزاء، ولا تكفي الأُولى عن الثانية. نعم، يمكن الاكتفاء بالعكس مع فرض الإتيان بالأجزاء على أنّها أجزاء النسك المخصوص، والأولى الجمع»[1].

ولكن ذهب المحقّق النراقي إلى عدم اعتبار النيّة للإحرام زائداً على نيّة الحجّ والعمرة فقال: «إنّ مرادهم بالنيّة المذكورة في هذا المقام إن كان نيّة نفس الإحرام فإنّا نراهم يقولون: إنّ الإحرام هنا بمنزلة الإحرام في الصلاة، وأنّ التلبية هنا قائمة مقام التكبيرة، ونراهم لا يوجبون نيّة إحرام للصلاة زائدة على نيّة الصلاة... فما وجه الفرق بينهما؟

وإن كان نيّة أحد النسكين فهو لا يلائم ما ذكروه من نيّة الإحرام زائداً على نيّة التمتّع... ثمّ أقول: إن كان مرادهم هو الأوّل فلا دليل على وجوبه واشتراطه أصلاً، والأخبار كلّها واردة في نيّة العمرة أو الحجّ أو المتعة، والأصل ينفيه... وإن كان مرادهم هو الثاني فهو كذلك، وهو الذي تدلّ عليه الأخبار كقوله: «يهلّ بالحجّ» أو «يفرض الحجّ» أو «ينوي المتعة» وغير ذلك»[2].

وهو صريح كلام الإمام الخميني أيضاً حيث قال: «الواجبات وقت الإحرام ثلاثة: الأوّل: القصد، لا بمعنى قصد الإحرام، بل بمعنى قصد أحد النسك»[3].

ويمكن استظهاره من بعض عبارات الفقهاء كالمحقّق حيث قال في مبحث الإحرام: «الواجبات ثلاثة: الأوّل: النيّة، وهو أن يقصد بقلبه إلى أُمور أربعة: ما يحرم به من حجّ أو عمرة»[4]. وذكر العلّامة الحلّي نحوه في المنتهى[5].

إلّا أنّ ظاهر كلامهم عدم الحاجة إلى نيّة الإحرام مستقلّاً، وكفاية نية النسك من عمرة أو حجّ بما لهما من الأجزاء ومنها الإحرام.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٦.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٣٧٨.

(٤) الشرائع ١: ٢٤٥.

(٥) المنتهى ١٠: ٢١٦. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٤، حيث قال: «إنّ اعتبارها فيه ليس أمراً زائداً على قصد الحجّ، بل يكفي في تحقّقه نيّة الحجّ والقصد إليه، فلا حاجة إلى قصد الإحرام بعنوانه على سبيل الاستقلال».

الثاني ـ الإحرام بلا نيّة :

لو أحرم من غير نيّة أصلاً بطل إحرامه بلا خلاف فيه[1] سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل[2]؛ لكونها جزءاً منه أو شرطاً فيه، ففواتها مخلّ على كلّ حال، ولكن ذلك لا يقتضي بطلان الحجّ بفوات الإحرام كما سيأتي في مسألة نسيان الإحرام أو تركه جهلاً[3].

قال السيد العاملي: «هذا ممّا لا خلاف فيه بين علمائنا؛ لأنّ فوات الشرط يقتضي فوات المشروط، وحكى العلّامة في التذكرة عن بعض العامّة قولاً بأنّ الإحرام ينعقد بالتلبية من غير نيّة، ولا ريب في بطلانه، ويستفاد من هذه العبارة وغيرها أنّ الإحرام أمر آخر غير النية وهو كذلك؛ لوجوب مغايرة النيّة للمنوي فيكون المراد به ترك المحرّمات المعهودة، ولا يخفى أنّ الحكم ببطلان الإحرام بفوات نيّته عمداً أو سهواً لا يقتضي بطلان الحجّ بفواته»[4].

وأمّا تفصيل البحث في حقيقة النيّة من أنّها الداعي أو غيره[5]، وكذا اعتبار قصد الوجه، واعتبار القربة والخلوص[6]. وبطلان الإحرام مع فقدهما ونحو ذلك فموكول بحثه إلى محلّه. (انظر: نيّة)

الثالث ـ شروط النيّة :

ثمّ إنّه مضافاً إلى ما تقدّم يعتبر في النية أُمور:

١ ـ مقارنة النيّة للإحرام:

يشترط أن تكون النيّة مقارنة للشروع في الإحرام[7]، فلا يكفي حصولها في الأثناء، ولو تركها وجب تجديده؛ لأنّ الإحرام عبادة، وحيث يشترط في صحته النيّة فلابد أن يكون أوّل جزء منه مقارناً للنيّة إلى آخر العمل بحيث يكون الإحرام بتمام أجزائه صادراً عن نيّة وقصد قربة، فلو حصل ذلك في الأثناء لا يجزي ولا يحكم بصحّة إحرامه كما في سائر العبادات.

---

(١) المدارك ٧: ٢٥٩.

(٢) الشرائع ١: ٢٤٥. التذكرة ٧: ٢٣٢. مستند الشيعة ١١: ٢٨٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٠٦. العروة الوثقى ٤: ٦٥٥.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٦.

(٤) المدارك ٧: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠.

(٦) الشرائع ١: ٢٤٥.

(٧) المهذب ١: ٢١٤، حيث قال: «الأحكام التي تقارن هذه الحال (الإحرام) على ضربين: واجب ومندوب، فالواجب هو النيّة واستمرار حكمها إلى حين الإحلال...». اللمعة: ٦٨. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٩، م١.

أمّا بناءً على ما تقدّم في حقيقة الإحرام فإن كان الإحرام هو الالتزام النفساني وعقد القلب فهو أمر بسيط إمّا موجود أو معدوم، وليس له أوّل أو أثناء كي يتصوّر حصول النيّة في الأثناء.

وأمّا إذا كان الإحرام هو التلبية ونحوها فلا ريب في اعتبار اقتران جميع أجزائها بالنيّة والخلوص؛ لما تقدّم ذكره[1].

ولكن الشيخ الطوسي قال: «الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلّل»[2].

ووجّهه الفاضل الهندي بـ «أنّ التروك لا تفتقر إلى النيّة، ولمّا أجمع على اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها بالجملة، ولو قبل التحلّل بلحظة؛ إذ لا دليل على أزيد من ذلك ولو لم يكن في الصوم نحو قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام» قلنا فيه بمثل ذلك، وإنّما كان الأفضل المقارنة؛ لأنّ النيّة شرط في ترتّب الثواب على الترك»[3].

ونوقش في كلام الشيخ الطوسي أوّلاً: «أنّ الأولى إبطال ما لم يقع بنيّة؛ لفوات الشرط»[4]. وثانياً: بأنّ هذه التروك والنواهي أحكام مترتّبة على الإحرام، وموضوعها المحرم، فلا معنى لأخذ الحكم في موضوعه، بل الإحرام أمره دائر بين التلبية والالتزام وتوطين النفس ولذا لا يضر الالتزام بإتيان هذه الأُمور في الإحرام إلّا الجماع والاستمناء.

كما أنّ المحرم إذا فعل جميع المحرّمات منذ شروعه في الإحرام إلى حين إحلاله بالمحلّل لا يخرج عن كونه محرماً، بخلاف الصائم فإنّه إذا استعمل المفطر خرج عن كونه صائماً. هذا مضافاً إلى ما تقدّم في حقيقة الإحرام من أنّه إمّا صفة خاصّة اعتباريّة تحصل للمحرم أو هو نفس التلبية ونحوها، وهي من الأفعال لا التروك[5].

ولذا حمل الشهيد[6] كلام الشيخ على نيّة إرادة خصوص التمتّع بعد نيّة الإحرام

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٥.
(٢) المبسوط ١: ٣٠٧.
(٣) كشف اللثام ٥: ٢٥٤.
(٤) المختلف ٤: ٦٠.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٥٥ ـ ٦٥٦، م ٢. مستمسك العروة ١١: ٣٦١ ـ ٣٦٢. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٥.
(٦) الدروس ١: ٣٣٩.

المطلق، أو بعد الإحرام بعمرة مفردة أو حجّ مفرد بناءً على جواز العدول عنهما إلى التمتّع. وقال في موضع آخر: «وعقل بعضهم من قوله ذلك تأخير النيّة عن التلبية»[1].

وحمله المحقّق النجفي على الخلاف أو على إرادة جواز تأخيرها عن إنشاء الإحرام، ثمّ أضاف: أنّ المراد بقوله: (فإن فاتت) بيان حكم اتفاق فواتها لا العمد إلى تركها[2].

٢ ـ تعيين النسك:

ذهب جماعة من الفقهاء[3] إلى أنّه يعتبر في النيّة تعيين كون الإحرام لحجّ أو عمرة أو أنّه لحجّ تمتّع أو قران أو إفراد، وأنّه لنفسه أو نيابة عن غيره، وأنّه حجّة الإسلام أو حجّ مندوب أو منذور، بل صرّح المحقّق النجفي باعتبار التعيين في حال تعيّن النسك على المكلّف أيضاً، ونسبه إلى ظاهر النصوص والفتاوى[4]. فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل؛ نظراً إلى أنّ أوامره تعالى متعدّدة إذا لم يقصد أمراً معيّناً لا يقع شيء منها، فإنّ امتثال كلّ أمر يتوقّف على التعيين، ولا يتعيّن إلّا بالقصد[5].

كما أنّه «لا ريب في اعتبار إحضار الفعل الموصوف بالصفات الأربعة بالبال؛ ليتحقّق القصد إليه، إلّا أنّه لا شيء من الأربعة بداخل في النيّة وإنّما هي مشخّصات الشيء المنوي، والنيّة عبارة عن القصد إليه وهو شيء واحد لا يقع التعدّد إلّا في معروضه»[6]. هذا كلّه

---

(١) الدروس ١: ٣٤٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠.

(٣) الشرائع ١: ٢٤٥، حيث قال: «وهو أن يقصد بقلبه إلى اُمور أربعة: ما يحرم به من حجّ أو عمرة متقرّباً، ونوعه من تمتّع أو قران أو إفراد، وصفته من وجوب أو ندب وما يحرم له من حجّة الإسلام أو غيرها» لكنه قال فيما بعد: «ولو أحرم بالحجّ والعمرة... وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة» هو ظاهر بصحّة الإطلاق في غير أشهر الحجّ والإنصراف إلى العمرة. الإيضاح ١: ٢٨٦. كفاية الأحكام ١: ٢٩١. الذخيرة: ٥٧٧. المفاتيح ١: ٣١٣. الرياض ٦: ٢٣٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠. العروة الوثقى ٤: ٦٥٦، م ٢، ووافقه المعلّقون عليه.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٥. وإن كان ظاهر البعض عدم تعيين النسك حينئذٍ بناءً على اعتباره. وانظر: مستند الشيعة ١١: ٢٨١. مهذب الأحكام ١٣: ٨١ ـ ٨٢.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٥٦، م ٣. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٦) المسالك ٢: ٢٣٢.

مضافاً إلى دلالة بعض النصوص عليه:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة» ثمّ أمر بالحمد والثناء بعد الصلاة وقراءة هذا الدعاء: «اللهم إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فكيف أقول؟ قال: «تقول: اللهم إنّي أُريد أن اتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أظمرت الذي تريد»[2].

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل: اللهم إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحج فيسّر ذلك وتقبّله منّي»[3].

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون في وجهين من الحجّ، يقول بعض: أحرم بالحجّ مفرداً فإذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فأحلّ واجعلها عمرة، وبعضهم يقول: أحرم وانو المتعة بالعمرة إلى الحجّ، أيّ هذين أحبّ إليك؟ قال: «انو المتعة»[4].

وغير ذلك من النصوص المتضمّنة لذكر التعيين، مضافاً لما ورد[5] في مسألة العدول من العمرة إلى الحجّ واشتراط ذلك حين النيّة؛ ضرورة أنّه لو لم يعتبر التعيين لم يحتج إلى العدول؛ لأنّ الفرض مشروعيّة النيّة على الإطلاق، بل هو الأحوط؛ لئلّا يفتقر إلى العدول إذا اضطر إليه، ولا يحتاج إلى اشتراط إن لم تكن حجّة فعمرة[6].

ثمّ تقدّم إنّه بناءً على اعتبار تعيين النسك لا ينعقد الإحرام مع عدم التعيين، ولكنّ العلّامة الحلّي مع أنّه ذهب إلى اعتبار نيّة الأُمور الأربعة، صرّح بانعقاد

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب١٦ من الإحرام، ح ١. وانظر: المدارك ٧: ٢٥٨.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٢، ب١٧ من الإحرام، ح ١.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢، ب١٦ من الإحرام، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٤٨، ب ٢١ من الإحرام، ح ١.
(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٣٥١، ٣٥٤، ب ٢٢، ٢٣ من الإحرام.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٢.

الإحرام لو نوى الإحرام مطلقاً، قال في التذكرة: «الواجب في النيّة أن يقصد بقلبه إلى أُمور أربعة: ما يحرم به من حجّ أو عمرة متقرّباً به إلى الله تعالى، ويذكر ما يحرم له من تمتّع أو قران أو إفراد، ويذكر الوجوب أو الندب، وما يحرم له من حجّة الإسلام أو غيرها. ولو نوى الإحرام مطلقاً ولم يذكر لا حجّاً ولا عمرة انعقد إحرامه، وكان له صرفه إلى أيّهما شاء إن كان في أشهر الحجّ؛ لأنّها عبادة منويّة»[1]. وذكر نحوه في المنتهى[2].

قال المحقّق النجفي بعد نقله كلام العلّامة: «ولا يخفى عليك التدافع بين الكلامين كما اعترف به غير واحد»[3].

نعم، ذهب الشيخ الطوسي وابن حمزة إلى الصحّة والتخيير بين الحجّ والعمرة في أشهر الحجّ، والانصراف إلى عمرة مفردة في غيرها.

قال الشيخ الطوسي: «إذا أحرم منهما ولم ينو شيئاً لا حجّاً ولا عمرة كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة أيّهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحجّ، وإن كان في غيرها فلا ينعقد إحرامه إلّا بالعمرة»[4].

وقال ابن حمزة: «إن نوى الإحرام مطلقاً في أشهر الحجّ أو علّق بإحرام رجل آخر وهو غير محرم كان بالخيار بين أن يجعله للحجّ أو للعمرة، وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة»[5].

وذهب إليه أيضاً السيد العاملي[6]، وقوّاه الفاضل الهندي[7].

وقد استدلّ عليه العلّامة الحلّي وغيره بما رواه العامّة من أنّ النبي صلى الله عليه وآله خرج من المدينة ولم يسمّ حجّاً ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة[8].

وبما رواه الصدوق من أنّ أمير

---

(١) التذكرة ٧: ٢٣٣.
(٢) المنتهى ١٠: ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٣. وكذا ذكره في المدارك ٧: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٤) المبسوط ١: ٣١٦.
(٥) الوسيلة: ١٦١.
(٦) المدارك ٧: ٢٥٨، فإنّه قال بعد الإشكال بالتهافت والتدافع في كلام العلّامة: «وإن كان ما ذكره من انعقاد الإحرام مع الإطلاق متجهاً تمسّكاً بمقتضى الأصل وفحوى ما صحّ عن أمير المؤمنين...».
(٧) كشف اللثام ٥: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٨) السنن الكبرى ٥: ٦. المغني (ابن قدامة) ٣: ٢٥١.

المؤمنين عليه السلام أهلّ إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن يعرف إهلاله[1].

هذا مضافاً إلى أنّ النسكين غايتان للإحرام وغير داخلين في حقيقته، ولا تختلف حقيقة الإحرام نوعاً ولا صنفاً باختلاف غاياته كالوضوء والغسل، فإنّ الأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل الأخبار الواردة فيه على الغالب أو الفضل، وكذا أخبار العدول والاشتراط، ولأنّ الإحرام بالحجّ يخالف غيره من سائر العبادات؛ لأنّه لا يخرج منه بالفساد. وإذا عقد الإحرام عن غيره ـ بأُجرة أو تطوّعاً ـ وكان عليه فرضاً وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً[2].

واستشكل المحقّق النجفي في كلّ ذلك بـ «منع كون النسكين غايتين للإحرام، بل هو جزء من كلّ منهما كما هو ظاهر النصوص والفتاوى أو صريحهما، وإن كان المتجه بناءً على ذلك الاكتفاء بنيّة كلّ منهما عن نيّته كما في غيره من أجزاء العبادات، إلّا أنّه يمكن القول باعتبارها لظاهر النصّ والفتوى، ولا ينافي ذلك جزئيّته كالطواف وركعتيه والسعي والوقوفين وغيرها. وربما قيل: إنّ المراد من نيّة تعيينه نيّة النسك، بل يمكن حمل النصّ والفتوى عليه إن لم يكن ظاهرهما، وإن كان هو واضح الفساد؛ ضرورة صراحة الفتاوى باعتبار نيّة مخصوصة للإحرام كغيره من أجزاء النسك. وعلى كلّ حال، فلا داعي حينئذٍ إلى حمل أخبار التعيين والعدول والاشتراط على ما عرفت، بل لعلّ الداعي إلى خلافه متحقّق. ومن الواضح حينئذٍ اعتباره لتوقّف صدق الامتثال عليه. ومخالفة الإحرام لغيره من إحرام العبادات لا تقتضي صحّة وقوعه مطلقاً. ودعوى أنّه إذا عقده عن غيره أو تطوّعاً وقع عن فرضه لم يحضرني دليل لها الآن، وإن أرسلها هذا المستدلّ إرسال المسلّمات. نعم، قد ذكرنا سابقاً أنّ من تعيّن عليه الحجّ لا يجوز له الحجّ عن غيره تبرّعاً؛ لأنّه إن أوقعه عن غيره مثلاً يقع عن فرضه قهراً، فإنّه لا دليل عليه... [أمّا] ما عن أمير المؤمنين عليه السلام بعد تسليم كونه كذلك، ولذا منع في المختلف عدم

(١) الفقيه ٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ح ٢٢٨٨. انظر: الوسائل ١١: ٢١٥، ب ٢ من أقسام الحج، ح ٤، و ٢٢٣، ح ١٤.

(٢) التذكرة ٧: ٢٣٤. المنتهى ١٠: ٢١٨. كشف اللثام ٥: ٢٥٦.

معرفة أمير المؤمنين عليه السلام ما أحلّ به النبي صلى الله عليه وآله ... يمكن حمله على اختصاصه بالحكم المزبور، كما عساه يشعر به افتخاره به على غيره، على أنّه غير ما نحن فيه من كون الإحرام مطلقاً؛ ضرورة كونه معيّناً إلّا أنّه لا يعلم خصوصه، وما روته العامّة غير ثابت، بل الثابت خلافه، ودعوى أنّ الأصل عدم اعتبار التعيين وكذا إطلاق الأدلّة واضحة المنع، بل الأصل يقتضي خلافه بعدما عرفت من توقّف الامتثال عليه».

ثمّ قال بعد ذلك: «التحقيق حينئذٍ اعتبار التعيين كغيره من العبادات كما صرّح به الفاضل في القواعد وغيره، بل لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعيّن النسك على المكلّف، كما هو ظاهر النصوص والفتاوى»[1].

وبذلك أيضاً صرّح كاشف الغطاء فقال: «لا يغني التعيّن عن التعيين في النوع، فيبطل الإطلاق والترديد، والأول إلى التعيين لا يغني عنه»[2].

وبناء على لزوم التعيين صرّح بعض الفقهاء[3] بكفاية تعيين المقدار الإجمالي كما في نيّة جميع العبادات.

ثمّ إنّه وقع البحث في بعض مصاديق الإحرام كالإحرام بالغير ونحوه، وسيأتي البحث عنه بعد شروط النيّة.

٣ ـ استمرار النيّة:

لا إشكال في لزوم استمرار النيّة بمعنى كفاية الداعي وعدم حصول الغفلة بالمرّة بحيث لو قيل له: ما تفعل؟ لا يبقى متحيّراً، بل يدري ما يصنع، ولا يلزم الإخطار في البال من حين الشروع إلى آخر العمل. وهذا لا اختصاص له بالإحرام، بل يشترط في جميع العبادات.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نيّة)

أمّا استمرار النيّة بمعنى استمرار العزم على ترك محرّمات الإحرام فقد صرّح الفقهاء بعدم اشتراطه، قال السيد اليزدي: «لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته، بل المعتبر العزم على تركها

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٣ ـ ٢٠٥.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٥٢١.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م٣. جامع المدارك ٢: ٣٨٠.

مستمرّاً، فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل، وأمّا لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقّق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النيّة كما في الصوم، والفرق أنّ التروك في الصوم معتبرة في صحّته، بخلاف الإحرام فإنّها فيه واجبات تكليفيّة»[1]. ووافقه بعض المعلّقين حيث لم يعلّقوا عليه.

وقال السيد الحكيم في بيان وجهه: «إنّ فعل المحرّمات لا يوجب فساد الإحرام، وإنّما يوجب الفداء، فعدم استمرار العزم أولى أن لا يقتضي الفساد [وأما العزم على تركها مستمرّاً] فالوجه في اعتبار ذلك ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ إنشاءه إمّا بالالتزام الملازم للعزم المذكور أو بنفس العزم، فلا يتحقّق بدونه على كلّ حال»[2].

ولا يخفى ابتناء البحث على المباني الموجودة في حقيقة الإحرام، فإن كان الإحرام هو نفس العزم على ترك المحرّمات أو الالتزام وتوطين النفس على ترك المنهيّات فيعتبر فيه استمرار العزم على ترك محرّماته تحفّظاً على الإحرام واستمراره كما في الصوم، فإنّ المعتبر فيه استدامة النيّة والبناء والعزم على ترك المفطرات في مجموع النهار، ففي كلّ جزء من أجزاء النهار مأمور بالإمساك، فلابد أن يكون كلّ جزء من أجزاء الزمان مقترناً بالنيّة، فلو أفطر في بعض الأزمنة أو نوى القطع أو القاطع كان منافياً للأمر، ولكن لا دليل على ذلك في باب الإحرام؛ لأنّه كما عرفت (في حقيقة الإحرام) عبارة عن التلبية الموجبة للإحرام والدخول في الحرمة أو عمّا يترتّب على التلبية، فالإحرام إسم للسبب أو المسبّب... فالعزم على ترك المحرّمات خارج عن حقيقة الإحرام، وإنّما هي أحكام مترتّبة على الإحرام، لا أنّها نفس الإحرام[3].

أمّا اعتبار العزم على استمرار الترك فخالفه بعض المعلّقين على العروة[4]؛ نظراً إلى ما مرّ من أنّ هذه التروك غير دخيلة

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧ ـ ٦٥٨، م ٥.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٦٧.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٩ ـ ٤٩٠. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٧٢.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨، م ٥، تعليقة البروجردي، الخوانساري، الخميني، الخوئي.

في حقيقة الإحرام، بل هي أحكام تكليفيّة مترتّبة عليه إلّا في الجماع والاستمناء، فإنّ الحكمان التكليفي والوضعي يجتمعان فيهما على ما صرّح به السيد الخوئي وغيره.

فإن كان المحرم عازماً على الجماع ـ مثلاً ـ من الأوّل بطل إحرامه، لا لأجل أنّ الإحرام هو العزم على ترك المحرّمات، بل لأنّه لم يقصد الحجّ والإحرام الصحيح، فإن كان المنوي منافياً للحجّ فالعزم عليه يلازم عدم القصد إلى الحجّ، بخلاف سائر التروك، فإنّ العزم عليها لا يلازم بطلان الحجّ[1].

نعم، ذكر في الإرشاد في مبحث كيفيّة الإحرام: «ويجب فيه النيّة المشتملة على قصد حجّة الإسلام أو غيرها، تمتّعاً أو قراناً أو إفراداً أو عمرة مفردة؛ لوجوبه أو ندبه متقرّباً به إلى الله تعالى، واستدامتها حكماً»[2].

وقال المحقّق الأردبيلي في شرحه: «البحث في النيّة وكيفيّتها قد تقدّم، ونزيد هنا أنّ الإخلال بالاستدامة ليس بمبطل للإحرام على أيّ وجه كان، فتأمّل»[3].

▣ **عدم لزوم التلفّظ بالنيّة:**

لا يعتبر التلفظ بالنيّة كما صرّح به غير واحد من الفقهاء[4]، والظاهر أنّه لا إشكال فيه.

ويدلّ عليه مضافاً إلى الأصل صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فكيف أقول؟ فقال: «تقول: اللهم إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك. وإن شئت أضمرت الذي تريد»[5]، ونحوه خبر أبي الصباح مولى بسام الصيرفي[6].

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩١. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٩، م٣، حيث قال: «لا يعتبر في الإحرام قصد ترك المحرّمات لا تفصيلاً ولا إجمالاً، بل لو عزم على ارتكاب بعض المحرّمات لم يضر بإحرامه، نعم قصد ارتكاب ما يبطل الحجّ من المحرّمات لا يجتمع مع قصد الحجّ». إلّا أنّ الشهيد الصدر صرّح في موجز أحكام الحجّ (٥٢) بأنّ «الأقرب أنّهما ـ الجماع والاستمناء ـ كسائر المحرّمات».

(٢) الإرشاد ١: ٣١٥.

(٣) مجمع الفائدة ٦: ١٩٤.

(٤) القواعد ١: ٤١٨. كشف اللثام ٥: ٢٥٤. كشف الغطاء ٤: ٥٢١. الرياض ٦: ٢٣٦. العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٤٢، ب١٧ من الإحرام، ح١.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٤٣، ب١٧ من الإحرام، ح٢.

نعم، يستحب التلفّظ كما سيأتي بيانه في سنن الإحرام.

ولو نطق من غير نيّة لم يصحّ إحرامه، وهو ظاهر كما قاله بعض[1]، ويدلّ عليه ما في الحسن عن الحلبي أنّه سأل الصادق عليه السلام عن رجل لبّى بحجّة وعمرة وليس يريد الحجّ قال عليه السلام: «ليس بشيء، ولا ينبغي له أن يفعل»[2].

لو نوى نوعاً معيّناً فنطق بغيره انعقد ما نواه دون ما نطق به[3]، بلا خلاف ولا إشكال[4].

واستدلّ له مضافاً إلى أنّ المدار في الأعمال على النيّات[5] بما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحجّ يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة؟ قال عليه السلام: «ليس عليه شيء، فليعقد الإحرام بالحجّ»[6].

لكنه نوقش في الاستدلال به[7].

الرابع ـ تطبيقات حول نية الإحرام:

يترتّب على نية الإحرام عدّة مسائل:

الأُولى: التعيين الإجمالي:

تقدّم من بعض الفقهاء أنّه بناءً على اعتبار التعيين لما يحرم به لا يجب عليه التعيين مفصّلاً، بل يكفي التعيين الإجمالي[8].

لكنّهم مع ذلك اختلفوا في بعض الموارد هل أنّها من مصاديق التعيين إجمالاً أو هي نوع من الترديد والإبهام في النيّة؟

---

(١) القواعد ١: ٤١٨، ٤١٩. كشف اللثام ٥: ٢٥٥. جامع المدارك ٢: ٣٨٠.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٣، ب ١٧ من الإحرام، ح ٤.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٢٤٥. القواعد ١: ٤١٨. الحدائق ١٥: ٣٥. الرياض ٦: ٢٣٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٢، م ١٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٩، م ٦.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٨: ٢٠٥. مستمسك العروة ١١: ٣٧٥. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٥٤، ب ٢٢ من الإحرام، ح ٨.

(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٦، حيث قال: «بأنّ ظاهره نيّة العمرة غلطاً لا التلفّظ بالعمرة، وبأنّه أجنبي عن المقام بالمرّة؛ لأنّ المفروض فيه صدور الإحرام منه في الخارج ولكن يريد الإحرام ثانياً يوم التروية لدرك فضل الإحرام يوم التروية، فلا يشمل الخطأ في الإحرام من الأوّل، مضافاً إلى ضعف السند». انظر: مستمسك العروة ١١: ٣٧٥.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م ٣. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٧١.

١ ـ لو قصد امتثال الفرد الذي سيعيّنه بعد ذلك من حجّ أو عمرة فهل يكفي ذلك المقدار من التعيين حين النيّة؟ ذهب بعض إلى كفاية ذلك؛ لأنّه نوع من التعيين، كالسيد اليزدي حيث فرّق بينه وبين ما لو نوى مردّداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد[١] وقال: «لو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك، بطل، فما عن بعضهم من صحّته وأنّ له صرفه إلى أيّهما شاء من حجّ أو عمرة لا وجه له؛ إذ الظاهر أنّه جزء من النسك فتجب نيّته كما في أجزاء سائر العبادات. وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة. نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالي، حتى بأن ينوي الإحرام لما سيعيّنه من حجّ أو عمرة فإنّه نوع تعيين وفرق بينه وبين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد». ووافقه عليه السيّدان الحكيم والخوئي[٢]؛ نظراً إلى «أنّ ذلك الفرد معلوم عند الله واقعاً وهو لا يدري فيقصد المتعيّن الواقعي وإن كان لا يعرفه بالفعل، فإنّ المنوي يكون متعيّناً في علم الله وهو يشير إليه في مقام النيّة، فإنّ القصد إلى الشيء يقع على قسمين: أحدهما: أن يقصد الطبيعة المطلقة من دون نظر إلى التعيين أصلاً، وإنّما يتعيّن فيما بعد. ثانيهما: أن يقصد المتعيّن واقعاً وإن كان لا يدري به فعلاً، كما إذا فرضنا أنّه عيّنه وكتبه في قرطاس ثمّ نسى ما عيّنه وكتبه ولم يعثر على القرطاس ثمّ ينوي الإحرام على النحو الذي كتبه»[٣].

لكن صرّح أكثر المعلّقين على العروة كالنائيني والأصفهاني والبروجردي وغيرهم من الفقهاء بعدم الاجتزاء به وبعدم الفرق بين هذه الصورة وبين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد، بل يلحق بالترديد في النيّة[٤].

٢ ـ إذا أحرم الإنسان بنيّة إحرام الغير فهو إمّا عالم بما أحرم به الغير وإمّا غير عالم، وفي الصورة الثانية إمّا ينكشف له الحال فيما بعد أو لا ينكشف له الحال أبداً لموت الغير أو غيبته، وإمّا أن ينكشف أنّ

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م٣.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م٣، تعليقة النائيني، الاصفهاني، البروجردي، الخوانساري، الشيرازي، الخميني، الگلپايگاني.

الغير لم يحرم أصلاً، فالصور أربعة:

الأُولى: إذا أحرم بإحرام الغير وكان عالماً بما أحرم:

ذهب الشيخ والمحقّق وغيرهما[1] إلى صحّته. وادّعى المحقق النجفي عدم الخلاف في ذلك[2]؛ لحصول النيّة المعتبرة وتمييز المنوي، بل هو من مصاديق التعيين تفصيلاً[3]، ومجرّد قصده بأنّ إحرامه كإحرام فلان غير ضارّ بصحّة إحرامه.

قال المحقّق الحلّي: «لو قال: كإحرام فلان وكان عالماً بماذا أحرم صحّ»[4]. وذكر الفقهاء نحوه أيضاً[5].

الصورة الثانية: إذا أحرم بإحرام الغير ولم يكن يعلم بذلك حين الإحرام لكنّه انكشف له الحال قبل الطواف، وفيها عدّة أقوال:

١ ـ ذهب جماعة من الفقهاء إلى الصحّة وانعقاد الإحرام بالعمل على مقتضى إحرام الغير، كما ذهب إليه الشيخ وابن حمزة والعلّامة في المنتهى والشهيدان وغيرهما[6].

قال الشيخ الطوسي: «وإن أحرم وقال: إحراماً كإحرام فلان، فإن علم بماذا أحرم فلان من حجّ أو عمرة، قران أو إفراد أو تمتّع، عمل عليه»[7].

قال ابن حمزة: «وذلك لحصول التعيين إجمالاً، والإبهام في النيّة وإن كان حاصلاً لكنّه ليس بمبطل للإحرام على ما تقدّم من مبنى الشيخ الطوسي وغيره.

مضافاً إلى النصوص الواردة في إهلال أمير المؤمنين عليه السلام الذي هو العمدة في الباب حيث أحرم كإحرام النبي صلى الله عليه وآله، ولم

---

(١) المبسوط ١: ٣١٦. الشرائع ١: ٢٤٥. القواعد ١: ٤١٩. المنتهى ١٠: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠.

(٣) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٧٤.

(٤) الشرائع ١: ٢٤٥.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨. مستمسك العروة ١١: ٣٧٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٩، م٥.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٠، م٦٧. الوسيلة: ١٧٦. المنتهى ١٠: ٢١٨ ـ ٢١٩. الدروس ١: ٣٤٦. المسالك ٢: ٢٣٣، حيث قال: «الأصل في هذه المسألة ما روي أنّ عليّاً عليه السلام أحرم كإحرام النبي صلى الله عليه وآله وكان غير عالم بما أحرم به حين الإحرام، فالأصحّ حينئذٍ الجواز مطلقاً، وهو اختيار الدروس. ثمّ إن انكشف له الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي عليه السلام فواضح، وإلّا فقال الشيخ: يتمتّع احتياطاً... وقيل: يبطل، وهو أحوط». المدارك ٧: ٢٦١.

(٧) المبسوط ١: ٣١٦.

يكن عالماً بما أحرم به ﷺ حين الإحرام.

منها: صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام في حجّة الوداع أنّه ﷺ قال: «يا علي بأيّ شيء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ النبي ﷺ»[1].

وكذا صحيح معاوية بن عمّار الوارد في حجّ النبي ﷺ وفيه: ذكر أنّ عليّاً عليه السلام قدم من اليمن على رسول الله ﷺ وهو بمكّة، إلى أن قال النبي: «وأنت يا علي بم أهللت؟ قال: قلت يا رسول الله إهلالاً كاهلال النبي ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: كن على إحرامك مثلي، وأنت شريكي في هديي»[2].

فقد ذكروا أنّ معنى ذلك: إنّي نويت الإحرام بما أحرمت به أنت يا رسول الله كائناً ما كان، فكأنّه لم يعيّن إهلاله حجّاً أو عمرة، وإنّما نوى إهلالاً كإهلال النبي ﷺ فأقرّه النبي ﷺ على ذلك بقوله: لا تحلّ أنت وكن على إحرامك[3].

وعليه، فالحكم بالصحّة ظاهر على مبنى الشيخ والعلّامة في بعض كتبه وكلّ من لم يشترط التعيين في النيّة، وجوّز الإحرام مطلقاً كما تقدّم.

ولذا قال العلّامة: «يصحّ إبهام الإحرام، وهو: أن يحرم بما إذا أحرم به فلان، لما رواه [علماء الفريقين من إحرام علي عليه السلام]، ولأنّ إطلاق الإحرام وتعيينه صحيحان، وهو لا يخلو عن أحدهما، بل هو أخص من المطلق، فكان أولى. وإذا علم ما أحرم به فلان انعقد إحرامه بمثله، [ثمّ ذكر رواية إحرام علي عليه السلام أيضاً]»[4].

وكما ذهب إلى اختيار هذا القول جمع من الفقهاء المعاصرين ممّن اشترط التعيين في النيّة أيضاً كما سيأتي.

٢ ـ ذهب جماعة من الفقهاء إلى البطلان كالعلّامة في القواعد حيث قال: «ولو قال: كإحرام فلان صحّ إن علم حال النيّة صفته، وإلّا فلا»[5]، ووافقه جملة من الفقهاء كالمحقّق الكركي والفاضل

(١) الوسائل ١١: ٢٢٢، ب ٢ من أقسام الحجّ، ح ١٤.
(٢) الوسائل ١١: ٢١٣، ب ٢ من أقسام الحجّ، ح ٤.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٠٤.
(٤) المنتهى ١٠: ٢١٨ ـ ٢١٩. ونحوه في التذكرة ٧: ٢٣٤.
(٥) القواعد ١: ٤١٩.

الهندي والمحدّث البحراني والمحقّق النجفي [1] كما استشكل جماعة من فقهائنا المعاصرين في الصحّة [2].

والدليل على البطلان ما تقدّم من لزوم تعيين المنوي من غيره، ومناقشاتهم فيما هو العمدة من دليل القول بالصحّة ممّا روي في إحرام الإمام علي عليه السلام كإحرام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث استشكلوا فيه بوجوه:

أوّلاً: احتمال اختصاص الحكم بالصحّة بعلي عليه السلام كما يومئ إليه تفاخره عليه السلام به [3] على ما رواه الصدوق، قال: «وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق معه مئة بدنة، فجعل لعلي عليه السلام منها أربعاً وثلاثين، ولنفسه ستّاً وستين، ونحرها كلّها بيده ـ إلى أن قال: ـ وكان علي عليه السلام يفتخر على الصحابة ويقول: من فيكم مثلي وأنا شريك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه، من فيكم مثلي وأنا الذي ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هديي بيده» [4]. إذ لو كان هذا الحكم عامّاً في جميع الناس ـ كما يدّعونه ـ لم يكن لافتخاره عليه السلام بذلك وجه [5].

وثانياً: أنّه لا ظهور للنصوص في عدم اطّلاعه عليه السلام بما أحرم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم [6]؛ «لأنّ الظاهر من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله وسلم»: أنّي نويت الحجّ المشروع الواجب على المسلمين وهو حجّ الإفراد أو القران. فمراده عليه السلام ـ والله العالم ـ إنّي نويت الحجّ كحجّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر المسلمين، ولم يكن حجّ التمتّع حينذاك مشروعاً، وإنّما شرع بعد وصول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكّة وبعد السعي، قبل وصول أمير المؤمنين عليه السلام إلى مكّة، فما نواه أمير المؤمنين إنّما هو حجّ الإفراد» [7]. هذا بناءً على عدم سياق

---

(١) جامع المقاصد ٣: ١٦٧، حيث قال: «وما ذكره المصنّف هنا أحوط، لكن ينبغي أن يعتبر مع علمه صفة إحرام فلان قصده إليه على وجه تكون الأُمور المعتبرة في النيّة قصدها حاصلة». كشف اللثام ٥: ٢٥٨. الحدائق ١٥: ٣٤. جواهر الكلام ١٨: ٢١٢، حيث قال بعد الإشكال على النصوص: «ومن هنا كان الأقوى البطلان وفاقاً لجماعة».

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨، تعليقة النائيني، الاصفهاني، العراقي، البروجردي، الخميني، الگلبايگاني. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٩، م ٥.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢١١.

(٤) الفقيه ٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ح ٢٢٨٨ ـ ٢٢٨٩. الوسائل ١١: ٢٣١، ب ٢ من أقسام الحج، ح ٢٥.

(٥) الحدائق ١٥: ٣٤.

(٦) كشف اللثام ٥: ٢٥٩. كشف الغطاء ٤: ٥٢١.

(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٤.

الهدي، فإن ساق الهدي ـ كما في بعض الروايات ـ كان حجّه قراناً[1]، فيكون فعله عليه السلام أجنبي عن الإجمال في النيّة.

هذا، مضافاً إلى المنافاة بين صحيحتي معاوية بن عمّار والحلبي في جهة بحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ لأنّ مقتضى صحيحة معاوية بن عمّار أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد ساق الهدي فكان حجّة قراناً، ومقتضى صحيحة الحلبي أنّه عليه السلام لم يأت بالهدي ولم يسق هدياً، وإنّما رسول الله صلى الله عليه وآله ساق مئة بدنة وأشركه في هديه وجعل له سبعاً وثلاثين، وحينئذٍ يكون الحكم مختصّاً به عليه السلام، فمجرّد نيّة الإحرام كإحرام النبي صلى الله عليه وآله ـ مع أنّه عليه السلام لم يسق الهدي ـ لا يستوجب إشراكه في الهدي، فمع عدم الهدي يكون حاله حال سائر المسلمين من جواز الإحلال، ولكن مع ذلك فقد أمره صلى الله عليه وآله بعدم الإحلال، وأشركه في هديه وحجّه، وكون حجّه قراناً[2].

ولكن مع ذلك لم يرتض القول بالبطلان جمع من الفقهاء المعاصرين واستشكلوا فيه واختاروا ـ تبعاً للشيخ الطوسي وغيره ـ القول بالصحّة كالسيد اليزدي والسيد الحكيم والسيد الخوئي، والعمدة عندهم هو عدم القصور في النية وكفاية ذلك المقدار من التعيين الإجمالي حين النيّة.

قال السيد اليزدي: «لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنّه لماذا أحرم صحّ، وإن لم يعلم فقيل بالبطلان؛ لعدم التعيين، وقيل بالصحّة؛ لما عن علي عليه السلام، والأقوى الصحّة؛ لأنّه نوع تعيين»[3].

وتبعه عليه السيد الحكيم، حيث قال ـ بعد الإشكال على النصوص الواردة في المقام ـ: «قد عرفت فيما سبق أنّه لا قصور في النيّة في فرض المسألة، بل الصحّة فيها أظهر منها فيه؛ لتحقّق التعيين حال النيّة في الفرض دون ما سبق، ومن العجب ما في الجواهر هنا من أنّ الأقوى البطلان، كيف؟ ولعلّ أكثر السواد على هذا النهج من النيّة، فإنّهم يحرمون كما يحرم غيرهم ممّن يعرفونه بالمعرفة والتفقّه»[4].

كما اختاره السيد الخوئي أيضاً، مستدلّاً بحصول التعيين الإجمالي وعدم

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٧٣.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٧٣. معتمد العروة ٢: ٥٠٥.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٧٤.

الدليل على اعتبار الأزيد من ذلك، لكنّه مع ذلك استشكل في نصوص الباب[1].

الصورة الثالثة: إذا أحرم بإحرام الغير ولم يكن يعلم بذلك حين الإحرام ولم ينكشف له الحال لموت الغير أو غيبته، فهنا عدّة آراء:

١ ـ ذهب الشيخ إلى أنّه يتمتّع احتياطاً للحجّ والعمرة[2] وتبعه بعض الفقهاء المعاصرين كما سيأتي، قال في الخلاف: «إذا أحرم كإحرام فلان وتعيّن له ما أحرم به عمل عليه، وإن لم يعلم حجّ متمتّعاً... دليلنا: أنا قد بيّنا أنّ ما يدعونه في القران لا يجوز، فإذا بطل ذلك فالاحتياط يقتضي أن يأتي بالحجّ متمتّعاً؛ لأنّه يأتي بالحج والعمرة وتبرأ ذمّته بيقين بلا خلاف»[3].

وذكر السيد العاملي في بيان وجهه: «لأنّه إن كان متمتّعاً فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول منه جائز»[4].

ولكن نوقش فيه: أنّ العدول إنّما يسوغ في حجّ الإفراد خاصّة إذا لم يكن متعيّناً عليه[5]، مضافاً إلى أنّ العدول خلاف القواعد، والثابت منه حال معلومية المعدول عنه، لا مشكوكيته[6].

٢ ـ ذهب السيد العاملي والمحقّق النجفي[7] وغيرهما إلى البطلان، وجعله الشهيد الثاني أحوط[8]؛ نظراً إلى تعذّر معرفة ما أحرم به، فيكون من المجمل الذي لا يجوز الخطاب به مع عدم طريق لامتثاله.

واختاره جماعة من الفقهاء المعاصرين أيضاً[9]، وكذا ذهب إليه كلّ من قال

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٣.

(٢) المبسوط ١: ٣١٧.

(٣) الخلاف ٢: ٢٩٠، م٦٧. وانظر: المنتهى ١٠: ٢١٩. التذكرة ٧: ٢٣٥، حيث اكتفى العلّامة بنقل كلام الشيخ، ولم يعلّق عليه لكن يمكن استظهار ذلك منه.

(٤) المدارك ٧: ٢٦١. ولكنه نوقش فيه: «أنّ العدول إنّما يسوغ في حجّ الإفراد خاصّة إذا لم يكن متعيّناً عليه». على أنّ العدول على خلاف القواعد، والثابت منه حال معلوميّة المعدول عنه لا مشكوكيّته. جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(٥) المدارك ٧: ٢٦١.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(٧) المدارك ٧: ٢٦١. جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(٨) المسالك ٢: ٢٣٣.

(٩) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨، حيث قال ـ بعد الحكم بالبطلان ـ: «قد يقال: إنّه في صورة الاشتباه يتمتّع، ولا وجه له إلّا إذا كان في مقام يصحّ له العدول إلى التمتّع». ووافقه أكثر المعلّقين عليها. مستمسك العروة ١١: ٣٧٤.

بالبطلان في الصورة الثانية، فذهابه إليه هنا يكون بطريق أولى.

نعم، ربّما احتمل السيد العاملي التخيير أيضاً كما في حال الإطلاق ونسيان ما أحرم به، ولكنه مع ذلك قال: «لعلّ البطلان أقرب»[1].

كما استظهره الفاضل الهندي من جماعة من الفقهاء، حيث قال: «فظاهر الشرائع والتحرير والتذكرة والمنتهى التوقّف في لزومه عليه؛ لأصل البراءة فيتخيّر بين الأنساك»[2].

لكن ذهب السيد الخوئي إلى الصحة محتجّاً بكفاية تعيّنه في الواقع مع الإشارة إليه وقال: «لا موجب له [= البطلان]؛ لأنّ التعيّن الواقعي مع الإشارة الإجماليّة إليه يكفي وإن لم يعلم به تفصيلاً، وذكرنا في (الناسي) أنّ الإحرام إذا كان بقصد ما عيّنه واقعاً وإن كان منسياً فعلاً يحكم بصحّته، ولا فرق بين المقامين سوى كون النسيان مسبوقاً بالعلم، وإلّا فالواقع متعيّن في الموردين، غاية الأمر لا يتمكّن من التمييز فتكفي الإشارة الإجماليّة، بل حتى إذا كان متمكّناً من التمييز لا يلزم التفصيل في النيّة وتكفي الإشارة الإجماليّة، فيجوز له أن يحرم لما يعيّنه الله واقعاً فيما بعد، والمقام أولى بالصحّة؛ لأنّه متعيّن في غير علم الله أيضاً؛ لأنّ الشخص الذي أحرم أوّلاً يعلم قصده، غاية الأمر من أحرم كإحرامه لا يدري بما قصده»[3].

الصورة الرابعة: إذا أحرم بإحرام الغير ثمّ انكشف عدم إحرام الغير أصلاً ففيه قولان:

الأوّل: ذهب جماعة من الفقهاء إلى الصحّة وانعقاد الإحرام مطلقاً، فهو بالخيار إن شاء حجّ وإن شاء اعتمر، كما صرّح به الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي في بعض كتبه وغيرهما؛ لأنّه لو ذكر أنّه أحرم بالحجّ جاز له أن يفسخ ويجعله عمرة[4]. فلابدّ لكل من يقول بكفاية مطلق الإحرام بلا تعيين، القول بالصحة هنا أيضاً؛ لأنّ المفروض أنّه ناوٍ لأصل الإحرام لتخيّله أنّ الغير قد أحرم.

---

(١) المدارك ٧: ٢٦١.
(٢) كشف اللثام ٥: ٢٦٠.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٣.
(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥٩.

قال الشيخ الطوسي: «وإن بان له أنّ فلاناً ما أحرم أصلاً كان إحرامه موقوفاً، إن شاء حجّ وإن شاء اعتمر»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «لو بان أنّ فلاناً لم يحرم انعقد مطلقاً وكان له صرفه إلى أيّ الأنساك شاء»[2]. واستحسنه السيد العاملي بعد نقله كلام العلّامة[3]. وكذا السيد الخوئي، حيث ذهب في تعليقته على العروة إلى الصحّة ولزوم العمل بالاحتياط[4].

القول الثاني: وذهب بعض الفقهاء إلى البطلان كما هو ظاهر كلّ من حكم بالبطلان في صورة عدم العلم حين الإحرام بماذا أحرم الغير، وكذا كلّ من ذهب إلى البطلان في الصورة السابقة، وهو ظاهر العلّامة في قواعده[5]، وتبعه المحقّق الكركي[6] والمحقّق النجفي[7]. وبه صرّح السيد اليزدي وأكثر المعلّقين على العروة[8]. نظراً إلى أنّه أحرم إحراماً لا واقع له؛ إذ المفروض أنّ ذلك الشخص لم يحرم[9].

▣ ولو لم يعلم بأنّ الغير أحرم أم لا كان حكمه حكم من لم يحرم[10].

ولو طاف قبل التعيين في فرض انعقاد الإحرام لم يعتد بطوافه؛ لأنّه لم يطف في حجّ أو عمرة[11].

الثانية: إذا شكّ فيما نواه بعد الإحرام:

إذا عيّن ثمّ نسي وشكّ بماذا أحرم بحجّ أو عمرة؟ فهنا تارة يكون ذلك في أشهر الحجّ، وتارة في غيرها، وفي كلا الفرضين قد يكون أحدهما معيّناً عليه وقد لا يكون معيّناً، فهنا عدّة صور:

الأُولى: إذا كان الإحرام في أشهر الحجّ ولم يتعيّن عليه أحدهما ونسي ما عيّنه:

---

(١) المبسوط ١: ٣١٧.

(٢) المنتهى ١٠: ٢٢٠. ونحوه ذكر في التذكرة ٧: ٢٣٥.

(٣) المدارك ٧: ٢٦٢. وهو مختار الجامع للشرائع: ١٨٠. والوسيلة: ١٦١، حيث قال: «لو علّق بإحرام رجل آخر وهو غير محرم كان بالخيار بين أن يجعله للحجّ أو للعمرة، وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة».

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨.

(٥) القواعد ١: ٤١٩.

(٦) جامع المقاصد ٣: ١٦٧.

(٧) جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٨.

(٩) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٢.

(١٠) المنتهى ١٠: ٢٢٠. التذكرة ٧: ٢٣٥. جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(١١) المنتهى ١٠: ٢٢٠. المدارك ٧: ٢٦٢.

١ ـ ذهب كثير من الفقهاء[١] إلى صحّة الإحرام والتخيير بين الحجّ والعمرة؛ نظراً إلى جواز الإحرام بأيّهما شاء في ابتداء الأمر، فمع عدم التعيين والنسيان يستمرّ هذا الجواز عملاً باستصحاب الحال السالم عن معارضته حال الذكر، فله حينئذٍ صرف إحرامه إلى أيّهما شاء؛ لعدم الرجحان.

مضافاً إلى عدم جواز الإحلال بدون النسك بعد انعقاد الإحرام صحيحاً، إلّا إذا صد أو احصر، ولا يجوز الجمع بين النسكين في إحرام أيضاً، فلابد من التخيير بينهما.

٢ ـ ولكن ذهب الشيخ الطوسي في الخلاف إلى أنّه يجعله للعمرة لأنّه «لا يخلو إمّا أن يكون إحرامه بالحجّ أو بالعمرة، فإن كان بالحجّ فقد بيّنا أنّه يجوز له أن يفسخه إلى عمرة يتمتّع بها، وإن كان بالعمرة فقد صحّت العمرة على الوجهين، وإذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجّة مع القدرة على إتيان أفعال العمرة، فلهذا قلنا: يجعلها عمرة على كلّ حال»[٢]. واستحسنه العلّامة في المنتهى والتحرير[٣].

وجعله كاشف الغطاء أحوط حيث قال: «لو عيّن في مقام التخيير ونسي تخيّر، والعدول إلى العمرة في محلّ الجواز أحوط»[٤].

٣ ـ بينما ذهب المحقّق النجفي وغيره

---

(١) قال الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ٣١٧): «من أحرم ونسي بماذا أحرم كان بالخيار إن شاء حجّ وإن شاء اعتمر؛ لأنّه لو ذكر أنّه أحرم بالحجّ جاز له أن يفسخ ويجعله عمرة على ما قدّمناه متى أحرم بهما فقد قلنا: إنّه لا يصحّ ويمضي في أيّهما شاء، وكذلك إن شكّ هل أحرم بهما أو بأحدهما وفعل أيّهما شاء».
واختاره المحقّق والعلّامة الحلّيّان في الشرائع ١: ٢٤٥. والتذكرة ٧: ٢٣٥. والقواعد ١: ٤١٩. والمنتهى ١٠: ٢٢١. والشهيدان في الدروس ١: ٣٤٦. والمسالك ٢: ٢٣٣. وغيرهم ككشف اللثام ٥: ٢٥٧. واستجوده السيد العاملي في المدارك ٧: ٢٦٢.
قال الشهيد في الدروس (١: ٣٤٦): «لو نسي بماذا أحرم صرفه إلى ما في ذمّته، فإن كان خالياً منهما تخيّره، ولو شكّ قبل الطواف بماذا أحرم فكذلك، ولو شكّ بعد الطواف قال الفاضل: يتمتّع، وهو حسن إن لم يتعيّن عليه غيره، وإلّا صرف إليه».
وقال المحقّق الكركي في جامع المقاصد (٣: ١٦٦): «إن لزمه أحدهما صرف إليه عملاً بالظاهر، وإلّا فلا سبيل إلى الحكم بالخروج من الإحرام بعد الحكم بانعقاده، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيتخيّر بينهما».

(٢) الخلاف ٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١، م ٦٨.

(٣) المنتهى ١٠: ٢٢٢. التحرير ١: ٥٦٩.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٢٠.

إلى البطلان ثمّ حمل التخيير الذي في كلامهم على معنى يمكن معه التحلّل من الإحرام وقال في وجه المناقشة لهم: «إنّ التخيير في الابتداء لا يقتضي ثبوته بعد التعيين؛ ضرورة تغيّر الموضوع المانع من جريان الاستصحاب، وكذا عدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون النسك، ودعوى اقتضاء العقل التخيير لإجمال المكلّف به وعدم طريق إلى امتثاله. يدفعها: أنّ المتجه حينئذٍ ارتفاع الخطاب به فيبطل، لا التخيير، ولو فرض توقّف التحليل على اختيار أحدهما ـ ليحصل به الطواف المقتضي للتحليل وإلّا كان محرماً أبداً ـ فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء؛ ضرورة عدم تحقّق خطاب به، بل هو طريق لتحليله وافق أو خالف».

ثمّ نقل كلام الشيخ في الخلاف من أنّه يجعله عمرة، وقال: «نعم، ما ذكره الشيخ قوي بناءً على أنّ له ذلك على كلّ حال، وأنّ حكم العدول يشمله، وإلّا كان المتجه البطلان، بمعنى سقوط الخطاب به بعد عدم طريق إلى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كلّ محتمل، فإنّه وإن كان ليس هذا جمعاً بين النسكين، بل هو مقدّمة ليقين البراءة، إلّا أنّ فعل أحدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف، ولعلّ مرادهم بالتخيير هذا المعنى، لا أنّ خطابه ينقلب إلى التخيير كما في الابتداء»[1].

ومن هنا ذهب المحقّق النجفي إلى البطلان والتخيير بالمعنى المتقدّم[2] لكي يتحلّل من الإحرام، ثمّ احتمل أن يكون مراد الفقهاء من التخيير هو التجديد.

وكذا صرّح السيد اليزدي بالبطلان ووجوب التجديد فقال: «لو نسي ما عيّنه من حجّ أو عمرة وجب عليه التجديد سواء تعيّن عليه أحدهما أو لا»[3].

واستبعد السيد الحكيم حمل كلامهم في التخيير على التجديد مؤيداً ذلك بما استظهر من الشرائع فقال: «كما يظهر من ملاحظة عبارة الشرائع، فإنّه ذكر التجديد مقابل التخيير في المسألة الآتية [أي الإحرام بالحجّ والعمرة بنيّة واحدة]، وفي هذه المسألة ذكر التخيير مقتصراً عليه، فليس المراد منه إلّا التخيير بالمعنى

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٣ ـ ٢١٤.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨، م٦.

الظاهر له »[1].

ولذا صرّح السيد الحكيم بأنّه لا مقتضي لبطلان الإحرام بعد وقوعه على الوجه الصحيح، وإمكان إتمام أعماله إمّا رجاءً أو علماً، عملاً بمقتضى العلم الإجمالي والاحتياط، لكنّه ذهب إلى عدم الاجتزاء بهذا النسك عقلاً وعدم فراغ الذمّة به وإن تمكّن من إتمامه؛ لتردّده فيما نواه فلم يجزه ذلك عمّا في ذمّته[2].

ولكن حكم السيد الخوئي بالصحّة وانعقاد الإحرام وسلوك طريق الاحتياط حتّى يتحصّل يقيناً، فقال: « أمّا إذا كان كلّ منهما [= الحجّ والعمرة] صحيحاً ـ كما إذا أحرم في شهر شوال فشكّ ـ فلا موجب للحكم بوجوب تجديد الإحرام وبطلان الإحرام الأوّل، مع العلم بوقوعه صحيحاً ووجوب إتمامه وهو متمكّن من ذلك. بيان ذلك: أنّ شكّه إذا كان في أنّ إحرامه كان لعمرة التمتّع أو للعمرة المفردة فيجب عليه الاحتياط بالإتيان بطواف النساء، وعدم الخروج من مكّة إلى زمان الحجّ للعلم الإجمالي، فإذا بقي إلى الحجّ وأتى بأعماله أحرز فراغ ذمّته من حجّ التمتّع لو كان واجباً عليه وإن كان إحرامه للعمرة المفردة واقعاً؛ لأنّها تنقلب إلى عمرة التمتّع حينئذٍ، وأمّا إذا كان شكّه في أنّ إحرامه كان للحجّ أو للعمرة المفردة فطريق الاحتياط ظاهر، وأمّا إذا دار أمر الإحرام بين أن يكون للحجّ أو لعمرة التمتّع فيدور الأمر حينئذٍ بالنسبة إلى التقصير قبل الحجّ بين الوجوب والتحريم، فلا محالة يكون الحكم هو التخيير، وإذا جاز التقصير وجب لإحراز الامتثال بالنسبة إلى وجوب إتمام إحرامه »[3].

وكذا ذهب إلى القول المذكور جمع من المعلّقين على العروة أيضاً كالإمام الخميني والسيد الگلبايگاني وغيرهما[4]، حيث

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٧٠. وانظر: الشرائع ١: ٢٤٥.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٩، م٦، تعليقة الخوئي. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩٦ ـ ٤٩٩.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨ ـ ٦٦٠، م٦. قال الإمام الخميني بالصحّة: « والعمل على قواعد العلم الإجمالي مع الإمكان وعدم الحرج، وإلّا فبحسب إمكانه بلا حرج ». وقال نحوه السيد الگلبايگاني: « الأحوط الإتيان بما هو مقتضى العلم الإجمالي مع الإمكان ومع عدمه فالتبعيض في الاحتياط ». وكذا خالف جمع آخر ما في المتن من الحكم بالبطلان وتجديد الإحرام، كالعراقي والخوانساري والبروجردي والشيرازي.

حكموا بالصحّة والعمل على قواعد العلم الإجمالي مع الإمكان وعدم الحرج، وإلّا فبحسب إمكانه.

▣ ثمّ إنّه لو تجدّد الشكّ بعد الطواف فقد ذكر العلّامة الحلّي أنّه يجعلها عمرة متمتّعاً بها إلى الحج[1]. واستحسنه الشهيد فقال: «هو حسن إن لم يتعيّن عليه غيره وإلّا صرف إليه»[2]. وتبعهما عليه السيد العاملي[3].

وناقش فيه المحقّق الكركي بأنّه «مع الشكّ في وقوع النيّة صحيحة كيف يحكم بالصحّة؟»[4]. وكذا المحقّق النجفي[5] حيث حكم بالبطلان، كما أنّه ظاهر كلّ من لم يفصّل في المقام.

الصورة الثانية: إذا نسي بماذا أحرم وكان قد تعيّن عليه أحد النسكين في أشهر الحجّ:

١ ـ ذهب أكثر الفقهاء إلى الإنصراف إلى المتعيّن[6]؛ لأنّ الظاهر من حال المكلّف الإتيان بما هو فرضه، خصوصاً مع العزم المتقدّم على الإتيان بذلك الواجب[7]، وهو ظاهر كلام المحقّق النجفي أيضاً، حيث قال ـ بعد الإستشكال في اقتضاء أصالة الصحّة تشخيص المأتي به هنا ـ: «نعم، قد يقال: بتشخيص أصل الصحّة إذا كان الفعل لا يصح إلّا للمعيّن وإن وقع غفلة لغيره، بل وإن صحّ مع الغفلة أيضاً في وجه قوي، باعتبار أنّ الأصل عدم الغفلة»[8].

وعليه، فإنّ المستند عنده في انصراف الإحرام إلى المتعيّن ليس هو ظهور حال المكلّف الإتيان بما هو فرضه ولا هو أصالة الانصراف، بل هو تشخيص أصل الصحّة واقعاً إذا كان الفعل لا يصحّ إلّا للمعيّن في الواقع.

وقد ناقش في الظهور المذكور في كلامهم بعدم دليل على اعتبار هذا الظهور مع تعيّن أحدهما عليه، كما ناقش أصالة

---

(١) التذكرة ٧: ٢٣٧. المنتهى ١٠: ٢٢٢.
(٢) الدروس ١: ٣٤٦.
(٣) المدارك ٧: ٢٦٢.
(٤) جامع المقاصد ٣: ١٦٦.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٦) انظر: الشرائع ١: ٢٤٥. المنتهى ١٠: ٢٢١. الدروس ١: ٣٤٦. جامع المقاصد ٣: ١٦٦. المسالك ١: ٢٣٣. كشف اللثام ٥: ٢٥٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٩، م٦، تعليقة العراقي، الشيرازي.
(٧) المدارك ٧: ٢٦٢.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٢١٤.

الصحّة فقال: «أصالة الصحّة لا تقتضي التشخيص في وجه، كما عساه يرشد إلى ذلك في الجملة ما ذكروه من البطلان في مسألة الشكّ في أنّه هل نوى ظهراً أو عصراً إذا لم يكن قد حفظ ما قام إليه، وإلّا عمل عليه؛ للنصّ، على أنّ الصحّة أعم من الإنصراف إلى ما تعيّن عليه؛ إذ الظاهر حصولها مع الجهل أو النسيان أو الغفلة أو غير ذلك. نعم، هو متجه بناء على الصرف شرعاً نحو الصوم في شهر رمضان، ولكن لا دليل عليه هنا»[1].

وناقش السيد الخوئي في أصل دعوى الإنصراف إلى المتعيّن الواقعي بـ: «أنّ العمل قصديٌ يحتاج إلى النيّة، ومجرّد التعيين الواقعي لا يوجب كونه منويّاً وممّا تعلّق به القصد، إلّا إذا كان ارتكازه على إتيان هذا الفرد بخصوصه، كما إذا كان أحدهما واجباً والآخر مندوباً، وارتكازه على إتيان ما هو الواجب عليه، فحينئذٍ لامانع من الانصراف إلى ما هو المرتكز، وقد لا يكون كذلك كما إذا فرضنا أنّه لم يكن عالماً بما تعيّن عليه أو كان عالماً به وغفل عنه بالمرّة»[2].

٢ ـ وفي قبالهم ذهب السيد اليزدي إلى بطلان الإحرام ولزوم تجديده، فقال: «لو نسي ما عيّنه من حجّ أو عمرة وجب عليه التجديد سواء تعيّن عليه أحدهما أو لا»[3].

وممّا تقدّم يعلم وجه المناقشة فيه من أنّه لا موجب للحكم ببطلان الإحرام بعد انعقاده صحيحاً، وكيف يجدّد الإحرام مع أنّه محرم بالفعل؟! ولا يصحّ الإحرام على الإحرام مع إمكان الامتثال له على النحو المتقدم ذكره.

٣ ـ ولذا ذهب السيد الخوئي والإمام الخميني[4] إلى الصحة وإنعقاد الإحرام والعمل على مقتضى العلم الإجمالي كما تقدّم تفصيله في الصورة السابقة.

الصورة الثالثة: إذا أحرم في غير أشهر الحجّ ثمّ نسي وشكّ في أنّ إحرامه كان للعمرة المفردة ليكون إحرامه صحيحاً أو للحجّ فيكون فاسداً؟ وفيها عدّة أقوال:

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٣.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨ ـ ٦٦٠، م٦.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨ ـ ٦٦٠، م٦، تعليقة الخميني، الخوئي.

١ ـ ذهب البعض إلى الانصراف إلى العمرة المفردة، وليس هذا المورد من موارد دوران الأمر بين الصحيح والفاسد، بل يحكم في مثله بالصحّة عملاً بأصالة الصحّة؛ لأنّ كلّ عمل يشكّ في صحّته وفساده يبنى على الصحّة فيه، وهذا ظاهر كلّ من ذهب إلى الصحّة في الصور السابقة؛ لعدم لزوم التعيين كالشيخ ومن تبعه، وكذا كلّ من ذهب إلى الانعقاد والانصراف إلى ما يتعيّن عليه في أشهر الحجّ.

ونوقش فيه بـ «أنّ قاعدة الصحّة إنّما تجري بعد إحراز العنوان الذي يكون موضوعاً للصحّة والفساد لا مع الشكّ فيه»[١]؛ لأنّ دليل أصالة الصحّة هو السيرة القطعيّة وبعض الروايات الواردة في موارد خاصّة، والقدر المتيقّن من السيرة جريان أصالة الصحّة في مورد يكون عنوان العمل محفوظاً ومعلوماً، ولكن يشكّ في بعض الخصوصيّات من الأجزاء والشرائط، وأمّا إذا لم يكن أصل العنوان وصورة العمل محفوظين بل كانا مشكوكين فلا مجال لجريان أصالة الصحّة[٢].

٢ ـ وصرّح السيد اليزدي ببطلانه ولزوم تجديد النيّة[٣]؛ لعدم جريان أصالة الصحّة كما تقدّم، وأنّ السابق إن كان نفس ما هو الواجب عليه لم يضرّه هذا التجديد، وإن كان غيره وقع باطلاً فصحّ التجديد، وتبعه عليه بعض المعلّقين على العروة كالسيد البروجردي والخوانساري وغيرهما[٤].

وقال السيد الحكيم أيضاً: «إذا كان لا يصحّ منه إلّا أحدهما، فإذا تردّد فيما نوى جاز له رفع اليد بالمرّة ـ بناء على عدم جريان أصالة الصحّة في المقام، ومقتضى الأصل العملي البطلان»[٥].

٣ ـ ولكن السيد الخوئي فصّل في ذلك بين صورة انحفاظ عنوان العمل فتجري أصالة الصحّة وبين صورة عدم انحفاظ

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٦٩.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩٥.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨، م٦.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٨ ـ ٦٦٠، م٦، تعليقة البروجردي، حيث قال: «على الأحوط»، الخوانساري، الخميني، حيث قال: «إذا كانت الصحّة مختصة بأحدهما تجدّد النيّة بما يصحّ، فيقع صحيحاً وفيما يجوز العدول يعدل فيصحّ»، الگلبايگاني، حيث قال: «على الأحوط».

(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٦٨.

عنوان العمل فلا تجري. وقد قرّب انحفاظ صورة العمل، فقال: «إذا كانت صورة العمل محفوظة كما إذا رأى نفسه في العمرة ولكن يشكّ في الإحرام الصادر منه وأنّه كان للحجّ أو للعمرة المفردة، فإن كان شكّه بعد الدخول في الغير كالطواف إذا أتى به بعنوان العمرة جرت قاعدة التجاوز وحكم بصحّة إحرامه عمرة؛ نظير ما لو شكّ في حال الطواف في أصل صدور الإحرام منه في أوّل الأعمال.

وإن كان شكّه قبل الدخول في الأعمال وقبل التجاوز لم تجر قاعدة التجاوز ولا قاعدة الصحّة، بل مقتضى الأصل عدم صدور الإحرام الصحيح منه، وعليه تجديد الإحرام الصحيح»[1].

ويمكن موافقة البعض الآخر له بناءً على جريان أصالة الصحّة إذا كان الشكّ بعد الطواف، لكنه لم يصرّح به أحد في المقام.

▣ وممّا تقدم من آراء الفقهاء ومبانيهم في الصورة السابقة يعلم حكم الفروع التالية:

١ ـ إذا أحرم ثمّ شكّ في أنّه هل أحرم للحجّ أو للعمرة أو بأحدهما معيّناً؟

والفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة أنّ الإحرام في تلك المسألة كان معيّناً حين النية ثمّ طرأ عليه النسيان والشكّ في نوع الإحرام. لكن هنا الشكّ في نوع الإحرام ولا يعلم أنّه هل عيّنه حين النية أم صدر منه الإحرام غفلة عن نوعه ولذا ذهب بعض هناك إلى التخيير بينما ذهب هنا إلى البطلان كالعلّامة في المنتهى، وكيف كان فقد ذهب الشيخ في الخلاف[2] إلى جعله عمرة يتمتّع بها، لكنه قال في المبسوط: «من أحرم ونسي بماذا أحرم كان بالخيار إن شاء حجّ وإن شاء اعتمر؛ لأنّه لو ذكر أنّه أحرم بالحجّ جاز له أن يفسخ ويجعله عمرة على ما قدّمناه، [و] متى أحرم بهما فقد قلنا: أنّه لا يصحّ ويمضي في أيّهما شاء، وكذلك إن شكّ هل أحرم بهما أو بأحدهما؟ فعل أيّهما شاء»[3].

وتبعه العلّامة في بعض كتبه حيث ذهب

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٩٦. العروة الوثقى ٤: ٦٥٩، م٦، تعليقة الخوئي.

(٢) الخلاف ٢: ٢٩٠، م٦٨.

(٣) المبسوط ١: ٣١٧.

إلى التخيير [1]، لكنه صرّح في القواعد تبعاً للمحقّق الحلّي [2] بأنّه: «لو نسي ما عيّنه تخيّر إذا لم يلزمه أحدهما، وكذا لو شكّ هل أحرم بهما أو بأحدهما» [3].

وقال الفاضل الهندي: «لو شكّ هل أحرم بهما أو أحدهما معيّناً؟ انصرف إلى ما عليه إن كان عليه أحدهما، وإلّا تخيّر بينهما ولزمه أحدهما، وإن كان الأصل البراءة وكان الإحرام بهما فاسداً فإنّ الأصل في الأفعال الصحّة» [4].

٢ ـ وكذا إذا شكّ أنّه هل أحرم بهما أو بأحدهما معيّناً أو مبهماً، أما إذا علم أنّه إمّا أحرم بهما أو بأحدهما مبهماً فهو باطل بناء على اشتراط التعيين في النيّة كما تقدّم تفصيله.

وأمّا بناءً على مبنى الشيخ الطوسي ومن تبعه من عدم اشتراط التعيين انعقد الإحرام وتخيّر، كما يشمله إطلاق ما تقدّم منه «إن شكّ هل أحرم بهما أو بأحدهما فعل أيّهما شاء» وهو أعمّ على مختاره من أحدهما معيّناً ومبهماً [5].

٣ ـ وأمّا إذا كان في أثناء نوع خاصّ كأعمال الحجّ وشكّ في أنّه نواه أو نوى غيره، بنى على أنّه نواه كما صرّح به السيد اليزدي وتبعه على ذلك المعلّقون حيث لم يعلّقوا عليه؛ نظراً إلى جريان قاعدة التجاوز والصحّة، وليس الشكّ في أصل النيّة حتى يكون الشكّ في أصل العنوان [6].

ولكن مع ذلك أشكل عليه السيد الحكيم وذهب إلى عدم جريان قاعدة التجاوز أو الصحّة هنا؛ لأنّها «إنّما تجري مع الشكّ في تحقّق ما له دخل في تماميّة المعنون بعد إحراز عنوانه. والنيّة لمّا كانت بها قوام العنوان فمع الشكّ فيها يكون الشكّ في العنوان لا في المعنون» [7].

الثالثة: إذا نوى الجمع بين نسكين بإحرام واحد:

ذهب الفقهاء إلى أنّه لا يجوز الجمع بين الحجّتين أو العمرتين في إحرام واحد بنيّة

---

(١) المنتهى ١٠: ٢٢٢. التذكرة ٧: ٢٣٧.
(٢) الشرائع ١: ٢٤٥.
(٣) القواعد ١: ٤١٩.
(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥٨.
(٥) كشف اللثام ٥: ٢٥٨. جواهر الكلام ١٨: ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٦٢، م ١١. معتمد العروة ٢: ٥٠٦.
(٧) مستمسك العروة ١١: ٣٧٥.

واحدة[1] كما لا يجوز الجمع بين الحجّ والعمرة[2] إجماعاً[3]، وهذا بمعنى التلبّس بهما وعدم الإحلال منهما، إلّا بعد أن تقضى مناسكهما جميعاً؛ لأنّ ذلك تشريع محرّم، فإنّه يجب في العبادات الوقوف على ما قام الدليل عليه ولا دليل على جواز الجمع بينهما، بل كل منهما عمل مستقلّ يحتاج إلى نيّة مستقلّة فلا يقعان بنيّة واحدة وفي إحرام واحد[4].

وكذا لا يجوز إدخال أحد النسكين في الآخر[5] إجماعاً[6]؛ للتشريع كما تدلّ عليه الأخبار الكثيرة[7] الواردة في بيان حجّ التمتّع، حيث ذكر فيها التقصير والإحلال عن إحرام العمرة ثمّ الإهلال

. . . . . .

(١) الانتصار: ٢٤٠، حيث قال «عندنا أنّه لا يجوز أن يجمع في إحرام واحد بين الحجّ والعمرة، كما لا يجمع في إحرام واحد بين حجّتين أو عمرتين». المنتهى ١٠: ١٣٨. القواعد ١: ٤٠٢. التذكرة ٧: ١٨٠ ـ ١٨١، حيث قال: «لا يجوز نيّة حجّتين ولا عمرتين، ولو فعل قيل: تنعقد إحداهما وتلغو الأُخرى، وبه قال مالك والشافعي وقال أبو حنيفة: ينعقد بهما، وعليه قضاء إحداهما؛ لأنّه أحرم بهما ولم يتمّهما. وليس بجيّد؛ لأنّهما عبادتان لا يلزمه المضي فيهما، فلا يصحّ الإحرام بهما كالصلاتين». الدروس ١: ٣٣٤، حيث قال: «وكذا لا يجوز إدخال حجّ على حجّ، ولا عمرة على عمرة، ولا نيّة حجّتين ولا عمرتين، فلو فعل فالبطلان أولى. وقيل ينعقد أحدهما». المسالك ٢: ٢١٢. المدارك ٧: ٢١٣ ـ ٢١٤. كشف الغطاء ٤: ٤٧٨. وتردّد فيه المحقق. الشرائع ١: ٢٤٠.

(٢) المنتهى ١٠: ١٣٧، حيث قال: «لا يجوز القران بين الحجّ والعمرة في إحرامه بنيّة واحدة». الدروس ١: ٣٢٤. جامع المقاصد ٣: ١٦٦. الروضة ٢: ٢١٩. المسالك ٢: ٢١١. مجمع الفائدة ٦: ٤٥. كشف اللثام ٥: ٦٩، ٢٥٧. كشف الغطاء ٤: ٤٧٨. الرياض ٦: ١٧٥. جواهر الكلام ١٨: ٩٧، و ٢٠٧. العروة الوثقى: ٤: ٦٦٠، م ٧. مستمسك العروة ١١: ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٣) الخلاف ٢: ٢٦٤، م ٢٩، حيث قال: «لا يجوز أن يجمع بين الحجّ والعمرة في حالة واحدة، ولا يدخل أفعال العمرة في أفعال الحجّ. وقال جميع الفقهاء: إنّ القارن هو من قرن بين الحجّ والعمرة في إحرامه، فيدخل أفعال العمرة في أفعال الحجّ؛ دليلنا إجماع الفرقة المحقّة».

(٤) كشف اللثام ٥: ٦٩ ـ ٧٠. الرياض ٦: ١٧٥.

(٥) الشرائع ١: ٢٤٦. المنتهى ١٠: ١٣٦، حيث قال: «لا يجوز إدخال الحجّ على العمرة ولا بالعكس». التذكرة ٧: ١٧٩. الدروس ١: ٣٣٣. مجمع الفائدة ٦: ٤٥. المدارك ٧: ٢١٢. الذخيرة: ٥٥٦. مستند الشيعة ١١: ٣٢٧. جواهر الكلام ١٨: ١٠٠.

(٦) الخلاف ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢، م ٢٧، حيث قال: «لا يجوز إدخال الحجّ على العمرة، ولا إدخال العمرة على الحجّ إذا كان أحرم بالحجّ وحده، بل كلّ واحد منهما له حكم نفسه...، دليلنا على ما فصّلناه إجماع الفرقة». المسالك ٢: ٢١٢.

(٧) انظر: الوسائل ١١: ٢١٢، ب ٢ من أقسام الحج.

بإحرام الحجّ، فيكون الإتيان بالإحرام قبل التقصير تشريعاً محرّماً[1] مضافاً إلى دلالة الأمر بإتمام الحجّ والعمرة في الآية الشريفة[2] الظاهرة في حرمة ما يقع قبل الإتمام[3].

ثمّ إنّه إذا جمع بين الحجّ والعمرة فهل تقع النيّة فاسدة لفساد المنوي مطلقاً كما قرّبه جماعة من الفقهاء[4] أو يصحّ ويتخيّر بين النسكين إن كان في أشهر الحجّ ولم يتعيّن عليه أحدهما، وإلّا كان للمتعيّن كما عليه الشيخ الطوسي[5]، أو يصحّ عمرة مفردة إذا كان في غير أشهر الحجّ والبطلان ولزوم تجديد النية إذا كان في أشهر الحجّ كما عليه المحقّق الحلّي[6]؟ وجوه وأقوال.

---

(١) المدارك ٧: ٢٨٠.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) التذكرة ٨: ٦٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٥٠.

(٤) الروضة ٢: ٢٠٩. مجمع الفائدة ٦: ٤٥. المدارك ٧: ٢٦٠ ـ ٢٦١. الرياض ٦: ١٧٤، حيث قال بعد نقل الإجماع على عدم الجواز: «قيل: لأنّهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الإتيان بإحداهما، إلّا مع الفراغ من الأُخرى، ولابدّ في النيّة من مقارنتها المنوي، فهو كنيّة صلاتي الظهر والعصر دفعة. وفيه أنّ مقتضاه الفساد، لا التحريم، كما هو محلّ البحث.

ثمّ ظاهر العبارة وغيرها ـ بل صريح بعضها ـ إلّا أن ينضمّ إلى النيّة قصد التشريع فيحرم من جهته، فلابدّ من ذكر هذا القيد في الدليل. ثمّ إنّ ما أفاده الدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع من الأصحاب على ما يظهر من المختلف وصرح به وكذا الشهيدان في الدروس واللمعتين». العروة الوثقى ٤: ٦٦٠، م ٧، حيث قال: «لا تكفي نيّة واحدة للحجّ والعمرة بل لابدّ لكلّ منهما من نيّة مستقلة، إذ كلّ منهما يحتاج إلى إحرام مستقلّ، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها». ووافقه بعض المعلّقين أيضاً كالإمام الخميني وكذا كلّ من لم يعلّق عليه.

(٥) أي المنسوب إلى الشيخ. انظر: المدارك ٧: ٣٦٠. ونسبه في المسالك (٢: ٢٣٣) إلى ابن أبي عقيل وجماعة. انظر: الخلاف ٢: ٢٦٤، م ٣٠، حيث قال: «إذا قرن بين الحجّ والعمرة في إحرامه لم ينعقد إحرامه إلّا بالحجّ، فإن أتى بأفعال الحج لم يلزمه دم، وإن أراد أن يأتي بأفعال العمرة ويحلّ ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم... دليلنا:... إجماع الفرقة». وقال في المبسوط (١: ٣١٧): «متى أحرم بهما فقد قلنا: انّه لا يصحّ ويمضي في أيّهما شاء». وكذا قال قبله بأسطر (١: ٣١٦): «إذا أحرم منهما ولم ينو شيئاً لا حجّاً ولا عمرة كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة أيّهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحجّ، وإن كان في غيرها فلا ينعقد إحرامه إلّا بالعمرة».

(٦) الشرائع ١: ٢٤٥، حيث قال: «ولو أحرم بالحجّ والعمرة وكان في أشهر الحجّ كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة إذا لم يتعيّن عليه أحدهما، وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة. ولو قيل بالبطلان في الأوّل ولزوم تجديد النية كان أشبه».

ونتعرَّض لحكم المسألة مع تفصيل ما أجمله الفقهاء ضمن صور فنقول:

إنّ المحرم تارة يقصد مجموع العملين بنحو التقييد، وأُخرى يقصد ذلك بنحو التداخل، ولكلّ منهما أيضاً صور وفروض كالتالي:

١ ـ إذا قصد المحرم بإحرامه مجموع العملين والأمر المتعلّق بالمجموع بنحو التقييد، فلا ريب في بطلانه، سواء كان هناك متعيّن أم لا، وسواء كان إحرامه في أشهر الحجّ أم في غيرها؛ وذلك لأنّ مجموع العملين لم يشرّع له الإحرام ولا أمر به وإنّما شرّع الإحرام لكلّ واحد منهما مستقلاً[١].

ولكن إذا كان ذلك بنحو الخطأ في التطبيق فسيأتي حكمه.

٢ ـ إذا أحرم للحجّ والعمرة على نحو التداخل، بأن قصد بذلك امتثال أمر كلّ منهما من غير ملاحظة الاجتماع، فتارة يكون عالماً بلزوم النيّة لكلّ منهما مستقلاً ومع ذلك ينويهما بنيّة واحدة، فيكون حينئذٍ مشرّعاً ويصدر العمل منه على نحو التشريع ويقع مبغوضاً لا يمكن التقرّب به[٢] كما صرّح بذلك جملة من الفقهاء، وتدلّ عليه جملة من الروايات أيضاً[٣].

وأُخرى يكون جاهلاً بذلك وقصد امتثال أمر موجود لكن تخيّل تعلّقه بالمجموع أو تخيّل إمكان امتثال الفردين

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٠٧، حيث قال: «لا ينبغي التأمّل في البطلان مع فرض ملاحظة المعيّة التي لا أمر بها». معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٠. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٧٢.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٣) والظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في بطلان كلّ صورة تشتمل نيّته على التشريع كما صرّح به الفقهاء كالمحقق النجفي وغيره (كالرياض ٦: ١٧٤) حتى استظهر المحقق المذكور من بعض عبارات الفقهاء أنّ المراد من النهي هنا، هو إرادة النهي التشريعي ثمّ قال: «إنّ مدار البطلان وعدمه على التشريع في النية على وجه يقتضي الفساد كغيرها من العبادات». جواهر الكلام ١٨: ٩٨، ١٠٢.
ثمّ إنّ ما ورد في جملة من الروايات من الجمع في النية بين الحجّ والعمرة بأن يقول المحرم: «لبّيك بحجّة وعمرة معاً». الوسائل ١٢: ٣٤٣، ب ١٧ من الإحرام، ح ٣. وقريب منه ما ورد في ٣٤٩، ب ٢١، ح ٣، ٤، ٧. والمراد به حجّ التمتّع والذي يجمع فيه بين العمرة والحج في قبال حجّ الإفراد والقران كما هو واضح. جواهر الكلام ١٨: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

بـذلك، فـيكون الخـطأ فـي التـطبيق[1]. وهذا على صورتين أيضاً: فإمّا أن يكـون هناك أمر واحد في البين ولا يصلح الوقت إلّا لأمر واحد وأُخـرى أن يكـون هـناك أمران.

الصورة الأُولى: إذا كان هناك أمر واحد كما إذا كان في غير أشـهر الحـجّ بـحيث لا يصحّ صدورهما في ذلك الزمان، صـحّ إحرامه عمرة مفردة؛ لأنّ أصل الإحرام قد أتى به متقرّباً إلى الله تعالى حسب الفرض، وإنّما تخيّل بذلك امتثال فردين، أحـدهما مشروع في نفسه وقابل لوقـوعه والآخـر غـير مشـروع، والمـفروض انّـه لم يكـن مشـرّعاً حـتى يـقع العـمل الصـادر مـنه مبغوضاً، فيصحّ عمرة مـفردة وتـلغو نـيّة الحجّ ولا يضرّ ضمّ نيّة المشروع إلى ما هو غير مشروع.

وكذلك لو كان في أشهر الحـجّ وتـعيّن عليه أحدهما المعيّن في الواقع بأن لا يصحّ منه إلّا العمرة المـفردة أو الحـجّ، فـيصحّ الإحرام ويأتي بما هو المتعيّن عليه وتلغو نية غيره أيضاً ولا يضرّ ضمّه إليه[2].

الصورة الثـانية: إذا كـان هـناك أمـران بحيث يصحّ صدور كلّ من الحجّ والعـمرة منه ـ كما في أشهر الحجّ ـ ولم يتعيّن عليه واحد منها، فلا يمكن الحكم بصحّتهما معاً ولا يقع كلاهما في الخارج؛ ـ بناءً على أن لا يكون إحرام الحجّ وإحرام العمرة حقيقة واحدة ـ لاحتياج كـلّ مـنهما إلى إحـرام

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٦٠، م٧، تعليقة العراقي، حيث قال: «لا تكفي نيّة واحدة في صورة تشريعه في أصل الحكم، لا في التطبيق، كـما أنّ فـي صـورة اعـتقاده بصحّته مثل هذه النيّة إنّما يجب التجديد وكان في نيّته متعبّداً بخصوصه، وإلّا فلا بأس بالاجتزاء به جزماً».

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٠٧، حيث قال بعد حكاية قول الشيخ وكاشف اللثام بالصحة والتخيير: «وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه، بل لا ينبغي التأمل في البطلان مع فرض ملاحظة المعيّة التي لا أمر بـها ومن هنا قال المصنف: لو قـيل بـالبطلان فـي الأوّل [أي أشهر الحجّ] ولزوم تجديد النيّة كان أشبه بأُصول المذهب وقواعده؛ إلّا انّ ظاهره الصـحة فـي الـثاني [أي غير أشهر الحجّ] ولعلّه لأنّ الحجّ لما لم يـمكن في غيرها لم يكن التـعرّض له إلّا لغـواً مـحضاً، بـل خطأً. وفيه إنّ اللغوية أو الخـطأية لا تـنافي حـصول البطلان باعتبار عدم الإتيان بالمأمور به على وجـهه، اللهمّ إلّا أن يفرض ملاحظة امتثال أمر كلّ منهما مـن غير مـلاحظة الاجـتماع، فـيتجه الصـحة فـي الـثاني باعتبار عدم منافاة الضمّ لصحة المضموم إليه، بخلاف الأوّل الفـاقد للـتعيين بـاعتبار صـلاحية الوقت لكـلّ مـنهما». مـعتمد العـروة الوثـقى ٢: ٥٠١. الحج (الگلپايگاني) ١: ٢٧٣.

مستقلّ ولابدّ في الحكم بصحّتهما معاً من تحقّق الإحرامين وهي غير ممكنة، وصحّة أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح ولا دليل على التخيير في المقام، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان نظير البيع الصادر من المالك والوكيل في وقت واحد.

هذا ما ذهب إليه المحقّق الحلّي وتبعه عليه بعض الفقهاء المعاصرين[1].

نعم، يمكن القول بالصحّة هنا بناء على أنّ الإحرام حقيقة واحدة ولا يلزم في النية تعيين الحجّ والعمرة، فإذا وقع الإحرام على وجه العبادة صحّ وترتّب عليه أثره كما هو ظاهر الشيخ الطوسي بناء على ما اختاره من عدم لزوم التعيين في النية، بل جوّز نيّة الإحرام مطلقاً وحكم بتخيير المحرم بين الحجّ والعمرة[2]، ولذا حكم هنا أيضاً بصحّة الإحرام والتخيير إذا كان في أشهر الحجّ ولم يتعيّن عليه أحدهما، وإن كان في غيره تعيّن للعمرة المفردة، وكذا قوّاه الفاضل الهندي بناءً على مذهبه من أنّ الإحرام للحجّ والعمرة حقيقة واحدة ولا يدخل النسكان في حقيقته[3].

وأمّا ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من الحكم بالبطلان مطلقاً، فظاهرهم الإشكال في وقوع قصد التقرّب، بمعنى أنّ الجمع بينهما في النيّة هو قصد لما لا يكون مأموراً به، وهو قصد لأمر غير مشروع، فلا يصحّ التقرّب به فيقع باطلاً، ولذا ذهب السيد الحكيم إلى البطلان مطلقاً ـ وفاقاً

---

(١) الشرائع ١: ٢٤٥. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٠١. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٧٣. العروة الوثقى ٤: ٦٦١، م٧، تعليقة البروجردي.

(٢) المبسوط ١: ٣١٦.

(٣) كشف اللثام ٥: ٧٠، وقد احتمل فيه الصحة بناءً على بعض الفروض، فقال: «الصحة بناء على أنّه أمر خارج عن النسك، والواجب إنّما هو نيّته ولا ينافيها نيّة خارج مخالف للشرع، بل غايتها اللغو، مع أنّ عدم التحلّل في البين مشروع في الجملة؛ لأنّه لا تبطل العمرة بل يقلبها حجة». وكذا قال ضمن مسألة ما لو نوى الإحرام ولم يعيّن حجّاً ولا عمرةً (٥: ٢٥٦ ـ ٢٥٧): «ولعلّه [=التخيير في أشهر الحجّ] أقوى؛ لأنّ النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين في حقيقته، ولا يختلف حقيقة الإحرام نوعاً ولا صنفاً باختلاف غاياته...»، ثمّ قال: «فإنّهما إذا لم يدخلا في حقيقة الإحرام فكأنّه نوى أن يحرم ليوقع بعد ذلك النسكين وليس فيه شيء... وقصر المحقّق البطلان على أشهر الحجّ، ولعلّه مبنيّ على أنّ الحجّ لمّا لم يكن في غيرها لم يكن التعرّض له إلّا لغواً محضاً، بل خطأ».

للسيد اليزدي وجمع آخر[1] ـ ولكن مع ذلك صرّح إن وقع الإحرام بنحو يصدر من المكلّف قصد التقرّب ـ كما إذا كان قصد الغايتين أي الحجّ والعمرة على نحو تعدّد المطلوب ـ فلا بأس به بناء على أنّ الإحرام حقيقة واحدة، ولكنّه خلاف المفروض[2].

أمّا حكم الإحرام مع إدخال أحد النسكين في الآخر:

لا إشكال أنّه متى امتنع إدخال أحدهما في الآخر ـ لما تقدّم من عدم وقوعه إلّا من محلٍّ[3] ـ فحينئذ يقع الإحرام الثاني فاسداً، إلّا إذا وقع الإحرام بالحجّ بعد السعي وقبل التقصير من العمرة، فإنّه يصحّ على المشهور وتصير حجّة مفردة[4]. هذا إذا وقع عن عمد والتفات، وأمّا إذا أحرم بالحجّ قبل التقصير نسياناً صحّت عمرته وانعقد إحرامه بالحجّ أيضاً بلا خلاف بل عليه الإجماع[5]، وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه. (انظر: حجّ)

الخامس ـ مستحبّات نية الإحرام:

يستحب في النيّة رعاية أمرين:

١ ـ التلفّظ بالنيّة:

ذهب الفقهاء إلى استحباب التلفّظ بالنيّة، وإلى عدم اشتراط لفظ خاصّ فيها، بل الظاهر تحقّقه بأيّ لفظ كان[6]؛

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٦٠، م٧. وكذا وافقه الإمام الخميني في التعليقة عليها. مهذّب الأحكام ١٣: ٨٧ ـ ٨٨. لكنّه قال: «إلّا إذا كانت عدم صحة أحدهما عنه أو عدم وجوب أحدهما عليه قرينة عرفية على لغوية قصدهما معاً وأنّ المقصود إنّما هو المتعيّن عليه فيصح حينئذٍ». وبذلك صار موافقاً مع ما في الشرائع وغيره. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ١٥٧. تعاليق مبسوطة ٩: ٢٦٧.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٧١، حيث إنّه بعد أن نقل قول التخيير المنسوب إلى الشيخ والفاضل الهندي مبنياً على أن الإحرام حقيقة واحدة، قال: «وفيه أنّه لو سلّم، فذلك إذا كان قد وقع على وجه العبادة، ونيّته للحجّ والعمرة مانعة عن ذلك؛ إذ الإحرام الذي يترتّب عليه الغايتان ليس بمشروع له، فلا مجال للتقرّب به. نعم إذا كان قصد الغايتين ـ على نحو تعدّد المطلوب ـ فلا بأس، لكنّه خلاف المفروض. وكذا إذا قصدهما لا باعتبار وقوعهما فيه، بل باعتبار آخر، مثل: أن يكون العمرة واقعة فيه والحجّ يترتّب عليه في الجملة ـ ولو لتوقفه عليه ـ وإن كان يقع في إحرام آخر، فإنّ نيتهما معاً بهذا المعنى ـ لا بأس بها».

(٣) التذكرة ٨: ٦٩.

(٤) المبسوط ١: ٣١٦، ٣٦٣. المختلف ٤: ٩٠. جامع المقاصد ٣: ٢١٢. المسالك ٢: ٢١٢. المدارك ٧: ٢١٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٣.

(٥) الغنية: ١٥٧. التنقيح الرائع ١: ٤٦٣. المسالك ٢: ٢٣٩. الذخيرة: ٦٤٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٥٠.

(٦) الشرائع ١: ٢٤٨. التذكرة ٧: ٢٣٧. المفاتيح ١: ⇐

لاختلاف مضامين النصوص المعتبرة، فهذا يدلّ على عدم خصوصية في لفظ بعينه[1].

ويدلّ على الاستحباب عدّة روايات:

منها: صحيحة حمّاد: قلت إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ كيف أقول؟ قال: «تقول: اللهم إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[2]. ونحوها رواية أبي الصباح[3].

ومنها: صحيحة ابن سنان: «إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل: اللهم إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ فيسّر ذلك لي وتقبّله منّي وحلّني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت عليّ، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب، فإن شئت فلبّ حين تنهض، وإن شئت فأخّره حتى تركب بعيرك»[4]، ومثلها صحيحة ابن عمّار الآتية.

ثمّ إنّ استحباب التلفّظ بالنيّة مختصّ بالحجّ والعمرة، ولا يستحب في غيرهما من العبادات، وهذا غير ما يستحب زيادته في التلبية من قول: (لبيك بحجّة وعمرة) ونحوه[5].

هذا كلّه إذا لم يكن مورد للتقيّة، وإلّا فإنّ الأفضل الإضمار كما صرّح به العلّامة الحلّي[6] وغيره[7]؛ لما روى الشيخ الطوسي في الصحيح عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بأيّ شيء أهلّ؟ فقال عليه السلام: «لا تسمّ حجّاً ولا عمرة، وأضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت كنت متمتّعاً وإلّا كنت حاجّاً»[8].

ونحوه خبر منصور بن حازم، قال: أمرنا أبو عبد الله عليه السلام أن نلبّي ولا نسمّي شيئاً وقال: «أصحاب الإضمار أحبّ إلي»[9]. وغيرها من النصوص، وإنّما

⇐ ٣١٤. كشف الغطاء ٤: ٥٢١. مستند الشيعة ١١: ٢٨٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٨، حيث قال: «يستحبّ التلفّظ بما يعزم عليه من حجّ مفرد أو تمتّع أو عمرة مفردة أو متمتّع بها». العروة الوثقى ٤: ٦٦٢، م ١٢.

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٧٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٢، ب ١٧ من الإحرام، ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٤٣، ب ١٧ من الإحرام، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٤١، ب ١٦ من الإحرام، ح ٢.

(٥) مستند الشيعة ١١: ٢٨٦.

(٦) المنتهى ١٠: ٢٢٥.

(٧) المدارك ٧: ٣٠٠. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٩.

(٨) التهذيب ٥: ٨٦، ح ٢٨٦. الوسائل ١٢: ٣٤٩، ب ٢١ من الإحرام، ح ٤.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٤٤، ب ١٧ من الإحرام، ح ٥.

حمل ذلك على سبيل التقيّة جمعاً بين الأخبار[1].

قال المحقّق النجفي: «أشرنا سابقاً إلى أولويّة الإضمار والإسرار بذلك عند التقيّة، بل قد يجب كما أومأت إليه النصوص وصرّح به الأصحاب، بل هو مقتضى عمومات التقيّة أيضاً، لكن من المعلوم أنّ ذلك من حيث الجهر بها كذلك لا أصل قول ذلك على وجه لا يسمعه المخالف، والأمر في ذلك سهل.

وربّما يستفاد من العبارة [أي عبارة المحقّق بأنّه يستحب التلفّظ بما يعزم عليه] ونحوها استحباب التلفّظ بها في غير التلبية، كما يومئ إليه ما في بعض النصوص أيضاً من الأمر بقول: اللهمّ إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك صلى الله عليه وآله فاقبلها»[2].

لكن السيد الخوئي قال بعد نقل الحمل على التقيّة: «يمكن أن يقال: إنّ ما دلّ على استحباب الإضمار يراد به عدم الإظهار بالعمرة أو الحجّ لا استحباب إضمار النيّة وعدم التلفّظ بها، فإنّه بذلك يجمع بين التلفّظ بالنيّة والتقيّة»[3].

٢ ـ اشتراط التحلّل عند عروض مانع:

يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله تعالى أن يحلّله إذا عرض له مانع من إتمام نسكه من حجّ أو عمرة، وأن يتمّ إحرامه عمرة إذا كان للحجّ ولم يمكنه الإتيان به كما صرّح به فقهاؤنا[4]، ولا خلاف فيه نصّاً وفتوى[5]، بل ادّعي الإجماع عليه[6].

ويدلّ عليه عدّة نصوص، كصحيحة إسحاق بن عمّار وابن سنان وغيرهما ممّا تقدّم ذكره في المسألة السابقة.

ويدلّ عليه أيضاً خبر الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربّه أن يحلّه حيث

---

(١) المنتهى ١٠: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. الحدائق ١٥: ١١٢.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٤) المبسوط ١: ٣١٥. السرائر ١: ٥٣٣. القواعد ١: ٤٢٠. المسالك ٢: ٢٤٦. مجمع الفائدة ٦: ٢٤٠. العروة الوثقى ٤: ٦٦٢، م١٣. دليل الناسك: ١٣٢.

(٥) الرياض ٦: ٢٧٤. الذخيرة: ٥٨٤. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٠.

(٦) الخلاف ٢: ٤٣٠، م٣٢٣. الإيضاح ١: ٢٩٠. المدارك ٧: ٢٨٨. المفاتيح ١: ٣١٢.

حبسه، ومفرد الحجّ يشترط على ربّه إن لم تكن حجّة فعمرة»[1].

وكذا خبر أبي الصباح الكناني[2] وحنان ابن سدير[3].

وقدأطلق جماعة من الفقهاء كالعلّامة الحلّي[4] وغيره استحباب الاشتراط عند إحرامه أو في إحرامه كما تقدّم ذكره، ولكن صرّح الشيخ الطوسي وغيره[5] باستحباب الاشتراط عقيب صلاة الإحرام، كما صرّح المحقّق الكركي والشهيد الثاني[6] وغيرهما[7] أيضاً بأنّ المفهوم من الأخبار أنّ موضع الاشتراط قبل النيّة متّصلاً بها، وذكر المحقّق الكركي في بيان وجهه فقال: «لأنّه مذكور في الدعاء الذي يستحبّ عند إرادة الإحرام، وفي بعض الأخبار ما يدلّ على ذكره في التلبيات وليس من طرقنا، ويمكن ذكره في خلال النيّة كما صرّح به بعض الأصحاب من الشرط في الاعتكاف المندوب. والظاهر إجزاء الجميع حتّى الثاني؛ لأنّ التلبية هي التي بها يتحقّق عند الإحرام، ولم أجد لأحد من الأصحاب تصريحاً بشيء من ذلك»[8].

واستشكل عليه المحقّق النجفي بأنّ المفهوم من الأخبار كون موضعه قبل النيّة «ضرورة كون ذلك من النيّة، لا أنّه دعاء خارج عنها، وإلّا فلو فرض خروجه والفصل بينه وبين النيّة أشكل الاكتفاء به؛ للأصل وغيره، فإنّ المتيقّن من النصّ والفتوى كون الشرط في الإحرام بمعنى أنّه في خلال نيّته أو خلال عقده لا قبله. اللهم إلّا أن يراد بالنيّة على حسب ما ذكر. وربّما كان المراد من قوله: «قبل النيّة» ما يصدق معه الاتصال عرفاً، وكونه شرطاً في الإحرام»[9].

ولذا ذهب إلى أنّ الظاهر من النصوص هو الاشتراط في خلال النيّة على وجه يكون انعقاد الإحرام على ذلك، ويمكن

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٤، ب٢٣ من الإحرام، ح٢.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٥٤، ب٢٣ من الإحرام، ح١.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٥٥، ب٢٣ من الإحرام، ح٣.
(٤) التحرير ١: ٥٧٢. المنتهى ١٠: ٢٤٨.
(٥) المبسوط ١: ٣١٥. الحدائق ١٥: ١٠١.
(٦) جامع المقاصد ٧: ١٧٠. المسالك ٢: ٢٤٦.
(٧) الغنية: ١٥٥ ـ ١٥٦، حيث ذكر الدعاء المشتمل على الاشتراط، ثمّ قال: «ثمّ يجب عليه نيّة الإحرام».
(٨) جامع المقاصد ٧: ١٧٠.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ٢٨١.

الاكتفاء بذكره في التلبيات، وتبعه في ذلك المحقّق النائيني والسيد الحكيم [1].

بينما مقتضى كلام سلّار [2] استحباب الاشتراط بالدعاء المأثور بعد عقد الإحرام بالتلبية أو الإشعار والتقليد، وذهب المحقّق الأردبيلي إلى استحبابه قبل التلبية [3].

ولو نوى الاشتراط ولم يتلفّظ به فالظاهر عدم كفاية النيّة في حصوله [4]؛ لأنّه لابد من إبرازه بمبرز ومظهر في عقد الإحرام، والغالب هو اللفظ، ومجرّد القصد القلبي غير كافٍ في صدق الاشتراط، كما هو الحال في سائر موارد الاشتراط، فإنّ الشرط ربط شيء بشيء آخر، ومجرّد النيّة لا يوجب الارتباط ما لم يظهره بمبرز [5].

وهذا هو الموافق لظاهر الروايات والقدر المتيقّن منها «مضافاً إلى أصالة عدم ترتّب ما سمعته من الفائدة إلّا على الشرط المذكور لفظاً؛ ضرورة كون الأصل عدم التحليل من الإحرام إلّا بإتمام فعل ما أحرم به، واحتمال كونه تابعاً للإحرام وهو ينعقد بالنيّة، فتكفي هي حينئذٍ في اشتراطه كما ترى، خصوصاً بعد ما [يأتي] من انعقاده بالتلبية دونها» [6].

نعم، لا يعتبر فيه لفظ مخصوص، بل يكفي كلّ ما أفاد هذا المعنى، وإن كان الأولى قراءة الأدعية المشتملة على ذكر الشرط الوارد في الروايات المتقدّمة [7].

ولكنّ العلّامة الحلّي تردّد فيه وقال: «يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط على ربّه عند إحرامه إن لم تكن حجّة فعمرة، وأن يحلّه حيث حبسه، سواء كانت حجّته تمتّعاً أو قراناً أو إفراداً، وكذا في إحرام العمرة».

---

(١) دليل الناسك: ١٣٢.

(٢) المراسم: ١٠٨.

(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٠.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. التحرير ١: ٥٧٢ ـ ٥٧٣. التذكرة ٧: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. مجمع الفائدة ٦: ٢٤٢. الحدائق ١٥: ١٠١. مستند الشيعة ١١: ٢٨٧. العروة الوثقى ٤: ٦٦٣، م١٣، ووافقه عليه المعلّقون.

(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥١٩. انظر: مستمسك العروة ١١: ٣٨٦.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢٨١.

(٧) المنتهى ١٠: ٢٥٠. الرياض ٦: ٢٧٤. مستند الشيعة ١١: ٢٨٧. العروة الوثقى ٤: ٦٦٣، م١٣.

ثمّ ذكر الروايات الواردة في ذلك عن العامّة والخاصّة فقال: «فروع: الأوّل: الاشتراط مستحبّ بأيّ لفظ كان إذا أدّى المعنى الذي نقلناه، وإن أتى باللفظ المنقول كان أولى. الثاني: لو نوى الاشتراط ولم يتلفّظ به ففيه تردّد، ينشأ من أنّه تابع للإحرام، والإحرام ينعقد بالنيّة، وكذا التابع، ومن أنّه اشتراط، فاعتبر فيه القول كالاشتراط في النذر والاعتكاف، وهو أحقّ، ونمنع انعقاد الإحرام بالنيّة لا غير، بل من شرطه عندنا التلبية أيضاً»[1].

ثمّ انّه وقع البحث في فائدة هذا الاشتراط بعد الإتفاق على أنّه يحلّ إذا حبس، سواء اشترط أو لم يشترط[2].

وقد ذكروا أنّ الفائدة هي سقوط الهدي عند التحلّل بالحبس وتعجيل التحليل وعدم انتظار بلوغ الهدي محلّه، أو هي سقوط الحجّ من قابل، أو هي إدراك الثواب فالاشتراط مستحب تعبدي محض، وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: احصار)

ب ـ لبس ثوبي الإحرام:

الثاني من واجبات الإحرام لبس ثوبي الإحرام، ويقع البحث عنه ضمن اُمور:

الأوّل ـ حكمه التكليفي:

وهو تارة يكون بلحاظ الرجل واُخرى بلحاظ المرأة.

أمّا بالنسبة إلى الرجل فقد اتفق الفقهاء[3] على أنّه لو أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوب الإحرام، ولا يجوز له أن يحرم عرياناً في حال الاختيار[4].

ويدلّ عليه[5] ـ مضافاً إلى الإجماع

---

(١) المنتهى ١٠: ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٨٧.

(٣) التحرير ١: ٥٧٤. المدارك ٧: ٢٧٤، حيث قال: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، بل قال في المنتهى: إنّه لا يعلم فيه خلافاً». المفاتيح ١: ٣١٣. وانظر: المنتهى ١٠: ٢٥٩، ٢٦٠. الذخيرة: ٥٨٠. الرياض ٦: ٢٥٠. مستند الشيعة ١١: ٢٨٧.

(٤) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٦. المراسم: ١٠٥. المهذّب ١: ٢١٤. الوسيلة: ١٦٠. الجامع للشرائع: ١٨٢.

(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢١٥. المدارك ٧: ٢٧٤. مستند الشيعة ١١: ٢٨٧. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٣.

وجري السيرة عليه من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام إلى زماننا ممّا يوجب القطع بكونه من العبادات الواجبة[1] ـ الأمر بلبس الثوبين الوارد في الأخبار المستفيضة، كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطيك وقلّم أظفارك... ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك»[2]. ونحوها صحيحتا معاوية بن وهب[3] وهشام بن سالم[4]. فإنّ الأمر باللبس فيها وإن كان وارداً في سياق ما علم ندبه كالإطلاء والغسل والسواك إلّا أنّه غير ضائر؛ لعدم المحذور في رفع اليد عن الوجوب إذا قامت القرينة عليه[5]، وعلى فرض ضعف دلالتها فهي مجبورة بالإجماع[6].

ويؤكّد ذلك[7] ما ورد في تجريد الصبيان من فخ[8]، وكذا ما ورد في الإحرام من المسلخ من وادي العقيق، وتأخير لبس ثياب الإحرام إلى ذات عرق عند الخوف والتقيّة[9].

وقد يقال: بأنّ المتيقن حرمة لبس المخيط ونحوه على المحرم فيكون التجرد عنه واجباً، أمّا وجوب لبس الثوبين شرعاً فإن كان عليه إجماع فهو الدليل، وإلّا فالأصل العدم، ومثل تلك الأخبار لا تصلح مستنداً له، والتمسّك بالتأسّي ضعيف، فإنّ اللبس من العادات ولم يثبت كونه من العبادات، وأمّا الحاجة إلى لبس شيء للصلاة فهو أجنبي عن محلّ البحث[10]. هذا بالنسبة إلى الرجل.

وأمّا إحرام المرأة فقد يقال[11]: بأنّه لا إشكال ولا خلاف في وجوب أصل الثوب عليها، وعدم جواز إحرامها عارية وإن أمنت الناظر كما لو أحرمت ليلاً.

---

(١) الرياض ٦: ٢٥٠.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٢٣، ب ٦ من الإحرام، ح ٤، و ٣٣٩، ب ١٥، ح ٦.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٥، ب ٧ من الإحرام، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٦، ب ٨ من الإحرام، ح ١.
(٥) مستند الشيعة ١١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٣. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٩. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٩٠.
(٦) الرياض ٦: ٢٥٠.
(٧) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٠.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٩٩، ب ٤٧ من الإحرام، ح ١.
(٩) الوسائل ١١: ٣١٣، ب ٢ من المواقيت، ح ١٠.
(١٠) كشف اللثام ٥: ٢٧٣. جامع المدارك ٢: ٣٨٣.
(١١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

وقد دلّت على ذلك عدّة روايات كالنصوص الآمرة بلبس الثياب للمرأة الحائض الدالّة على وجوب طهارة الثوب، وكونه واقياً من سراية النجاسة إلى ثيابها التي أحرمت فيها. وكذا الروايات الواردة في لبس المرأة الحرير الممزوج أو الخالص[1].

إنّما الكلام في وجوب لبس المرأة خصوص الإزار والرداء، فقد صرّح بعض الفقهاء باختصاص ذلك بالرجال وعدم شموله المرأة، بل نسبه المحقّق النجفي إلى ظاهر النصّ والفتوى فقال: «إنّ الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للامرأة تحت ثيابها، وإن احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط، ولكنّ الأقوى ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث إلّا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها بظاهر النصّ والفتوى»[2].

إذ النص قد اشتمل على الأمر بلبس الثوبين ونزع المخيط وهذا يختصّ بالرجال وأمّا المرأة فيجوز لها لبس المخيط ولا يجب عليها نزع الثياب. وكذا بالنسبة إلى الفتوى[3].

وخالفه السيد الحكيم في ذلك فقال: «إنّ الفتاوى مطلقة، ولم أقف على من قيّد الوجوب بالرجل إلّا البحراني في حدائقه[4]، وأمّا النصوص فإن تمّت دلالتها على الوجوب فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلّة التكاليف التي كان البناء على التعدّي فيها من الرجل إلى المرأة، مع أنّ في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها، ففي موثّق يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: «تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها»[5]. وخبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث؟ قال: «تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم»[6]»[7]. وما في صحيحة

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٣٦٦، ٣٩٩، ب٣٣، ٤٨ من الإحرام.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥.
(٣) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٦.
(٤) الحدائق ١٥: ٧٥.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٩، ب٤٨ من الإحرام، ح٢.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٠٠، ب٤٨ من الإحرام، ح٣.
(٧) مستمسك العروة ١١: ٤٢٥.

عبد الله بن سنان الواردة في حجّ النبي صلى الله عليه وآله أنّه أمر الناس بأشياء منها لبس الثوبين[1]، وظاهره أنّ جميع الناس من الرجال والنساء كانوا مأمورين به. هذا مضافاً إلى قاعدة الاشتراك[2].

وقال بعض الفقهاء بأنّ الاحتياط عدم تركهن لبس الثوبين، بل الأولى الجمع بين الثوبين ولباس آخر[3].

الثاني ـ أثره على الإحرام:

بناءً على وجوب لبس ثوبي الإحرام فهل هو شرط في انعقاده فلو لبّى عارياً أو في مخيط من دون لبس الثوبين لم ينعقد إحرامه أو أنّه ليس من شرائط الإحرام بل هو واجب آخر فلو تركه انعقد إحرامه وإن كان آثماً؟

يبتني البحث في ذلك على ما تقدّم في حقيقة الإحرام، فإن قيل: إنّه ماهيّة مركّبة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين، فيلزم فواته بفوات أحد أجزائه الثلاثة كما صرّح به العلّامة[4]، لم ينعقد الإحرام لو لبّى عارياً أو في المخيط. وأمّا إذا بُني على أنّ الإحرام هو النيّة أو هي مع التلبية أو الصفة الحاصلة منها ـ على اختلاف فيها ـ كما عليه أكثر الفقهاء فلا دخل للبس الثوب في حقيقة الإحرام وانعقاده.

وظاهر الفقهاء هو الثاني، بل ادّعي عليه عدم الخلاف صريحاً إلّا من الاسكافي[5].

قال الشهيد: «وهل اللبس من شرائط الصحّة حتى لو أحرم عارياً أو لابساً

---

(١) الوسائل ١١: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، ب٢ من أقسام الحج، ح١٥.

(٢) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٨.

(٣) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٨.

(٤) المختلف ٤: ٦٩ ـ ٧٠.

(٥) الدروس ١: ٣٤٥. وانظر: التنقيح الرائع ١: ٤٦٠. المسالك ٢: ٢٣٧.، حيث قال: «إنّما الكلام في توقّف الإحرام عليهما، وقد تقدّم ما يحقّق المقام [أي كون اللبس جزءً منه في غاية البعد] وأنّ الأقوى خروجهما عن حقيقته، فلا يبطل بالإخلال بهما وإن أثم». المدارك ٧: ٢٧٤. الذخيرة: ٥٨٠. الحدائق ١٥: ٧٨. كشف الغطاء ٤: ٥٢٩. الرياض ٦: ٢٥١ ـ ٢٥٢. مستند الشيعة ١١: ٢٨٩، حيث قال عن القول الثاني أنّه: «مصرّح به في كلام جماعة كالمقداد والشهيد الثاني وسبطه والذخيرة وجماعة ممّن تأخّر عنهم، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، وهو الأقوى». جواهر الكلام ١٨: ٢٣٤. العروة الوثقى ٤: ٦٧١. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٣، حيث قال: «فتحصّل: أنّه لا دليل على اشتراط لبس الثوبين في تحقّق الإحرام بكلا المعنيين لا بمعنى المتمّم ولا بمعنى دخله في صحّة التلبية، وإنّما المستفاد من الأدلّة وجوب الثوبين وجوباً مستقلّاً تعبّدياً».

مخيطاً لم ينعقد؟ نظر، وظاهر الأصحاب انعقاده، حيث قالوا: لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقّه، ولو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه وإخراجه من تحت كما هو مروي، وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرّد»[1].

واستدلّ له بأنّ المراد بالإحرام إمّا هو الشروع في الحجّ والعمرة الذي يتحقّق بالعزم والنيّة، أو صيرورته بحيث تحرم عليه المحظورات المعهودة بذلك فلا يتحقّق إلّا بالتلبية، أو الإشعار والتقليد، كما تدلّ عليه الروايات في مثل قوله عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[2]، فإنّها تدلّ بإطلاقها على عدم اشتراط شيء فيه غيرها.

كما أنّ مقتضى الأصل أيضاً عدم الاشتراط، وعليه فالأمر باللبس بعد إطلاق ما دلّ على حصول الإحرام بالنيّة والتلبية لا يدلّ على أزيد من حصول الإثم بتركه لا انتفاء الصحّة بانتفائه[3].

إلّا أنّ ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي الاشتراط، فإنّه قال: «ثمّ اغتسل ولبس ثوبي إحرامه ويصلّي لإحرامه، لا يجزيه غير ذلك، إلّا الحائض فإنّها تحرم بغير صلاة ـ إلى أن قال: ـ وليس ينعقد الإحرام إلّا في الميقات بعد الغسل والتجرّد والصلاة»[4]. وكذا العلّامة في مختلفه[5]، كما تقدّم.

وربّما استدلّ له بأنّ المستفاد من الروايات بطلان التلبية والإحرام إن لم يلبس ثوبي الإحرام أو مع لبس المخيط، ومنها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[6]، فإنّ الأمر بإعادة التلبية يكشف عن بطلان الإحرام الأوّل؛ لأنّه أحرم فيما لا يصلح له لبسه كالمخيط.

---

(١) الدروس ١: ٣٤٥.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٩، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٢٠، و ١٢: ٣٣٤، ب ١٤ من الإحرام، ح ٤.

(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢١٨. كشف اللثام ٥: ٢٧٤. مستند الشيعة ١١: ٢٩٠.

(٤) نقله عنه في المختلف ٤: ٧٧ ـ ٧٨.

(٥) المختلف ٤: ٦٩ ـ ٧٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٨٩، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٥.

ونحوها صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً: في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقّه وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[1]، فإنّ الأمر بنزع القميص وعدم شقّه في القسم الأوّل يدلّ على بطلان الإحرام وعدم وقوعه من رأس؛ لأنّه أحرم في قميص، فلا يحتاج إلى شقّه، بخلافه في القسم الثاني[2].

وقد أُجيب عن الرواية الأُولى بكونها غير ناظرة إلى شرطيّة اللبس في تحقّق الإحرام، وإنّما هي ناظرة إلى لبس ما لا يجوز لبسه حال الإحرام، سواءً كان لابساً ثوبي الإحرام أم لا، بل فرض فيها تحقّق الإحرام بقرينة حكمه عليه السلام في ذيل الرواية بشقّ القميص وإخراجه من تحت قدمه.

وبالجملة فإنّ الرواية واردة في مقام بيان التفصيل بين القميص والقباء، وأنّ القميص يمتاز عن غيره ـ كالقباء ـ بشقّ القميص وإخراجه من تحت قدميه؛ لأنّه لو أخرجه من رأسه يتحقّق ستر الرأس به، بخلاف القباء والجبّة ونحوهما ممّا يمكن نزعه من دون ستر الرأس. وعليه، فلا دلالة في الرواية على بطلان التلبية مع لبس المخيط، وإنّما تدلّ على إعادة التلبية والغسل بعد تحقّق الإحرام منه، فلابد من حمل الحكم على الاستحباب[3].

وأُجيب عن الرواية الثانية ـ بما سيأتي ـ من أنّه حكم تعبّدي في كيفية إخراج القميص.

بل قد يستدلّ بها لعدم اشتراط لبس الثوبين، فإنّه لو كان مثل ذلك مانعاً عن الانعقاد لوجب تجديد النيّة والتلبية والإحرام ثانياً، وهذا ما كاد النصّ والفتوى يكونان صريحين في خلافه[4].

وإن أُورد على الكلام الأخير بأنّ غاية ما يستفاد من كلمات الأصحاب والنصّ هو عدم اشتراط صحّة الإحرام بالتجرّد عن لبس المخيط لا عدم اشتراطها بلبس الثوبين[5].

ويمكن أن يفصّل بصحيحة عبد الصمد

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٢) كشف اللثام ٥: ٢٧٤. الرياض ٦: ٢٥١.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٣ ـ ٥٦٤.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ٢١٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٥. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦١ ـ ٥٦٢.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٤٢٦. جامع المدارك ٢: ٣٨٤.

بن بشير بين الجاهل والعالم ويقيد إطلاق سائر الروايات الدالّة على صحّة الإحرام في المخيط بصورة الجهل بالحكم حيث قال: جاء رجل يلبّي حتّى دخل المسجد الحرام وهو يلبّي وعليه قميصه، فوثب إليه أُناس من أصحاب أبي حنيفة وأفتوه بشقّ قميصه وإخراجه من رجليه، وأنّ عليه بدنة والحجّ من قابل، وأنّ ما حجّه في المخيط فاسد، وذكر ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، وأنّه لم يسأل أحداً عن شيء، فقال عليه السلام: «متى لبست قميصك؟ أبعد ما لبّيت أم قبل؟» قال: قبل أن أُلبّي، قال: «فأخرجه من رأسك، فإنّه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1]. ونحوها رواية خالد بن محمّد الأصم[2]، فإنّ عليها يحمل إطلاق سائر الروايات.

واعترض عليه بأنّ هذه الصحيحة لا صراحة فيها على عدم الانعقاد مع عدم الجهل، وليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد؛ لعدم كونها في مقام تصحيح عمله لكونه جاهلاً، وإنّما هي في مقام بيان عدم وجوب كفّارة عليه، وفي مقام نفي ما أفتوا به في حقّه وأنّه لا يجب عليه شيء ممّا ذكروه.

وأمّا التفصيل بين اللبس قبل التلبية وبعدها في كيفية إخراج القميص فهو حكم تعبّدي، وإلّا فالجهل ليس عذراً في تصحيح العبادة مع عدم المطابقة[3].

الثالث ـ محلّ لبس ثوبي الإحرام:

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ ظاهر النصّ والفتوى تقدّم اللبس على عقد الإحرام الذي هو نيّة الحجّ أو العمرة، بل هو من جملة ما يتهيّأ به للإحرام على وجهٍ يكون ذلك حاصلاً حال عقد الإحرام[4].

ومن هنا قال في المنتهى: «إذا أراد

---

(١) التهذيب ٥: ٧٢، ح ٢٣٩. الوسائل ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٩، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٣) الرياض ٦: ٢٥٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٦. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٣.

(٤) الذخيرة: ٥٨٠. مستند الشيعة ١١: ٢٨٩، حيث قال: «الظاهر ـ كما ذكره في الذخيرة ـ أنّ محلّ لبسهما قبل عقد الإحرام ـ أي نيّة الحج أو العمرة ـ لا لئلّا يكون بعده لابساً للمخيط؛ لعدم التلازم بينهما، بل لصحيحتي ابن عمار الأخيرتين المؤيّدتين بالأولى منها أيضاً وبغيرها من الأخبار أيضاً». جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.

الإحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام بأن يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر»[1].

وذكر المحقّق السبزواري أنّ المستند في ذلك هو أن لا يكون بعد عقد الإحرام لابساً للمخيط[2].

وقد يقال بأنّ المستند فيه غير ذلك؛ لعدم التلازم بينهما، بل لما يظهر من الأخبار كصحيحة ابن عمار المتقدّمة[3] وغيرها[4].

ولكن قال السيد الحكيم: «من المعلوم أنّ الواجب وقوع ذلك حال التلبية التي بها يكون عقد الإحرام، ولا يجب قبلها ولو حال النيّة؛ للأصل، والنصوص لا تفي بالوجوب قبل ذلك»[5].

ولو قدّم النيّة والتلبية على اللبس فهل تجب إعادتهما بعده أم لا؟

الظاهر أنّه بناءً على ما تقدّم من عدم اشتراط لبس ثوبي الإحرام في تحقّق الإحرام وكونه واجباً خارجياً لا تلزم إعادتهما[6]، بل صرّح المحقّق النجفي باتفاق النصّ والفتوى على عدم وجوب تجديد النيّة والتلبية[7].

لكن السيد اليزدي ذكر أنّ: «الأحوط كون اللبس قبل النيّة والتلبية، فلو قدّمهما عليه أعادهما بعده»[8].

وحاول بعض المحقّقين حمله على الأمر الاستحبابي؛ لما تقدّم من أنّ اللبس ليس شرطاً في تحقّق الإحرام[9].

ومن الأفضل للمحرم أن يلبس ثوبي الإحرام بعد الغسل وصلاة فريضة، فإن لم يتمكّن صلّى ستّ ركعات أو ركعتين، وقد تقدّم تفصيله في مقدّمات الإحرام.

الرابع ـ استدامة اللبس:

الظاهر من كلمات أكثر الفقهاء بل صريح بعضهم عدم وجوب استدامة اللبس

---

(١) المنتهى ١٠: ٢٥٩.
(٢) الذخيرة: ٥٨٠.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ من الإحرام، ح ٦.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٩، ب ٥٢ من الإحرام، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ١١: ٢٨٩.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٤٣٠ ـ ٤٣١.
(٦) انظر: كشف الغطاء ٤: ٥٢٩ ـ ٥٣٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧١ ـ ٥٧٢.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٥.
(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٧٢.
(٩) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧١ ـ ٥٧٢.

بعنوانه ما دام محرماً؛ للأصل، بعد صدق الامتثال بصرف وجود اللبس، وإنّما الواجب عليه بعد ذلك ستر العورة عن الناظر، وهذا كما يمكن بلبس ثوبي الإحرام، كذلك يمكن بلبس غيره بشرط عدم صدق لبس المخيط بالنسبة للرجل[1]. ويدلّ عليه ظاهر الروايات الدالّة على غسل ثوب الإحرام إذا أصابته نجاسة[2].

قال المحقّق النجفي: «لا يجب استدامة اللبس ما دام محرماً كما قطع به في المدارك؛ للأصل بعد صدق الامتثال بالطبيعة»[3].

وقال السيد اليزدي: «لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير، بل الظاهر جواز التجرّد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العورة مستورة بشيء آخر»[4].

ولكن ذكر كاشف الغطاء بأنّه: «لو سقط لباسه في بعض الأوقات أو نزعه بسبب لم يُخل به، ويلزم تداركه من دون فصل طويل»[5].

واستدلّ له بعض الفقهاء باستفادته من الأخبار المانعة من غسل الثوب الذي يحرم فيه حتى يحلّ وإن توسّخ، إلّا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله[6].

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر الامتثال في لبس الثوبين هو الاستدامة، فهو يختلف عن التلبية وصلاة الإحرام الذين يتحقّق الامتثال فيهما بمجرد وجود الطبيعة وحدوثها، ولا يحتاج إلى الاستدامة، وأيضاً السيرة قبل البعثة وكذا بعدها على استدامة اللبس، بل يكره بيع ثوب الإحرام، ويستحب التكفّن به والطواف معه، وعلى هذا فالأحوط لو لم يكن الأقوى عدم تبديله إلّا مع الضرورة من جنابة أو اصابة شيء له[7].

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٦. المدارك ٧: ٢٧٤، حيث قال: «لا يجب استدامة اللبس قطعاً، ولو أخلّ باللبس ابتداءً فقد ذكر جمع من الأصحاب أنّه لا يبطل إحرامه وإن أثم، وهو حسن». الرياض ٦: ٢٥٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٥.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٧.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٧٣، م ٢٧.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٧٧، ب ٣٨ من الإحرام، ح ١.

(٧) الحج (الگلپايگاني) ١: ٣١١.

الخامس ـ تبديل ثوبي الإحرام :

يجوز إبدال ثوبي الإحرام[1]؛ وذلك للأصل والأخبار[2]، نحو ما في خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يغيّر المحرم ثيابه، ولكن إذا دخل مكّة لبس ثوبي إحرامه الذين أحرم فيهما وكره أن يبيعهما»[3].

وقيّد بعض الفقهاء الحكم بما إذا لم يخرج بالتبديل مرّات عن إسم اللابس[4].

ثمّ إنّ الأفضل للمحرم الطواف فيما أحرم فيه[5]، كما يستفاد من الخبر المتقدّم ذلك؛ لوقوع ابتداء العبادة فيهما، فيستحب استدامتها فيهما[6]. بل ذكر ابن سعيد كراهة الطواف في غير ثوبيه الذين أحرم فيهما[7]. بل ربّما توهم بعض العبارات وجوب الإحرام فيهما، كما في النهاية: «لا بأس أن يستبدل ثيابه في حال الإحرام، غير أنّه إذا طاف لا يطوف إلّا فيما أحرم فيه»[8] ولعلّه استدل له بظاهر الخبر[9].

ولكن ظاهر الآخرين الإتفاق على استحباب ذلك[10]، واستدلّ له بالأصل وعدم نصوصيّة الخبر المتقدّم في الوجوب[11].

السادس ـ كيفية الثوبين :

والبحث عنها من جهات :

١ ـ الإزار والرداء:

لا إشكال انّ المراد بثوبي الإحرام الإزار والرداء[12]، ويدلّ عليه الروايات الآمرة

---

(١) المبسوط ١: ٣١٤، حيث قال: «يجوز أن يغيّر ثيابه وهو محرم، فإذا دخل مكّة وأراد الطواف طاف في ثوبيه اللذين أحرم فيهما». الشرائع ١: ٢٤٦. التذكرة ٧: ٢٤٦.

(٢) جامع المدارك ٢: ٣٨٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٦٣، ب ٣١ من الإحرام، ح ١.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.

(٥) المبسوط ١: ٣١٤. السرائر ١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣. المختصر النافع: ٨٣. الدروس ١: ٣٤٥. كشف اللثام ٥: ٢٧٦.

(٦) التذكرة ٧: ٢٤٦.

(٧) الجامع للشرائع: ١٨٥.

(٨) النهاية: ٢١٧.

(٩) انظر: جامع المدارك ٢: ٣٨٧.

(١٠) الشرائع ١: ٢٤٦. التذكرة ٧: ٢٤٦. الرياض ٦: ٢٦٠ ـ ٢٦١. جواهر الكلام ١٨: ٢٤٦، حيث قال: «فإذا أراد الطواف فالأفضل أن يطوف فيهما، وإن قيل: قد يوهم الوجوب عبارة الشيخ وجماعة، ولا ريب في أنّه أحوط وإن كان الأوّل أقوى». مناسك الحج (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٤٨، م ٢٨٢.

(١١) كشف اللثام ٥: ٢٧٦.

(١٢) المدارك ٧: ٢٧٤، حيث قال: «والمراد بالثوبين الإزار والرداء». الرياض ٦: ٢٥٢.

بإلقاء الثوب أو العمامة على عاتقه إن لم يكن له رداء، ويلبس السراويل إن لم يكن له إزار.

حيث يستكشف من ذلك وجوب لبس الإزار والرداء، فإن لم يتمكّن منهما انتقل إلى البدل[1].

ومن تلك الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحجّ فكتب إلى من بلغه كتابه ممّن دخل في الإسلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريد الحجّ فلمّا نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغسل والتجرّد في إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء»[2].

وصحيحة عمر بن يزيد: «إن لم يكن رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه»[3].

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: «ولا سراويل، إلّا أن لا يكون لك إزار»[4].

٢ ـ عدد قطعه:

وأمّا قِطَع الثوب وعدده فظاهر الأكثر وجوب قطعتين في حال الاختيار استناداً إلى صحيح معاوية بن عمّار: «ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك»[5]. وأمّا عند الضرورة فيكفي ثوب واحد[6]. ونفى عنه في الغنية الخلاف[7].

قال المحقّق الأردبيلي: «الظاهر وجوب الثوبين، بحيث يطلق عليهما ذلك، فلا تقدير لهما قدراً؛ لما تقدّم، فلا يظهر الاكتفاء بثوب واحد طويل يتّزر ببعضه

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١١: ٢٩٠ ـ ٢٩١. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢٣، ب ٢ من أقسام الحج، ح ١٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٢٣، ب ٦ من الإحرام، ح ٤.

(٦) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٦. المهذب ١: ٢١٢. الرسائل التسع: ٣٥٥. الجامع للشرائع: ١٨٢، ٢٠٤. المدارك ٧: ٢٧٤. كشف اللثام ٥: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، حيث قال: «لبس ثوبي الإحرام كما في الشرائع والمراسم والنافع والجمل والعقود والوسيلة والمهذب والغنية والجامع وشرح القاضي لجمل العلم والعمل وظاهر غيرها، وهو ما عدا الثلاثة الأول أصرح فيه؛ لقصرها الإحرام في ثوب على الضرورة، ونصّ القاضي على أنّه لا يجوز الإحرام في ثوب إلّا لضرورة. وفي التحرير: الإجماع عليه، وفي المنتهى: لا نعلم في ذلك خلافاً». كشف الغطاء ٤: ٥٣٠. العروة الوثقى ٤: ٦٧١.

(٧) الغنية: ١٥٥.

ويرتدي بالباقي»[1].

لكن يظهر من الدروس[2] أنّ الملاك في ثوبي الإحرام هو ما يحصل به ستر المنكبين والسرّة إلى الركبتين، وعليه فلو كان الثوب طويلاً بحيث يكفي الاتّزار ببعضه والارتداء أو التوشّح بالباقي أجزأ. ولكن نوقش فيه بعدم صدق الثوبين المأمور بهما[3].

٣ ـ لبس ما زاد على الثوبين:

لا خلاف[4] بين الفقهاء في جواز لبس ما زاد على الثوبين؛ للأصل[5]، ودلالة النصوص عليه، كما في خبر الحلبي: سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يتردّى بالثوبين؟ قال: «نعم، والثلاثة إن شاء يتقي بها البرد والحرّ»[6].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[7].

وقد اقتصر جماعة منهم الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي على نحو مضمون خبر الحلبي من اتقاء البرد أو الحرّ[8]، ولكن الأصل الإباحة مطلقاً[9]؛ إذ شرط الاتقاء من البرد ليس قيداً في الجواز، بل هو بيان للداعي من هذا الأمر[10]، على أنّه ورد في رواية معاوية المتقدّمة ما يفيد الإطلاق، فما فعله الشيخ الطوسي وجماعة من الاقتصار على اتقاء البرد أو الحرّ ليس خلافاً محقّقاً[11].

وقال السيد اليزدي: «لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام، وفي الأثناء للاتّقاء عن البرد والحرّ، بل ولو اختياراً»[12].

---

(١) مجمع الفائدة ٦: ٢١٦.
(٢) الدروس ١: ٣٤٤.
(٣) المدارك ٧: ٢٧٤.
(٤) المفاتيح ١: ٣١٧. انظر: المبسوط ١: ٣١٤، حيث قال: «يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبي إحرامه ثلاثة أو أربعة أو ما زاد يتقي بذلك الحرّ والبرد». الشرائع ١: ٢٤٦، حيث قال: «يجوز أن يلبس المحرم أكثر من ثوبين». الروضة ٢: ٢٣٢. كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.
(٥) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٦. مستند الشيعة ١١: ٢٩٩.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٦٢، ب ٣٠ من الإحرام، ح ١.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٦٣، ب ٣٠ من الإحرام، ح ٢.
(٨) المبسوط ١: ٣١٤. المهذب ١: ٢١٧. السرائر ١: ٥٣١. التذكرة ٧: ٢٤٦. المنتهى ١٠: ٢٧٥. الدروس ١: ٣٤٥.
(٩) كشف اللثام ٥: ٢٧٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥.
(١٠) الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٣٠٩.
(١١) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥.
(١٢) العروة الوثقى ٤: ٦٧٣، م ٢٨.

ثمّ إنّه يستفاد من روايته أيضاً أنّه يشترط في الزيادة ما يعتبر في ثوبي الإحرام من الطهارة وغيرها[1].

وأيضاً الظاهر عدم اشتراط كون الزائد رداءً أو إزاراً على هيئة الثوبين؛ للأصل وعدم الدليل على لزوم هيئة خاصّة في غيرهما[2].

٤ ـ المقدار الواجب من الثوبين:

صرّح بعض الفقهاء[3] بأنّ الظاهر وجوب الثوبين بحيث يطلق عليهما ذلك، فلا تقدير لهما قدراً؛ للأصل، وإطلاق النصوص، وعدم صراحتها في تعيين قدر معيّن، لكن مع ذلك فقد ذكر الفقهاء لهما قدراً مخصوصاً؛ ولعلّه لتوقّف لبس الثوبين عرفاً على ذلك[4].

ومن هنا اعتبروا في الإزار ستر العورتين وما بين السرّة والركبة[5] أو العورة وما بين الركبتين[6]، كما اعتبروا في الرداء ستر المنكبين[7].

وفي المسالك والرياض إبدال الستر بالوضع على المنكبين[8]، بل نفى الأخير الإشكال عن ذلك وقال: «المراد بالثوبين الإزار والرداء بلا إشكال فيه ولا في كون المعتبر من الأوّل ما يستر العورة وما بين الركبتين إلى السرّة، ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صريح المسالك وظاهر غيره، ويستفاد من النصوص».

ولكن استشكل بعض الأعاظم[9] في صدق الرداء على ما يستر المنكبين فقط؛ إذ الظاهر وجوب ستر ما هو أكثر من ذلك.

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٥. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٩.

(٢) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٩.

(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢١٦. المدارك ٧: ٢٧٤. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩. مستمسك العروة ١١: ٤٣٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧١.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٢٩١، حيث قال: «قالوا: المعتبر من الرداء ما يوضع على المنكبين، ومن الإزار ما يستر العورة وما بين السرّة إلى الركبتين، ولعلّ الوجه اعتبار صدق الإسم عرفاً المتوقّف على ذلك، بل الظاهر في الأوّل ستر شيء ممّا بين الكتفين أيضاً».

(٥) المسالك ٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، حيث قال: «لا إشكال في وجوبهما وكون أحدهما إزاراً يستر العورتين وما بين السرّة والركبة والآخر رداءً يوضع على المنكبين، أو وشاحاً يوضع على أحدهما». المدارك ٧: ٢٧٤. مستند الشيعة ١١: ٢٩١.

(٦) الرياض ٦: ٢٥٢.

(٧) مستند الشيعة ١١: ٢٩١.

(٨) المسالك ٢: ٢٣٧. الرياض ٦: ٢٥٢.

(٩) مستمسك العروة ١١: ٤٣٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٠ ـ ٥٧١.

السابع ـ ما يشترط في لباس الإحرام:

المعروف[1] بين الفقهاء[2] اشتراط كون ثوبي الإحرام ممّا تصحّ الصلاة فيه، بل الإتفاق عليه وعدم ظهور خلاف فيه[3].

وهذا مبني على القول بوجوب لبس ثوبي الإحرام أو شرطيته في صحة الإحرام، وأمّا إذا قيل بعدم وجوبه تكليفاً وعدم شرطيته في الإحرام وضعاً فلا موضوع لهذا البحث.

واستدلّ للمشهور[4] بمفهوم خبر حريز عن الصادق عليه السلام قال: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»[5]، بناءً على إرادة المنع من البأس في مفهومه[6]. وفيما يلي تفصيل الشروط:

١ ـ الطهارة:

ذكر غير واحد من الفقهاء عدم جواز الإحرام مع وجود النجاسة[7] غير المعفوّ عنها[8].

واستدلّ له[9] مضافاً إلى خبر حريز

(١) كفاية الأحكام ١: ٢٩٢.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٧. النهاية: ٢١٧. المبسوط ١: ٣١٩. المراسم: ١٠٨. الغنية: ١٥٥. الوسيلة: ١٦١. الشرائع ١: ٢٤٦. المنتهى ١٠: ٢٦٠. الدروس ١: ٣٤٤. الروضة ٢: ٢٣١.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٦. المفاتيح ١: ٣١٧. كشف اللثام ٥: ٢٧٦، حيث قال: «وشرطهما جواز الصلاة في جنسهما للمحرم كما في المبسوط والنهاية والمصباح ومختصره والاقتصاد والمراسم والكافي والغنية والنافع والشرائع».
قال السيد الطباطبائي في الرياض (٦: ٢٥٣): «المعتبر منهما ما يصحّ الصلاة فيه للرجل كما هنا وفي الشرائع والتحرير والمنتهى والقواعد واللمعتين والمسالك وعن المبسوط والنهاية والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم وفي الكفاية أنّه المعروف بين الأصحاب معرباً عن عدم خلاف فيه كما صرّح به في المفاتيح وهو ظاهر المنتهى وغيره ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا».

(٤) انظر: المسالك ٢: ٢٣٧. المدارك ٧: ٢٥٧. مستند الشيعة ١١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ١.

(٦) جامع المدارك ٢: ٣٨٤.

(٧) النهاية: ٢١٧، حيث قال: «ولا يحرم الإنسان إلّا في ثياب طاهرة نظيفة». المبسوط ١: ٣١٩. الوسيلة: ١٦٣. السرائر ١: ٥٤٢.

(٨) الروضة ٢: ٢٣١. وقال في المسالك (٢: ٢٣٧): «[لا يجوز في] ما يحكي العورة ويدخل فيه النجس نجاسة غير معفوّ عنها في الصلاة، فلا يصحّ الإحرام فيه أيضاً، وهو الأقوى، عملاً بظاهر النصّ. وقيل بالجواز؛ نظراً إلى أنّ المراد بكونه ممّا تصحّ الصلاة فيه بحسب ذاته لا بحسب عوارضه». المدارك ٧: ٢٧٤. كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.

(٩) انظر: المسالك ٢: ٢٣٧. المدارك ٧: ٢٧٥. مستند الشيعة ١١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

المتقدّم بما روى ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التي أحرم فيها وبين غيرها؟ قال: «نعم، إذا كانت طاهرة»[1].

ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحوّل ثيابه؟ قال: «نعم». وسألته: يغسلها إن أصابها شيء؟ قال: «نعم، إذا احتلم فليغسلها...»[2]، المؤيّدة برواية ابن عمّار الأُخرى قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة؟ قال: «لا يلبسه حتّى يغسله، وإحرامه تام»[3].

ومال السيد العاملي إلى تعميم اعتبار الطهارة ابتداء واستدامة[4].

وناقش فيه المحقّق النجفي قائلاً: «إنّه غير قابل للإرادة حال الابتداء خاصّة منه، نعم هو دالّ عليها ولو بدعوى ظهوره في اعتبار طهارتهما حال الإحرام ابتداء واستدامة، فيقتصر على الأوّل لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقي على حكم الأصل»[5].

أضف إلى ذلك عدم اشتراط استدامة أصل اللبس حتى يقال بطهارته استدامة كما تقدّم تفصيله. نعم، صرّح بعض من اشترط الاستدامة في أصل لبس ثوبي الإحرام اشتراط الطهارة في استدامته أيضاً وذكر: إنّه يعلم من الروايتين المتقدّمتين لعمّار عدم جواز لبس المحرِم الثوب النجس، سواء كان الثوب قد أحرم فيه أم في غيره بلا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة، بل يستأنس منهما شرطيّة طهارة البدن أيضاً وإن لم يتعرّض لذلك إلّا بعض المتأخّرين، كما يستأنس عدم جواز لبس المحرِم كلّ ثوب نجس، سواء كان معفوّاً عنه في الصلاة أم لا. ويقيّد هذا الإطلاق بما تقدّم عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٦، ب ٣٧ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٧ ـ ٤٧٨، ب ٣٨ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٦، ب ٣٧ من تروك الإحرام، ح ١. وانظر: الرياض ٦: ٢٥٥. مستند الشيعة ١١: ٢٩٥.

(٤) المدارك ٧: ٢٧٥، حيث قال: «ومقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الإحرام مطلقاً، ويمكن حمله على ابتداء اللبس؛ إذ من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن، إلّا أن يقال بوجوب إزالتها عن البدن أيضاً للإحرام، ولم أقف على مصرّح به وإن كان الاحتياط يقتضي ذلك».

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٠.

تحرم فيه»[1]. فالمستفاد هو أنّ ما كان معفوّاً عنه في الصلاة معفوّ عنه أيضاً في ثوبي الإحرام[2].

إلّا أنّه ربّما يقال بأنّ ما تدلّ عليه الأخبار من لزوم المبادرة إلى التطهير لعلّه حكم استحبابي أو وجوبي لغرض الصلاة[3]، فلا يجب طهارة ثوبي الإحرام في غير حال الصلاة، كما صرّح بذلك الفاضل الهندي، وقال: «أمّا سائر ما يشترط في ثوب الصلاة فلا أعرف الآن دليلاً عليه، إلّا الخبرين في الصلاة، وظاهرهما مبادرة المحرم إلى التطهير كلّما تنجّس وجوباً أو استحباباً، ومفهوم خبر حريز وهو بعد التسليم لا ينصّ على الحرمة ولو سلّمت لم يفهم العموم وخصوصاً للنجس الذي عرضه المانع من الصلاة»[4].

ويؤيد ذلك جواز حمل النجاسة حال الإحرام وعدم وجوب غسل بدنه إلى وقت الصلاة، وهو يفيد جواز كونها للصلاة ونحوها، فيمكن حمل الرواية عليه وعلى الاستحباب كما صرّح بذلك المحقّق الأردبيلي وإن قال في ذيله بأنّ الأحوط لا يترك[5].

نعم، يشترط طهارة لباس الإحرام أيضاً حين الطواف؛ لأنّ الطواف صلاة، كما صرّح بذلك غير واحد من الفقهاء[6]، كما سيأتي في محلّه.

وعلى أيّ حال، لا يبطل الإحرام بلبس الثوبين النجسين وإن أثم، لما تقدّم من عدم شرطيّة أصل اللبس فيه فضلاً عن صفات الملبوس[7].

٢ ـ أن لا يكون مغصوباً:

صرّح الفقهاء[8] بأنّ من شروط ثوبي الإحرام إباحتهما، فلا يجوز أن يكونا مغصوبين، بل قيل: إنّه لا شكّ في ذلك[9].

واستدلّ له بما تقدّم من مفهوم خبر حريز، وبعدم حصول الامتثال بما يكون

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ١.
(٢) الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ٢١٨، وإن قال في ذيله: «والأحوط لا يترك».
(٤) كشف اللثام ٥: ٢٧٧.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢١٨.
(٦) المبسوط ١: ٣٥٨. الوسيلة: ١٧٣. الشرائع ١: ٢٦٦.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٢٤١.
(٨) الرياض ٦: ٢٥٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٤١.
(٩) مستند الشيعة ١١: ٢٩٥.

حراماً ـ بناءً على امتناع اجتماع الأمر والنهي ـ.

٣ ـ أن لا يكون ممّا لا يؤكل لحمه:

ذكر الفقهاء عدم الإحرام فيما لا يؤكل لحمه[١]، فقال المفيد أنّه: «لا يحرم في ديباج ولا حرير ولا خزّ مغشوش بوبر الأرانب والثعالب، ولا يحرم في ثياب سود»[٢].

وقال الشهيد الثاني: «لا يجوز أن يكون من جلد وصوف وشعر ووبر ما لا يؤكل لحمه، ولا من جلد المأكول مع عدم التذكية»[٣].

نعم، استثنى بعضهم الخزّ من ذلك[٤]، ولعلّ المستند في عدم الجواز هو مفهوم خبر حريز المتقدّم[٥].

ولكن خالف بعضهم[٦] في ذلك مدّعياً أنّه لا يعرف له مستنداً ظاهراً؛ إذ لا دلالة لخبر حريز إلّا بمفهوم الوصف، وهو غير حجّة، فلا يوجب ذلك الخروج عن الأصل، إلّا أن يثبت الإجماع، وهو مشكل؛ إذ المحكي عن كثير من الفقهاء عدم التعرّض لذلك.

٤ ـ أن لا يكون مذّهباً للرجال والخناثى[٧]:

ولعلّ الوجه فيه هو مفهوم خبر حريز المتقدّم.

٥ ـ أن لا يكون حريراً:

صرّح الفقهاء بعدم جواز إحرام الرجل في الحرير الخالص[٨]، وأمّا الممتزج به فلا بأس ما لم يصدق عليه اسمه[٩]، بل استظهر الأردبيلي نفي الخلاف فيه[١٠].

واستدلّ لذلك بالعمومات المانعة عن لبس الحرير للرجال، فإنّه مع حرمة لبسه لا يكون عبادة[١١]، مضافاً إلى مفهوم

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.
(٢) المقنعة: ٣٩٦.
(٣) الروضة ٢: ٢٣١. انظر: المسالك ٢: ٢٣٧.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.
(٥) انظر: المدارك ٧: ٢٧٤.
(٦) الرياض ٦: ٢٥٥. مستند الشيعة ١١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٧) انظر: كشف الغطاء ٤: ٥٣٠. جواهر الكلام ١٨: ٢٤١.
(٨) المسالك ٢: ٢٣٧، حيث قال: «ولا يجوز الإحرام في الحرير للرجال». الرياض ٦: ٢٥٥.
(٩) النهاية: ٢١٧. التذكرة ٧: ٢٤١. المنتهى ١٠: ٢٦٦. الدروس ١: ٣٤٥. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٣.
(١٠) مجمع الفائدة ٦: ٢١٨.
(١١) التذكرة ٧: ٢٣٨. المدارك ٧: ٢٧٥. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣٠٢.

صحيحة حريز السابقة وخبر أبي بصير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم ولحمتها من غزل؟ قال: «لا بأس بأن يحرم فيها، إنّما يكره الخالص منه»[1].

والمراد بالكراهية هنا التحريم ووجوب اللبس لا يجتمع مع النهي والتحريم، على أنّا لو قلنا بشرطيّة لبسهما في الإحرام اشترط إباحته أيضاً، ولو لعدم شمول دليل الشرطيّة المحرّم[2].

وألحق بعض الفقهاء الخناثى بالرجال للاحتياط وللإشكال في أصل جواز لبسه لها[3]، وإن اختار المحقّق النجفي القول بالجواز في حقّها؛ نظراً إلى الأصل وعدم معارضة الاحتياط له ما لم يكن واجباً للمقدّمة[4].

وفي لبس الحرير للنساء خلاف، فقد ذهب جماعة[5] ـ كالمفيد في أحكام النساء وابن إدريس والعلّامة الحلّي وغيرهم ـ إلى جواز لبس النساء الحرير المحض حال الإحرام، وهو المنسوب إلى أكثر المتأخّرين[6] أيضاً.

واستدلّ لذلك[7] ـ مضافاً إلى الأصل وجواز لبسهنّ له في الصلاة[8]، وما مرّ من مفهوم خبر حريز ـ بخبر نضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: «تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفّازين، ولا حلياً تتزيّن به لزوجها، ولا تكتحل إلّا من علّة، ولا تمسّ طيباً، ولا تلبس حليّاً ولا فرنداً، ولا بأس بالعلم في الثوب»[9].

وبخبر يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت: المرأة تلبس القميص تزره عليها، وتلبس الحرير والخز والديباج؟ فقال: «نعم، لا بأس به»[10].

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٦١، ب ٢٩ من الإحرام، ح ١.
(٢) كشف اللثام ٥: ٢٧٧. جواهر الكلام ١٨: ٢٤١.
(٣) الروضة ٢: ٢٣٢. المسالك ٢: ٢٣٧.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥.
(٥) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٥. السرائر ١: ٥٣١. القواعد ١: ٤١٩. جامع المقاصد ٣: ١٦٨.
(٦) انظر: الرياض ٦: ٢٥٩.
(٧) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٢٤. المدارك ٧: ٢٧٦.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٢.
(٩) الوسائل ١٢: ٤٩٧، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٣.
(١٠) الوسائل ١٢: ٣٦٦، ب ٢٣ من الإحرام، ح ١. وانظر: التذكرة ٧: ٢٣٩. كشف اللثام ٥: ٢٧٨.

والظاهر منها هو اللبس حال الإحرام[1]، فلا وجه للمناقشة فيها بكونها مطلقة بالنسبة إلى حال الإحرام وغيره، وعدم ظهورها فيه[2].

وقد جمع بعضهم بين هذه الروايات وما سيأتي من الروايات المانعة بالحمل على الكراهة[3]، كما قال المحقّق النجفي: «لا ريب في أنّ الاجتناب هو الأحوط وإن كان التدبّر في النصوص ـ ولو بملاحظة (لا ينبغي) و (لا يصلح) ولفظ الكراهة ونحو ذلك ـ يقتضي الحمل على الكراهة جمعاً بين النصوص، بل هي فيه أشد منها في الصلاة وهو أولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج ونصوص المنع على الخالص من وجوه»[4].

هذا، ولكن قال الشيخ: «يحرم على المرأة في حال الإحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل»[5].

وقال الصدوق: «لا بأس أن تحرم في خميصة سداها إبريسم ولحمتها من خز، إنّما يكره الخالص منها»[6].

وذهب المحقّق الحلّي إلى أنّ المنع هو الأحوط[7]، وكذا ذهب الشهيد وبعض من تأخّر عنه وبعض المعاصرين إلى المنع[8].

واستدلّ لذلك ببعض الروايات التي قد يقال: إنّها أشهر[9]، كخبر أبي عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته ما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال عليه السلام: «الثياب كلّها ما خلا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: أتلبس الخز؟ قال: «نعم»، قلت: فإنّ سداه إبريسم وهو حرير؟ قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»[10]. ونحوه خبر أبي بصير[11] وسماعة[12] وجميل[13]

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٢) انظر: الرياض ٦: ٢٥٩. مستند الشيعة ١١: ٢٩٩. جامع المدارك ٢: ٣٨٦.
(٣) انظر: التذكرة ٧: ٢٣٩. الروضة ٢: ٢٣٢.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.
(٥) النهاية: ٢١٨.
(٦) المقنع: ٢٢٧.
(٧) الشرائع ١: ٢٤٦.
(٨) الدروس ١: ٣٤٤. الرياض ٦: ٢٥٩ ـ ٢٦٠. مستند الشيعة ١١: ٢٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٢، م ٢٠.
(٩) المختصر النافع: ٨٣. الدروس ١: ٣٤٤.
(١٠) الوسائل ١٢: ٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٣.
(١١) الوسائل ١٢: ٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٥.
(١٢) الوسائل ١٢: ٣٦٨، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٧.
(١٣) الوسائل ١٢: ٣٦٨، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٨.

ومرسل ابن بكير[1].

وقد حاول بعض الفقهاء الجمع بين هذه الروايات والأخبار المجوّزة بحمل الطائفة الثانية على ما إذا كان الحرير ممزوجاً بغيره[2].

ولا يجوز أن يكون لباس الإحرام شفّافاً حاكياً للعورة، والمستند فيه مفهوم صحيح حريز السابق، فكما أنّه لا يجوز الصلاة فيه لو كان حاكياً كذلك لا يجوز الإحرام فيه[3].

ويظهر من إطلاق عبارات بعضهم عدم الفرق بين الإزار والرداء في ذلك[4]، وجزم الشهيد في الدروس بالمنع من الإزار الحاكي وجعل اعتبار ذلك في الرداء أحوط[5]. إلّا أنّ السيد العاملي في المدارك احتمل الفرق بينهما فقال: «لا يبعد عدم اعتباره فيه [الرداء]؛ للأصل، وجواز الصلاة فيه على هذا الوجه»[6]. وتبعه على ذلك بعضهم[7].

ومن هنا بنى بعض المحقّقين المنع عن لبس الحاكي من الرداء على الاحتياط[8].

٦ ـ صدق الثوب عليه:

قد يقال بعدم جواز الإحرام في الجلود حتى في جلد المأكول؛ لقوله عليه السلام في صحيحة حريز: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»[9]، والثوب لا يصدق على الجلد[10]. قال السيد العاملي:

---

(١) الوسائل ٤: ٣٧٩، ب ١٦ من لباس المصلي، ح ٣.

(٢) انظر: التهذيب ٥: ٧٥، ذيل الحديث ٢٤٦. مجمع الفائدة ٦: ٢٢٥. المدارك ٧: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٣) المسالك ٢: ٢٣٧. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٥٧.

(٤) الروضة ٢: ٢٣١. كشف الغطاء ٤: ٥٣٠. واستظهره من عباراتهم في المدارك ٧: ٢٧٥. والحدائق ١٥: ٨١.

(٥) الدروس ١: ٣٤٤.

(٦) المدارك ٧: ٢٧٥.

(٧) الحدائق ١٥: ٨١، حيث قال: «الأقرب عدم اعتباره فيه، حيث إنّه تجوز الصلاة فيه وإن كان حاكياً». تحرير الوسيلة ١: ٣٨٣، م ٢١.

(٨) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٥٧.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ١.

(١٠) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٧٧. كشف الغطاء ٤: ٥٣٠، حيث قال: «وفي الجلود كلّها إشكال». جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩، حيث قال: «لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبس جنسه في الصلاة كالثوب المنسوج كلّاً أو بعضاً من شعر ما لا يؤكل لحمه فضلاً عن جلده الذي هو ليس بثوب عرفاً، فلا يصحّ في المأكول منه فضلاً عن غيره على إشكال [لصحيح حريز]».

«يحتمل قويّاً عدم الاجتزاء بجلد المأكول أيضاً؛ لعدم صدق اسم الثوب عليه عرفاً»[1].

وأُورد عليه بأنّ دلالتها على ذلك ليست إلّا بمفهوم اللقب، وهو من أضعف المفاهيم[2].

وربّما يلحق بالجلود ما لا يكون لبسه معتاداً كالمصنوع من الحشيش واللّيف وباقي النباتات، إلّا أنّ الظاهر عدم البأس به لو صنع بصورة اللباس[3].

وكذا يلحق به الملبّد أو المصنوع من البلاستك[4]، هذا، ولكنّ الإمام الخميني وإن احتاط في الجلود لكنه لم يستبعد الجواز مع صدق الثوب عليه، ولم يوجب كونه منسوجاً، فيصحّ في مثل اللبد مع صدق الثوب[5].

٧ ـ أن لا يكون مخيطاً:

المعروف بين الفقهاء قديماً وحديثاً[6] حرمة لبس المخيط للرجال، بل في الغنية والمنتهى والتحرير والتنقيح أنّه لا خلاف فيه[7]. وفي التذكرة وموضع آخر من المنتهى إجماع العلماء عليه كافّة[8]، بل ظاهر المشهور عدم الفرق بين كون الخياطة قليلة أو كثيرة[9].

قال الشهيد: «الخامس: المخيط، ويجب تركه على الرجال وإن قلّت الخياطة في ظاهر كلام الأصحاب»[10].

ولكن اعترف في موضع آخر بأنّه لا دليل على حرمة لبس المخيط بعنوان أنّه مخيط حيث قال: «لم أقف الآن على رواية بتحريم عين المخيط، وإنّما نهى عن القميص والقباء والسراويل، وفي صحيح معاوية: «لا تلبس ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل» وتظهر الفائدة في الخياطة في الإزرار وشبهه»[11].

---

(١) المدارك ٧: ٢٧٥.
(٢) انظر: مستند الشيعة ١١: ٢٩٦.
(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٣٠.
(٤) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٥٧. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣١٦ ـ ٣١٧.
(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٣، م ٢٤.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٢.
(٧) الغنية: ١٥٩. المنتهى ١٢: ٩. التحرير ٢: ٢٩. التنقيح الرائع ١: ٤٦٩.
(٨) التذكرة ٧: ٢٩٥. المنتهى ١٠: ٢٥٩.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٢.
(١٠) الدروس ١: ٣٧٦.
(١١) الدروس ١: ٤٨٥.

ومن هنا قال النراقي: «فاللازم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الإجماع، فالمنع عن مسمّى الخياطة وإن قلّت ـ كما اشتهر بين المتأخرين ـ غير جيّد وإن كان أحوط»[1].

ولكن قال المحقّق النجفي: «نعم ما سمعته من معاقد الإجماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط وإن لم أجده في شيء ممّا وصل إلينا من النصوص الموجودة في الكتب الاربعة وغيرها... فإنّ النصوص المتقدّمة سابقاً في ثوبي الإحرام وفي جواز لبس القباء مقلوباً ولبس السراويل مع الضرورة، وفي المقام إنّما تدلّ على النهي عن ثوب تزره أو تدرعه وعن لبس السراويل والخفّين والقميص، بل في صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: سألته عمّا يكره للمحرم أن يلبسه؟ فقال: «يلبس كلّ ثوب إلّا ثوباً يتدرّعه»[2]. وفي صحيح معاوية وحسنه عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، ولا خفّين إلّا أن لا يكون لك نعلان»[3]. وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: في المحرم يلبس الطيلسان المزرور؟ فقال: «نعم، وفي كتاب علي عليه السلام: لا يلبس طيلساناً حتى ينزع أزراره»، وقال: «إنّما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل، وأمّا الفقيه فلا بأس بأن يلبسه»[4]. و [نحوه] في صحيح يعقوب بن شعيب[5]... وهي كما ترى ظاهرة في كون المانع الادراع والزر لا كونه مخيطاً، وربّما يرشد إليه ما تقدّم سابقاً من طرح القميص على العاتق إن لم يكن له رداء ولبس القباء منكوساً من غير إدخال اليدين في الكمّين، ولعلّه لذلك لم يذكر في المقنعة اجتناب المحرم المخيط، وإنّما ذكر أنّه لا يلبس قميصاً بل قد ينقدح الشك من صحيحي الطيلسان فيما سمعته من الدروس من دعوى ظهور كلام الأصحاب في حرمة المخيط وإن قلّت الخياطة؛ ضرورة ظهورهما في الجواز وإن كان فيه

(١) مستند الشيعة ١٢: ٧.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ١، ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٥) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٢.

أزرار مخيطة. بل قد يدّعى انصراف المخيط إلى غير ذلك خصوصاً بناءً على استفادة حرمته ولو بمعونة الإجماع المزبور ممّا ورد من الثوب الذي يدرع والقميص والسراويل والخف ونحو ذلك بناء على أنّها مثال لكلّ مخيط نحوها دون الخياطة القليلة في الإزار والرداء... بل لعلّ إطلاق الإزار والرداء يشمل المخيطين وغيرهما، ولكن مع ذلك كلّه لا ينبغي ترك الاحتياط في اجتناب مطلق المخيط»[1].

فتحصّل ممّا ذكر أنّ الذي يمكن أن يستدلّ به لحرمة المخيط بعنوانه أحد أمرين: أحدهما: دعوى الإجماع. وثانيهما: أنّ الثياب الخمسة المذكورة في الروايات إنّما ذكرت من باب المثال؛ لأنّ المتعارف خصوصاً في تلك الأزمنة لبس هذه الأُمور، فالممنوع في الحقيقة هو مطلق المخيط، ولا خصوصيّة للمذكورات في النصوص[2].

أمّا الدليل على اختصاص المنع بالمذكورات ـ خلافاً للمشهور ـ فهو أنّ الظاهر من الروايات انحصار التحريم بما كان ساتراً وثوباً[3] كهذه الثياب، وهي القميص والقباء والسروال والثوب المزرور والدرع، بل صرّح في صحيح زرارة: أنّ المحرم يلبس كلّ ثوب إلّا ثوب يتدرّعه[4]. ويحمل على ذلك ما دلّ على حرمة لبس مطلق الثياب كالروايات الواردة في كيفية الإحرام الدالة على الإحرام من النساء والثياب والطيب[5]، وكذا الروايات الدالّة على تجرّد الصبيان من فخ والآمرة بالتجرّد في إزار ورداء[6].

فالممنوع لبس هذه العناوين خاصة، مخيطة كانت أم لا، فإذا لم يصدق أحد هذه العناوين على الثوب لا بأس بلبسه وإن كان مخيطاً ـ خصوصاً إذا كانت الخياطة قليلة ـ فالحكم بحرمة لبس المخيط على إطلاقه مبني على الاحتياط[7].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٣٥ ـ ٣٣٧.
(٢) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٧ ـ ٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٣ ـ ١٣٤.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ٣١٨.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب ١٦ من الإحرام، ح ١.
(٦) الوسائل ٤: ١٨٧، ب ١٨ من المواقيت، ح ١.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٣ ـ ١٣٥.

▣ ثمّ هل يعتبر في حرمة المخيط كونه محيطاً بالبدن أم لا؟

المنسوب إلى الفقهاء[1] عدم ذلك؛ نظراً إلى إطلاق الأدلّة[2]. خلافاً للمحكي في الدروس عن ظاهر ابن الجنيد من اشتراطه، حيث قيّد المخيط بالضامّ للبدن.

قال في الدروس: «فعلى الأوّل [عدم اشتراط الإحاطة] يحرم التوشّح بالمخيط والتدثّر، وعلى القولين يجوز لبس الطيلسان ويحرم الزرّ والخلال، ويجوز افتراشه والمنطقة والهميان...»[3].

وأورد عليه المحقّق النجفي بأنّه يمكن عدم الحرمة على الأوّل أيضاً، باعتبار عدم صدق اللبس، فإنّه العنوان في معقد الإجماع لا حرمة المخيط مطلقاً، ولذا صرّح هو [= الشهيد] بجواز افتراشه وظهور قوله عليه السلام: «يدرعه» في كون المحرّم الإدراع به لا التوشّح ونحوه، ولعلّه لذا نفى الكفّارة فيه الفاضل في القواعد على إشكال ثمّ احتمل أخيراً كون مثله لبساً[4].

وقد تأمّل الأردبيلي في فهم قيد الاحاطة من كلام ابن الجنيد؛ نظراً إلى أنّ الظاهر من القيد تحريم ما يمس البدن لا ما يحيط به[5].

▣ ثمّ إنّ المنسوب إلى الفقهاء أنّه يلحق بالمخيط ما شابهه من الدرع المنسوج وجبّة اللبد ونحوهما.

قال في المدارك: «ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه، كالدرع المنسوج وجبّة اللبد والملصق بعضه ببعض. واحتجّ عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشابهته إيّاه في المعنى من الترفّه والتنعّم، وهو استدلال ضعيف، والأجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمّنة لتحريم الثياب على المحرم، فإنّها متناولة باطلاقها لهذا النوع، وليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون إلحاق غيره به خروجاً عن المنصوص»[6].

---

(١) انظر: الدروس ١: ٣٧٦. المدارك ٧: ٣٢٩. مستند الشيعة ١٢: ٧.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٣٧.
(٣) الدروس ١: ٣٧٦.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٣٧.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٣١٧.
(٦) المدارك ٧: ٣٣٠.

واستجوده المحقّق النجفي وقال: «وهو جيد في خصوص المتخذ منها على وجه يصدق عليه الثوب والقباء والسراويل بناء على عدم انصراف المخيط منها، أمّا إذا لم تكن كذلك وأراد الإحرام بها فينبغي الجواز؛ ضرورة عدم صدق الدرع والقميص والسراويل حينئذٍ عليها، فإن أراد الملحق المنع في خصوص الأشياء المزبورة اتجه ذلك وإلّا فلا مناص عن دعوى كون هذا التلبّد وإلصاق البعض بالبعض ملحقاً بالخياطة، وحينئذٍ إن تمّ إجماعاً فذاك، وإلّا كان للمنع فيه مجال. نعم، قد يقال بحرمة لبس غير المنسوج منها في الإحرام بناء على انصراف الأمر بلبس ثوبي الإحرام إلى المنسوخ دون غيره، فيمنع حينئذٍ لذلك، ولكن فيه أنّ المتجه حينئذٍ جواز لبسه معهما؛ لعدم المانع وإن لم يكتف بهما في ثوبي الإحرام، ولعلّه لا يخلو من قوّة؛ ضرورة عدم صدق المخيط على شيء منها، وعدم معلوميّة الإجماع على إلحاق مطلق التلبيد والإلصاق وإن لم تكن على هيئة المخيط، وإنّما المسلّم منه ما كان على هيئة المخيط، ولكن بالنسج والتلبيد والإلصاق ونحو ذلك، على وجه يكون قميصاً وقباء وسراويل وجبّة وشبهها... ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط، فإنّ عباراتهم لا تخلو من تشويش بالنسبة إلى ذلك»[1].

هذا كلّه في الرجال.

إحرام النساء في المخيط:

ويجوز للنساء الإحرام في المخيط على المشهور شهرة عظيمة[2]، بل عليه الإجماع[3]؛ لأنّها عورة، وليست كالرجال.

ويدلّ على الحكم المذكور الأخبار، كصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزرّه عليها وتلبس الحرير والخزّ والديباج؟ قال: «نعم، لا بأس، وتلبس الخلخالين والمسك»[4].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٣٨.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٠.

(٣) السرائر ١: ٥٤٤، حيث قال: «الأظهر عند أصحابنا أنّ لبس الثياب المخيطة غير محرّم على النساء، بل عمل الطائفة وفتواهم وإجماعهم على ذلك، وكذلك عمل المسلمين». التذكرة ٧: ٣٠١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٦، ب ٣٣ من الإحرام، ح ١.

وحكم الشهيد الثاني بكراهة ذلك في حقّهن[1].

بل قال العلّامة الحلّي: «لا نعلم فيه خلافاً، إلّا قولاً شاذاً للشيخ لا اعتداد به»[2].

ولكن الشيخ الطوسي ـ كما نقل العلّامة ـ خالف في ذلك فقال: «يحرم على المرأة في حال الإحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل، ويحلّ لها ما يحلّ له... وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء، والأصل ما قدّمناه، فأمّا السراويل فلا بأس بلبسه لهنّ على كلّ حال... ويجوز للحائض أن تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات»[3].

وعلى أيّة حال، فالمستند في التحريم هو عموم (المحرِم) في خبر النهي لهنّ، والخطاب لكلّ من يصلح[4]، وإن استظهر المحقّق النجفي[5] من النهاية ـ بناءً على بعض النسخ الموجودة عنده ـ الصراحة في الجواز، حيث جاء فيها: «الأصل ما قدمناه».

الإحرام في القميص:

لو أحرم في القميص جاهلاً أو ناسياً نزعه وصحّ إحرامه، أمّا لو لبسه بعد الإحرام فاللازم شقّه وإخراجه من تحت القدمين[6].

والفرق عند بعضهم[7] بين الصورتين من حيث النزع والشقّ هو التعبّد، ودلالة النصوص عليه:

منها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[8].

ومنها: روايته وغيره عن أبي عبد

(١) الروضة ٢: ٢٣٢.
(٢) المنتهى ١٢: ١٩.
(٣) النهاية: ٢١٨.
(٤) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٧٨.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٠.
(٦) التهذيب ٥: ٧٢، ذيل الحديث ٢٣٦. الجامع للشرائع: ١٨٤. المنتهى ١٠: ٢٧٧ ـ ٢٧٩. العروة الوثقى ٤: ٦٧٢، م٢٦.
(٧) مستند الشيعة ١١: ٢٩٠. العروة الوثقى ٤: ٦٧٢، م٢٦. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٤.
(٨) الوسائل ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ١.

الله عليه السلام: في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقّه، وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[1].

وربّما يحتمل كون ذلك لأجل بطلان الإحرام في الصورة الأُولى؛ إذ الإخراج من قبل الرجل في الثانية للتحرّز عن ستر الرأس، فإذا لم يجب بالإحرام مع القميص علم أنّه لم ينعقد إحرامه[2].

أمّا لو أحرم في قميص عامداً فإنّه ربّما يقال هنا بوجوب الإعادة.

قال السيد اليزدي: «لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاده لا لشرطيّة لبس الثوبين؛ لمنعها كما عرفت، بل لأنّه مناف للنيّة، حيث إنّه يعتبر فيها العزم على ترك المحرّمات التي منها لبس المخيط، وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً؛ لأنّه مثله في المنافاة للنيّة، إلّا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرّمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الإعادة حينئذٍ»[3].

وأُورد عليه أوّلاً: بأنّ حقيقة الإحرام هي الدخول في حرمة الله، وموجبه هو التلبية، وأمّا التروك فهي أحكام مترتّبة على الإحرام، لا أنّها دخيلة فيه، فالعزم على تركها أو العزم على جعلها محرّمة عليه غير دخيل في الإحرام، ولذا لو أحرم ولم يعلم بالمحرّمات صحّ إحرامه، بل لو كان عالماً بها ومع ذلك أحرم فيها لا يضرّ ذلك بإحرامه فضلاً عن الجهل.

ومع الغض والتنزّل عن ذلك فإطلاق صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم يكفي في الحكم بالصحّة في مورد الناسي، بل في العالم العامد وإن كان عاصياً[4].

وقد يقال: بأنّ منافاة اللبس حال الإحرام للنيّة وإن كان يقتضي البطلان، ولكن لمّا كان مقتضى صحيحة معاوية السابق الصحّة فلابد من الخروج عن القاعدة المذكورة، والالتزام بأنّ المحرّم هو اللبس بعد الإحرام لا حاله، فلا يكون لبس القميص حال الإحرام منافياً لنيّة

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٢) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٧٤.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٧٢، م ٢٦.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٣ ـ ٥٧٤.

الإحرام، ولذا يصحّ الإحرام ويجب نزع الثوب. نعم، مقتضى إطلاق الصحيح كإطلاق الفتوى عدم الفرق بين العلم والجهل، لكن ظاهر ما في خبر عبد الصمد بن بشير ـ من التعليل بقوله عليه السلام: «أي رجل... أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1] ـ الاختصاص بحال الجهل دون حال العلم بالموضوع والحكم، وحينئذٍ يتعيّن تخصيص صحيحة معاوية بأن يحمل على حال الجهل لا غير، ويرجع إلى القاعدة في حال العلم من البناء على البطلان، لكن الخبر ضعيف السند ومخالف لإطلاق الفتوى، فالتعويل عليه في تقييد الصحيح غير واضح[2].

٨ ـ أن لا يكون مطيّباً:

لا يجوز الإحرام في الثوب إن كان مطيّباً أو مصبوغاً بصبغ فيه طيب مع بقاء الطيب فيه، بخلاف ما لو غسل أو ذهبت رائحته فإنّه لا بأس به[3].

والمنع هنا ليس من جهة شرطية عدم الطيب، بل لعدم الابتلاء بالتطيّب الذي هو من التروك. وسيجيء الكلام فيه لاحقاً في محظورات الإحرام.

٩ ـ الإحرام في الثياب السود:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز الإحرام في الثياب السود.

قال الشيخ المفيد: «لا يحرم في ثياب سود»[4].

واستدلّ له الشيخ الطوسي بإجماع الفرقة وطريقة الإحتياط[5].

وكذا استدلّ له برواية الحسين بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يحرم الرجل في الثوب الأسود؟ قال: «لا يحرم في الثوب الأسود ولا يكفّن به الميّت»[6].

وقد خالف أكثر الفقهاء في ذلك، فذهبوا إلى الجواز على الكراهة[7].

أمّا الجواز فلأصالة الإباحة، ولأنّه ثوب

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٩، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٤٣١ ـ ٤٣٢.
(٣) النهاية: ٢١٧. الجامع للشرائع: ١٨٥.
(٤) المقنعة: ٣٩٦، ٤٤٤. وانظر: النهاية: ٢١٧. المبسوط ١: ٣١٩. الوسيلة: ١٦٣.
(٥) الخلاف ٢: ٢٩٨، م ٨٠.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٥٨، ب ٢٦ من الإحرام، ح ١.
(٧) انظر: السرائر ١: ٥٤٢. الجامع للشرائع: ١٨٥. التذكرة ٧: ٢٤٠. الدروس ١: ٣٤٥. مستند الشيعة ١١: ٣٠٤.

يصلّي فيه فيجوز فيه الإحرام، كما يدلّ عليه خبر حريز.

وأمّا الكراهة فلخبر الحسين بن المختار؛ فإنّ تخصيص العام بهذا الخبر ليس بأولى من حمل هذا على الكراهة[1]. بل ذكر الكفن الذي لا إشكال في كراهة السواد فيه قرينة على إرادتها في الإحرام أيضاً.

الثامن ـ كيفيّة اللبس وشروطه:

١ ـ الائتزار والارتداء:

ظاهر الفقهاء عدم اعتبار كيفيّة خاصّة في لبس الثوبين، وإنّما المعتبر صدق الائتزار والارتداء عرفاً[2]، وإن قيل: إنّه يعتبر في الإئتزار ستر ما بين السرّة والركبة، وفي الارتداء ستر ما بين المنكبين[3]، ولعلّه تبيين لما هو المعروف فيهما.

وعليه، فإنّ للمحرم أن يتزر بأحدهما كيف شاء[4]، وهو مورد إتفاق الفقهاء ظاهراً[5]، ولم يرد فيه نصّ خاصّ سوى ما ورد في التوقيع المروي في الاحتجاج: أنّ محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الأمر عليه السلام يسأله هل يجوز أن يشدّ عليه مكان العقد تكّة؟ فأجاب عليه السلام: «لا يجوز شدّ المئزر بشيء سواه من تكّة أو غيرها»[6].

وكتب أيضاً يسأله: يجوز أن يشدّ المئزر من خلفه على عنقه بالطول أو يرفع طرفيه إلى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقدهما ويخرج الطرفين الأخيرين بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته ويشدّ طرفيه إلى وركيه فيكون مثل السراويل يستر

---

(١) المختلف ٤: ١٠٧.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧١.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١١: ٢٩٢.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٧٤ ـ ٢٧٥. العروة الوثقى ٤: ٦٧١.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٦، حيث قال: «أمّا كيفيّة لبسهما فظاهر الأصحاب الإئتفاق على الائتزار بأحدهما كيف شاء، بل صرّح في الدروس بجواز عقده بخلاف الرداء». ثمّ قال بعد تعرّضه للروايات: «وأمّا الثاني فعن جماعة أنّه يتردّى به ـ أي يلقيه على عاتقيه جميعاً ـ ويسترهما به، وعن بعض يتوشّح به، وعن آخرين أو يتوشّح به ـ أي يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن ـ ويلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشّح بالسيف على ما عن الأزهري وغيره، بل صرّح غير واحد منهم بأنّه نحو ما يفعله المحرم، إلّا أنّ الظاهر عدم وجوب شيء من الهيئتين؛ للأصل فيجوز حينئذٍ التوشّح بالعكس وغيره من الهيئات، ولعلّ من اقتصر على الارتداء أو التخيير بينه وبين التوشّح يريد التمثيل وإن كان التردّي أولى الهيئات».

(٦) الوسائل ١٢: ٥٠٣، ب٥٣ من تروك الإحرام، ح ٤.

ما هناك؟ فأجاب عليه السلام: «جائز أن يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه عن حدّ المئزر وغرزه غرزاً، ولم يعقده ولم يشدّ بعضه ببعض، وإذا غطّى سرّته وركبتيه كلاهما فإنّ السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة والركبتين، والأحبّ إلينا والأفضل لكلّ أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً إن شاء الله تعالى»[1].

أمّا الثوب الآخر فإنّه يجوز الارتداء به بلا خلاف[2]، بل اقتصر بعضهم عليه[3]، ولكن ذهب أكثرهم إلى التخيير بين الارتداء والتوشّح به[4]، وهو تغطية المنكبين بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن ويلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشّح بالسيف كما ذكره الأزهري[5] وغيره[6]، أو بالعكس، أي يدخل طرفه تحت الابط الأيسر ويلقيه على الأيمن[7].

والمستند في جواز التوشّح إطلاق روايات لبس الرداء[8]، ولعلّ من اقتصر على الارتداء[9] أو الاتشاح[10] أراد الأعمّ أو التمثيل[11]، وإلّا فليس في النصوص كيفيّة خاصّة للبس الرداء[12]، وإن كان الارتداء أولى؛ للتعبير عنه في النصوص بالرداء المنساق منه الارتداء بحسب المتعارف[13]، بل ربّما مال بعض الفقهاء إلى تعيّنه؛ نظراً إلى أنّه ليس هناك إطلاق يشمل التوشّح، فإنّ المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أنّ المتبادر من لبس العمامة والمنطقة التعمّم والتمنطق[14].

واعترض عليه بأنّ مجرّد التعارف الخارجي لا يوجب الانصراف؛ إذ العبرة بالصدق العرفي[15].

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٢، ب ٥٣ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٢) الرياض ٦: ٢٥٣.
(٣) الكافي في الفقه: ٢٠٧. الغنية: ١٥٥. التذكرة ٧: ٢٣٨.
(٤) المقنعة: ٣٩٦. المبسوط ١: ٣١٤. المراسم: ١٠٨. الجامع للشرائع: ١٨٢. القواعد ١: ٤١٩. المسالك ٢: ٢٣٧. كشف الغطاء ٤: ٥٣١.
(٥) تهذيب اللغة ٥: ١٤٦.
(٦) المغرّب: ٢٥٠. المصباح المنير: ٦٦١.
(٧) كشف اللثام ٥: ٢٧٥.
(٨) الرياض ٦: ٢٥٣.
(٩) الكافي في الفقه: ٢٠٧. الغنية: ١٥٥. التذكرة ٧: ٢٣٨.
(١٠) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٦. المهذب ١: ٢١٧. الوسيلة: ١٦٠.
(١١) كشف اللثام ٥: ٢٧٥. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٨.
(١٢) الرياض ٦: ٢٥٣.
(١٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٨.
(١٤) الحدائق ١٥: ٨٠. مستند الشيعة ١١: ٢٩٢.
(١٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧١.

٢ ـ عقد الرداء والإزار:

ذهب جمع من الفقهاء إلى عدم جواز عقد الرداء[١]، واستدلّ له ـ مضافاً إلى أنّ الإلقاء هو المستفاد من الأمر بالإرتداء دون العقد والشدّ الذي هو غير الإرتداء[٢] ـ بصحيحة أو موثّقة سعيد الأعرج: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: «لا»[٣].

والمراد من الإزار هو الرداء بقرينة السؤال؛ لأنّه هو الذي يُعقد في العنق[٤].

وأُورد على الاستدلال بها بما يلي[٥]:

أوّلاً: بأنّها لا دلالة فيها على التحريم؛ لاحتمال أن يكون السؤال عن وجوب العقد في عنقه لمناسبته الستر الذي هو أقرب إلى مقام العبادة والتواضع، فيكون النفي في الجواب بنفي الوجوب، لكن استبعد بعضهم هذا الاحتمال.

وثانياً: بأنّ الرواية واردة في الإزار، وحمله على الرداء بعيد جداً.

وثالثاً: بضعف السند لوقوع عبد الكريم بن عمر في طريقه.

ولذلك احتمل المحقّق الأردبيلي[٦] وسبط الشهيد الثاني[٧] الكراهة، بل ذهب السيد الخوئي إلى الجواز من دون كراهة[٨]، كما قال السيد اليزدي: «يجوز الإتّزار بأحدهما كيف شاء والارتداء بالآخر أو التوشّح به أو غير ذلك من الهيئات، لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف، وكذا الأحوط عدم عقد الازار في عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها، وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده، لكنّ الأقوى جواز ذلك كلّه في كلّ منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزاراً ويكفي فيهما المسمّى»[٩].

---

(١) التذكرة ٧: ٣٠٠. الدروس ١: ٣٤٤. الروضة ٢: ٢٣٨. العروة الوثقى ٤: ٦٧١، تعليقة الخوئي، حيث قال: «لا يترك»، والگلبايگاني، حيث قال: «لا يترك الاحتياط بترك العقد في الثوبين مطلقاً».

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٩٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٢، ب٥٣ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) مستمسك العروة ١١: ٤٢٩.

(٥) مستند الشيعة ١١: ٢٩٣. مستمسك العروة ١١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٦) مجمع الفائدة ٦: ٢١٩.

(٧) المدارك ٧: ٣٣٠.

(٨) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٩.

(٩) العروة الوثقى ٤: ٦٧١.

هذا في عقد الرداء في العنق، أمّا في عقده في غير العنق فقد يقال: إنّه لا دليل على المنع فيه أصلاً حتّى لو حملنا الإزار على الرداء؛ لأنّ الممنوع إنّما هو عقده في العنق كما في النصّ، أمّا العقد مطلقاً أو غرزه بإبرة ونحوها فلا دليل عليه[1].

أمّا الإزار فقد أطلق جماعة من الفقهاء جواز عقده[2]، بل صرّح بعضهم جواز عقده مطلقاً حتى في العنق بشرط عدم الخروج عن كونه إزاراً، كما تقدّم من السيد اليزدي[3].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل، وأنّه ممّا يحتاج إليه في ستر العورة[4] وكونه طريق لبس الإزار ـ برواية القدّاح عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ عليّاً كان لا يرى بأساً بعقد الثوب إذا قصر ثمّ يصلّي فيه وإن كان محرماً»[5].

وأمّا ما ورد في رواية سعيد الأعرج[6] وكذا صحيحة علي بن جعفر[7] من النهي عن عقد الإزار في العنق أو الرقبة، فلعلّ المراد منه هو الرداء؛ إذ ليس الطريق المألوف في الإزار العقد على الرقبة أو العنق[8].

ولكن ربّما يقال هنا بالاحتياط، وعدم عقده مطلقاً؛ نظراً إلى ما ورد في التوقيع المتقدّم من النهي عن عقده مطلقاً[9].

وفصّل السيد الخوئي بين عقد الإزار على العنق فلا يجوز، وبين عقده في غيره فيجوز، فقال: «المعتبر في الإزار عدم عقده في عنقه، فإنّ ذلك كان أمراً متعارفاً في الأزمنة السابقة إذا كان الإزار واسعاً كبيراً، ويدلّ عليه روايتان: الأُولى: صحيحة سعيد الأعرج... والثانية: صحيحة علي بن جعفر قال: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته ولا يعقده»... أمّا عدم عقده مطلقاً ولو في غير العنق أو غرزه بإبرة ونحوها فلا دليل

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٠.
(٢) التذكرة ٧: ٣٠١. الدروس ١: ٣٤٤. الروضة ٢: ٢٣٨. مجمع الفائدة ٦: ٢١٩. المدارك ٧: ٣٣٠.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٧١.
(٤) التذكرة ٧: ٣٠١.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٠٢، ب٥٣ من تروك الإحرام، ح ٢. انظر: مستند الشيعة ١١: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٨.
(٦) الوسائل ١٢: ٥٠٢، ب٥٣ من تروك الإحرام، ح ١.
(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٣، ب٥٣ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٨) مستمسك العروة ١١: ٤٢٩.
(٩) انظر: الرياض ٦: ٢٥٣. مستند الشيعة ١١: ٢٩٣.

عليه إلّا خبر الاحتجاج، ولضعفه سنداً لا يمكن الاستناد إليه»[1].

٣ ـ نيّة اللبس:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ من شروط لبس ثوبي الإحرام نيّة القربة[2]، أمّا التجرّد عن الثياب فلا تعتبر فيه نيّة القربة، وإن ذكر السيد اليزدي أنّ الأحوط الأولى اعتبارها فيه أيضاً[3].

وقد استدلّ للزوم ذلك في اللبس بأنّه من العبادات ـ كالتلبية ـ المرتكزة لدى المتشرّعة، أمّا التجرّد فهو كغيره من تروك الإحرام ليس من العبادة التي يعتبر فيها التقرّب[4].

وتجزي استدامة نيّة الإحرام عن نيّة اللبس، ومع عدم الاستدامة لابدّ منها، ولا حاجة فيها بعد قصد القربة إلى شيء، والأحوط فيها أن ينوي اللبس للإحرام بنوع خاصّ من أقسام الحجّ أو من قسمي العمرة، كما صرّح به كاشف الغطاء[5].

٤ ـ عدم اعتبار المباشرة:

ولا تجب المباشرة في لبس ثوبي الإحرام، بل يصحّ بمباشرة الغير فيه أيضاً لاطلاق الأدلّة والأصل[6].

٥ ـ حكم فاقد ثوبي الإحرام:

لو لم يكن مع المحرم ثوبا الإحرام وكان معه قباء جاز له لبسه مقلوباً بلا خلاف[7]، بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى: أنّه موضع وفاق[8]، وفي المفاتيح: أنّه إجماعي[9].

وقال السيد العاملي: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، بل ظاهر التذكرة والمنتهى أنّه موضع وفاق، ويدلّ عليه روايات كثيرة»[10].

وتدلّ عليه الروايات المعتبرة المستفيضة:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٦٨ ـ ٥٦٩.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٥٣١.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٧٢.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٤٣١.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٥٣١.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٥٣٠، حيث قال: «لا تجب المباشرة فيه، بل تكفي فيه مباشرة الغير».
(٧) الرياض ٦: ٢٥٦. جواهر الكلام ١٨: ٢٤٦.
(٨) المنتهى ١٠: ٢٧٠. التذكرة ٧: ٢٤٣. وانظر: المدارك ٧: ٢٧٧.
(٩) المفاتيح ١: ٣١٨.
(١٠) المدارك ٧: ٢٧٧.

الله عليه السلام قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»[1]. ونحوها روايتا علي بن أبي حمزة وأبي بصير[2].

ومنها: خبر عمر بن يزيد: «يلبس المحرم الخفّين إذا لم يجد نعلين، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه، أو قباءه بعد أن ينكسه»[3].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»[4].

ومنها: رواية الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلّا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»[5]. ونحوها رواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام[6].

وهل يكون لبسه مقلوباً بدلاً عن ثوب الإحرام فيكون واجباً أو انّه ترخيص في لبس المخيط؟ قولان ذهب إلى الأوّل منهما بعض الفقهاء[7].

قال الشهيد الثاني: «المراد بالجواز هنا معناه الأعم، والمراد منه الوجوب؛ لأنّه بدل عن الواجب وعملاً بظاهر الأمر في النصوص»[8]. وهو ظاهر فتاوى بعض الفقهاء المعاصرين[9] واختار بعض آخر الأوّل.

قال: «الذي يظهر من أخبار الباب أنّ لبس القباء مقلوباً ليس من باب البدليّة من ثوبي الإحرام، بل النظر إلى الترخيص في لبس المخيط الممنوع في حال الإحرام، فلا يناسب ذكره في المقام، والشاهد على هذا ترخيص لبس الخفين مع عدم وجدان نعلين، فإنّ لبس النعلين لا مدخليّة له في الإحرام... وعلى هذا فيدور الأمر مدار الاضطرار العرفي المجتمع مع وجدان الإزار وفقدان الرداء كما يظهر من الصحيح أعني صحيح عمر بن يزيد المذكور،

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٧، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٦، ٥.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٨٧، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٧، و ٥٠١ ـ ٥٠٢، ب ٥١، ح ٥.
(٥) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٨٧، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٨.
(٧) مجمع الفائدة ٦: ٢٢١. مستند الشيعة ١١: ٣٠٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٤٨.
(٨) المسالك ٢: ٢٣٨.
(٩) انظر: الحج (الگلپايگاني) ١: ٣١٣.

ويمكن أن يجمع بينه وبين صحيح الحلبي المتقدّم بحمله على عدم وجدان ثوب غيره ممّا يقوم مقام القباء أي الرداء، وممّا ذكر يظهر أنّه لامجال لحمل الأمر على الوجوب، بل الأمر في مقام توهّم الحظر أو بلحاظ خصوصيّة القلب والنكس»[1].

▣ ثمّ إنّ المستفاد من هذه الروايات عدم جواز لبس القباء على النحو المتعارف، بل لابدّ من رعاية جهة الشبه بالرداء وحفظ الهيئة المخصوصة[2]. وحينئذٍ لابد من لبس القباء مقلوباً كما في بعض الروايات أو منكوساً كما في البعض الآخر، وعليه فهل المراد من القلب والنكس شيء واحد أو هما شيئان متغايران حتى يحتاج إلى ترجيح إحدى الطائفتين من الروايات أو التخيير بينهما؟

الظاهر من فتاوى جماعة من الفقهاء أنّ المراد بالقلب هنا جعل ظاهره باطناً كما هو صريح صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة.

ويشهد له النهي عن إدخال اليدين في يدي القباء الوارد في صحيحة الحلبي المتقدّمة؛ لعدم تصوّر إدخال اليدين في يدي القباء عند نكسه.

قال الشيخ الطوسي: «إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء فليلبسه مقلوباً لا يدخل في يدي القباء، ولا يجوز له أن يلبس السراويل إلّا إذا لم يجد الإزار»[3]. وتبعه على ذلك إبنا حمزة والبراج والمحقّق في المختصر والعلّامة في الإرشاد[4].

بينما حاول الحلّي[5] حمل القلب الوارد في الأخبار والفتاوى على إرادة جعل الأعلى من القباء أسفل كما ورد في رواية الحناط، لا أن يجعل ظاهره باطناً وباطنه ظاهراً؛ لأنّه يشبه لبس المخيط وهو حرام عليه، وبذلك أفتى المحقّق في الشرائع والعلّامة في القواعد والتذكرة والشهيد[6].

---

(١) جامع المدارك ٢: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.
(٢) انظر: الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٣١٣ ـ ٣١٤.
(٣) النهاية: ٢١٨. المبسوط ١: ٣٢٠.
(٤) المهذب ١: ٢١٢. الوسيلة: ١٦٢. المختصر النافع: ١٠٧. الإرشاد ١: ٣١٦.
(٥) السرائر ١: ٥٤٣.
(٦) الشرائع ١: ٢٤٦. القواعد ١: ٤١٩. التذكرة ٧: ٢٤٤ ـ ٢٤٤. الدروس ١: ٣٤٤.

قال المحقّق الحلّي: «إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوباً بأن يجعل ذيله على كتفيه».

وقد خيّر جماعة منهم ابن سعيد والعلّامة الحلّي في بعض كتبه[1] بين الأمرين، ولعلّه المشهور بين المتأخّرين[2].

قد يقال: إنّ الأولى الجمع بين الكيفيتين من النكس والقلب[3] عملاً بمدلول النصّ من الجانبين، ويدلّ عليه خصوص رواية مثنّى الحناط الماضية[4].

قال الشهيد الثاني: «للقلب هنا تفسيران: أحدهما: جعل ذيله على الكتفين، والثاني: جعل باطنه ظاهره، ولا يخرج يديه من كمّيه، والأقوى الاجتزاء بكلّ واحد منهما لدلالة النصوص عليهما، وإن كان الأوّل أولى، بل خصّه ابن ادريس به، واختاره في الدروس، فهو حينئذٍ مجز إجماعاً. وأكمل منه الجمع بينهما، عملاً بمدلول النصّ من الجانبين، وإن لم يقل أحد بتحتّم الثاني»[5].

ثمّ إنّ المشهور[6] اختصاص الحكم بالقباء، لكن جاء في رواية عمر بن يزيد المتقدّمة أنّه لو لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه، واعتمده في الدروس حيث قال: «لو لم يجد إزار أجزأ السراويل، ولو فقد الرداء أجزأ القباء أو القميص منكوساً، ولا يكفي قلبه»[7].

وكذا المحقّق النجفي حملاً لما في النصّ من القباء على المثال[8].

▣ ثمّ إنّه بناءً على وجوب الإحرام في القباء مقلوباً لو لم يجد رداءً هل يشترط فيه عدم الإزار أيضاً أم لا؟

ظاهر جملة من الفقهاء كالشهيدين

---

(١) الجامع للشرائع: ١٨٤. المختلف ٤: ٩٤. المنتهى ١٠: ٢٧٢.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٦٨. الروضة ٢: ٢٣٣. مجمع الفائدة ٦: ٢٢١. جواهر الكلام ١٨: ٢٤٩.

(٣) انظر: التنقيح الرائع ١: ٤٦١. المسالك ٢: ٢٣٨.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥) المسالك ٢: ٢٣٨.

(٦) المسالك ٢: ٢٣٨.

(٧) الدروس ١: ٣٤٤.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

وغيرهما[1] عدم الاشتراط، بل يجوز لبس القباء وإن كان الإزار موجوداً كما هو الظاهر من بعض الأخبار المتقدّمة كخبري عمر بن يزيد ومحمّد بن مسلم[2].

وعليه، فلابدّ من لبس القباء للإحرام عند فقد الرداء، كما لابد من لبس السراويل عند فقد الإزار كما سيأتي البحث فيه.

لكن قد يقال: إنّ ظاهر أكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين حتى صار مشهوراً بين القدماء[3]، بل الفتاوى كلّها[4] عدا الشهيدين، حيث اكتفيا بفقد الرداء خاصّة[5]، فإنّهم لم يذكروا حكم فقد الرداء، وإنّما تعرّضوا لحكم فاقد الثوبين فقط. وظاهره أن لا يكون له أحد منهما كما هو نصّ كثير منهم[6] ومن الأخبار.

وصرّح العلّامة الحلّي بأنّه يشترط في لبس القباء مقلوباً فقد الإزار حيث قال: «لا يجوز له لبس القباء مقلوباً مع وجود الإزار، ولو لم يجد رداءً لم يجز له لبس القميص، ولو عدم الإزار جاز له التوشّح بالقميص وبالقباء المقلوب؛ لقول الصادق عليه السلام: «وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه»[7]»[8].

وقال الفاضل الهندي: «الأحوط عندي التجنّب لغير ضرورة، ومنها أن لا يكون له ثوب إلّا رداء لا يمكنه الاتزار به فيتّزر، إمّا بقباء أو سراويل أو نحوهما، فهذه المسألة وما يأتي من فقد الإزار مسألة واحدة»[9].

---

(١) انظر: الدروس ١: ٣٤٤. الروضة ٢: ٢٣٣. المسالك ٢: ٢٣٨، حيث قال: «تعليق الحكم [في الشرائع] بذلك على فقد الثوبين يشعر بأنّ واجد أحدهما لا يجوز له لبسه، والظاهر جوازه مع فقد أحدهما خاصّة، خصوصاً الرداء، وخصّه في الدروس بفقده وجعل السراويل بدلاً عن الإزار». مجمع الفائدة ٦: ٢٢١. المدارك ٧: ٢٧٩.

(٢) انظر: الحدائق ١٥: ٩٢ ـ ٩٣.

(٣) الرياض ٦: ٢٥٧.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٢٤٦، حيث قال: «إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوباً بأن يجعل ذيله على كتفيه». كشف اللثام ٥: ٢٨٠.

(٥) الرياض ٦: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. وانظر: اللمعة: ٦٩. الروضة ٣: ٢٣٣.

(٦) انظر: النهاية: ٢١٨. السرائر ١: ٥٤٣. المختصر النافع: ٨٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٨) التذكرة ٧: ٢٤٦. ومثله ذكر في المنتهى ١٠: ٢٧٥.

(٩) كشف اللثام ٥: ٢٨١.

٦ ـ حكم فاقد الإزار:

لا خلاف في أنّ المحرم إذا فقد الإزار يلبس السراويل بدلاً عنه[١]، وجوّز الشهيد الثاني لبس القباء مع فقد الإزار[٢].

ويدل على جواز لبس السراويل ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ الأخبار:

منها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له إزار وأنت محرم إلّا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار»[٣].

ومنها: خبر حمران عن أبي جعفر عليه السلام: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار ويلبس الخفّين إذا لم يكن معه نعل»[٤].

والظاهر عدم اعتبار القلب[٥] والفتق[٦]، ولكن قال ابن زهرة: وعند قوم من أصحابنا أنّه لا يلبس حتّى يفتق ويصير كالمئزر وهو أحوط[٧].

▣ ثمّ إنّ ظاهر النصوص والفتاوى أنّه لا فدية عليه بلبس القباء على الوجه المرخّص له، إلّا إذا أدخل اليدين في الكمّين فإنّه يلزمه كفارة لبس المخيط حينئذٍ، لا قبله[٨].

وكذا لا فدية في لبس السراويل عند فقد الإزار[٩]، بل ادّعي عليه الإجماع[١٠].

التاسع ـ آداب ثوبي الإحرام:

ويبحث فيها عن المكروهات والمستحبّات:

١ ـ ما يكره الإحرام فيه:

أ ـ الإحرام في السواد:

وقد تقدّم البحث في ذلك.

ب ـ الإحرام في المشبع بالعصفر ونحوه:

قال الشيخ الطوسي: «يكره الإحرام في

---

(١) المنتهى ١٢: ١١. الدروس ١: ٣٤٤، حيث قال: «لو لم يجد إزاراً أجزأ السراويل، ولو فقد الرداء أجزأ القباء أو القميص منكوساً، ولا يكفي قلبه، ولا فدية في الموضعين». المدارك ٧: ٣٣٣.

(٢) المسالك ٢: ٢٣٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٩، ب ٥٠ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٥) الروضة ٢: ٢٣٣.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٧، م ٧٨.

(٧) الغنية: ١٥٩. وانظر: إصباح الشيعة: ١٥٣.

(٨) انظر: التنقيح الرائع ١: ٤٦١. جامع المقاصد ٣: ١٦٨. الرياض ٦: ٢٥٨.

(٩) الخلاف ٢: ٢٩٧، م ٧٨. السرائر ١: ٥٤٣. الروضة ٢: ٢٣٣.

(١٠) التذكرة ٧: ٢٩٧.

الثياب المصبّغة بالعصفر وما أشبهه؛ لأجل الشهرة وإن لم يكن ذلك محظوراً»[1].

ويدلّ عليه ما رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال: سأله أخي عن الثوب يكون مصبوغاً بالعصفر ثمّ يغسل ألبسه وأنا محرم؟ قال: «نعم، ليس العصفر من الطيب، ولكن أكره أن تلبس ما يشهرك بين الناس»[2].

وقيّده العلّامة في التذكرة والمنتهى بما إذا كان مشبعاً بالعصفر، قال: «يكره المعصفر إذا كان مشبعاً ولا يكره إذا لم يكن مشبعاً عند علمائنا»[3]. وقد منعه بعض العامّة استناداً إلى أنّه من الطيب[4].

والظاهر عدم اختصاص ذلك بالرجال، بل يكره للنساء الإحرام في مثل ذلك أيضاً.

قال الشيخ الطوسي: «يكره لها أن تلبس الثياب المصبوغة المفدمة»، يعني المشبعة[5].

٣ ـ الإحرام في الثياب المعلّمة:

يكره للمحرم لبس الثياب المعلّمة في حال الإحرام والإحرام فيها[6]، والمُعلّم هو الثوب المشتمل على لون يخالف لونه كالمصبوغ من لونين.

قال العلّامة الحلّي: «يجوز الإحرام في الثياب المعلمة، واجتنابه أفضل؛ لقول الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يحرم الرجل في الثوب المعلّم، وتركه أحبّ إليّ إذا قدر على غيره»[7]»[8].

٤ ـ الإحرام في الثوب الملحم بالحرير:

يكره الإحرام في الثوب المُلْحم بالحرير[9]، ويدلّ عليه خبر ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب المعلّم هل يحرم فيه الرجل؟ قال: «نعم،

---

(١) النهاية: ٢١٧. وانظر: القواعد ١: ٤٢٠.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٨١، ب ٤٠ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٣) التذكرة ٧: ٢٤٠. المنتهى ١٠: ٢٦٥.
(٤) انظر: التذكرة ٧: ٢٤٠.
(٥) النهاية: ٢١٨. وانظر: السرائر ١: ٥٤٤.
(٦) النهاية: ٢١٨. السرائر ١: ٥٤٣. الجامع للشرائع: ١٨٥. الدروس ١: ٣٤٥.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٧٩، ب ٣٩ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٨) التذكرة ٧: ٢٤٧.
(٩) انظر: الغنية: ١٥٥، حيث قال: «يكره أن يكونا ممّا تكره الصلاة فيه». وقال في مبحث الصلاة (٦٦): «تكره الصلاة في الثوب المصبوغ وأشدّ كراهة الأسود، ويكره في المذهب والمُلْحم بالحرير أو الذهب...».

إنّما يكره المُلْحم»[1]. لكن في الوسائل: «نعم، إنّما يحرم المُلْحم»[2].

٥ً ـ الإحرام في الثياب الوسخة:

يكره الإحرام في الثياب الوسخة، بل يغسلها قبل الإحرام[3]؛ لاستحباب التنظيف، ولكن إذا توسّخ حين الإحرام فلا يغسله؛ لما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يحرم في ثوب وسخ؟ قال: «لا، ولا أقول أنّه حرام، ولكن تطهيره أحبّ إليّ وطهوره غسله، ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحلّ وإن توسّخ، إلّا أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله»[4]. ويحمل النهي عن الغسل فيه على الكراهة لجواز التحويل، واستحباب الطواف في الثوب الذي أحرم فيه، وليس ذلك بواجب[5].

ولكن في التهذيب أنّه: «لا يجوز للمحرم أن يغسل ثوبه إلّا إذا أصابه ما يوجب إزالته»[6]، ثمّ استدلّ بالرواية المذكورة.

٢ ـ ما يستحبّ الإحرام فيه:

أفضل الثياب للإحرام القطن، بلا خلاف فيه ظاهراً[7]، بل نسبه بعضهم إلى قطع الأصحاب[8]، والظاهر من بعض آخر التخيير بين القطن والكتّان[9]، ولعلّ الدليل[10] على استحباب القطن هو التأسّي، فقد روي لبسه في إحرام النبي صلى الله عليه وآله[11]، وأيضاً قد ورد الأمر بلبس القطن مطلقاً في جملة من النصوص[12].

ثمّ إنّ أفضله البيض[13]؛ لتظافر الأخبار بالأمر بلبسه كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه

---

(١) الكافي ٤: ٣٤٢، ح ١٦.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٨، ب ٣٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٣) النهاية: ٢١٧. الجامع للشرائع: ١٨٥. الدروس ١: ٣٤٥.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٦ ـ ٤٧٧، ب ٣٨ من تروك الإحرام، ح ١.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢١٧.
(٦) التهذيب ٥: ٧١، ذيل الحديث ٢٣٣.
(٧) مستند الشيعة ١١: ٣٠٤. جواهر الكلام ١٨: ٢٨١.
(٨) كشف اللثام ٥: ٢٩٥.
(٩) المقنعة: ٣٩٦. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٦. الكافي في الفقه: ٢٠٧. المراسم: ١٠٨.
(١٠) كشف اللثام ٥: ٢٩٥. الرياض ٦: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.
(١١) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ٣.
(١٢) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٩٦.
(١٣) النهاية: ٢١٧. الشرائع ١: ٢٤٨. الجامع للشرائع: ١٨٢. الدروس ١: ٣٤٥. كشف اللثام ٥: ٢٩٦. الرياض ٦: ٢٧٥.

قال: «خير ثيابكم البيض، فألبسوها أحياءكم، وكفّنوا بها موتاكم»[1]؛ ولما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله الذين أحرم فيهما يمانيين عبري وأظفار، وفيهما كفن»[2].

والظاهر أنّهما كانا أبيضين؛ للقطع باستحباب ذلك في الكفن[3]. وفي الوسيلة: أنّ الأفضل بياض القطن ثمّ الكتّان[4].

ولا بأس بالثوب الأخضر والمعصفر وغيرهما؛ لأنّ خالد بن أبي العلاء الخفّاف رأى الإمام الباقر عليه السلام وعليه برد أخضر وهو محرم[5].

ويستحب أن يكونا سالمين من الشبهة والقذارة، شريفين بالصلاة بهما أو بالتبرّك بالأماكن المشرّفة على أصحابها السلام[6].

العاشر ـ أحكام أُخرى تتعلّق بثوبي الإحرام:

١ ـ يجب شراء ثوبين أو استئجارهما بثمن المثل أو ما زاد ما لم يلزم الضرر الكلّي إن لم يكونا عنده مملوكين أو مستعارين مثلاً، وإذا عجز عن الإثنين لبس الواحد وسقط وجوب الآخر ـ إذا قيل بوجوب لبسهما ـ بقاعدة الاضطرار ورفع الضرر كما هو محقق في محلّه.

٢ ـ لو دار الأمر بين البقاء عارياً ـ من غير ناحية ستر العورة ـ وبين لبس المحرّم كالمغصوب والحرير والمذهّب للرجال ـ قدّم العراء حتى إذا قيل بوجوب اللبس؛ لأنّه متعلّق باللبس الجائز ـ بناءً على الامتناع وكون المقام منه ـ وهو ساقط بالتعذر، أو لأهمية الحرمة ـ بناءً على كونه من التزاحم ـ وتفصيله في محلّه.

٣ ـ لو كان مريضاً ولم يتمكّن من النزع ولبس الثوبين أو كان خلاف التقية أجزأه النية والتلبية، فإذا زال عذره نزع ولبسهما، وكذا الحال لو نسي لبسهما فإنّه يلبسهما حيث ذكر.

وهذا واضح بناء على كون اللبس جزءً

---

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ٣٣. مستدرك الحاكم ٤: ١٨٥.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ٢.
(٣) المدارك ٧: ٣٠١.
(٤) الوسيلة: ١٦١.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٦٠، ب ٢٨ من الإحرام، ح ١.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٥٣٣.

من ماهيّة الإحرام[1]؛ فإنّهم قالوا: لو نسى الإحرام أحرم حيث ذكر[2].

وكذا يمكن القول به بناءً على استظهار وجوب استدامة اللبس من الروايات، ولو قلنا بعدم كونه جزءً من ماهية الإحرام كما تقدّم عن بعضهم[3].

أمّا بناءً على ما ذهب إليه أكثر الفقهاء[4] من عدم كون اللبس جزءً من الإحرام، وأنّه لا دليل على وجوب استدامة اللبس بعد تحقّق الإحرام، فلا دليل على وجوب اللبس بعد ارتفاع النسيان وزوال العذر. نعم يحرم عليه لبس المخيط، كما يجب عليه ستر عورته، وذاك أمر آخر. وقد أشار إلى عدم الدليل على وجوب اللبس المحقّق الخوئي عند قول السيد اليزدي: «ولو كان مريضاً ولم يتمكّن من النزع ولبس الثوبين يجزيه النيّة والتلبية، فإذا زال عذره نزع ولبسهما، ولا يجب حينئذٍ العود إلى الميقات»[5]. حيث قال في تعليقته: «سيأتي منه عدم وجوب استدامة اللبس بعد تحقّق الإحرام، وهو الصحيح، فلا يجب لبسهما في الفرض»[6].

٤ ـ لو تعذّر اللبس ولكن أمكن الإتيان به من لصوق أو لفّ احتمل وجوبه[7]. ولعلّه لقاعدة الميسور ولكن لا دليل عليها كما هو مقرر في محلّه.

---

(١) انظر: المختلف ٤: ٦٩ ـ ٧٠. المسالك ٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) انظر: التذكرة ٨: ١٦٢. المنتهى ١١: ٢٢.

(٣) انظر: كشف الغطاء ٤: ٥٣٠. الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٣١١.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٦. المدارك ٧: ٢٧٤. الرياض ٦: ٢٥٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٦٧٣، م ٢٧. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٧٥.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٤٩ ـ ٦٥٠، م ٥.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٤٩، م ٥، تعليقة الخوئي. وقال في الشرح: «فإنّ ما ذكره بالنسبة إلى نزع ثيابه المخيطة بعد ارتفاع العذر وإن كان صحيحاً؛ لأنّ لبس المخيط حرام على المحرم حدوثاً وبقاءً، فمتى زال العذر يحرم عليه لبس المخيط. ولكن بالنسبة إلى لبس ثوبي الإحرام بعد ارتفاع العذر، فوجوب لبسهما بعد البرء وزوال العذر مبني على وجوب لبسهما حدوثاً وبقاءً.

وأمّا بناءً على وجوب لبسهما حدوثاً فقط ـ يعني عند النيّة والتلبية ـ وعدم وجوب استدامة لبس الثوبين وجواز نزعهما لغرض من الأغراض... فلا يجب عليه حينئذٍ لبسهما بعد البرء وزوال الاضطرار، فإنّ لبسهما في الأوّل غير واجب للعذر، فكذلك لا يجب لبسهما بعد ارتفاع العذر؛ لعدم وجوب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز له أن يبقى عارياً إذا أمن من الناظر المحترم». معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٣١.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٥٣٤.

« التلبية »

جـ ـ التلبية :

الثالث من واجبات الإحرام التلبية، وهي تثنية (اللبّ) بمعنى الاجابة بعد الإجابة[1] نصب على المصدر، كقولك: «حمداً لك وشكراً» وثُنِّي تأكيداً. هذا في اللغة، وقد صار في الحجّ جواباً على النداء القديم الذي أمر الله به إبراهيم عليه السلام عند بنائه البيت بقوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِالْحَجِّ ﴾. ولا خلاف في أصل وجوبها[2]، بل الإجماع بقسميه عليه[3]، مضافاً إلى النصوص المتعدّدة[4] التي يأتي بعضها.

ولا إشكال في أنّه يجب مرّة واحدة[5]، كما هو ظاهر عبارات الفقهاء، وسيأتي استحباب الإكثار فيها. ويبحث هنا عن انعقاد الإحرام بها وصورها وشروطها ونحوها، وفيما يلي تفصيل ذلك ضمن أُمور:

الأوّل ـ إحرام المتمتع والمفرد بالتلبية :

لا خلاف[6] في عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية أو ما يقوم مقامها في حجّ التمتّع والإفراد وعمرتهما، بل عليه دعوى الإجماع من السيد المرتضى والشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي وغيرهم[7]، وبه صرّح كثير من فقهائنا أيضاً[8]، وأمّا القارن فسيأتي حكمه[9].

---

(١) لسان العرب ١٢: ٢١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٣٠٤. جواهر الكلام ١٨: ٢١٥. وانظر: مجمع الفائدة ٦: ١٩٥.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٦٨، م ١٩. مناسك الحجّ (الخميني مع فتاوى المراجع): ١٤٤، م ٢٦٧.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٧) الانتصار: ٢٥٣، ٢٥٤. الخلاف ٢: ٢٨٩، ٢٩٠، م ٦٦. الغنية: ١٥٦. التذكرة ٧: ٢٤٨. المنتهى ١٠: ٢٢٧. الذخيرة: ٥٧٨. كشف اللثام ٥: ٢٦٤. الرياض ٦: ٢٣٧.

(٨) المراسم: ١٠٨. المهذب ١: ٢١٥. الشرائع ١: ٢٤٥. الدروس ١: ٣٤٩، فإنّه قال: « لا ينعقد إحرام غير القارن إلّا بالتلبية ». المسالك ٢: ٢٣٤. العروة الوثقى ٤: ٦٦٥، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م ٩.

(٩) قال الشيخ الطوسي (الخلاف ٣: ٢٨٩، ٢٩٠، م ٦٦): « لا ينعقد الإحرام بمجرّد النية، بل لابدّ أن يضاف إليها التلبية والسوق أو الإشعار أو التقليد... دليلنا إجماع الفرقة ».
وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ١٨: ٢١٥): « لا خلاف في أنّه لا ينعقد الإحرام لمتمتّع بعمرة أو حجّة ولا لمفرد معتمر ولا حاج إلّا بها، بل الإجماع محصّلاً ومحكياً في الإنتصار والغنية والخلاف والجواهر والتذكرة والمنتهى وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه؛ بمعنى عدم الإثم والكفّارة في ارتكاب المحرّمات عليه قبلها ».

وهذا الحكم مضافاً إلى كونه مسلّماً مستفاد من مجموعة الروايات البيانية للحجّ والعمرة[1]، وأنّ الإحرام فيهما يتحقق بالتلبية وهو واضح لا يحتاج إلى مزيد بحث.

الثاني ـ تلبية القارن:

اختلف الفقهاء في إحرام القارن وأنّه يكون بالتلبية خاصة، أو يتخيّر بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد على أقوال:

١ ـ ذهب السيد المرتضى وابن إدريس[2] إلى عدم انعقاد أنواع الحجّ ـ ومنه القران ـ إلّا بالتلبية، فيجب عليه حينئذٍ ذكر التلبية مضافاً إلى الإشعار والتقليد؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله، وللاحتياط على ما هو مجمع عليه، ووافقهما عليه الفاضل الهندي[3]، وتبعهم عليه بعض المعاصرين أيضاً[4]، حيث ذهبوا إلى لزوم التلبية احتياطاً.

٢ ـ ظاهر الشيخ الطوسي في الجمل وموضع من المبسوط[5] وابني البراج وحمزة[6] انعقاد الإحرام بالإشعار أو التقليد في صورة العجز عن التلبية، وكأنّهم جمعوا بين الأخبار الدالّة على انعقاد الإحرام بهما وبين عمومات انعقاد الإحرام بالتلبية[7].

واعترض عليهم: بأنّ هذا خلاف ظاهر تلك الأخبار[8].

---

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٣٣٣، ب ١٤ من الإحرام.

(٢) قال السيد المرتضى في الانتصار (٢٥٣، ٢٥٤): «ممّا انفردت الإمامية به القول بوجوب التلبية، وعندهم أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها... دليلنا: الإجماع المتردّد... ويمكن الاستدلال على ذلك بأنّ فرض الحجّ مجمل في القران، وفعل النبي صلى الله عليه وآله إذا ورد مورد البيان كان واجباً؛ لأنّ بيان الشيء في حكمه، وقد روى الناس كلّهم: أنّ النبي صلى الله عليه وآله لبّى لمّا أحرم، فيجب بذلك وجوب التلبية، ويقوّي ذلك ما رووه عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «خذوا عنّي مناسككم»».

وقال ابن إدريس في السرائر (١: ٥٣٢): «ذهب بعض أصحابنا إلى أنّه لا ينعقد الإحرام في جميع أنواع الحجّ إلّا بالتلبية فحسب، وهو السيد المرتضى، وبه أقول؛ لأنّه مجمع عليه».

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٧١، حيث قال: «الأقوى الوجوب؛ لإطلاق الأوامر بالتأسّي».

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥، تعليقة البروجردي، الگلبايگاني.

(٥) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٥. المبسوط ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، ٣٨٢. وانظر: كشف اللثام ٥: ٢٧١. الرياض ٦: ٢٤٢.

(٦) المهذّب ١: ٢١٤ ـ ٢١٥. الوسيلة: ١٥٨، فإنّه قال: «وغير الركن ثمانية: التلبيات الأربع مع الإمكان أو ما يقوم مقامها مع العجز من الإيماء للأخرس أو الإشعار والتقليد».

(٧) كشف اللثام ٥: ٢٧١.

(٨) مستمسك العروة ١١: ٣٩٧.

٣ ـ ما ذهب إليه المشهور[١] من التخيير بين عقد الإحرام بالتلبية وبين الإشعار أو التقليد، إلّا أنّ الإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدي، فينعقد إحرام حجّ القران بأحد هذه الثلاثة، كما هو المنسوب إلى الشيخ الطوسي[٢] وصريح غير واحد من الفقهاء[٣]، بل ادّعي عليه الإجماع[٤].

واستدلّ عليه بالنصوص العديدة[٥]:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعلى شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٦].

ومنها: صحيح عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير»[٧].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عنه عليه السلام، قال: «تقلّدها نعلاً خَلِقاً قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»[٨]، وغير ذلك من النصوص، وهي ـ لا سيّما الأخير منها ـ واضحة الدلالة على ما ذهب إليه المشهور من التخيير وانّ الاشعار أو التقليد بمنزلة التلبية[٩].

ثمّ إنّ المحقّق الحلّي والعلّامة صرّحا بأنّه بأيّهما بدأ كان الآخر مستحباً[١٠]، فإن بدأ بالتلبية انعقد إحرامه وكان الإشعار والتقليد مستحباً، وكذا العكس، ونسبه الفيض الكاشاني في المفاتيح إلى

---

(١) المدارك ٧: ٢٦٦. وقال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٨: ٢٢٥): «وأمّا القارن فهو بالخيار إن شاء عقد إحرامه بها، وإن شاء قلّد أو أشعر على الأظهر الأشهر، بل المشهور». مستمسك العروة ١١: ٣٩٧. وانظر: كشف اللثام ٥: ٢٧١، حيث نسبه إلى الأكثر.

(٢) الناسب هو الحلّي في السرائر ١: ٥٣٢. المختلف ٤: ٧٨. وانظر: المبسوط ١: ٣١٥.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٠٨. المراسم: ١٠٨. الشرائع ١: ٢٤٥. المنتهى ١٠: ٢٤١. المسالك ٣: ٢٣٥. العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٩.

(٤) المنتهى ١٠: ٢٢٧. التذكرة ٧: ٢٤٨. وانظر: الخلاف ٢: ٢٨٩، ٢٩٠، م ٦٦.

(٥) المفاتيح ١: ٣١٣. الرياض ٦: ٢٤١. جواهر الكلام ١٨: ٢٢٥.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧٩، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٢٠. وهكذا صحيحته الأُخرى في ١١: ٢٧١، ب ١١ من أقسام الحجّ، ح ٢.

(٧) الوسائل ١١: ٢٧٩، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٢١.

(٨) الوسائل ١١: ٢٧٧، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ١١.

(٩) مستمسك العروة ١١: ٣٩٧.

(١٠) الشرائع ١: ٢٤٦. المنتهى ١٠: ٢٤١.

المشهور[1].

ولكن اعترف بعض الفقهاء بعدم العثور على رواية تتضمّن ذلك صريحاً، ثمّ قال: «ولعلّ إطلاق الأمر بكلٍّ من الثلاثة كاف في ذلك»[2].

واستشكل عليه المحقّق النجفي بأنّ صرف ورود الأمر في كلٍّ من الثلاثة لا يقتضي استحباب الآخر، ولكنه ذكر أنّه يمكن الاستدلال عليه ـ بعد التسامح ـ بما دلّ على أنّ التلبية شعار المحرم، وأنّها هي التي أجاب الناس بها نداء إبراهيم عليه السلام وهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وما دلّ على أنّ الإشعار يغفر الله لفاعله بأوّل قطرة منه، مضافاً إلى النصوص التي يمكن استفادة الندب منها في الجملة[3].

واحتاط السيد اليزدي وغيره استحباباً بضمّ التلبية أيضاً مع اختيار الإشعار أو التقليد[4].

▣ ثمّ إنّ ما تقدّم كان في عدم شرطية التلبية في انعقاد إحرام القارن أمّا وجوبها نفسيّاً على القارن فهو المشهور، قال المحقّق النجفي: «إنّ ذلك كلّه لا يدلّ على أزيد من وجوب التلبية في نفسه الذي يمكن استفادته أيضاً من إطلاق الأمر بها، والمراد هنا عقد الإحرام، بمعنى أنّه لا يجب عقده بالأخير بعد عقده بأحدهما [= التلبية أو الإشعار والتقليد]»[5].

وقال السيد اليزدي: «الظاهر وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقّف انعقاد الإحرام عليها، فهي واجبة عليه في نفسها»[6].

ووافقه المعلّقون على العروة إلّا بعضهم حيث استشكل في وجوبها في صورة عدم توقّف انعقاد الإحرام عليها[7]، وجعل بعضهم ذلك موافقاً للاحتياط[8].

---

(١) المفاتيح ١: ٣١٣.

(٢) المدارك ٧: ٢٦٧. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٢٦.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٦. وكذا استدلّ عليه المحدّث البحراني في الحدائق (١٥: ٥٤) بصدر رواية فضيل.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م ٩.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٧.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥.

(٧) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥، تعليقة الخوئي.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥، تعليقة الگلبايگاني، الخميني، فإنّه قال: «فيه تأمل، نعم هو الأحوط». تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م ٩، وقال: «الأحوط مع اختيار الإشعار أو التقليد ضمّ التلبية أيضاً».

واستدلّ لوجوبها بأحد أمرين:

الأوّل: ما تقدّم من الإطلاقات الآمرة بالتلبية، إذ لا يظهر منها الاختصاص بغير حجّ القران، وحيث إنّ المفروض تحقّق الإحرام بالإشعار أو التقليد فيكون وجوب التلبية بالنسبة إليه نفسياً لا محالة[1].

وأورد عليه السيد الخوئي بقوله: «لا يمكن التمسك بالإطلاقات، فإنّ الأخبار الآمرة بالتلبية كلّها في مقام بيان تحقّق الإحرام بذلك، وأنّه أحد الثلاثة، فإذا أشعر أو قلّد فقد حصل الإحرام منه، ومعه لا يبقى مجال وموضوع للتلبية»[2].

الثاني: الإستدلال بموثّقة يونس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي اشتريت بدنة فكيف أصنع بها؟ فقال: «انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء والبس ثوبك، ثمّ أنِخْها مستقبل القبلة، ثمّ ادخل المسجد فصلّ، ثمّ افرض بعد صلاتك، ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثمّ قل: بسم الله، اللّهم منك ولك، اللّهم تقبّل منّي، ثمّ انطلق حتى تأتي البيداء فلبّ»[3]، فإنّ المفروض في مورد الرواية تحقّق الإحرام بالإشعار، فيكون الأمر بالتلبية ظاهراً في الوجوب النفسي[4].

وأورد عليه السيد الخوئي أيضاً بأنّه «لا يمكن الاستدلال بها للوجوب؛ لأنّ الموثّقة لو كانت على النحو الذي ذكرناها ورواها الكليني، فالأمر كما ذكرنا، إلّا أنّ الصدوق رواها أيضاً بطريقه الصحيح بزيادة توجب كون الموثّقة أجنبية عن المقام بالمرّة، ولم يذكر الكليني هذه الزيادة، فقد روى الصدوق بإسناده عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب، قال: «خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وأنا بالمدينة...»[5] فإنّها واردة في العمرة، والإحرام لها يتحقّق بالتلبية فقط لا بالإشعار، وكلامنا في حجّ القران الذي يتحقّق الإحرام له بالإشعار، فالرواية أجنبية عن المقام. وأمّا الإشعار الوارد في الرواية فمحمول على الاستحباب؛

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٢٧. مستمسك العروة ١١: ٣٩٩. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٢.

(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٢.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٥، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٢٧. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٣.

(٥) الفقيه ٢: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، ح ٢٥٧٧.

لوضوح عدم ثبوت الإشعار في العمرة على إطلاقها»[1]، ومن هنا ذهب السيد الخوئي إلى عدم وجوبها تكليفاً[2]، كما تقدّمت الإشارة إليه، ووافقه عليه بعض من تأخّر عنه[3].

الثالث ـ ركنيّة التلبية:

صرّح الفقهاء بأنّ الإحرام من أركان الحجّ، وأنّه تجب فيه التلبية، وبها ينعقد الإحرام كما تقدّم، ولكن وقع البحث بينهم في أنّ التلبية هل هي ركن في الحجّ أم لا؟

صرّح الشيخ الطوسي بعدم ركنيتها استناداً إلى عدم بطلان الإحرام مع ترك التلبية نسياناً، فإنّه قال بعد تصريحه بركنية النية والإحرام: «التلبية الأربعة فريضة، وليس بركن، إن تركه متعمّداً فلا حجّ له إذا كان قادراً عليه، فإن كان عاجزاً فعل ما يقوم مقامها من الإشعار والتقليد، وإن تركها ناسياً لبّى حين ذكر، ولا شيء عليه»[4]. كما صرّح به غيره من الفقهاء أيضاً[5].

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء كالحلبي وسلّار والحلّي[6] إلى أنّ التلبية ركن، فقد قال ابن إدريس: «ما ليس بركن ثمانية أشياء: التلبيات الأربع على قول بعض أصحابنا، وعلى قول الباقين هي ركن، وهو الأظهر والأصح؛ لأنّ حقيقة الركن ما إذا أخلّ به الإنسان في الحجّ عامداً بطل حجّه، والتلبية هذا حكمها»[7].

واستدلّ له العلّامة الحلّي بأنّه «مع الإخلال بالتلبية لم يأت بالمأمور به على وجهه، فيبقى في عهدة المكلّف؛ ولأنّه ذكر واجب في عبادة افتتحت به، فكان ركناً كالتكبيرة للصلاة»[8].

والظاهر أنّ هذا الاختلاف لفظي بمعنى أنّه يرجع إلى تحديد المراد بالركن، فإن أُريد به ما كان الإخلال به ـ ولو سهواً ـ موجباً لبطلان العمل فالتلبية ليست بركن؛ لما سيأتي من عدم بطلان الإحرام

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٣.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥، تعليقة الخوئي.
(٣) تعاليق مبسوطة ٩: ٢٨٧.
(٤) المبسوط ١: ٣٨٢. وانظر: النهاية: ٢٧١.
(٥) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٣. المهذب ١: ٢٠٨، ٢١١. الوسيلة: ١٥٨.
(٦) الكافي في الفقه: ١٩٣. المراسم: ١٠٥. السرائر ١: ٥٣٧، ٥٣٨،
(٧) السرائر ١: ٥٣٨.
(٨) المختلف ٤: ٨٥.

بالإخلال به نسياناً، وإن أُريد به ما يوجب الإخلال به عمداً بطلان الحجّ كما ذهب إليه آخرون، فالتلبية ركن.

الرابع ـ وجوب التلبيات الأربع:

اتّفق الفقهاء على وجوب التلبيات الأربع في الإحرام[1]، كما صرّح به غير واحد من الفقهاء، كالشيخ الطوسي وغيره[2]، وأنّ الزائد عليها مستحب.

قال المحقق النجفي: «من واجباته [= الإحرام] التلبيات الأربع بلا خلاف في أصل وجوبها في الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص التي سيمرّ عليك بعضها، بل عن المنتهى والتذكرة الإجماع على عدم وجوب الزائد، بل عن الأوّل منهما أنّه إجماع أهل العلم»[3].

ويدلّ عليه روايات مستفيضة:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «التلبية أن تقول: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك ـ إلى أن قال: ـ واعلم أنّه لابدّ لك من التلبيات الأربع التي كنّ أوّل الكلام، وهي الفريضة، وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون»[4].

نعم، ظاهر الشيخ الطوسي في الاقتصاد وجوب التلبيات الخمس، حيث قال: «ثمّ يلبّي فرضاً واجباً فيقول: لبّيك اللّهم لبّيك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة والملك، لك لبّيك بحجّة أو عمرة أو بحجّة مفردة تمامها عليك لبّيك. وإن أضاف إلى ذلك ألفاظاً مرويّة من التلبية كان أفضل»[5]، بل في

(١) الخلاف ٢: ٢٩٣، م ٧٢، حيث قال: «التلبية الأربعة لا خلاف في جواز فعلها على خلاف بيننا وبينهم في كونها فرضاً أو نفلاً، وما زاد عليها عندنا مستحب... دليلنا اجماع الفرقة». الغنية: ١٥٦. التذكرة ٧: ٢٤٩. مجمع الفائدة ٦: ١٩٥، فإنّه قال: «دليل وجوبها الإجماع والأخبار الكثيرة». وقال العلّامة في المنتهى (١٠: ٢٢٧): «التلبيات الأربع واجبة، وشرط في الإحرام للمتمتّع والمفرد، فلا ينعقد إحرامهما إلّا بها أو بالإشعار للأخرس مع عقد قلبه بها، وأمّا القارن فإنّه ينعقد إحرامه بها أو الإشعار أو التقليد لما يسوقه، ذهب إليه علماؤنا أجمع».

(٢) الكافي في الفقه: ١٩٣. المبسوط ١: ٣١٦. المهذب ١: ٢١٥. السرائر ١: ٥٣٦. الشرائع ١: ٢٤٥. الدروس ١: ٣٤٧. المفاتيح ١: ٣١٥. العروة الوثقى ٤: ٦٦٣، ووافقه المعلّقون عليها. تعاليق مبسوطة ٩: ٢٨٠.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٢.

(٥) الاقتصاد: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

المهذّب البارع: «إنّ فيها قولاً آخر: وهو الستّ»[1].

وعلّق الفاضل الهندي على كلام الاقتصاد بأنّه: «قد يوهم وجوب ما بعد الرابعة، ولم يقل به أحد»[2]، بل في التذكرة: الإجماع على عدم وجوب الزائد على الأربع[3]، وصرّح كاشف الغطاء أيضاً بأنّه مردود بالإجماع والأخبار[4].

وقال المحقّق النجفي ـ بعد حكاية القول بالستّ: ـ «وإن كنّا لم نتحقّقه كما أنّا لم نتحقّق القول بالخمس إلّا لمن عرفت، مع أنّه محجوج بما سمعت من الإجماع بقسميه وما تسمعه من النصوص. نعم، في بعض النصوص الزيادة على ذلك إلّا أنّها محمولة ـ بقرينة ما عرفت ـ على ضرب من الندب، كما صرّح به في بعضها، نعم لهم خلاف في صورتها»[5].

واحتاط بعض الفقهاء المعاصرين في الإتيان بالزائد على الأربع[6].

الخامس ـ صورة التلبية:

اختلف الفقهاء في صورة التلبية على أقوال، ومنشأ ذلك اختلاف الروايات الواردة فيها، والمعروف منها ثلاث صور، وإن بلغت عند بعضهم إلى عشرة[7]:

الأُولى: أقل ما يجزي الواجب أن يقول: «لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك».

ذهب إليه المحقّق الحلّي والعلّامة الحلّي[8]، وهو المحكي عن بعض نسخ المقنعة[9]، واختاره الشهيدان والسيد

---

(١) المهذب البارع ٢: ١٦٦.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٦٣.

(٣) التذكرة ٧: ٢٤٩، حيث قال: «والتلبيات الأربع هي الواجبة؛ للإجماع على عدم وجوب الزائد عليها».

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٢٣.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٦٣، تعليقة البروجردي.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٥٢٢، ٥٢٣.

(٨) قال المحقّق في الشرائع (١: ٢٤٦): «وصورتها أن يقول: لبيك اللّهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، وقيل: يضيف إليه: إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. وقيل: لبيك اللّهم لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك، والأوّل أظهر». وانظر: التحرير ١: ٥٧٠. المنتهى ١٠: ٢٣٢. قال العلّامة في التذكرة (٧: ٢٥٠) بعد ذكر رواية معاوية بن عمّار: «إذا عرفت هذا، فإنّ الزائد على الأربع مستحب».

(٩) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٦١.

العاملي[1]، وجمع من المعاصرين[2].

ويشهد له صحيحة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «التلبية أن تقول: لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، لبّيك... ـ إلى أن قال: ـ واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنّ أوّل الكلام، وهي الفريضة، وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون...»[3].

وقال العلّامة الحلّي في المختلف: «الأقرب عندي ما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح ـ ثمّ ذكر الرواية وقال: ـ وهو أصح حديث رأيناه في هذا الباب»[4].

نعم، صرّح جماعة من الفقهاء بإجزائه، ولكن قالوا إنّ إضافة «إنّ الحمد...» إلى التلبيات المذكورة أولى وأحوط[5].

الصورة الثانية: أن يقول بعدما تقدّم في الصورة الأُولى: إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك.

هذا هو المحكي عن ابني الجنيد وأبي عقيل[6]، كما أنّه صريح الصدوقين والمفيد والسيد المرتضى وسلّار[7]، إلّا أنّ الوارد

---

(١) الدروس ١: ٣٤٧. المسالك ٢: ٢٣٥. المدارك ٧: ٢٦٨. الذخيرة: ٥٧٨. كفاية الأحكام ١: ٢٩٢. الحدائق ١٥: ٦٠. كشف الغطاء ٤: ٥٢٣. مستند الشيعة ١١: ٣١٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٦٣. مستمسك العروة ١١: ٣٨٩. جامع المدارك ٢: ٣٨٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠. مناسك الحجّ (الخوئي): ٩٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢١. مناسك الحجّ (الخميني): ١٤١، م ٢٥٩. الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٢٨٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣٨٢، ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٢.

(٤) المختلف ٤: ٨١.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٦٧، حيث قال: «الواجب هو التلبيات الأربع ووجوب زيادة: إنّ الحمد إلى آخره أحوط». المسالك ٢: ٢٣٥، حيث قال: «الأقوى أنّ الواجب هو التلبيات الأربع بالعبارة الأُولى، وإضافة: إنّ الحمد... أحوط». وقال المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة (٦: ٢٠٠): «الظاهر أنّ الأُولى [أي التلبيات الأربع الواردة في خبر ابن عمّار] مجزية، كما اختاره في الدروس والشرائع وشرحه في النافع أيضاً، والثانية التي [هي] مذكورة في الأخبار... تامة وأحوط، فلا يترك». المدارك ٧: ٢٦٩. المفاتيح ١: ٣١٥. مستند الشيعة ١١: ٣١٤. وانظر: الدروس ١: ٣٤٧.

(٦) نقله عنهما في المختلف ٤: ٨١.

(٧) نقله عن والد الصدوق في المختلف ٤: ٨١. المقنع: ٢٢٠. الهداية: ٢٢٠. المقنعة: ٣٩٧. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٧، وليس فيه جملة: «لبّيك لا شريك لك لبّيك، لبّيك» التي نقلها عنه في المختلف (٤: ٨١) قبل قوله: (إنّ الحمد...). المراسم: ١٠٨، وليس فيه جملة: ⇐

في آخر ما ذكر في المقنعة: «لا شريك لك» من دون ذكر كلمة «لبيك»، واحتاط فيه بعض المعاصرين[1].

ويمكن الاستشهاد له[2] بصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة؛ لإمكان أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «في التلبيات الأربعة اللّاتي كنّ أوّل الكلام، وهو الواجب هو تلك التلبيات»، إلى قوله عليه السلام: «لبّيك ذا المعارج» فيدخل «إنّ الحمد والنعمة...» في التلبيات الواجبة.

ويؤيّده قوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الحمد والنعمة...»، فإنّه داخل في التوحيد وتلبية المرسلين.

وأيضاً قوله عليه السلام: «أكثر من ذي المعارج...» فإنّه يدلّ كذلك على أنّ ما قبله داخل في أصل التلبية.

ويؤيّده أيضاً، بل يدلّ عليه ما في الفقه الرضوي عنه عليه السلام، قال: «تقول: لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك لا شريك لك، هذه الأربعة مفروضات»[3].

وكذا يدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان المرويّة في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لمّا لبّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لبّيك اللّهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، وكان عليه السلام يكثر من ذي المعارج»[4].

الصورة الثالثة: هي أن يقول: «لبّيك اللّهم لبّيك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك»، كما ذهب إلى ذلك جماعة من علمائنا كالشيخ الطوسي وأبي الصلاح وبنو البرّاج وحمزة وإدريس[5]، بل نسبه العاملي إلى أكثر

⇒ «لا شريك لك لبّيك»، ووردت في المراسم (ضمن الجوامع الفقهية): ٥٧٧.

(١) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٤١، م ٢٥٩، تعليقة الأراكي، البهجت، المكارم.

(٢) مجمع الفائدة ٦: ١٩٧ ـ ١٩٨. الرياض ٦: ٢٤٣.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤) الفقيه ٢: ٣٢٥، ح ٢٥٧٨.

(٥) كذا في نسخة من النهاية، انظر: النهاية ونكتها ١: ٤٧١، وهو موافق لما حكي عن النهاية في المختلف ٤: ٨٠. المبسوط ١: ٤٢٩، الطبعة الجديدة. وفي المبسوط (١: ٣١٦) الطبعة القديمة لم يذكر فيه «لبيك» الثالثة. ولكن المنقول عنه في المختلف (٤: ٨٠) موافق لما ذكرناه هنا. الكافي في الفقه: ١٩٣. المهذب ١: ٢١٥. الوسيلة: ١٦١. السرائر ١: ٥٣٦.

المتأخّرين[1].

وقد صرّح السيد العاملي بأنّه لم يقف له على مستند مع شهرته بين الأصحاب، وأنّ العلّامة الحلّي في المنتهى ذكره مجرّداً عن الدليل[2]، وبه صرّح غيره أيضاً[3]، قال المحقّق الأردبيلي ـ بعد أن حكى عن الشهيد أنّ هذه الصورة هي أتمّ الصور ـ: «فإنّه جعل ما لا أصل له ـ على ما رأيناه ـ أتمّ، والذي مذكور في الصحيح من الأخبار [أي الصورة الثانية] حسناً، مع أنّه قد يقال بوجوبه، وأنّه متّفق عليه بين الخاصّة والعامّة، دراية ورواية؛ لأنّهم هكذا يعملون»[4].

السادس ـ شروط التلبية:

ذكر الفقهاء لصحّة التلبية شروطاً نتعرّض لها تباعاً:

١ ـ النيّة:

وهي العزم على التلبية بوجهها على جهة القربة إليه سبحانه[5]، فلو لبّى عاصياً أو عنى الإشارة إلى الطعن على مؤمن أو غير ذلك لم تصحّ[6]؛ لأنّ ذلك على خلاف ما ذكر في معناها من الإجابة أو القصد أو الإخلاص أو غيرها من المعاني المتقدّمة.

وعلى كلّ حال، فقد وقع البحث في لزوم النية للتلبية على وجه الاستقلال، مضافاً إلى نيّة الإحرام، فذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط النية في التلبية[7].

ولكن صرّح كاشف الغطاء بلزوم صدور التلبية عن نية لكي تقع على وجهها،

---

(١) المدارك ٧: ٢٦٨. الحدائق ١٥: ٦٠.
(٢) المدارك ٧: ٢٧٠.
(٣) الحدائق ١٥: ٦٠. الرياض ٦: ٢٤٥.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ١٩٦، ١٩٧.
(٥) الكافي في الفقه: ١٩٤.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٥٢٢.
(٧) الكافي في الفقه: ١٩٤. قال الشهيد الثاني في الروضة (٢: ٢٣٠): «قد أوجب المصنّف وغيره النية للتلبية أيضاً، وجعلوها مقدّمة على التقرّب بنيّة الإحرام، بحيث يجمع النيّتين جملة، لتتحقّق المقارنة بينهما، كتكبيرة الإحرام لنية الصلاة، وإنّما وجبت النيّة للتلبية دون التحريمة؛ لأنّ أفعال الصلاة متصلة حسّاً وشرعاً فتكفي نية واحدة للجملة كغير التحريمة من الاجزاء، بخلاف التلبية فإنّها من جملة أفعال الحجّ، وهي منفصلة شرعاً وحسّاً، فلابدّ لكلّ واحد من نية، وعلى هذا فكان إفراد التلبية عن الإحرام وجعلها من جملة الأفعال أولى، كما صنع في غيره، وبعض الأصحاب جعل نية التلبية بعد نية الإحرام وإن حصل بها فصل».

وحينئذٍ بناءً على لزوم النية مستقلّاً في كلّ جزء من أجزاء الإحرام وأفعال الحجّ تجب أيضاً في التلبية، ولكن «الظاهر الاكتفاء فيها بنية الإحرام، مستدامة كسائر الأجزاء المرتبطة؛ لأنّها من التوابع، والأحوط أن ينوي التلبيات الأربع بعد إحرام عمرة التمتّع أو حجّه، أو قسيميه أو العمرة المفردة لوجه الله، [وبذلك] فقد بان أنّه لا تجب النيّة من أصلها، ولا تلزم قيودها، ولا يفسد تركها عمداً ولا سهواً، ويغني استدامة نيّة الإحرام عنها، فإن لم يستدم نيّة الإحرام وجبت نيّتها»[1].

وكذا أنكر المحقّق النراقي لزوم النيّة استقلالاً للتلبية، مستشهداً لذلك بعدم لزوم النيّة في تكبيرة الإحرام سوى نيّة الصلاة[2].

ووافقهم على ذلك المحقّق النجفي، حيث ناقش في كلام الشهيدين فقال: إنّه «خلاف ظاهر النصّ والفتوى؛ ضرورة اقتصارهما في بيان كيفيّة الإحرام على ذكر نيّته، وأن يقول: لبّيك، ولبس الثوبين، وإن كان هو سهلاً على الداعي، ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك»[3].

٢ ـ مقارنة النية للتلبية:

هل يشترط في التلبية مقارنتها مع نيّة الإحرام، أو يجوز له تأخيرها عنها وعن لبس الثوبين؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى اعتبار مقارنة التلبية للنيّة، كما في مقارنة التحريمة لنيّة الصلاة، وهو ظاهر الحلّي أيضاً، حيث نزّلها منزلة التحريمة في الصلاة[4]، وجعلها بعض الفقهاء مقارنة لشدّ الإزار[5]، وبه قطع الشهيد في اللمعة[6]، إلّا أنّ ظاهر كلامه في الدروس التوقّف في ذلك، حيث قال: «الثالث: مقارنة النية للتلبيات، فلو تأخّرن عنها أو تقدّمن لم ينعقد، ويظهر من الرواية والفتوى جواز تأخير التلبية عنها»[7]،

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٥٢٧.
(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٦٠.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٣.
(٤) السرائر ١: ٥٣٦.
(٥) انظر: الدروس ١: ٣٤٧.
(٦) اللمعة: ٦٨، قال: «تجب فيه النية المشتملة على مشخصاته مع القربة، ويقارب بها لبيك اللهم لبيك...».
(٧) الدروس ١: ٣٤٧.

وإليه ذهب بعض آخر من الفقهاء أيضاً[1]. وظاهرهم عدم اعتبارهما مع الفصل، فلو نوى الإحرام ثمّ لبّى لم يصحّ، ويحتمل أن يكون المراد من المقارنة الانضمام، فلو نوى الإحرام لم يصحّ إحرامه حتى يلبّي، فإن لبّى بعد ذلك صحّ إحرامه. وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن معنى المقارنة إلّا أنّه غير بعيد من عبارات من نسب إليهم اعتبار المقارنة كابن إدريس وغيره.

وعلى كلّ حال، فقد خلت كلمات البعض عن ذكر الشرط المذكور، فيما صرّح أكثر الفقهاء بنفيها وجواز تأخير التلبية عن النيّة، منهم الشيخ الطوسي والمحقّق الحلّي والأردبيلي والسيد العاملي والبحراني والمحقّق النجفي وغيرهم[2]، كما نسب ذلك إلى المشهور أيضاً[3]، بل نسبه بعضهم إلى ظاهر معظم الأصحاب، بل جميعهم[4].

وصرّح الشهيد الثاني والسيد العاملي بأنّ كثيراً من الفقهاء لم يعتبر المقارنة[5].

وقال السيد اليزدي أيضاً: «لا تجب مقارنة التلبية لنيّة الإحرام وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخّرها عن النيّة ولبس الثوبين على الأقوى»[6]، ووافقه عليه أكثر المعلّقين.

وقد دلّ على جواز ذلك جملة من الأخبار[7]:

---

(١) الوسيلة: ١٦١، حيث قال: «إذا نوى ولم يلبّ أو لبّى ولم ينو لم يصح [إحرامه]». الجامع للشرائع: ١٨٠. رسائل المحقق الكركي ٢: ١٥٣، فإنّه قال: «الإخلال بمقارنة النية للتلبية مبطل كتكبيرة الصلاة». كاشف الغطاء ٤: ٥٢٦، حيث قال: «الأحوط أن يقرن التلبية بنية الإحرام». وانظر: المسالك ٢: ٢٣٤، حيث مال إليه. الرياض ٦: ٢٤١، حيث احتاط فيه. العروة الوثقى ٤: ٦٦٧، م١٦، تعليقة السيد الخميني، قال: «لا يترك الاحتياط بالمقارنة وإن كانت النية لا تنفك عنها، لكن لا يؤخّر التلبية عن محلّ التحريم، أي الميقات». معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٧. تعاليق مبسوطة ٩: ٢٨٦.

(٢) التهذيب ٥: ٨٤، ذيل الحديث ٢٧٩. مجمع الفائدة ٦: ٢٠١، فإنّه قال: «الظاهر عدم وجوب مقارنة النية لأحدهما على تقدير وجوبها». المدارك ٧: ٢٦٣، حيث قال: «ينبغي القطع بجواز تأخير التلبية عن نية الإحرام؛ للأخبار الكثيرة الدالّة عليه». الحدائق ١٥: ٤١. الذخيرة: ٥٧٨. المفاتيح ١: ٣١٣. جواهر الكلام ١٨: ٢١٩.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١١: ٣١٠. مستمسك العروة ١١: ٤٠٣.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢١٩.

(٥) الروضة ٢: ٢٣٠. المدارك ٧: ٢٦٣.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٦٧، م١٦.

(٧) الحدائق ١٥: ٤٤. مستند الشيعة ١١: ٣١٠.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار الوارد في ذيلها: «ويجزيك أن تقول هذا مرّة واحدة حين تحرم، ثمّ قم فامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ»[1].

ومنها: صحيحة حفص بن البختري ومعاوية بن عمّار وعبد الرحمن بن الحجّاج والحلبي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا صلّيت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثمّ قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء، فإذا استوت بك فلبّ»[2].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبّ حتى يأتي البيداء»[3]، إلى غيرها من النصوص.

قال السيد العاملي ـ بعد نقل الأخبار المتقدّمة ـ: «[إنّ] هذه الروايات مع سلامة سندها واستفاضتها صريحة في جواز تأخير التلبية عن موضع عقد الإحرام... بل [ظاهر بعضها] الاستحباب»[4]، وصرّح بذلك غيره أيضاً[5].

ثمّ إنّه لا ثمرة مهمّة لهذا البحث؛ لأنّ النيّة باقية ارتكازاً إلى حين التلبية ما لم يرجع عنها المكلّف فينعقد بها الإحرام، إلّا أن يقال بأنّ النيّة هي الإخطار وإحضار في القلب، كما أشار إليه المحقّق النجفي، فإنّه قال: «إنّ ذلك واضح الثمرة بناءً على أنّ النيّة هي الإخطار، أمّا بناءً على الداعي ـ كما هو التحقيق ـ فلا ثمرة غالباً؛ ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الإحرام»[6].

هذا، ولكنّ السيّد الحكيم استشكل فيه، فذهب إلى عدم الفرق في ذلك بين أن تكون النيّة هي الإخطار أو الداعي، بناءً على مبناه في حقيقة الإحرام، فإنّه قال: «إنّ المراد من قصد عقد الإحرام بها إن كان إنشاء الإحرام حين التلبية فهو الحاصل أيضاً بناءً على الإخطار، وإن كان تصوّر عقد الإحرام فلا يفيد في إنشاء

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ٣٤١، ب ١٦ من الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٣، ب ٣٥ من الإحرام، ح ٣.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٥.
(٤) المدارك ٧: ٢٦٥.
(٥) الحدائق ١٥: ٤٤. مستند الشيعة ١١: ٣١١.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٢.

الإحرام حتى بناءً على الداعي؛ لفقد الإلتزام الذي يتحقّق به الإنشاء»[1].

فالبحث في الحقيقة راجع إلى ماهية الإحرام، وهل أنّه يتحقّق بالنيّة أم لابدّ من ضمّ التلبية أيضاً كما تقدّم، فراجع.

٣ ـ اشتراط العربية والأداء الصحيح:

اشترط جماعة من الفقهاء[2] أن تكون التلبية بالعربية إلّا مع العجز، بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه[3].

وكذا لا إشكال في لزوم الإتيان بهذه الكلمات على الوجه الصحيح المطابق للقواعد العربية وأداء الحروف من مخارجها، كما صرّح بذلك العلّامة الحلّي وغيره، فإنّه قال: «لا تجوز التلبية بغير العربية [مع القدرة]»[4].

وقال السيد اليزدي: «اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية، فلا يجزي الملحون مع التمكّن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح»[5].

ويدلّ عليه: أنّ ما هو المأمور به هو التلبية الصحيحة بمقتضى القواعد العربية كما هو مقتضى القاعدة في سائر موارد الأمر بقراءة أو ذكر، فلا يجزي الملحون مع التمكّن من الصحيح، فالأمر بالإتيان بالتلبيات الأربع في صحيح معاوية بن عمّار يراد به الإتيان بها صحيحاً؛ إذ لا إشكال في أنّه قرأ هذه الكلمات على الوجه الصحيح، فاللازم الإتيان بمثل ذلك، ولا دليل على الاجتزاء بغيره، فحال التلبيات في ذلك حال القراءة والأذكار في الصلاة[6]، فلا تجزي الترجمة مع التمكّن[7].

وعليه، فإنّه يجب على المكلّف تعلّم ألفاظ التلبية بأن يحسن أداءها بصورة

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٤٠٥.

(٢) التذكرة ٧: ٢٥١، حيث قال: «لا يجوز التلبية إلّا بالعربية مع القدرة، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأنّه المأمور به، ولأنّه ذكر مشروع، فلا يجوز بغير العربية كالأذان». المنتهى ١٠: ٢٣٤. كشف الغطاء ٤: ٥٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م ٨. وانظر: كشف اللثام ٥: ٢٧٠. جامع المدارك ٢: ٣٨٢. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٤٢، م ٢٦٠.

(٣) مستمسك العروة ١١: ٣٩١.

(٤) التحرير ١: ٥٧١.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٦٤، م ١٤.

(٦) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٣.

(٧) موجز أحكام الحجّ: ٥١.

صحيحة، ويكفي في أدائها قيام شخص بتلقينه، وعلى الجاهل بها متابعته في النطق[1]، وسيأتي الكلام عن تلبية الأعجمي والملحون والأخرس.

٤ ـ التلفّظ بالصيغة المخصوصة:

ومن شروط التلبية التلفّظ بالصيغة المخصوصة المأثورة للمتمكّن منها أو التلفّظ بما يقوم مقامها.

وقد تقدّم بيان صورة التلبية تفصيلاً، وسيأتي بيان ما يقوم مقامها في الأخرس.

السابع ـ تلبية من لا يتمكن منها:

١ ـ تلبية الصبي:

يجب على الصبي المميّز الإتيان بالتلبية إذا تمكّن منها، وكذلك سائر ما يتمكّن منه من الأعمال، وما يعجز عن الإتيان به يتولّاه الولي من تلبية أو طواف أو سعي أو غير ذلك[2] بلا خلاف فيه[3].

ويدلّ عليه بعض الروايات[4]:

منها: صحيح ابن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وكنّا تلك السنة مجاورين وأردنا الإحرام يوم التروية، فقلت: إنّ معنا مولوداً صبياً، فقال: «مُروا أُمّه فلتأت حميدة فلتسألها كيف تفعل بصبيانها»؟ قال: فأتتها فسألتها، فقالت لها: إذا كان يوم التروية فجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم ثمّ أحرموا عنه، ثمّ قفوا به في المواقف، وإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه، ثمّ زوروا به البيت، ثمّ مُروا الخادم أن يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة، وإذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليّه إذا كان متمتّعاً[5].

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م٨. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٨٠.

(٢) المبسوط ١: ٣١٣. قال الشيخ الطوسي في النهاية (٢١٦): «إن كان الصبي لا يحسن التلبية أو لا يتأتّى له لبّى عنه وليّه، وكذلك يطوف به ويصلّي عنه إذا لم يحسن ذلك». المهذب ١: ٢١٦. الشرائع ١: ٢٤٧. قال العلّامة في التذكرة (٧: ٢١٧): «ولو كان الصبي لا يحسن التلبية أو لا يتأتّى له، لبّى عنه وليّه، وكذا يطوف به ويصلّي عنه إذا لم يحسن ذلك». مجمع الفائدة ٦: ٦٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٤، قال: «ويلبي عن الصبي غير المميّز وعن المغمى عليه» ووافقه المعلّقون حيث لم يعلّقوا عليها. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م٨. مناسك الحجّ (الخوئي): ٩١، م١٨١. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٦.

(٣) الرياض ٦: ٢٨٠.

(٤) الرياض ٦: ٢٨١.

(٥) الوسائل ١١: ٢٨٦، ب١٧ من أقسام الحجّ، ح١، مع اختلاف. وانظر: التهذيب ٥: ٤١٠، ح١٤٢٥.

ومنها: صحيح زرارة عنه عليه السلام: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه، ويطاف به ويصلّى عنه»[1].

٢ ـ تلبية المغمى عليه:

ذهب الفقهاء[2] إلى أنّ المغمى عليه يلبّي عنه غيره، والمسألة مبنيّة على انعقاد الإحرام لذوي الأعذار المتعذّر عليهم إنشاء الإحرام لمرض واغماء ونحوهما، أو أنّه لا ينعقد عنه لزوال عقله؟

اختار عدّة من الفقهاء ـ كما تقدّم ـ أنّه إذا كان مغمى عليه ناب عنه غيره، فحال الإحرام حال الطواف في الوجوب عليه بنفسه أوّلاً، ثمّ الإطافة به، ثمّ الطواف عنه، فيلبّي عنه غيره.

واستدل له بمرسل جميل: في مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت، فقال عليه السلام: «يحرم عنه رجل»[3].

والظاهر أنّ المراد أنّه يحرمه رجل ويجنّبه محرّمات الإحرام، إلّا أنّه ينوب عنه في التلبية، ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقته وإن كان ممكناً[4].

ورُدّ بضعف الرواية بالإرسال، وعدم الجابر لها[5]، مضافاً إلى أنّ ظاهرها النيابة عنه[6].

ومن هنا أنكر الحلّي ذلك[7] فذهب إلى عدم صحّة هذا الإحرام؛ لأنّ الإغماء أسقط عنه النسك فلا ينعقد بلا إحرام للمغمى عليه لكي يصحّ أن يلبّى عنه.

وبناءً عليه إذا أفاق وجب عليه الرجوع إلى الميقات للإحرام منه على تفصيل سيأتي.

٣ ـ تلبية الأعجمي:

لو لم يتمكّن المحرم من التلبية باللفظ الصحيح فهل تجزي الترجمة، أو يكتفى بالملحون، أو يجمع بينهما وبين الاستنابة؟

أ ـ ذهب ابن سعيد الحلّي إلى وجوب

---

(١) الوسائل ١١: ٢٨٨، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٥.
(٢) المبسوط ١: ٣٨٢. المختلف ٣: ٨٣. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢٧، ١٢٨.
(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ من المواقيت، ح ٤.
(٤) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٥٠، م ٥.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٥٠، م ٥.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٥٠، م ٥، تعليقة العراقي. وانظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٣٢.
(٧) السرائر ١: ٥٢٩.

الاستنابة عنه، حيث قال: «من لم يتأت له التلبية لبّى عنه غيره»[1]، وهو يشمل الأخرس والأعجمي الذي لا يقدر على أداء التلبية صحيحة.

ومال إلى ذلك الشهيد في الدروس بقوله: «ففي ترجمتها نظر، وروي أنّ غيره يلبّي عنه»[2].

٢ ـ صرّح السيد العاملي بوجوب الترجمة فقال: «ولو تعذّر على الأعجمي التلبية فالظاهر وجوب الترجمة، وقال في الدروس: وروي أنّ غيره يلبّي عنه»[3]، وهذا ما يمكن استفادته أيضاً من مفهوم كلام العلّامة الحلّي، فقد صرّح بعدم جواز التلبية بغير العربية مع القدرة[4].

٣ ـ لم يستبعد الفاضل الهندي دعوى وجوب الجمع بين الترجمة والاستنابة؛ لكون الترجمة كإشارة الأخرس وأوضح، ولكون النيابة ممّا تقبلها أفعال الحجّ، إضافة إلى أنّ براءة الذمّة بها[5]. واحتاط بالجمع أيضاً المحقّق النراقي[6].

٤ ـ وصرّح المحقّق النجفي بأنّه «لا يبعد القول بوجوب ما استطاع من التلبية وإلّا اجتزى بالترجمة التي هي أولى من إشارة الأخرس، ويحتمل الاستنابة عملاً بخبر زرارة، ولعلّه إلى ذلك أو إلى سقوطها عنه يرجع ما في التذكرة والمنتهى من أنّها لا تجوز بغير العربية مع القدرة»[7].

وذهب الإمام الخميني إلى أنّ الأحوط مع عدم التمكّن من الصحيح ـ ولو تلقيناً ـ الجمع بين إتيانها بأيّ نحوٍ أمكنه وبين ترجمتها بلغته، وإن كان الأولى مع ذلك الاستنابة أيضاً[8].

٥ ـ وذهب عدّة من الفقهاء كالسيد اليزدي وأكثر المعلّقين على العروة إلى أنّ الأحوط الجمع بينها[9]؛ نظراً إلى أنّ

---

(١) الجامع للشرائع: ١٨٠.
(٢) الدروس ١: ٣٤٧.
(٣) المدارك ٧: ٢٦٦.
(٤) التذكرة ٧: ٢٥١.
(٥) كشف اللثام ٥: ٢٧٠.
(٦) مستند الشيعة ١١: ٣١٥.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٤.
(٨) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠، م٨.
(٩) العروة الوثقى ٤: ٦٦٤، م١٤. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٨٠، حيث قال: «لو لم يتمكّن من قراءتها صحيحة يلقّنه إيّاها على النحو الصحيح، ولو لم يجد من يلقّنه فالأحوط أن يجمع بين الملحونة وترجمتها وبين أن يستنيب شخصاً يلبّي بدلاً عنه بعد أن يلبّي هو بنفسه».

مقتضى قاعدة الميسور الاجتزاء بالملحون، ومقتضى خبر زرارة ـ الذي ورد فيه: أنّ رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبّي فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام، «فأمر له أن يلبّى عنه»[1] ـ لزوم الاستنابة عنه[2]، وهي إنّما تجوز في صورة عدم إمكان التلبية مباشرة، ومع التمكّن من الصحيح مباشرة ولو بالترجمة لا ينتقل التكليف إلى الاستنابة، مضافاً إلى أنّه موافق للاشتغال أيضاً فمقتضى الجمع بين الأدلّة هو الاتيان بالملحون والترجمة والاستنابة.

ونوقش فيه: بأنّ خبر زرارة إن كان صحيح السند فلا حاجة حينئذٍ إلى القاعدة، بل تتعيّن الاستنابة، وإن كان ضعيفاً فلا موجب للاستنابة، وأمّا قاعدة الميسور فالبحث فيها مبنائي، فذهب السيد الخوئي إلى أنّها غير تامة، ولا يمكن إثبات حكم من الأحكام الشرعية بها[3]. وقاعدة الاشتغال لا موضوع لها في المقام؛ لأنّه من الشكّ في التكليف.

٦ ـ يظهر من السيدين الحكيم والخوئي الاجتزاء بالملحون وعدم إجزاء الترجمة[4]، كما احتمل السيد الخوئي سقوط الحجّ عنه في تلك السنة حتى يتعلّم، فيجب عليه من قابل إذا لم يقدر على الإتيان بالتلبية ولو ملحوناً، مستدلاً عليه أوّلاً: بمعتبرة مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمّد يقول: «إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد، وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح...»[5]، فإنّ المستفاد منها عدم الاكتفاء بالترجمة عند العجز عن الصحيح، وأنّه يجب على كل مكلّف الإتيان بالقراءة أو التلبية بالعربية من دون وصول النوبة إلى الترجمة مع التمكّن من العربية، فيجب عليه الإتيان بالعربية قدر الإمكان ولو بالملحون؛ لأنّ المراد من العربي: العارف

(١) الوسائل ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ من الإحرام، ح ٢.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٩١.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٤.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٩٢. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٦.
(٥) الوسائل ٦: ١٣٦، ١٥١، ب ٥٩، ٦٧ من القراءة في الصلاة، ح ٢.

باللغة، ولا يراد من العجم فيها من لا يتمكّن من أداء الكلمات على النهج الصحيح، وحينئذٍ فلا تسقط عنه القراءة أو التلبية بمجرّد عجزه عن أداء الكلمات صحيحاً؛ إذ لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح العارف باللغة العربية، فالملحون يقوم مقام الصحيح.

وثانياً: بما ورد في تكليف الأخرس، كرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقرائته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[1]، فإنّ المستفاد منها عدم جواز الاستنابة بالعجز عن أداء الكلمات، فإذا ثبت جواز الاكتفاء بالمقدار الممكن في الأخرس ـ ولو بتحريك لسانه ـ ثبت في غيره أيضاً، إذ لا يحتمل سقوط الحجّ أو سقوط التلبية عنه، والمفروض أنّه لا دليل على الاستنابة، فالمأمور بالتلبية نفس الأخرس أو العاجز عن أداء الكلمات الصحيحة، فينتقل الواجب إلى الملحون، فالاكتفاء بالملحون هو الأقوى، وإن كان الجمع بينه وبين الاستنابة أحوط[2].

هذا مع تمكّن الشخص من أداء الكلمات بالعربية ولو ملحوناً، وأمّا لو فرض عدم التمكّن حتى من الملحون دار الأمر بين الترجمة والاستنابة. وقد يشكل بأنّ هذا الشخص لم يجب عليه الحجّ؛ لأنّه معذور عن أدائه فكيف تجب عليه الترجمة أو الاستنابة مع أنّهما فرع وجوب الحجّ عليه؟ ولذا عليه أن ينتظر إلى العام القابل لكي يتعلّم أداء الكلمات صحيحاً[3].

▣ وأمّا اللاحن من أهل اللسان الذي لا يقدر على التلبية صحيحة، بأن يبدّل الحروف أو يغيّر الإعراب، فيظهر ممّا تقدّم مع حذف الترجمة من وظيفته، فإمّا يجب عليه ما استطاع، أو هو مع الاستنابة.

٤ ـ تلبية الأخرس:

المشهور[4] انعقاد الإحرام للأخرس، لكنّه بحاجة ـ مضافاً إلى عقد قلبه بها ـ إلى مبرز، وهو تحريك لسانه والإشارة

(١) الوسائل ٦: ١٣٦، ب ٥٩ من القراءة في الصلاة، ح ١.
(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٤، ٥٢٥. وانظر: تعاليق مبسوطة ٩: ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٥ ـ ٥٢٦.
(٤) المختلف ٤: ٨٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٢٣.

بإصبعه[1]، ولكن صرّح بعضهم بكفاية أحدهما[2].

وأمّا الدليل على لزوم عقد قلبه بالتلبية، فلأنّ تحريك اللّسان أو الإشارة لا يتميّز كونه تلبية، ولا يتحقّق مسمّاها بدون عقد القلب؛ إذ المراد منه تحريكه بعنوان الحكاية عمّا يحكيه لفظ التلبية لا مجرّد التحريك أو الإشارة[3]، ولعلّه لذا لم يذكره الأكثر[4]، ولم يرد في الخبر أيضاً[5].

وقال الشهيد الأوّل: «الأخرس يعقد قلبه بها ويحرّك لسانه ويشير بإصبعه»[6].

ولكن هل يكفي ذلك في الانعقاد أو تجب عليه ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ الاستنابة؟

المحكي عن ابن الجنيد لزوم الجمع حيث قال: «يجزيه تحريك لسانه مع عقده إيّاها بقلبه ـ ثمّ قال ـ: ويلبّي عن الصبي والأخرس وعن المغمى عليه»[7]، ويظهر منه وجوب الاستنابة للأخرس[8]، وجعله في الرياض أحوط[9].

ويدلّ عليه خبر زرارة: أنّ رجلاً قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبّي، فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر أن يلبّى عنه[10].

هذا، مضافاً إلى أنّ أفعال الحجّ والعمرة تقبل النيابة ولا تبرأ الذمّة عنها يقيناً ما لم يوقعها بنفسه أو بنائبه، وكما يجب تحريك لسانه يجب عليه التلفّظ بها، فيوقع الأوّل بنفسه، والثاني بنائبه.

ثمّ إنّ الفاضل الهندي ذكر بعد ما تقدّم من الاستدلال بأنّه «لا دلالة لكلامه ولا

---

(١) التحرير ١: ٥٧١. التذكرة ٧: ٢٥١، قال: «الأخرس يشير إليها بإصبعه، وتحريك لسانه، وعقد قلبه».
وصرّح في المنتهى (١٠: ٢٣٤) بأنّ «تلبية الأخرس تحريك لسانه وعقد قلبه بها؛ لأنّه المقدور عليه، فالزائد على ذلك تكليف ما لا يطاق». جامع المقاصد ٣: ١٦٧. المسالك ٢: ٢٣٤. الرياض ٦: ٢٤٧. مستند الشيعة ١١: ٣١٤.

(٢) وهو القاضي في المهذب ١: ٢١٦. وصرّح العلّامة الحلّي في الإرشاد (١: ٣١٦)، بتحريك لسانه مع عقد قلبه. كما صرّح المحقّق الحلّي في الشرائع (١: ٢٤٠) بالاكتفاء بالإشارة مع عقد القلب بذلك. ولكن في المدارك (٧: ٢٦٦) جعل تحريك اللسان أولى.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٣.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٦٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٢٣.

(٥) كشف اللثام ٥: ٢٦٩. مستمسك العروة ١١: ٣٩٢.

(٦) الدروس ١: ٣٤٧.

(٧) المختلف ٤: ٨٣.

(٨) المدارك ٧: ٢٦٦.

(٩) الرياض ٦: ٢٥٠، حيث قال: «ما عليه الأصحاب أقوى، وإن كان الجمع بين الأمرين أحوط وأولى».

(١٠) الوسائل ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ من الإحرام، ح ٢.

للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه، وعدم وجوب الإشارة ليخالف الخبر الأوّل وعمل الأصحاب به، بل الأولى الجمع بين الأمرين»[1].

ونوقش فيه: أوّلاً: في سند الرواية. وثانياً: في الدلالة بمخالفتها لما عليه الأصحاب ولما سيأتي من خبر السكوني الذي هو المعوّل عليه عندهم هنا وفي الصلاة. وثالثاً: بكونها قضية في واقعة، فيحتمل الورود في غير المسألة، بل الظاهر منها ورودها في الأعجمي الذي يمكنه التكلّم لكنّه لا يحسن العربية، والأخرس غير قادر لا أنّه غير محسن لها[2]. ويحتمل أيضاً أن تكون الإشارة للأخرس الذي يعرف التلبية والنيابة عن الأصم الأبكم الذي لا يسمعها ولا يعرفها، فلا يمكنه الإشارة[3]، ولعلّ هذا هو مراد ابن الجنيد[4].

ولذا ذهب عدّة من الفقهاء إلى كفاية ذلك وعدم إجزاء الاستنابة؛ لتمكّنه من الإتيان بها على الهيئة الواجبة عليه بالمباشرة، ولا يسقط الميسور بالمعسور[5]، مضافاً إلى ما ورد في كفاية تلبية الأخرس بتحريك اللسان والإشارة[6] كرواية السكوني عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[7].

وهذا ما صرّح به كثير من الفقهاء، وذهب إليه عدّة من المعاصرين كالسيد اليزدي حيث قال: «الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه، والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابة»[8]، ووافقه المعلّقون على العروة.

الثامن ـ محلّ التلبية وتأخيرها:

لا شكّ في أنّ الإحرام لابدّ من الإتيان به في أحد المواقيت ـ بما فيها أدنى الحلّ ـ للعمرة وحجّ الإفراد، ومن مكّة لحجّ التمتّع على ما سيأتي في محلّه.

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٧٠.
(٢) الرياض ٦: ٢٤٨، ٢٤٩. مستند الشيعة ١١: ٣١٥. مستمسك العروة ١١: ٣٩٢.
(٣) كشف اللثام ٥: ٢٧٠.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٩٢.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢٢٧.
(٦) الرياض ٦: ٢٤٩.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ من الإحرام، ح ١.
(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٦٤، م ١٤. مستمسك العروة ١١: ٣٩٢. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٢٦.

كما لا إشكال في أنّ الإحرام ينعقد بالتلبية، فلابدّ وأن تكون في مكان الإحرام، إلّا أنّ البحث هنا عن محلّ التلبية بمعنى لزومها في محلّ انعقاد النيّة ولبس ثوبي الإحرام أو جواز تأخيرها عنهما.

وهذه المسألة تبتني على ما تقدّم من لزوم مقارنة التلبية للنيّة وعدم لزوم مقارنتها[1]، فإنّه بناءً على وجوب مقارنتها لنيّة الإحرام لا يجوز تأخير أصلها عن محل النيّة واللبس.

نعم، يستحب تأخير الجهر بها إلى البيداء أو الرقطاء.

وأمّا بناءً على عدم وجوب مقارنة التلبية للنيّة ـ كما هو المشهور ـ فإنّه يجوز تأخير أصل التلبية، وقد وقع البحث في مقدار هذا التأخير، ويمكن تصوير ذلك ضمن ثلاث صور:

١ ـ التلبية للإحرام من مكّة.

٢ ـ التلبية للإحرام من مسجد الشجرة.

٣ ـ التلبية للإحرام من سائر المواقيت.

١ ـ التلبية للإحرام من مكة:

من أحرم من مكّة يستحبّ له تأخير التلبية إلى الرقطاء، وهو موضع دون الردم، ويسمّى مَدْعا أيضاً[2]، ذهب إليه الصدوق[3].

واستدلّ عليه بصحيح الفضلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «وإذا أهللت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل من ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء، وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح»[4].

ولكن ذهب الشيخ الطوسي إلى أفضلية تلبية من أحرم من مكّة من موضعه إن كان ماشياً، وإن كان راكباً فإذا نهض به بعيره[5]، وتبعه عليه ابنا البرّاج وحمزة والحلّي[6].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠. معتمد العروة ٢: ٥٤٨.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٦٩٣، ٧٢٣.

(٣) الهداية: ٢٣٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، ب ٤٦ من الإحرام، ح ١.

(٥) المبسوط ١: ٣٦٥، فإنّه قال: «فإن كان ماشياً لبّى من موضعه الذي صلّى فيه، وإن كان راكباً لبّى إذا نهض بعيره، فإذا انتهى إلى الردم وأشرف على الأبطح رفع صوته بالتلبية، ثمّ يخرج إلى منى ويكون على تلبيته إلى زوال الشمس من يوم عرفة، فإذا زالت قطع التلبية». النهاية: ٢٤٨.

(٦) المهذب ١: ٢٤٥. الوسيلة: ١٦١، ١٧٧. السرائر ١: ٥٨٤.

واستندوا فيه إلى رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ثمّ صلّ ركعتين عند المقام، ثمّ أهلّ بالحجّ، فإن كنت ماشياً فلبِّ عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك»[1].

وقال السيد اليزدي بعد نقل الأقوال في صور المسألة: «الظاهر بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنيّة ولبس الثوبين، استحباب التعجيل بها مطلقاً وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها»[2]، ووافقه عليه أكثر المتأخّرين من الفقهاء.

٢ ـ التلبية للإحرام من مسجد الشجرة:

ذهب فقهاؤنا ـ ومنهم الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي والشهيد الثاني[3] وغيرهم[4] ـ في الإحرام من مسجد الشجرة إلى استحباب تأخير التلبية فيه إلى أن يمشي قليلاً.

ومستندهم في ذلك: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن أحرمت من غمرة أو من بريد البعث صلّيت، وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك، وإن شئت لبّيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلاً ثمّ تلبّي»[5].

ونحوه صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ـ ماشياً كنت أو راكباً ـ فلبِّ»[6].

وكذا صحيح البزنطي أنّه سأل الإمام الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت الإحرام؟ فقال: «اعقد الإحرام في دبر الفريضة حتى

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ من الإحرام، ح ٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠. هذا، وأمّا تأخير التلبية إلى حين الإشراف على الأبطح ـ كما حكاه في العروة الوثقى (٤: ٦٦٩، م ٢٠) ـ فلا دليل على أفضليته، بل لا قائل بها، وإنّما الدليل قائم على الجهر بها إذا أشرف على الأبطح، كما تقدّم في عبارات الشيخ، وسيأتي أيضاً في صحيحة معاوية بن عمّار. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٨.

(٣) المبسوط ١: ٣١٦. النهاية: ٢١٤. التحرير ١: ٥٧١. المسالك ٢: ٢٤٦.

(٤) الوسيلة: ١٦١، حيث قال: «من حجّ على غير طريقها [المدينة] لبّى بعدما يمشي خطوات». الجامع للشرائع: ١٨٣. الذخيرة: ٥٧٨. المدارك ٧: ٢٦٦. الحدائق ١٥: ٤٠. الرياض ٦: ٢٣٨. مستند الشيعة ١١: ٣١٩.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٧٢، ب ٣٥ من الإحرام، ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٢.

إذا استوت بك البيداء فلبّ»، قال: أرأيت إذا كنت محرماً من طريق العراق؟ قال: «لبِّ إذا استوى بك بعيرك»[1].

ولا إشكال في العمل بهذه الروايات سواء قيل بلزوم المقارنة أو لا؛ لعدم الإخلال بذلك عرفاً بمشي خطوات.

٣ ـ التلبية للإحرام من سائر المواقيت:

وقد ذهب بعض الفقهاء في هذه الصورة إلى استحباب تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً[2]، وفصّل بعضهم بين الراكب والماشي، فيستحب التأخير للراكب[3] وظاهر آخرين وجوب التأخير احتياطاً[4].

ولا يخفى أنّه بناءً على تأخير أصل التلبية إلى البيداء يكون ما ذكر مخصِّصاً لما ورد من عدم تجاوز الميقات إلّا محرماً؛ ولذا ذهب بعضهم إلى استحباب تأخير الجهر بالتلبية أو الإكثار بها إلى البيداء دون التلبية الواجبة التي ينعقد بها الإحرام.

ومنشأ الخلاف هو اختلاف مضامين الروايات الواردة في المقام:

منها: صحيح معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ترى أُناساً يحرمون، فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبّيك اللّهم لبّيك...»[5].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبّي حتى يأتي البيداء»[6].

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبِّ حتى تأتي البيداء، حيث يقول الناس يخسف بالجيش»[7].

ومنها: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٧١، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٧.
(٢) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٨٨.
(٣) الخلاف ٢: ٢٨٩، م ٦٥. المبسوط ١: ٣١٦. الوسيلة: ١٦١. الشرائع ١: ٢٤٨. القواعد ١: ٤٢٠.
(٤) الحدائق ١٥: ٤٦. كشف الغطاء ٤: ٥٢٧. وانظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٤.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٣.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٤.

الإحرام عند الشجرة هل يحلّ لمن أحرم عندها أن لا يلبّي حتى يعلو البيداء؟ قال: «لا يلبّي حتى يأتي البيداء عند أوّل ميل، فأمّا عند الشجرة فلا تجوز التلبية»[1].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة، واخرج بغير التلبية حتى تصعد أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض ـ راكباً كنت أو ماشياً ـ فلبِّ»[2].

ومنها: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً، فإذا علت بك راحلتك البيداء»[3].

ومنها: صحيح إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض به بعيره أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: «أيّ ذلك شاء صنع»[4].

وهذه الروايات تختلف في مضامينها من حيث المنع من الإحرام في مسجد الشجرة أو المنع من التلبية والأمر بتأخيرها منه، أو التفصيل في الجهر بالتلبية بين الماشي والراكب وغير ذلك، ومن هنا تصدّى الفقهاء للجمع فيما بينها بوجوه من الجمع:

١ ـ ذهب جماعة منهم إلى استحباب تأخير التلبية إلى البيداء إمّا في خصوص الراكب ـ كما عليه الشيخ الطوسي وغيره[5] ـ أو مطلقاً[6]، جمعاً بين النصوص؛ وذلك أنّ الروايات الآمرة بالتأخير وإن كانت ظاهرة في لزوم التأخير ـ كما مال إليه بعضهم[7] ـ إلّا أنّه لا يمكن

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٧١، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٠ ـ ٣٧١، ب ٣٤ من الإحرام، ح ٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٦٩، ب ٣٤ من الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٧٣، ب ٣٥ من الإحرام، ح ٤.

(٥) المبسوط ١: ٣١٦. التهذيب ٥: ٨٥، ذيل الحديث ٢٨٠، حيث اعتمد الشيخ فيه على صحيحة عمر بن يزيد الدالّة على تأخير الراكب إلى البيداء، وقال: «من كان ماشياً يستحب له أن يلبّي من المسجد، وإن كان راكباً فلا يلبّي إلّا من البيداء». الوسيلة: ١٦١. الجامع للشرائع: ١٨٣.

(٦) الذخيرة: ٥٧٨. المفاتيح ١: ٣١٦. مستند الشيعة ١١: ٣١٨.

(٧) انظر: الحدائق ١٥: ٤٦، حيث قال: «وبالجملة: فالاحتياط في الوقوف على الروايات المتقدّمة الدالّة على التأخير إلى البيداء راكباً أو ماشياً، بل لا يبعد المصير إليه لولا ذهاب جملة من فضلاء قدماء الأصحاب إلى التخيير».

القول به؛ لأنّه خلاف ما تسالم عليه الفقهاء من جواز الإحرام والتلبية من نفس مسجد الشجرة؛ ولمخالفته السيرة القطعية أيضاً[1].

قال المحقّق النجفي في القول بلزوم التأخير: «لم أعرفه قولاً لأحد، بل يمكن تحصيل الإجماع على خلافه»[2].

هذا مضافاً إلى الروايات العامّة الواردة في توقيت المواقيت، والنهي الوارد عن تجاوزها بغير إحرام، وأيضاً ورود الروايات الخاصة الدالّة على جواز الإحرام وإتيان التلبية من نفس مسجد الشجرة[3]، كصحيح عبد الله بن سنان[4] أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنّما لبّى النبي صلى الله عليه وآله في البيداء؛ لأنّ الناس لم يعرفوا التلبية، فأحبّ أن يعلمهم كيف التلبية»[5]، فإنّها صريحة في جواز الإحرام وإتيان التلبية من نفس مسجد الشجرة، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله إنّما أخّرها إلى البيداء لتعليم الناس كيفيّة التلبية.

ويدلّ أيضاً على جواز التلبية من نفس مسجد الشجرة إطلاق ما تقدّم عن إسحاق بن عمّار وعمر بن يزيد.

فطريق الجمع بين هذه الروايات حملها على ترخيص التأخير، فيتخيّر بين الإحرام من المسجد وبين التأخير إلى البيداء[6]؛ ولذا ذهب الأكثر إلى استحباب التأخير ـ كما تقدّم ـ وتحمل الروايات الدالّة على عدم تجاوز المسجد إلّا محرماً على التهيّؤ والصلاة والدعاء، فتكون التلبية وعقد الإحرام في البيداء[7].

لكنّه نوقش فيه: بأنّ بعض الروايات ـ كالصحيح المتقدّم ـ ظاهر في التفصيل بالإجهار بالتلبية، لا في أصل التلبية، وأنّ روايات التأخير قد نصّ بعضها على عدم الفرق بين الماشي والراكب[8]، وهذا هو

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٤.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٢١.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٤.
(٤) عبّر عنه المحدّث في الحدائق (١٥: ٤٥) بالقوي.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٧٢، ب ٣٥ من الإحرام، ح ٢.
(٦) مجمع الفائدة ٦: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، إلّا أنّه جعل التأخير هو الأولى. المدارك ٧: ٢٦٦، ولكن جعل الإحرام في المسجد بعد المشي هنيئة هو الأولى.
(٧) الحدائق ١٥: ٤٧.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٢٢١. مستمسك العروة ١١: ٤١٥.

الوجه الثاني القادم للجمع بين الروايات.

مضافاً إلى ما يرد على مطلق جواز التأخير ـ سواء كان في خصوص الراكب أو في كليهما ـ بأنّ التلبية شرط في صحّة الإحرام وانعقاده، فلازم تأخيرها تأخير نفس الإحرام عن الميقات، مع أنّ أدلّة المواقيت دلّت على عدم تجاوز الميقات إلّا محرماً، فالمراد من هذه التلبيات غير التي يعقد بها الإحرام[1].

وأمّا حمل الروايات الدالّة على الإحرام من مسجد الشجرة على التهيّؤ فهذا ممّا يمكن تحصيل الإجماع على خلافه فضلاً عن الضرورة[2].

٢ ـ وقد يجمع بين الروايات بحمل روايات التأخير على تأخير الإجهار بها إلى البيداء إمّا مطلقاً ـ أي راكباً كان أو ماشياً ـ كما ذهب إليه الصدوق وابن إدريس[3]، أو في خصوص الراكب كما اختاره المحقّق والعلّامة الحلّيان[4]، مع وجوب الإتيان بالتلبية سرّاً أو مطلقاً حين الإحرام في الميقات؛ لأنّ الإحرام ينعقد بالتلبية، ولا يجوز مجاوزة الميقات بلا إحرام، فلا يجوز تأخيرها.

قال العلّامة الحلّي ـ بعد ذكر روايات الباب في بيان وجه استحباب الجهر ـ: «المراد استحباب الإجهار بالتلبية عند البيداء، وبينها وبين ذي الحليفة ميل، ولا يجوز مجاوزة الميقات بغير إحرام، وإنّما ينعقد الإحرام بالتلبية، فيجب إيقاعها في ذي الحليفة، ويستحب الإجهار بها بالبيداء»[5].

٣ ـ الجمع بين الروايات بحمل نصوص التأخير على كراهة التقديم ـ خصوصاً مع الجهر ـ وفي الراكب على الرغم من جوازه، فيحكم باستحباب أو أفضليّة الإتيان بها سرّاً في الميقات وتأخير الجهر بها، ويتأكّد ذلك في الراكب، قال السيّد اليزدي: «لكنّ الظاهر ـ بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنيّة ولبس الثوبين ـ استحباب التعجيل بها مطلقاً، وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر

(١) انظر: مستمسك العروة ١١: ٤١٥.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٢١.
(٣) الهداية: ٢٣٤. السرائر ١: ٥٣٥. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠.
(٤) الشرائع ١: ٢٤٨. القواعد ١: ٤٢٠. المنتهى ١٠: ٢٤٤. التذكرة ٧: ٢٥٥. جامع المقاصد ٣: ١٧٠.
(٥) التذكرة ٧: ٢٥٦.

بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النيّة ولبس الثوبين سرّاً ويؤخّر الجهر بها إلى المواضع المذكورة»[1]. ووافقه عليه جماعة من المعلّقين[2].

وقال السيّد الحكيم: «وأمّا وجه الجمع بين النصوص ـ بعد حملها على هذا المعنى ـ فالأقرب هو الأخذ بإطلاق نصوص التأخير، وحملها على كراهة التقديم جمعاً بينها وبين ما دلّ على جواز التقديم، والبناء على تأكّد الكراهة في الراكب لاسيّما مع الجهر؛ بشهادة صحيح عمر بن يزيد»[3].

وناقش فيه السيّد الخوئي بأنّ هذا الحمل بعيد جدّاً عن ظاهر النصوص؛ فإنّها صريحة في تأخير نفس التلبية الواجبة الموجبة للإحرام لا التلبيات المستحبّة أو الإجهار بها[4]، ثمّ صار بصدد علاج منافاة تلك الروايات الصحيحة لأدلّة المواقيت فقال: «إنّ أدلّة المواقيت الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام مطلقة من حيث تحقّق الإحرام بعد قليل وزمان يسير، ومن حيث عدم حصول الإحرام منه أصلاً، فتخصّص بهذه الروايات الدالّة على جواز تأخير التلبية والإحرام إلى البيداء، فيختصّ النهي والمنع عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن لا يحرم أصلاً. وأمّا من يريد الإحرام بعد قليل فلا مانع له من التجاوز عن المسجد بلا إحرام، وحيث إنّ الإحرام من الميقات جائز جزماً، تحمل هذه الروايات الدالّة على تأخير التلبية على الأفضلية، وإن كان الأحوط الإتيان بها في نفس مسجد الشجرة»[5].

وبذلك يظهر أنّه لا مجال للحكم باستحباب التعجيل بالتلبية من مسجد الشجرة سرّاً وأفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها كما تقدّم عن السيد اليزدي وغيره؛ لعدم إمكان حمل الروايات على هذا المعنى؛ لأنّ ظاهر الروايات الأمر بتأخير نفس التلبية المحقّقة للإحرام، فكيف يحكم باستحباب تقديم التلبية الواجبة المحقّقة للإحرام وتأخير الجهر

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠، حيث لم يعلّقوا عليه، وإن جعل بعضهم أنّ الأحوط الإتيان بها عند النيّة ولبس الثوبين سرّاً، ويؤخّر الجهر بها إلى البيداء (تعليقة الخميني، الگلپايگاني).
(٣) مستمسك العروة ١١: ٤١٦.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٦.
(٥) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٧.

بها؟ ولو فرض أنّ ظاهرها الأمر بتأخير الجهر بالتلبيات المستحبّة لا الواجبة المحقّقة للإحرام فبأي دليل جاز تأخير التلبية الواجبة عن الميقات؟ فالجمع بين الأمرين غير ممكن[1].

وما تقدّم عن السيّد الحكيم في وجه الجمع لا يثبت أكثر من جواز تقديم التلبية الواجبة وأفضلية تأخيرها.

التاسع ـ قطع التلبية:

ينبغي للمحرم قطع التلبية بعد الوصول إلى مكان معيّن، وهو يختلف باختلاف نوع النسك ومبدأ شروعها، وقد اختلفت الروايات بهذا الشأن بالنسبة للعمرتين، وأمّا بالنسبة للحجّ فالمعروف بل المتفق عليه أنّ الحاجّ يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة؛ لما دلّت عليه السيرة والروايات العديدة، ففي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس»[2]. وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية»[3].

وظاهره الأوّلي وإن كان وجوب القطع، ولكن حيث إنّه في مقام توهّم الأمر ـ ولو استحباباً ـ فلا يستظهر منه الوجوب، بل الترخيص أو عدم المشروعية بعنوانه وإن احتاط بعض الفقهاء فحكم بلزوم القطع[4].

وأمّا في العمرة فالروايات مختلفة، فبعضها ورد مطلقاً ودلّ على أنّ التلبية تقطع عند مشاهدة بيوت مكة، كموثقة حنان عن أبيه قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: «إذا رأيت بيوت مكة فاقطع التلبية»[5]. وبعضها ورد في المتمتّع، كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»[6]. وفي خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن تلبية المتعة متى تقطع؟ قال: «حين يدخل الحرم»[7]. وفي صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سئل عن المتمتع متى يقطع

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٩.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٩١، ب ٤٤ من الإحرام، ح ١.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٢، ب ٤٤ من الإحرام، ح ٥.
(٤) كشف اللثام ٥: ٢٨٣.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٠، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٥.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٨٩، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٢.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٩١، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٩.

التلبية؟ قال: «إذا نظر إلى عراش مكة عقبة ذي طوى»، قلت: بيوت مكة؟ قال: «نعم»[1]. وفي صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: «إذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح»[2].

وفي روايات العمرة المفردة أيضاً وقع الاختلاف، ففي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»[3]. ومثلها رواية معاوية بن عمار: «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[4]. وفي رواية يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: «إذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية»[5]. وفي صحيح البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: «كان أبو الحسن عليه السلام من قوله يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»[6]. وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد الحرام»[7].

وقد حملها بعض الفقهاء ـ كالصدوق[8] ـ على التخيير والتوسعة، وبعضهم ـ كالشيخ[9] ـ على التفصيل باختلاف حال المعتمر، فحمل ما دلّ على القطع عند عقبة المدنيين على من جاء من طريق المدينة، وما تضمن القطع عند ذي طوى على من سلك طريق العراق، وما تضمن القطع عند دخول الحرم على الجواز، وما تضمن القطع عند النظر إلى الكعبة على من خرج من مكة للإحرام من أدنى الحل. والمشهور فصّلوا بين من جاء من خارج الحرم فيقطع التلبية عند دخوله ومن خرج من مكة فيقطع عند مشاهدة الكعبة، ولا أهمية لهذا البحث.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٨، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٠، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٤، ب ٤٥ من الإحرام، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٣، ب ٤٥ من الإحرام، ح ١.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٤، ب ٤٥ من الإحرام، ح ٣.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٩٦، ب ٤٥ من الإحرام، ح ١٢.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٩٤، ب ٤٥ من الإحرام، ح ٤.
(٨) المقنعة: ٣٩٨.
(٩) المبسوط ١: ٣١٧.

العاشر ـ نسيان التلبية :

إذا نسي التلبية ولم يلتفت حتى تجاوز عن الميقات ثمّ ذكر، فقد ذهب الشيخ الطوسي إلى أنّه يلبّي حين يذكر ولا شيء عليه[1]، وتبعه على ذلك ابن سعيد الحلّي[2]، ولم يحكم الشيخ بلزوم العود مع التمكّن أو فساد الإحرام ولزوم تجديدها من الميقات، بينما صرّح الحلبي بفساد الإحرام عند النسيان، فإنّه قال: «تعمّد الإخلال بها يفسد الحج، والسهو عنها من دون عقد الإحرام بغيرها كذلك»[3].

واختار السيد اليزدي وغيره وجوب العود إلى الميقات مع التمكّن لتداركها، وإن لم يتمكّن أتى بها في مكان التذكّر، ولا يلزمه كفّارة إذا كان قد أتى بما يوجبها؛ لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها[4]، وتبعه في ذلك أكثر الفقهاء المعاصرين حيث لم يعلّقوا عليها.

ولكنّ الظاهر ابتناء المسألة على المباني المتقدّمة في حقيقة الإحرام كما صرّح به السيدين الحكيم والخوئي[5]، فإن كان الإحرام هو التلبية التي يتحقّق بها الإحرام كان نسيان التلبية حينئذ نسياناً للإحرام، وحكم الناسي وجوب الرجوع إلى الميقات إن أمكن، كما سيأتي تفصيل ذلك في نسيان الإحرام في أحكام المواقيت.

وأمّا بناءً على القول بأنّ الإحرام يتحقّق بالعزم وعقد القلب، فإن كانت التلبية متمّمة للإحرام، وأنّ ما صدر منه يكون إحراماً ناقصاً ويتمّ بالتلبية، ففي هذه الصورة أيضاً يكون حكمه حكم الناسي، فتشمله الروايات الواردة في نسيان الإحرام.

وأمّا إن كانت التلبية غير دخيلة في حقيقة الإحرام، بل كانت واجباً مستقلّاً نظير لبس الثوبين، فحينئذٍ لا موجب للعود إلى الميقات لتداركها؛ لأنّها واجب مستقل ترك عن عذر، فيتداركه في مكانه متى

---

(١) النهاية: ٢٧٢، فإنّه قال: «إن تركها ناسياً ثمّ ذكر فليجدّد التلبية، وليس عليه شيء». المبسوط ١: ٣٨٢.

(٢) الجامع للشرائع: ١٨٣.

(٣) الكافي في الفقه: ١٩٤.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٦٨، م١٨. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٨٠.

(٥) مستمسك العروة ١١: ٤٠٧. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٩.

تذكّر، فلا تشمله الروايات الآمرة بالعود إلى الميقات؛ لأنّها وردت في ناسي الإحرام[1].

نعم، قد يقال: إنّه كما يجب الإحرام من الميقات فإنّه تجب التلبية منه أيضاً، فإذا نسيها في الميقات ثمّ تذكّر وجب تداركها بفعلها في الميقات[2].

لكن أنكر السيد الحكيم ذلك؛ لعدم وضوح دليله؛ إذ غاية ما يستفاد من الأدلّة وجوب المبادرة إليها، والنسيان عذر في تركها[3]، إلّا أنّ الظاهر ـ ممّا تقدّم في محلّ التلبية ـ أنّ محلّها هو الميقات أيضاً إلّا في طريق المدينة، فإنّه بناءً على القول بجواز تأخيرها إلى البيداء يجري ذلك بالنسبة إلى ما بعد البيداء، وتفصيل البحث في أحكام المواقيت.

الحادي عشر ـ الشكّ في التلبية:

الشك في التلبية إمّا يرجع إلى الشك في الإتيان بها، أو الشك في صحّتها بعد الإتيان، أو الشك في تقديمها وتأخيرها بنحو يوجب الكفّارة، فالبحث يقع في عدّة صور:

الأُولى ـ الشك في أدائها:

إذا نوى ولبس الثوبين، وشك في أنّه أتى بالتلبية أو لا؟ وجب عليه الإتيان بها؛ لأنّه من الشكّ في امتثال الواجب فيجب عليه الفراغ اليقيني، وأمّا بالنسبة إلى وجوب تروك الإحرام قبل الإتيان بها فقد ذهب السيد اليزدي إلى أنّه يبني على عدم الإتيان بها؛ لأصالة العدم، فيجوز له فعل المحرّمات[4]؛ لدلالة النصوص المتقدّمة على أنّ موضوع الجواز عدم التلبية، فلا كفّارة عليه[5]، ولم يفصّل بين ما إذا كان الشك في الميقات أو بعد التجاوز عنه، ووافقه في ذلك أكثر المعلّقين، حيث لم يعلّقوا عليها.

إلّا أنّ الإمام الخميني والسيّد الخوئي قيّدا ذلك بما إذا لم يتجاوز المحلّ، كما لو شك وهو في الميقات.

وأمّا إذا تجاوز المحلّ وخرج عن

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٣٩.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٤٠٧.
(٣) مستمسك العروة ١١: ٤٠٧.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٧٠، م ٢٤.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٤٢٣.

الميقات ووصل إلى مكّة ثمّ شك وهو في الطواف ـ مثلاً ـ فلا عبرة بشكّه؛ لجريان قاعدة التجاوز عن المحل عندئذٍ فلا تجب التلبية، كما تحرم عليه محرّمات الإحرام؛ لحكومة القاعدة على استصحاب العدم أو أصالة البراءة كما هو مقرّر في محلّه[1].

الصورة الثانية ـ الشك في صحّتها وعدمها:

لو أتى بالتلبية ثمّ شك في أنّه أتى بها صحيحة أم لا، بنى على الصحّة، عملاً بعموم قاعدة الفراغ، والبناء على صحّة ما أتى به من الأعمال إذا شكّ فيها بعد الفراغ منها الذي تشهد لها النصوص[2]، كقوله عليه السلام: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»[3]، فإنّه لا يختص بباب دون آخر[4]، وبه صرّح جماعة من الفقهاء المعاصرين أيضاً[5].

الصورة الثالثة ـ الشك في تقديم التلبية وتأخيرها على ما يوجب الكفّارة:

وفي هذه الصورة إمّا أن يكون كلّ منهما مجهولاً، أو يكون أحدهما مجهولاً والآخر معلوم التاريخ، فقد اختار السيد اليزدي وغيره عدم وجوب الكفّارة في جميع الصور، ووافقه المعلّقون على العروة[6]، إلّا أنّه لا شك في وقوع التلبية وصحّتها هنا، وإنّما البحث في وجوب الكفّارة وعدمها، وتفصيله في محلّه.

(انظر: كفّارة)

الثاني عشر ـ مستحبات التلبية:

يستحب عند التلبية أُمور:

١ ـ رفع الصوت والإجهار بالتلبية للرجال:

يستحب للرجال رفع الصوت بالتلبية على المشهور[7]، بل عليه الإجماع[8]،

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨١، م ١٤. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٧.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٤٢٣.

(٣) الوسائل ٨: ٢٣٨، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٧.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٧٠، م ٢٣، ووافقه جميع المعلّقين عليها، حيث لم يعلّقوا عليه. مستمسك العروة ١١: ٤٢٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٨١، م ١٤. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٧. موجز أحكام الحجّ: ٥٢.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٧١، م ٢٥. مستمسك العروة ١١: ٤٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٨١، م ١٥. معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٨.

(٧) الذخيرة: ٥٨٤. كشف اللثام ٥: ٢٨١. الرياض ٦: ٢٦٥. مستند الشيعة ١١: ٣١٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٢.

(٨) كشف اللثام ٥: ٢٨١. انظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٧٢.

وإليه ذهب غير واحد من الفقهاء[1] أيضاً. نعم، ظاهر بعض الفقهاء القول بوجوبه كالشيخ الطوسي في التهذيب[2]، ومال إليه البحراني[3]؛ ولعلّه لظاهر الأمر في الأخبار، لكنّه محمول على الندب[4]، خصوصاً بعد عبارة الشيخ الطوسي في الخلاف حيث قال: «ولم أجد أحداً ذكر كونه فرضاً»[5].

وقال في المبسوط: «رفع الصوت بها سنّة مؤكّدة للرجال دون النساء»[6].

وتدلّ عليه روايات عديدة:

منها: صحيح عمر بن يزيد عنه عليه السلام: «واجهر بها كلّما ركبت، وكلّما نزلت، وكلّما هبطت وادياً أو علوت أكمة، أو لقيت راكباً، وبالأسحار»[7]، وهو صريح في استحباب رفع الصوت وإلّا لزم وجوب تكرارها عند الركوب والهبوط، وهو مقطوع بعدمه[8].

ومنها: مرسلة الفقيه: «إنّ التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية»[9].

ومنها: مرفوع حريز عن الصادقين عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أحرم أتاه جبرئيل عليه السلام، فقال له: مُر أصحابك بالعجّ والثجّ، والعجّ: رفع الصوت بالتلبية، والثجّ: نحر البُدَن»[10]، وصحّحه السيد الخوئي بما ورد من طريق الصدوق والشيخ الطوسي[11].

والأمر بالعجّ ورفع الصوت فيه بعد أن أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله ظاهر في أنّ ذلك إنّما يكون بعد تحقّق الإحرام وأداء التلبية الواجبة التي يتحقّق بها الإحرام، لا في التلبية الأُولى التي توجب الإحرام.

---

(١) الكافي في الفقه: ١٩٣. المهذب ١: ٢١٧. السرائر ١: ٥٣٦. الشرائع ١: ٢٤٧. مجمع الفائدة ٦: ٢٣٩. كشف الغطاء ٤: ٥٢٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٨، م ١٩. مستمسك العروة ١١: ٤١٠.

(٢) التهذيب ٥: ٩٢، ذيل الحديث ٣٠٠. قال في المدارك (٧: ٢٩٤): «ولعلّ مراده تأكّد الاستحباب».

(٣) الحدائق ١٥: ٦١ ـ ٦٢.

(٤) المنتهى ١٠: ٢٣٣. كشف اللثام ٥: ٢٨١.

(٥) الخلاف ٢: ٢٩١، م ٦٩. مصباح المتهجد: ٦٧٨، حيث قال: «وفي أصحابنا من قال: الإجهار فرض».

(٦) المبسوط ١: ٣١٦.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٨٣، ٣٨٤، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٣.

(٨) كشف اللثام ٥: ٢٨١ ـ ٢٨٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٢. وانظر: المنتهى ١٠: ٢٣٣.

(٩) الفقيه ٢: ٣٢٦، ح ٢٥٨٥.

(١٠) الوسائل ١٢: ٣٧٨، ب ٣٧ من الإحرام، ح ١.

(١١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤١.

ولا ريب أنّ التلبيات الأخيرة غير واجبة فضلاً عن الإجهار بها، فلابدّ من حمل الأمر برفع الصوت فيها على الاستحباب[1].

ومنها: ما ورد في صحيح معاوية بن عمّار، قال: «وأكثر ما استطعت، واجهر بها»[2].

فالأمر بالإجهار لا يختصّ بالتلبيات الأربع الواجبة، بل يرجع إلى التلبيات الكثيرة المذكورة في الدعاء، ولا ريب أنّ هذه التلبيات الكثيرة مستحبة في نفسها، فكيف يمكن أن يكون الجهر بها واجباً[3]؟!

فهذه النصوص المشتملة على الأمر به محمولة على الندب بقرينة ما ذكر.

مضافاً إلى أنّ التلبية من شعائر العبادة، فهي بمنزلة الأذان؛ ولأنّ في رفع الصوت تنبيهاً للمستمعين وتذكاراً، ولكن لا يرفع الصوت إلى حدّ يبلغ به إلى قطع الصوت[4].

وأمّا خصوصية ذلك للرجال وعدم استحبابه للنساء ـ حتى أنّه ادّعي عدم الخلاف فيه[5] ـ فالمستند فيه بعض الروايات:

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس على النساء جهر بالتلبية»[6].

ومنها خبر أبي سعيد المكاري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ الله عزّوجلّ وضع عن النساء أربعاً: الإجهار بالتلبية، والسعي بين الصفا والمروة ـ يعني الهرولة ـ ودخول الكعبة، واستلام الحجر الأسود»[7]، إلى غيرها من الروايات. مضافاً إلى مناسبة ذلك للستر الراجح مراعاته بالنسبة للنساء[8].

قال العلّامة الحلّي: «ليس على النساء إجهار بالتلبية؛ لأنّهنّ مأمورات بالستر؛

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤٢.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٢.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٤١.
(٤) المنتهى ١٠: ٢٣٣.
(٥) الرياض ٦: ٢٦٦، حيث قال: «ليس عليها الجهار بلا خلاف؛ للمستفيضة». مستند الشيعة ١١: ٣٢١.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٨٠، ب ٣٨ من الإحرام، ح ٥.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٨٠، ب ٣٨ من الإحرام، ح ٢.
(٨) مجمع الفائدة ٦: ٢٤٠. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٢.

لأنّه يخاف من أصواتهنّ الإفتتان»[1].

وقال الشهيد الثاني: «لا يستحب ذلك للمرأة، بل يستحب لها الستر مطلقاً، ولو جهرت حيث لا يسمعها الأجنبي جاز، وكذا الخنثى»[2].

محلّ الجهر:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ من أحرم من طريق المدينة يستحب له الجهر عند البيداء[3]، بينما ذهب آخر إلى استحبابه بعد أن يمشي خطوات[4]، وفصّل جماعة بين الراكب فمن البيداء، وبين الماشي فمن موضع إحرامه[5].

وأمّا من حجّ على غير طريق المدينة فيستحب له رفع صوته بالتلبية بعد عقد إحرامه ومشي خطوات[6].

ولو أحرم الحاج من مكّة رفع صوته بالتلبية إذا أشرف على الأبطح[7]؛ لما تقدّم من صحيح معاوية بن عمّار، بلا فرق في ذلك بين الراكب والماشي، كما هو مقتضى ظاهر إطلاق كلماتهم.

وقد تقدّمت الروايات الدالّة على ذلك وكذا أقوال الفقهاء ضمن البحث عن محلّ التلبية، وتقدّم أنّ بعض الفقهاء حملها على الجهر بالتلبية لا تأخير أصل التلبية.

٢ ـ الإكثار من التلبية وتكرارها:

تقدّم أنّ الواجب في التلبية التي ينعقد بها الإحرام مرة واحدة، إلّا أنّه يستحب

---

(١) المنتهى ١٠: ٢٣٣.

(٢) المسالك ٢: ٢٤٤.

(٣) الهداية: ٢٢٠. السرائر ١: ٥٣٥. العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢٠.

(٤) الاقتصاد: ٤٤٨.

(٥) المختصر النافع: ١٠٧. الشرائع ١: ٢٤٨. القواعد ١: ٤٢٠. المنتهى ١٠: ٢٤٤. التذكرة ٧: ٢٥٥، ٢٥٦. الدروس ١: ٣٤٨. جامع المقاصد ٣: ١٧٠. المسالك ٢: ٢٤٦. المفاتيح ١: ٣١٥. مستند الشيعة ١١: ٣٢٠.

(٦) المبسوط ١: ٣١٦. السرائر ١: ٥٣٦. جامع المقاصد ٣: ١٧٠. المسالك ٢: ٢٤٦. الروضة ٢: ٢٣٣.

(٧) المقنع: ٢٦٧. التهذيب ٥: ١٦٨، ١٦٩، ذيل الحديث ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٤٨. قال العلّامة الحلّي في المنتهى (١٠: ٢٣٨): «يستحب تكرار التلبية والإكثار منها على كلّ حال عند الإشراف والهبوط، وأدبار الصلوات، وعند تجدّد الأحوال، واصطدام الرفاق، وفي الأسحار، وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم إلّا مالكاً، فإنّه قال: لا يلبّي عند اصطدام الرفاق». التذكرة ٧: ٢٥٣ ـ ٢٥٤. الدروس ١: ٣٤٨. المدارك ٧: ٣٠٣. كشف الغطاء ٤: ٥٢٧. مستند الشيعة ١١: ٣٢١. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٢. العروة الوثقى ٤: ٦٦٩، م ٢١.

الإكثار منها وتكرارها ما استطاع[1] إجماعاً[2]، خصوصاً في دبر كلّ صلاة فريضة كانت أو نافلة، وعند صعود شُرَف أو هبوط وادي، وعند اليقظة وعند الركوب والنزول وعند ملاقاة راكب وفي الأسحار؛ لكونها شعار المحرم، وإجابة لندائه تعالى، ولكونها ذكر وتذكير، مع تضمّنها في البين أذكاراً أُخر[3].

ويدلّ عليه عدّة روايات:

منها: مرسل ابن فضّال عن رجال شتّى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من لبّى في إحرامه سبعين مرّة إيماناً واحتساباً، أشهد الله له ألف ألف ملك ببراءة من النار، وبراءة من النفاق»[4].

ومنها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان [رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم] يلبّي كلّما لقي راكباً أو علا أكمة أو هبط وادياً، وفي آخر الليل، وفي أدبار الصلوات»[5].

ومنها: ما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تقول ذلك في دبر كلّ صلاة مكتوبة أو نافلة، وحين ينهض بعيرك، وإذا علوت شُرفاً أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك، وبالأسحار، وأكْثِر ما استطعت...»[6]، إلى غيرها من النصوص.

نعم، صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا يوجد في النصوص استحباب التكرار عند النوم[7]، كما ورد في كلمات المحقّق الحلّي وجمع ممّن تأخّر عنه[8]، بل ادّعى الفاضل الهندي أنّه لم يرَ قبل الفاضلين من تعرّض للنوم، ولا قبل العلّامة الحلّي من عمَّم لكلّ حال[9].

---

(١) المقنعة: ٣٩٨. المبسوط ١: ٣١٧. المراسم: ١٠٩. المنتهى ١٠: ٢٣١. الرياض ٦: ٢٦٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٨، م ١٩.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٣٢١.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٨٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٧، ب ٤١ من الإحرام، ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٨٤، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٢.

(٧) المدارك ٧: ٢٩٣.

(٨) الشرائع ١: ٢٤٧. القواعد ١: ٤١٩. جامع المقاصد ٣: ١٦٩. كشف الغطاء ٤: ٥٢٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٨، م ١٩، ووافقه أكثر المعلّقين عليه، وعلّق الإمام الخميني عليه بقوله: «لم أرَ ما يدل عليه بخصوصه. نعم، ورد عاماً، وورد في آخر الليل».

(٩) كشف اللثام ٥: ٢٨٣.

ويمكن أن يكون وجه ذلك ما يظهر من النصوص من استحباب تكريرها عند كلّ أمر حادث، كالنوم والاستيقاظ ولقاء الغير، ولعلّ ما ذكر في كلمات الفقهاء من استحبابه عند ركوب الدابة ونزولها ونحوه من باب المثال، كما في صحيح عمر بن يزيد الذي ورد فيه الأمر بالإجهار عند مواضع متعدّدة[1]، فإنّه عليه السلام قال: «واجهر بها كلّما ركبت، وكلّما نزلت، وكلّما هبطت وادياً أو علوت أكمة أو لقيت راكباً، وبالأسحار»[2].

مضافاً إلى التسامح في أدلّة السنن، خصوصاً في مثل هذه السنّة التي هي ذكر، فتشمله أدلّة استحباب الذكر في كلّ حال[3].

وأمّا ما يستحب تكراره من التلبيات فقد ورد في رواية معاوية بن عمّار: «أكثر من ذي المعارج؛ فإنّ رسول الله كان يكثر بها»[4].

ولكنّ الظاهر عدم لزوم كون تكرار التلبية بالكيفيّة أو الصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار، بل يكفي فيها أن يقول: «لبيك اللّهم لبيك»، بل لا يبعد كفاية تكرار لفظ لبيك، كما صرّح به السيد اليزدي، ووافقه جماعة ممّن تأخّر عنه[5]؛ نظراً إلى إطلاق النصوص الآمرة بالتلبية[6]، بل يظهر ذلك بملاحظة التكرار في صحيح معاوية بن عمّار[7].

٣ ـ الطهارة:

ذهب بعض الفقهاء ـ من القدماء والمعاصرين ـ إلى اشتراط الطهارة عن الحدث حال التلبية[8]، وادّعي نفي الخلاف عنه[9]، وهو ـ إضافة إلى كونه

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٧٣، ٢٧٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٣، ٣٨٤، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٧٤.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٢. وانظر: المقنعة: ٣٩٨. المبسوط ١: ٣١٧.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٧٠، م ٢٢، ووافقه المعلّقون عليها، إلّا النائيني فإنّه قال في كفاية تكرار لفظ لبيك: «لا يخلو عن إشكال». مناسك الحجّ (الخميني مع فتاوى المراجع): ١٤٤، م ٢٦٧.
(٦) معتمد العروة الوثقى ٢: ٥٥٦.
(٧) مستمسك العروة ١١: ٤٢٣.
(٨) المقنع: ٢٢٦. الكافي في الفقه: ١٩٤. المبسوط ١: ٣١٧. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٣، م ٢٧. مناسك الحجّ (الخوئي): ٩٢، م ١٨٣.
(٩) المنتهى ١٠: ٢٣٥.

مقتضى الأصل ـ مستفاد أيضاً من الروايات الخاصّة على ما سيأتي.

نعم، لا شكّ في استحباب التلبية مع الطهارة[1].

ويدلّ على استحبابها ما تقدّم من استحباب الغسل قبل الإحرام واستحباب تكراره عن وقوع الحدث قبل الإحرام الذي منه التلبية كما لا يخفى.

قال الشيخ الصدوق: «لا بأس أن تلبّي وأنت على غير طهر، وعلى كلّ حال»[2].

وقال الشيخ الطوسي: «لا بأس أن يلبّي الإنسان وهو على غير طهر»[3].

وقال العلّامة الحلّي: «لا يشترط في التلبية الطهارة من الحدثين إجماعاً»[4].

واستدلّ على عدم الاشتراط من طريق الجمهور أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعائشة حين حاضت: «إفعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت»[5].

واستدلّ له من طريق الخاصّة بقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا بأس أن تلبّي وأنت على غير طهر، وعلى كلّ حال»[6].

وكذا بقول الإمام الباقر عليه السلام: «لا بأس أن يلبّي الجنب»[7]، وكذلك كلّ ما يدلّ على صحّة إحرام الحائض كما تقدّم تفصيله.

٤ ـ مستحبات أُخرى:

وتستحب عند التلبية أُمور أُخرى ذكرها بعض الفقهاء كاستحباب أن يذكر في تلبيته ما يُحرم به من حجّ أو عمرة[8]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «لبيك بحجّة تمامها عليك»[9].

---

(١) الغنية: ١٥٧. الدروس ١: ٣٤٨. جواهر الكلام ١٨: ٢٣١. مهذب الأحكام ١: ٢١٧.

(٢) المقنع: ٢٢٦.

(٣) النهاية: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٤) التذكرة ٧: ٢٥٢. وانظر: التحرير ١: ٥٧١. المنتهى ١٠: ٢٣٥، فإنّه قال: «يجوز التلبية للطاهر والجنب والمحدث والحائض، وبالجملة لا يشترط فيها الطهارة بلا خلاف».

(٥) صحيح البخاري ٢: ١٩٥. السنن الكبرى ٥: ٨٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٨٧، ب ٤٢ من الإحرام، ح ١.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٨٨، ب ٤٣ من الإحرام، ح ٢.

(٨) التذكرة ٧: ٢٥٢. المنتهى ١٠: ٢٣٥.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٨٣، ب ٤٠ من الإحرام، ح ٣.

وكذا يستحب له الإتيان بها على نسق واحد لا يتخلّلها كلام، فإن سلّم عليه أحد ردّ عليه في أثنائها؛ لأنّ ردّ السلام واجب[1].

ويستحب أيضاً إذا فرغ من التلبية أن يصلّي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾[2]، حيث ورد في بعض التفاسير: «لا أُذكر إلّا وتُذكر معي»[3]، ولأنّ كلّ موضع شرّع فيه ذكر الله تعالى شرّع فيه ذكر نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، كالصلاة والأذان[4].

ومن الأدب للملبّي أن يرى نفسه بمحضر الخطاب، حتى كأنّه يرى عظمة ربّ الأرباب، فيهتزّ من الخشية والهيبة عند ردّ الجواب، وأن يعزم على الانقياد والامتثال حال التلبية، والإتيان بما خاطبه به سبحانه من عبادته.

وأن يلبس ثياب الحياء والوقار، ويتذلّل كمال التذلّل بين يدي العزيز الجبّار، فإنّ اللفظ إذا تجرّد من هذه الأحوال كان شبيهاً بألفاظ المجانين والأطفال[5].

« مواقيت الإحرام »

د ـ الإحرام من الميقات:

يشترط في إحرام الحجّ والعمرة وقوعه في ميقات خاصّ. والميقات من التوقيت: وهو أن يجعل للشيء وقت يختص به ثمّ اتسع فيه فاطلق على المكان، ويطلق على الحد والمقدار للشيء أيضاً[6].

وفي اصطلاح الفقهاء أُطلق على المواضع والأزمنة الخاصّة للإحرام الذي هو الشروع لمناسك الحجّ والعمرة. ومنه يعلم أنّ للإحرام نوعين من الميقات:

١ ـ الميقات الزماني.

٢ ـ الميقات المكاني.

« الميقات الزماني »

لكلّ من الحجّ والعمرة زمان خاصّ يقعان فيه، فيكون بتبع ذلك لإحرامهما زمان أيضاً فينقسم قسمين:

---

(١) المبسوط ١: ٣١٧. التذكرة ٧: ٢٦٢. المنتهى ١٠: ٢٥٦. الدروس ١: ٣٤٨. جواهر الكلام ١٨: ٢٣١.

(٢) الشرح: ٤.

(٣) مجمع البيان ٥: ٥٠٨. وانظر: التبيان ١٠: ٣٧٣.

(٤) التذكرة ٧: ٢٦٢. المنتهى ١٠: ٢٥٦.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٥٢٥.

(٦) لسان العرب ١٥: ٣٦١.

الأوّل: الميقات الزماني للعمرة:

والعمرة إمّا تكون مفردة أو متمتّعاً بها إلى الحجّ:

١ ـ وقت إحرام العمرة المفردة:

وقت الإحرام للعمرة المفردة هو وقت الأمر بها ووجوبها.

وهي تارة تكون واجبة بالسبب فوقتها عند حصوله، وأُخرى تكون واجبة بأصل الشرع، وهي على قسمين: فتارة يستطيع المكلّف الإتيان بها فقط فيجب عليه ـ بناءً على القول بوجوبها مستقلّاً عن وجوب الحجّ ـ الإتيان بها ولو كان قبل أشهر الحجّ[١]، وأُخرى يستطيع لها ولحجّ القران أو الإفراد، وهنا قطع الفقهاء بوجوب تأخير العمرة حينئذٍ عن الحجّ، وعلى هذا فوقتها عند الفراغ من الحجّ[٢] وانقضاء أيّام التشريق في أشهر الحجّ، بل يجوز إيقاعها في غير أشهر الحجّ أيضاً إجماعاً، قال السيّد العاملي: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب»[٣].

وقال المحقّق النجفي في العمرة الواجبة بعد حجّ الإفراد: «لا إشكال بل ولا خلاف في أنّه يجوز وقوعها أي العمرة الواجبة في غير أشهر الحجّ؛ لإطلاق الأدلّة كتاباً وسنّة السالم عن المعارض»[٤].

نعم، وقع البحث في وجوب المبادرة بها وعدمه[٥].

أمّا المندوبة فوقتها أوسع من وقت الحجّ[٦]، بل ذكر العلّامة أنّه لا خلاف فيه بين علماء الأمصار[٧].

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة أيضاً[٨].

نعم، وقع البحث بين الفقهاء في مقدار الفصل بين العمرتين[٩]. وهو موكول إلى محلّه. (انظر: عمرة)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٢، ٤٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٨. وانظر: النهاية: ٢٨٠. الوسيلة: ١٩٥. السرائر ١: ٦٣٣. الشرائع ١: ٢٣٨. الدروس ١: ٣٣٧.

(٣) المدارك ٧: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤٤.

(٥) انظر: الدروس ١: ٣٣٧. المدارك ٧: ١٨٨. كشف اللثام ٦: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٨: ٤٤. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٣.

(٦) الشرائع ١: ٣٠٣. الجامع للشرائع: ١٧٩. الرياض ٧: ١٧٥.

(٧) التذكرة ٧: ١٨٧. المنتهى ١٠: ١٥٦.

(٨) انظر: الوسائل ١٤: ٣٠٧، ب٦ من العمرة.

(٩) انظر: المسالك ٢: ٤٩٩. مجمع الفائدة ٧: ٣٩٢، ٣٩٣ ـ ٣٩٦. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٢ ـ ٤٦٤.

وأمّا أفضل أوقات العمرة المندوبة، فذكر غير واحد من الفقهاء أنّ رجب أفضل أوقات العمرة المبتولة[1]، بل قيل: إنّه لا خلاف فيه[2].

وتدلّ عليه الأخبار، ففي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل أيّ العمرة أفضل: عمرة في رجب، أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: «لا، بل عمرة في رجب أفضل...»[3].

وتدرك فضيلة العمرة في شهر رجب بإدراك إحرامها في آخر أيّامه[4]؛ لقول الصادق عليه السلام: «إذا أحرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية»[5].

٢ ـ وقت إحرام عمرة التمتّع:

وقت العمرة المتمتّع بها أشهر الحجّ، لأنّها جزء من حج التمتع وداخلة فيه ـ كما نصّت عليه الروايات، بل هو من المسلمات عند المسلمين عامة ـ فيكون ميقاتها الزماني ميقات الحجّ بحسب الحقيقة، وسوف يأتي أنّه أشهر الحجّ لا قبلها، هذا من حيث المبدأ، وأمّا من حيث المنتهى فوقتها إلى الزوال من يوم عرفة بحيث يتمكّن المتمتّع من إدراك الوقوف بعرفة عند الزوال. هذا عند الاختيار، أمّا عند الاضطرار فقال بعضهم بصحّة الإحرام لعمرة التمتّع إذا أدرك الركن من الوقوف الاختياري ـ أي مسمّاه ـ في عرفات، بينما قال بعض آخر بعدم صحّة ذلك إذا لم يتمكّن من درك كلّ الوقوف الاختياري، أي من ظهر يوم التاسع إلى غروبه[6]. وتفصيله في محلّه.

ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحجّ لم يصحّ له التمتّع بها[7] وإن وقع بعض أفعالها في أشهر الحجّ إجماعاً[8].

واستدلّ له[9] بالنصوص: منها: قول

---

(١) انظر: السرائر ١: ٦٣٤. الجامع للشرائع: ١٧٩. التذكرة ٨: ٤٣٤. الدروس ١: ٣٣٧. مجمع الفائدة ٧: ٣٩٢.

(٢) الرياض ٧: ١٧٦.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠١، ب٣ من العمرة، ح٣.

(٤) التذكرة ٨: ٤٣٤. الحدائق ١٦: ٣٣٠.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٠١، ب٣ من العمرة، ح ٤.

(٦) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٦٩، م ٩٢٥.

(٧) النهاية: ٢٨٠. السرائر ١: ٦٣٣. الشرائع ١: ٢٣٧.

(٨) الخلاف ٢: ٢٧٠، م٣٨. جواهر الفقه: ٤١، م ١٤٠. التذكرة ٨: ٢٣٦، ٢٤٠. المدارك ٧: ١٧٠. العروة الوثقى ٤: ٦١٢.

(٩) التذكرة ٧: ١٨٦. المدارك ٧: ١٧٠. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٤٥.

الإمام الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد: «ليس يكون متعة إلّا في أشهر الحجّ»[1].

ولو أحرم بقصد التمتّع قبل أشهر الحجّ فهل يبطل الإحرام رأساً أم ينعقد للعمرة المبتولة؟ فيه قولان. ويأتي تفصيل ذلك في أحكام المواقيت.

وأمّا أفضل أوقات الإحرام للعمرة المتمتّع بها فهو بعد الصلاة المكتوبة، والأفضل من ذلك بعد زوال الشمس عقيب فريضة الظهر[2].

واستدلّ للأوّل بصحيحة معاوية بن عمّار، قال: «لا يكون الإحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة...»[3].

وفي صحيحته الأُخرى: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحجّ أو بالمتعة»[4].

واستدلّ للثاني ـ أي الإحرام عقيب الظهر[5] ـ بقول الصادق عليه السلام: «لا يضرّك بليل أحرمت أو نهار، إلّا أنّ أفضل ذلك عند زوال الشمس»[6].

وسأل الحلبي الإمام الصادق عليه السلام عن إحرام النبي صلى الله عليه وآله أيّ ساعة؟ قال: «صلاة الظهر»، فسألته: متى ترى أن نحرم؟ قال: «سواء عليكم، إنّما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الظهر؛ لأنّ الماء كان قليلاً كان في رؤوس الجبال، فيهجر الرجل إلى مثل ذلك من الغد، ولا يكاد يقدرون على الماء، وإنّما أُحدثت هذه المياه حديثاً»[7].

الثاني: الميقات الزماني للحجّ:

أشهر الحجّ:

المعروف والمشهور[8] بل المجمع عليه بين الفقهاء[9] أنّ وقت الإحرام للحجّ هو أشهر الحجّ، أي شوّال وذي القعدة وذي الحجّة، فلا يصحّ الإحرام بالحجّ في غير أشهر الحجّ.

قال السيّد المرتضى: «ممّا انفردت الإماميّة به القول بأنّ من أحرم بالحجّ في

---

(١) الوسائل ١١: ٢٨٤، ب١٥ من أقسام الحجّ، ح١.
(٢) انظر: المبسوط ١: ٣١٤ ـ ٣١٥. التذكرة ٧: ٢٣٠. مستند الشيعة ١١: ٢٧٤.
(٣) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب١٦ من الإحرام، ح١.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٤٤، ب١٨ من الإحرام، ح١.
(٥) انظر: التذكرة ٧: ٢٣٠.
(٦) الوسائل ١٢: ٣٣٨، ب١٥ من الإحرام، ح١.
(٧) الوسائل ١٢: ٣٣٩، ب١٥ من الإحرام، ح٥.
(٨) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٢٢.
(٩) الغنية: ١٥٤.

غير أشهر الحجّ، وهي شوّال وذي القعدة وعشر من ذي الحجّة لم ينعقد إحرام، والشافعي يوافق الإماميّة في أنّ إحرامه بالحجّ لا ينعقد، لكنّه يذهب إلى أنّه ينعقد له عمرة... والحجّة لنا: إجماع الطائفة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشهرٌ مَّعلُومَاتٌ﴾[1]، ومعنى ذلك وقت الحجّ أشهر معلومات؛ لأنّ الحجّ نفسه لا يكون أشهراً، والتوقيت في الشريعة يدلّ على اختصاص الموقّت بذلك الوقت، وأنّه لا يجزي في غيره، وأيضاً فقد ثبت أنّ من أحرم في أشهر الحجّ انعقد إحرامه بالحجّ بلا خلاف، وليس كذلك من أحرم قبل ذلك، فالواجب إيقاع الإحرام في الزمان الذي يحصل العلم بانعقاده فيه»[2].

واستدلّ[3] له أيضاً ببعض الأخبار، كقول الصادق عليه السلام في خبر ابن أُذينة: «من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ فلا حجّ له»[4].

وظاهره عدم انعقاد الإحرام أصلاً لو أحرم للحجّ في غير أشهره، كما تقدّم في العمرة المتمتّع بها.

بينما قال البعض الآخر كالعلّامة الحلّي بانعقاده عمرة لو أحرم بالحجّ قبل أشهره[5]، ويأتي تفصيل ذلك في أحكام المواقيت.

ثمّ إنّ ظاهر كلمات المشهور[6] أنّه لا وقت محدّد للإحرام في أشهر الحجّ من حيث مبدأ الإحرام في الأقسام الثلاثة للحجّ أي حتى إحرام حجّ التمتع بعد عمرته، فيجوز الإحرام بالحجّ عند الفراغ من متعته، ولو كان في أوّل شهر شوّال[7].

ولكن نسب إلى الشيخ الطوسي أنّ وقته يوم التروية، ولا يجوز تقديمه عليه[8].

وذهب بعض المحقّقين إلى عدم جواز التقديم بأكثر من ثلاثة أيّام على يوم التروية إلّا لمثل الشيخ الكبير والمريض، فقال: «المعروف جواز التقديم عليه مطلقاً

---

(١) البقرة: ١٩٧.
(٢) الانتصار: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٣) انظر: التذكرة ٧: ١٨٥. تعاليق مبسوطة ٩: ١١٠، ١١١.
(٤) الوسائل ١١: ٢٧٢، ب١١ من أقسام الحجّ، ح٤.
(٥) المنتهى ١٠: ١٥٣. التذكرة ٧: ١٨٥.
(٦) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٢٢.
(٧) انظر: التذكرة ٧: ١٨٥، و ٨: ١٦١. الدروس ١: ٣٣٤. جواهر الكلام ١٩: ٢. العروة الوثقى ٤: ٦٠٩.
(٨) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٢٢.

ولو قبل شهر أو شهرين، بمعنى أنّه يجوز الإتيان به في أشهر الحجّ، إلّا أنّا لم نعثر على ما يدلّ على جواز التقديم بهذا المقدار من السعة، بل المستفاد من الروايات الواردة في كيفيّة الحجّ وقوع الإحرام في يوم التروية[1]. وفي بعضها الأمر للجواري بأن يحرمن للحجّ يوم التروية[2]. وفي صحيحة معاوية بن عمّار: «فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحجّ»[3]. وفي صحيحة عبد الصمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحجّ»[4].

وظاهر هذه الروايات وجوب الإحرام في يوم التروية، وعدم جواز التقديم عليه، وليس بأزائها ما يدلّ على جواز التقديم، فإن تمّ إجماع على الجواز فهو، وإلّا فرفع اليد عن ظاهر الروايات ممّا لا موجب له. نعم، ورد في رواية واحدة معتبرة جواز التقديم بمقدار ثلاثة أيّام لا أكثر، إلّا إذا كان معذوراً كالشيخ الكبير والمريض، فيجوز لهما التقديم، وهي معتبرة إسحاق ابن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام[5]. فمقتضى القاعدة تقييد الروايات المطلقة بهذه المعتبرة، والنتيجة هي جواز التقديم بمقدار ثلاثة أيّام، أمّا الأكثر فلا يجوز»[6].

إلّا أنّ ظاهر معتبرة اسحاق جواز التقديم يومين أو ثلاث للمريض الذي يخاف ضغاط الناس لا للصحيح، فإنّ سؤال السائل في ذيل الحديث ظاهر في الرجوع إلى ما ورد في الصدر في كلام الإمام أوّلاً من جواز الخروج للمريض قبل يوم التروية لا ما ذكره ثانياً من عدم جواز الخروج للرجل الصحيح قبل يوم التروية، فإذا أُريد العمل بهذه الرواية فلابد من القول بما ذهب إليه الشيخ الطوسي قدس سره، إلّا أنّ في قبالها الإجماع المتقدم ذكره، مضافاً إلى أنّ

---

(١) انظر: الوسائل ١٣: ٥١٩، ب ١ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة.

(٢) الوسائل ١١: ٤٧، ب١٥ من وجوب الحجّ، ح١.

(٣) الوسائل ١١: ٢١٥، ب٢ من أقسام الحجّ، ح٤.

(٤) الوسائل ١١: ٢٤١، ب٣ من أقسام الحجّ، ح٤.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٢٢، ب٣ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، ح ١. قال: سألته عن الرجل يكون شيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضغاط الناس وزحامهم، يحرم بالحجّ ويخرج إلى منى قبل يوم التروية؟ قال: «نعم»، قلت: يخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً، أو يتروّح بذلك المكان؟ قال: «لا»، قلت: يعجّل بيوم؟ قال: «نعم»، قلت بيومين؟ قال: «نعم»، قلت: ثلاثة؟ قال: «نعم»، قلت: أكثر من ذلك؟ قال: «لا».

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٢٢ ـ ١٢٦.

جواز التعجيل لمجرّد الزحام والشيخوخة الوارد في هذه الرواية وفي بعض الروايات الأُخرى يناسب عدم الوجوب، وكون الحكم من باب الاستحباب المؤكّد.

هذا كلّه من حيث مبدأ زمان الإحرام بالحجّ، أمّا منتهى زمانه اختياراً فهو بقدر ما يمكن إدراك الوقوفين اختياراً، فيجوز تأخيره إلى أن يخاف ضيق وقته، فيجب إيقاعه حينئذٍ[1]، فلا يجب الإحرام يوم التروية عند المشهور[2].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[3] ـ بعض الأخبار، كخبر أبي شعيب المحاملي: «لا بأس للمتمتّع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوت الموقفين»[4].

وأمّا منتهى زمان الإحرام للحجّ اضطراراً فبمقدار ما يتمكّن معه من إدراك الاضطراري من الوقوفين، أو اضطراري المشعر على كلام فيه[5]. وتفصيله في محلّه.

أفضل أوقات الإحرام لحجّ التمتّع:

المشهور بين الفقهاء[6] ـ كما تقدّم ـ استحباب الإحرام للحجّ يوم التروية[7]، كما تقدم القول بوجوبه فيه وعدم جواز تقديمه عليه.

وقد اختلفت كلمات الفقهاء في أنّ

---

(١) انظر: الاقتصاد: ٤٥٢، ٤٥٣. الشرائع ١: ٢٣٦. الجامع للشرائع: ٢٠٤. التذكرة ٧: ١٦٨. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٢٤.

(٢) المختلف ٤: ٢٣٧. كشف اللثام ٦: ٤٥.

(٣) انظر: المختلف ٤: ٢٣٧.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، ب٢٠ من أقسام الحجّ، ح٥. وانظر: كشف اللثام ٦: ٤٥.

(٥) انظر: المعتبر ٢: ٧٨١. المسالك ٢: ١٩٥. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٧٦ ـ ١٧٩.

(٦) المختلف ٤: ٢٣٧. الحدائق ١٦: ٣٤٥.

(٧) انظر: المبسوط ١: ٣٦٤. المهذب ١: ٢٤٣. السرائر ١: ٥٨٣. الشرائع ١: ٢٣٦. العروة الوثقى ٤: ٦٠٩.
قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد: (٣٠٥): «إذا أراد الإحرام بالحجّ فينبغي أن يكون ذلك يوم التروية عند الزوال، فإن لم يمكنه أحرم في الوقت الذي يعلم أنّه يلحق الوقوف بعرفات». وقال العلّامة في التذكرة (٨: ١٥٩ ـ ١٦٠): «إذا فرغ المتمتّع من عمرته وأحلّ من إحرامها وجب عليه الإتيان بالحجّ مبتدئاً بالإحرام للحجّ من مكّة، ويستحب أن يكون يوم التروية وهو ثامن ذي الحجّة إجماعاً... أمّا المكّي فذهب مالك إلى أنّه يستحب أن يهلّ بالحجّ من المسجد لهلال ذي الحجّة. وروي عن ابن عمر... استحباب إحرامه يوم التروية أيضاً، وهو قول أحمد». وقال الشهيد الثاني في المسالك (٢: ٢٧١): «إنّ استحباب إحرامه [= المتمتّع] يوم التروية موضع وفاق».

الأفضل في يوم التروية هل هو الإحرام قبل الظهر، أو عند الزوال، أو بعد صلاة الفريضة؟

١ ـ ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ الأفضل إيقاع الإحرام بعد صلاة الظهر.

قال الشيخ الصدوق: «فإذا كان يوم التروية فاغتسل... ثمّ صلّ ركعتين لطوافك عند مقام إبراهيم أو في الحجر، ثمّ اقعد حتّى تزول الشمس، فإذا زالت فصلّ المكتوبة، وقل مثل ما قلت يوم أحرمت بالعقيق...»[١]. وقال الشيخ الطوسي: «وإذا أراد الإحرام فليغتسل... وليدخل المسجد حافياً وعليه السكينة والوقار، وليصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، وإن صلّى ستّ ركعات كان أفضل، وإن صلّى فريضة الظهر ثمّ أحرم في دبرها كان أفضل»[٢].

واستدلّ له ببعض الأخبار[٣]:

كرواية عمّار[٤] المتقدّمة، فإنّ الظاهر من «المكتوبة» فيها صلاة الظهر، كما يظهر ذلك أيضاً من قول الصادق عليه السلام: «لا يضرّك بليل أحرمت أو نهار، إلّا أنّ أفضل ذلك عند زوال الشمس»[٥].

وفي دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «يخرج الناس إلى منى من مكة يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجّة، وأفضل ذلك بعد صلاة الظهر، ولهم أن يخرجوا غدوة وعشية إلى الليل، ولا بأس أن يخرجوا قبل يوم التروية»[٦].

٢ ـ ظاهر الشيخ المفيد بل صريح السيد المرتضى تقديم الإحرام على الظهر، وأنّ المستحب إنّما هو ايقاعه حين الزوال.

---

(١) انظر: الهداية: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. المقنع: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٢) النهاية: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. وقال ابن ادريس في السرائر (١: ٥٨٣): «الأفضل أن يحرم بالحجّ يوم التروية، ويكون ذلك عند الزوال بعد أن يصلّي فريضة الظهر».
وقال ابن سعيد في الجامع للشرائع: (٢٠٤): «يستحبّ أن يحرم بالحجّ يوم التروية بعد الزوال... وبعد صلاة الإحرام... وبعد صلاة الظهر، ويجوز عقيب غيرها».
وقال العلّامة في القواعد (١: ٤٣٢): «أفضل أوقاته يوم التروية عند الزوال بعد أن يصلّي الظهر، أو ستّ ركعات إن وقع في غيره، وأقلّه ركعتان».

(٣) كشف اللثام ٦: ٤٣. الرياض ٦: ٣٥٦. جواهر الكلام ١٩: ٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٥١٩، ب ١ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٣٨، ب ١٥ من الإحرام، ح ١.

(٦) الدعائم ١: ٣١٩.

قال الشيخ المفيد: «فإذا أتى منى فليقل... ثمّ يصلّي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر، ولا بأس أن يصلّي بغيرها إن لم يقدر ليدرك الناس بعرفات»[1]، لكنّه قال قبل ذلك: «فإذا كان يوم التروية... يلبس ثوبيه، يأتي المسجد الحرام حافياً وعليه السكينة والوقار فليطف أُسبوعاً إن شاء، ثمّ ليصلّ ركعتين لطوافه عند مقام إبراهيم عليه وآله السلام، ثمّ ليقعد حتّى تزول الشمس، فإذا زالت فليصلّ ستّ ركعات، ثمّ ليصلّ المكتوبة... ثمّ ليلبّ حين ينهض به بعيره ويستوي به قائماً، وإن كان ماشياً فليلبّ من عند الحجر الأسود»[2].

وقال السيد المرتضى: «فإذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الإحرام من المسجد ويلبّي، ثمّ يمضي إلى منى فليصلّ فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، ويغدو إلى عرفات»[3].

واستدلّ لذلك بالأخبار الدالّة على إقامة صلاة ظهر يوم التروية بمنى[4]، كخبر عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «فإذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثمّ صلّ ركعتين خلف المقام، ثمّ أهلّ بالحجّ، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك، وصلّ الظهر إن قدرت بمنى...»[5].

وكصحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انتهيت إلى منى فقل: وذكر دعاء وقال: ثمّ تصلّي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر، والإمام يصلّي بها الظهر لا يسعه إلّا ذلك، وموسّع لك أن تصلّي بغيرها إن لم تقدر، ثمّ تدركهم بعرفات...»[6].

وما روي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم... ثمّ تلبّي من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت، وتقول: لبيك بحجّة تمامها وبلاغها عليك، فإن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس، وإلّا فمتى

(١) المقنعة: ٤٠٨.
(٢) المقنعة: ٤٠٧.
(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٨.
(٤) انظر: المختلف ٤: ٢٣٨. كشف اللثام ٦: ٤٤.
(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ من الإحرام، ح ٢.
(٦) الوسائل ١٣: ٥٢٤ ـ ٥٢٥، ب ٤ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، ح ٥.

ما تيسّر لك من يوم التروية»[1].

٣ ـ وذهب بعض الفقهاء إلى استحباب إتيان الإحرام بعد صلاتي الظهر والعصر معاً[2].

واستدلّ[3] لهذا القول بأنّ المسجد الحرام أفضل من غيره من البقاع، فاستحب الصلاة فيه، مع أنّ المستحب إيقاع الإحرام عقيب الفريضة.

وبما مرّ في خبر معاوية بن عمّار، بضميمة أنّ المراد من المكتوبة هو جنس الفريضة، فيعمّ العصر أيضاً.

وقد أورد عليه الفاضل الهندي[4] بوضوح ضعف الدليلين، ووجهه ـ كما ذكر المحقّق النجفي ـ عدم اقتضاء الدليل الأوّل استحباب إيقاع الإحرام بعد الفريضتين، ولا الثاني، بل لعلّ ظاهر «المكتوبة» فيه صلاة الظهر[5].

ولعلّ نظر أصحاب هذا القول استحباب إيقاع صلاة العصر في المسجد الحرام مجتمعة مع الظهر قبل الذهاب إلى منى، وحيث يستحب إيقاع الإحرام بعد المكتوبة، فذكروا إيقاعه بعد أداء الفرضين، فليس هذا قولاً آخر غير القول الأوّل.

٤ ـ وفصّل بعض الفقهاء بين الإمام ـ أي أمير الحاج[6] ـ وغيره، فيستحب لغير الإمام إيقاع الإحرام بعد صلاة الظهر، أمّا الإمام فيحرم قبل الظهر ليصلّي الفريضة بمنى، قال الشيخ: «لا يجوز الخروج إلى منى قبل الزوال من يوم التروية مع الاختيار، ولا بأس أن يتقدّمه صاحب الأعذار والمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس بثلاثة أيّام، فأمّا

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٩، ب ٥٢ من الإحرام، ح ٢.

(٢) قال ابن الجنيد: «إنّ الأفضل أن يكون عقيب صلاة العصر المجموعة إلى الظهر» انظر: المختلف ٤: ٢٣٨. وقال الشيخ الطوسي في موضع من النهاية (٢٤٧): «إذا أراد الإنسان أن يحرم للحجّ فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد أن يصلّي الفرضين».
وقال ابن البراج (المهذب ١: ٢٤٤): «يجلس إلى زوال الشمس، فإذا زالت صلّى ستّ ركعات أو ركعتين ـ كما قدّمناه ـ ويصلّي فريضتي الظهر والعصر إن تمكّن من ذلك، وإلّا صلّى الظهر... ثمّ عقد النية للإحرام بالحجّ».
وإلى ذلك ذهب أيضاً ابن حمزة والعلّامة الحلّي في بعض كتبه والشهيد الأوّل. الوسيلة: ١٧٧. التذكرة ٨: ١٦١. المنتهى ٢: ٧١٤. الدروس ١: ٤١٥.

(٣) انظر: المختلف ٤: ٢٣٨. التذكرة ٨: ١٦١.

(٤) كشف اللثام ٦: ٤٤.

(٥) جواهر الكلام ١٩: ٤.

(٦) انظر: المدارك ٧: ٣٨٨. الرياض ٦: ٣٥٧.

ما زاد عليه فإنّه لا يجوز على كلّ حال... إلّا أنّ هذا الحكم يختصّ بمن عدا الإمام من الناس، فأمّا الإمام نفسه فلا يجوز له أن يصلّي الظهر والعصر يوم التروية إلّا بمنى»[1].

وذكر العلّامة الحلّي[2]: أنّ مراد الشيخ بعدم الجواز شدّة الاستحباب، بينما فهم المحدّث البحراني من كلامه الوجوب حقيقة؛ لمساعدة الأخبار عليه[3].

وقد ذهب إلى التفصيل المذكور ابن حمزة والعلّامة في المختلف وثاني الشهيدين والفاضل الهندي والمحقّق النجفي[4]. ومبنى هذا التفصيل ما جاء في جملة من الروايات بأنّ الإمام يصلّي الظهر بمنى[5].

ففي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «على الإمام أن يصلّي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف، ويصلّي الظهر يوم النفر في المسجد الحرام»[6].

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «لا ينبغي للإمام أن يصلّي الظهر من يوم التروية إلّا بمنى، ويبيت بها إلى طلوع الشمس»[7].

وظاهر بعض هذه الأخبار وإن كان الوجوب إلّا أنّ الأكثر حملها على الاستحباب[8]. لقرائن داخلية وخارجية فيها تشهد بارادة الاستحباب أو انّه من شؤون أمارته للحجّ وليس فضيلة في إحرامه بالعنوان الأولي.

وقد حاول السيد العاملي الجمع بين الأخبار المطلقة بالحمل على التخيير لغير الإمام بين الخروج قبل الصلاة وبعدها. أمّا الإمام فيستحب له التقدّم وإيقاع الفرضين بمنى[9].

٥ ـ وفصّل السيد اليزدي بين حجّ التمتّع

---

(١) التهذيب ٥: ١٧٥، ذيل الحديث ٥٨٦، ٥٨٧.
(٢) المنتهى ١١: ٢٥.
(٣) الحدائق ١٦: ٣٥٤.
(٤) الوسيلة: ١٧٦ ـ ١٧٧. المختلف ٤: ٢٣٨. المسالك ٢: ٢٧١. كشف اللثام ٦: ٤٣. جواهر الكلام ١٩: ٥ ـ ٦.
(٥) انظر: كشف اللثام ٦: ٤٥. جواهر الكلام ١٩: ٦.
(٦) الوسائل ١٣: ٥٢٤، ب٤ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، ح٣.
(٧) الوسائل ١٣: ٥٢٣، ب ٤ من إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، ح ١.
(٨) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٢٠٩.
(٩) انظر: المدارك ٧: ٣٨٨. وكذا المفاتيح ١: ٣٤٣. الحدائق ١٦: ٣٥١، ٣٥٢. مستند الشيعة ١٢: ٢٠٩.

وغيره حيث قال: «والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر في غير إحرام حجّ التمتّع، فإنّ الأفضل فيه أن يصلّي الظهر بمنى»[1].

ولعلّ الوجه في ذلك اختصاص بعض الروايات ـ الدالّة على إقامة الظهر بمنى ـ بحجّ التمتّع، كما هو الظاهر ممّا تقدّم في صحيحتي عمرو بن يزيد وأبي بصير.

وحاول السيد الحكيم الجمع بينها وبين ما دلّ على استحباب إيقاع الإحرام بمكة بعد الظهر، بحمل الثاني على ما إذا لم يقدر على الخروج قبل ذلك، وإلّا الأفضل إيقاع الظهر بمنى مطلقاً[2].

أفضل أوقات إحرام حجّ القران والإفراد:

لا خلاف في أنّه لو أحرم المكّي قبل يوم التروية أجزأه، ولم يتعرّضوا إلى وقت فضيلة الإحرام للقارن والمفرد[3].

وفي المسالك بعد نقل قول المحقّق الحلّي ـ فيستحب للمتمتّع أن يخرج إلى عرفات يوم التروية بعد أن يصلّي الظهرين إلّا المضطر، كالشيخ الهمّ ومن يخشى الزحام ـ قال: «خصّ المتمتّع بالذكر؛ لأنّ استحباب إحرامه يوم التروية موضع وفاق بين المسلمين. وأمّا القارن والمفرد فليس فيه تصريح من الأكثر، وقد ذكر بعض الأصحاب أنّه كذلك، وفي التذكرة نقل الحكم في المتمتّع عن الجميع، ثمّ نقل خلاف العامّة في وقت إحرام الباقي، هل هو كذلك أم في أول ذي الحجّة؟ وصحيحة معاوية بن عمّار مشعرة بأنّ ذلك للمتمتّع، كما ذكره هنا»[4].

وظاهر جملة من الروايات أنّ الأفضل لمن يقطن في مكة ووظيفته الإفراد أن يحرم للحجّ في أوّل ذي الحجة إذا كان صرورة ولمن حجّ قبل ذلك لخمس مضين من الشهر.

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد الجوار، فكيف أصنع؟ فقال: «إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فاخرج إلى الجعرانة، فاحرم منها بالحجّ... إنّ سفيان فقيهكم أتاني فقال: ما يحملك على أن

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٥٤، م ١.
(٢) انظر: مستمسك العروة ١١: ٣٥٠ ـ ٣٥١.
(٣) الحدائق ١٦: ٣٥٦.
(٤) المسالك ٢: ٢٧١. وانظر: الشرائع ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣. التذكرة ٨: ١٥٩ ـ ١٦٠.

تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها؟ قلت له: هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: وأيّ وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين ومرجعه إلى الطائف ـ إلى أن قال: ـ أما علمت أنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحرموا من المسجد؟ فقلت: إنّ أُولئك كانوا متمتّعين في أعناقهم الدماء، وأنّ هؤلاء قطنوا مكّة فصاروا كأنّهم من أهل مكّة، وأهل مكّة لا متعة لهم، فأحببت أن يخرجوا من مكّة إلى بعض المواقيت وأن يستغبوا به أياماً»[1].

ومنها: ما رواه صفوان عن أبي الفضل، قال: كنت مجاوراً بمكّة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين أُحرم بالحجّ؟ فقال: «من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الجعرانة...»، فقلت: متى أخرج؟ قال: «إن كنت صرورة فإذا مضى من ذي الحجّة يوم، فإذا كنت قد حججت قبل ذلك فإذا مضى من الشهر خمس»[2].

ونحوه مرسلة المفيد التي رواها في المقنعة، قال: «قال عليه السلام ينبغي للمجاور بمكّة إذا كان صرورة وأراد الحجّ أن يخرج إلى خارج الحرم فيحرم من أوّل يوم من العشر، وإن كان مجاوراً وليس بصرورة فإنّه يخرج أيضاً من الحرم، ويحرم في خمس تمضي من العشر [الشهر]»[3].

ومنها: الصحيح، عن إبراهيم بن ميمون قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أصحابنا مجاورون بمكّة، وهم يسألوني لو قدمت عليهم، كيف يصنعون؟ فقال: «قل لهم: إذا كان هلال ذي الحجّة فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا... ثمّ قال: أمّا أنت: فإنّك تمتّع في أشهر الحجّ، وأحرم يوم التروية من المسجد الحرام»[4].

« الميقات المكاني »

وهو المكان الذي لابدّ وأن يبدأ القاصد للحجّ أو للعمرة إحرامه منه.

ويبحث فيه تارة عن الميقات المكاني لشروع الحجّ بأقسامه الثلاثة فيدخل فيه ميقات عمرة التمتّع التي هي جزء من حجّ التمتّع، وأُخرى عن الميقات المكاني

(١) الوسائل ١١: ٢٦٧ ـ ٢٦٨، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٥.
(٢) الوسائل ١١: ٢٦٨، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٦.
(٣) المقنعة: ٤٥٣.
(٤) الوسائل ١١: ٢٦٦، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٤.

للعمرة المفردة، وثالثة عن الميقات المكاني لحجّ التمتّع بعد أداء عمرته.

١ ـ الميقات المكاني للحجّ:

يختلف الميقات المكاني للحجّ باختلاف مواقع الناس من مكة والحرم واختلاف حالاتهم حيث إنّ المكلّف قد يكون منزله داخل منطقة الحرم أو مكة، وقد يكون خارجاً عنها ولكنه دون المواقيت التي وقّتها رسول الله للناس ـ وسيأتي ذكرها ـ وقد يكون قبل المواقيت ويسمّى بالآفاقي. كما أنّه يختلف حال المكلّف من حيث العلم والجهل والنسيان والعذر ونحو ذلك فباختلاف المواقع الثلاثة واختلاف حالات المكلّف يختلف ميقات الإحرام للحجّ كما يأتي.

أ ـ ميقات الآفاقي:

وهو من كان منزله قبل المواقيت من أهل الأمصار، فإذا قصد الحجّ بأحد أقسامه فالمشهور أنّه يجب عليه الذهاب إلى أحد تلك المواقيت أو محاذيها والإحرام منه لعمرة التمتّع أو حجّ الإفراد أو القران فإنّ هذا هو المستظهر من روايات توقيت رسول الله ﷺ للمواقيت لأهل البلاد ـ كما سيأتي ـ كما لا يجوز لمن يمرّ بأحدها أن يجاوزه بلا إحرام إلّا لعذر. وهذا هو المشهور أيضاً، ولعلّه مجمع عليه بين فقهائنا[1] بل ولعلّه متفق عليه بين فقهاء المسلمين عامّة.

وقد دلّت عليه جملة من الروايات: ففي صحيحة صفوان: «أنّ رسول الله ﷺ وقّت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علّة، فلا يجاوز الميقات إلّا من علّة»[2].

والمواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ لأهل الأمصار والبلاد خمسة كما يلي:

أحدها ـ ذو الحليفة (مسجد الشجرة): وهو موضع على ستة أميال من المدينة تسمّى اليوم (آبار علي) فيما اشتهر لدى العامة وفيها مسجد يسمّى مسجد الشجرة. وقد جعلها رسول الله ﷺ ميقات أهل المدينة ومن يمرّ بها من غير أهلها كما نطقت به الروايات المستفيضة، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة»[3].

---

(١) الحدائق ١٤: ٤٥٥. مستند الشيعة ١١: ١٩٠.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٢، ب ١٥ من المواقيت، ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٢.

وقد اختلف الفقهاء في أنّ ما هو الميقات خصوص المسجد أو الأعم منه أي كلّ موقع ذي الحليفة، فذهب جملة[1] إلى الأوّل فتوى أو احتياطاً، وذهب بعض الفقهاء[2] إلى الثاني؛ لأنّ الوارد في الروايات عنوان ذي الحليفة وهو اسم الموقع. وما ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة يصلّى فيه ويفرض الحجّ»[3] وفي رواية علي بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة»[4] لا يبعد أن يراد به تسمية ذلك المكان الذي فيه المسجد بالشجرة أو مسجد الشجرة، فيجوز الإحرام من أي موضع من تلك البقعة التي فيها المسجد.

وعلى القول باختصاص الميقات بالمسجد أيضاً ذكر بعضهم عموم الحكم لموضع التوسعة في المسجد الجديد، قال الإمام الخميني: «الأحوط استحباباً الإحرام من المحلّ الأصلي للمسجد وإن جاز الإحرام من المسجد مطلقاً حتى في القسم الموسّع فعلاً»[5]. كما أنّه على هذا القول أيضاً يجوز الإحرام من خارج المسجد إذا كان محاذياً للمسجد بناءً على ما سيأتي من صحّة الإحرام من محاذي مسجد الشجرة أيضاً.

ولعلّه على هذا الأساس أفتى كثير من الفقهاء بجواز الإحرام من خارج المسجد وإن كان من المسجد أفضل باعتبار ما في بعض الروايات المتقدّمة.

ثانيها ـ الجحفة: وهي المهيعة، وتقع على سبع مراحل من المدينة وثلاث من مكة فتبعد عنها بمئتين وعشرين كيلومتراً، وهي ميقات أهل الشام وأهل مصر وأهل المغرب ومن يمرّ من طريقه. وقد نطقت الروايات المستفيضة بذلك: ففي صحيح معاوية المتقدم: «ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي المهيعة»[6]. وفي صحيح الحلبي: «ووقت لأهل الشام الجحفة»[7].

---

(١) المقنعة: ٣٩٤. الشرائع ١: ٢٤١. القواعد ١: ٤١٦. الذخيرة ٣: ٥٧٦.

(٢) الدروس ١: ٣٤٠. الروضة ٢: ٢٢٤. جامع المقاصد ٣: ١٥٨.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٣.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٧.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٧٤.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٢.

(٧) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٣.

ثالثها ـ العقيق: وهو موضع من تهامة يبعد عن مكّة مئة كيلو متر، وهو ميقات أهل العراق ومن حجّ على طريقهم إجماعاً[1].

والدليل على انّه مما وقّته رسول الله ﷺ لأهل العراق ما ورد في الأخبار المروية عن أئمتنا كالوارد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ، لا تجاوزها وأنت محرم، فإنّه وقّت لأهل العراق ـ ولم يكن يومئذٍ عراق ـ بطن العقيق من قبل أهل العراق»[2].

وما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام: «أمّا أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق»[3]، وغيرهما من النصوص[4].

وهو أيضاً ميقات لأهل نجد بلا خلاف ولا إشكال[5]، كما دلّت عليه الروايات:

كصحيحة أبي أيوب الخزّاز عن أبي عبد الله عليه السلام: «ووقّت [ﷺ] لأهل نجد العقيق، وما أنجدت»[6].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ووقّت [ﷺ] لأهل النجد العقيق»[7].

نعم، ورد في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البغث إلى غمرة، ووقّت لأهل المدينة والحليفة، ولأهل نجد قرن المنازل»[8]، وقد حمله بعض الفقهاء على التقيّة؛ لموافقته روايات سائر المذاهب، أو على أنّه يمكن أن يكون لأهل نجد طريقان، يمرّ أحدهما بالعقيق، والآخر يمرّ بقرن المنازل[9]، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بأهل نجد فيه أهل

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٠٤. وانظر: المقنع: ٢١٧ ـ ٢١٨. المبسوط ١: ٣١٢. السرائر ١: ٥٢٨. الشرائع ١: ٢٤١. التذكرة ٧: ١٨٩. الدروس ١: ٣٤٠. المسالك ٢: ٢١٣ ـ ٢١٤. كشف اللثام ٥: ٢٠٤.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٥.

(٤) انظر: الوسائل ١١: ٣٠٧، ب ١ من المواقيت.

(٥) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٨٩.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٧، ب ١ من المواقيت، ح ١.

(٧) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٣.

(٨) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٦.

(٩) مجمع الفائدة ٦: ١٨٠ ـ ١٨١. المدارك ٧: ٢٢٢. الذخيرة ٥٧٦. الحدائق ١٤: ٤٣٩. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٠.

الطائف، وفي تلك النصوص أهل العراق؛ إذ قد يكون نجدان[1].

والمعروف أنّ العقيق أوّله من جانب العراق المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق، ويقدّر بعد آخره عن مكّة المكرّمة بحوالي أربعة وتسعين كيلومتراً[2]، فيجوز الإحرام من جميع تلك المواضع اختياراً، كما صرّح بذلك كثير من الفقهاء[3]. وهو المشهور بينهم[4] بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه، أو عدم الخلاف فيه[5].

نعم، في المقنع والهداية: «ولا يؤخّر الإحرام إلى آخر الوقت إلّا من علّة، وأوّله أفضل»[6].

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: «العقيق، وله ثلاثة أوقات: أولها المسلخ، وهو أفضلها، ولا ينبغي أن يؤخّر الإنسان الإحرام منه إلّا عند الضرورة. وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق، ولا يجعل إحرامه من ذات عرق إلّا عند الضرورة والتقيّة»[7]. وظاهرهما المنع من التأخير اختياراً، ولعلّ وجهه ظهور بعض الأخبار في ذلك كما ستأتي.

ويدلّ على المشهور روايات:

منها: مرسلة الصدوق: قال الصادق عليه السلام: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق، وأوّله المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأوّله أفضل»[8]، ولكن لضعفها بالإرسال لا يمكن الاستدلال بها[9].

ومنها: خبر أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «حدّ العقيق أوّله المسلخ، وآخره ذات عرق»[10].

واعترض عليه بأنّ الراوي عن أبي بصير هنا عمّار بن مروان، وهو مردّد بين اليشكري الثقة وبين الكلبي غير الثقة.

---

(١) مجمع الفائدة ٦: ١٨١.
(٢) انظر: موجز أحكام الحجّ: ٣٧.
(٣) انظر: المصادر السابقة.
(٤) كفاية الأحكام ١: ٢٩٠. مستند الشيعة ١١: ١٧١. العروة الوثقى ٤: ٦٣٣.
(٥) الخلاف ٢: ٢٨٣، م ٥٨، الغنية: ١٥٤. مستند الشيعة ١١: ١٧٠ ـ ١٧١. مستمسك العروة ١١: ٢٦٠ ـ ٢٦٤.
(٦) المقنع: ٢١٨. الهداية: ٢١٨.
(٧) النهاية: ٢١٠.
(٨) الفقيه ٢: ٣٠٤، ح ٢٥٢٦.
(٩) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٤٧.
(١٠) الوسائل ١١: ٣١٣، ب ٢ من المواقيت، ح ٧.

وأجاب بعضهم ـ كالسيد الخوئي ـ بأنّ المراد هو الأوّل؛ للانصراف، لأنّه المعروف والمشهور، وهو صاحب كتاب. وأمّا الثاني فليس له كتاب، وليس بمعروف، حتى أنّ الشيخ الطوسي لم يذكره[1].

ومنها: صحيحة إسحاق بن عمّار الدالّة على أنّ الصادق عليه السلام أحرم من ذات عرق بالحجّ[2].

ويظهر من بعض الروايات الواردة في حدّ العقيق ما يكون مخالفاً لما مرّ، تارة من حيث المبدأ، وأُخرى من حيث المنتهى، ففي بعض الروايات أنّ أوّل العقيق قبل المسلخ، كرواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أوّل العقيق بريد البعث، وهو دون المسلخ بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً، بريدان»[3]. ونحو ما تقدّم في صحيح عمر بن يزيد: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين، ما بين بريد البعث إلى غمرة»[4]. وبريد البعث قبل المسلخ، كما في رواية معاوية بن عمّار.

وأُجيب تارة بأنّه خلاف الإجماع[5]، وأُخرى بأنّ هذه الروايات لا تدلّ إلّا على إطلاق إسم العقيق على ما قبل المسلخ، أعني بريد البعث، وذلك أعمّ من كونه من الميقات؛ لإمكان اختصاص الميقات بموضع خاصّ من وادي العقيق[6]. ويؤكّد ذلك ما في صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى من أنّ الميقات بطن العقيق، فيعلم أنّ تمام وادي العقيق ليس بميقات، وإنّما الميقات بطنه، فتكون هذه الصحيحة مقيِّدة لإطلاق ما دلّ على أنّ وادي العقيق ميقات، كما قد يؤيّده نفس التسمية بالمسلخ باعتبار تجرّد الحاج وتسلّخه من الثياب للإحرام[7]. هذا مضافاً إلى أنّ الإحرام من المسلخ مقتضى أصالة

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
(٢) الوسائل ١١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ب ٢٢ من أقسام الحجّ، ح ٨. وقد ورد فيها عن أبي الحسن عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ».
(٣) الوسائل ١١: ٣١٢، ب ٢ من المواقيت، ح ٢.
(٤) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٦.
(٥) مستند الشيعة ١١: ١٧٠ ـ ١٧١. مستمسك العروة الوثقى ١١: ٢٦١.
(٦) مستند الشيعة ١١: ١٧٠ ـ ١٧١. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٢.

الاشتغال[1]. (وهذا مبني على أنّ مقتضى الأصل في أمثال المقام الاشتغال لا البراءة) ولكن قد يقال ـ بناءً على عدم اعتبار رواية أبي بصير ـ بأنّ المرجع حينئذٍ هو صحيحة معاوية، ومقتضاها أنّ أوّل العقيق بريد البعث ثمّ المسلخ، وحملها على بيان حدّ العقيق لا الميقات خلاف الظاهر. نعم، هي ساكتة عن آخره. وأمّا إعراض المشهور عنها لو تمّ فلا يسقطها عن الحجّية (على أحد القولين).

وأمّا على تقدير اعتبار رواية أبي بصير فإنّه يقع التعارض بينها وبين صحيحة معاوية في تحديد أوّل العقيق، وبعد سقوطهما بالمعارضة لا يثبت عنوان الأوليّة لكلٍّ من المسلخ وبريد البعث، وأمّا أصل ميقاتية كلٍّ منهما فهو ثابت، وأمّا ما في صحيحة معاوية بن عمّار الثانية من أنّ الميقات بطن العقيق، فالظاهر أنّه لا ينافي ما دلّ على أنّ أوّله بريد البعث؛ إذ المتفاهم العرفي من بطن العقيق ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ هو داخله، في مقابل الخارج عنه، باعتبار أنّه داخل في العقيق، ومع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنّ بطن العقيق ظاهر في وسطه، فإنّه لابدّ من رفع اليد عنه بنصّ الروايات الدالّة على أنّ بريد البعث ـ الذي هو أوّل العقيق ـ ميقات[2].

وأمّا من حيث المنتهى، فقد ورد في جملة من الأخبار أنّ منتهى العقيق غمرة، منها: خبر أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة»[3].

ولكن الخبر ضعيف بسهل بن زياد والبطائني[4].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «آخر العقيق بريد أوطاس، وقال: بريد البعث دون غمرة ببريدين»[5]. وقيل: يظهر منها أنّ بريد أوطاس اسم آخر لغمرة[6].

ومنها: ما عرفت من صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار وصحيح عمر بن يزيد

(١) كشف اللثام ٥: ٢٠٦. مستند الشيعة ١١: ١٧١. جواهر الكلام ١٨: ١٠٤.
(٢) انظر: تعاليق مبسوطة ٩: ١٨٤ ـ ١٨٥.
(٣) الوسائل ١١: ٣١٢ ـ ٣١٣، ب ٢ من المواقيت، ح ٥.
(٤) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٤٨.
(٥) الوسائل ١١: ٣١٢ ـ ٣١٣، ب ٢ من المواقيت، ح ١.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٣.

وغيرهما[1].

وقد ذكرت هنا عدّة وجوه للجمع بين الأخبار:

الأوّل: ما قاله السيد العاملي من تقديم هذه الطائفة على مرسل الصدوق وخبر أبي بصير المتضمّنين لتحديد منتهى العقيق بذات عرق؛ لضعف الخبرين[2].

الثاني: حمل الخبرين المشار إليهما على التقيّة ـ كما هو ظاهر الشيخ الطوسي في النهاية ـ وصرّح به بعض متأخّري المتأخّرين[3].

وقد تشهد له مكاتبة الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام: عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء، ويكون متصلاً بهم، يحجّ ويأخذ عن الجادة، ولا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة، أم لا يجوز إلّا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب: «يحرم من ميقاته، ثمّ يلبس الثياب ويلبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره»[4].

الثالث: أن يقال[5]: إنّ ذات عرق وإن كانت من العقيق، لاشتهار الخبرين الدالّين عليه، إلّا أنّها لمّا كانت ميقات العامّة، وكان الفضل إنّما هو في ما قبلها فالتأخير إليها وترك الفضل إنّما يكون لعذر من علّة أو تقيّة. وإليه يشير كلام ابن إدريس[6] من أنّ الأفضل عند ارتفاع التقيّة المسلخ، ثمّ غمرة، ثمّ ذات عرق، وهي أدونها إلّا عند التقيّة والشناعة والخوف، فذات عرق هي الأفضل في هذا الحال، قال السيد الخوئي: «لا ريب أنّ مقتضى الجمع العرفي هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم جواز تأخير الإحرام عن غمرة وحملها على أفضلية الإحرام منها، وحمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمرة والإحرام من ذات عرق مع المرجوحية؛ لأنّ تلك الروايات ظاهرة في عدم جواز التأخير، وهذه الروايات صريحة في جواز التأخير لا سيّما بملاحظة فعل الإمام

(١) انظر: الوسائل ١١: ٣١٢، ب ٢ من المواقيت، ح ١.
(٢) انظر: المدارك ٧: ٢١٧.
(٣) انظر: الحدائق ١٤: ٤٤٠.
(٤) انظر: الوسائل ١١: ٣١٣ ـ ٣١٤، ب ٢ من المواقيت، ح ١٠.
(٥) انظر: الحدائق ١٤: ٤٤١ ـ ٤٤٢. الرياض ٦: ١٨٢ ـ ١٨٣. جواهر الكلام ١٨: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٦) السرائر ١: ٥٢٨.

الصادق عليه السلام، كما في معتبرة إسحاق... ويؤيّده رواية الاحتجاج الدالّة على عدم متابعة العامة في تأخير الإحرام إلى ذات عرق»[1]. وفيها تعليم للجمع بين مراعاة الفضل والتقيّة.

وذكر بعض المعاصرين: إنّ منتهى الميقات غمرة أو بريد أو طاس، وتطبيق ذلك وأنّه هل يكونان أمراً واحداً أو يكون أحدهما داخلاً في الآخر يحتاج إلى الرجوع إلى أهل الخبرة، وأمّا ذات عرق فلم يثبت كونها منتهى الميقات؛ لضعف روايتي أبي بصير ومرسلة الصدوق[2].

ثمّ إنّ الأفضل هو الإحرام من المسلخ ثمّ غمرة ثمّ ذات عرق، وإن كان الأحوط الأولى عدم التأخير إليها، بل هو المشهور[3]، بل قد يدّعى الإجماع[4] على أفضلية المسلخ.

واستدلّ عليه برواية يونس بن يعقوب المتضمّنة لأفضلية الإحرام من أوّل العقيق، ومرسلة الصدوق صريحة فيه.

هذا بناءً على كون المسلخ أوّل وادي العقيق، أمّا بناءً على ما ذكره بعض المعاصرين من كون بريد البعث أوّلها فالأفضل هو الإحرام منها؛ لدلالة رواية يونس. وأمّا مرسلة الصدوق فغير معتبرة[5]، وأمّا أفضلية غمرة على ذات عرق فقد يقال: إنّه لزيادة المشقة في الأوّل، وإلّا فليس في النصوص ما يدلّ عليها[6]. وقد تقدم في الوجه الثالث في الجمع بين الروايات أنّ أفضلية غمرة هو مقتضى الجمع بينها أيضاً.

رابعها ـ قرن المنازل: ويبعد عن مكة المكرمة بأربع وتسعين كيلومتراً تقريباً شرقاً. وهو ميقات لأهل الطائف ولمن يمرّ على طريقهم إلى الحجّ[7] بلا خلاف ولا إشكال في ذلك[8]، وقد دلّت عليه جملة من الروايات: ففي صحيحة معاوية بن

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.
(٢) تعاليق مبسوطة ٩: ١٨٦.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٣٣. انظر: الشرائع ١: ٢٤١. التذكرة ٧: ١٩١. الروضة ٢: ٢٢٥. مستند الشيعة ١١: ١٧٣.
(٤) كشف اللثام ٥: ٢٠٦.
(٥) انظر: تعاليق مبسوطة ٩: ١٨٧.
(٦) الرياض ٦: ١٨٤.
(٧) انظر: المبسوط ١: ٣١٢. السرائر ١: ٥٢٨. الدروس ١: ٣٤٠. كفاية الأحكام ١: ٢٩٠. كشف اللثام ٥: ٢١٦. الرياض ٦: ١٩٠. العروة الوثقى ٤: ٦٣٤. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٥.
(٨) مستمسك العروة ١١: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

عـمّار: «ووقّت لأهـل الطـائف قـرن المنازل»[1]. ونحوها غيرها، وقد تقدّم بعضها.

وفي مقابل ذلك روايتان: إحداهما: صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: «ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل نجد قرن المنازل»[2].

وقد تقدّم كيفية الجمع بينها وبين ما دلّ على أنّه ميقات أهل الطائف.

والثانية: صحيحة علي بن رئاب المشتملة على قوله عليه السلام: «ووقّت لأهل اليمن قرن المنازل»[3]. وهي أيضاً قابلة للحمل على ما تقدم.

خامسها ـ يلملم: ويقال له أيضاً: الملم ويرمرم[4]، وهو على مرحلتين من مكة، ويقدّر ذلك بأربعة وتسعين كيلومتراً، وهو ميقات أهل اليمن ومن يمرّ من طريقهم إلى الحجّ[5]، بلا خلاف ولا إشكال فيه[6]. وتدلّ عليه الروايات المتقدمة: ففي صحيحة معاوية المتقدمة: «وقّت لأهل اليمن يلملم»[7].

هذه هي المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله حسب الطرق التي تنتهي إلى مكة من البلاد والآفاق، فمن يمرّ بأحد تلك المواقيت للحجّ أو العمرة لابدّ وأن يحرم منه ولا يتجاوزه، وقد أشرنا إلى أنّ أصل هذا الحكم متسالم عليه لدى المسلمين جميعاً على اختلاف مذاهبهم الفقهية[8].

وقد وقع البحث والخلاف بين الفقهاء في أنّ هذا التوقيت هل يختص بمن يمرّ عليها أو أنّه حكم لازم للآفاقي في الحجّ والعمرة أو في الحجّ فقط ـ بناءً على كفاية الإحرام من أدنى الحلّ للعمرة المفردة كما سيأتي ـ فيجب عليه أن يذهب إلى أحد المواقيت ـ أو ما يحاذيها بناءً على كفاية ذلك كما سيأتي ـ فيحرم منه؟

المعروف هو الأوّل، وقد استظهر ذلك من ألسنة بعض أخبار التوقيت، ففي صحيح معاوية بن عمار: «من تمام الحجّ

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٢.
(٢) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٦.
(٣) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٧.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ١١٣.
(٥) المبسوط ١: ٣١٣. الدروس ١: ٣٤٠. العروة الوثقى ٤: ٦٣٤.
(٦) مستند الشيعة ١١: ١٨٤. مستمسك العروة ١١: ٢٦٧.
(٧) الوسائل ١١: ٣٠٧، ب ١ من المواقيت، ح ٢.
(٨) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢: ١٤٧.

والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ لا تجاوزها إلّا وأنت محرم»[1]. وفي صحيح صفوان: «أنّ رسول الله ﷺ وقّت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علّة، فلا يجاوز الميقات إلّا من علّة»[2].

وفي قبال ذلك استظهر جماعة من الفقهاء[3] اختصاص ذلك بمن يمرّ في طريقه إلى مكة بأحد المواقيت أو محاذيه وأمّا إذا لم يكن ماراً بشيء من المواقيت ومحاذيها فله أن يحرم من أدنى الحل، فيكون أدنى الحل ـ أي خارج الحرم ـ ميقاتاً للآفاقي أيضاً إذا لم يكن طريقه إلى مكة مارّاً بأحد المواقيت ولا بمحاذيها. ومبنى هذا القول عدم استظهار لزوم الذهاب إلى أحد المواقيت من أخبار التوقيت، وأنّ ما وقّته رسول الله ﷺ إنّما هو لمن يمرّ بتلك الطرق، فلا يجوز له أن يتجاوزه من دون إحرام، وهذا لا يشمل من لا يمرّ بشيء منها ولا بمحاذيها، وأمّا لزوم الإحرام من أدنى الحلّ فلإطلاق ما دلّ على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام، والأصل يقتضي البراءة عن وجوب الإحرام قبله، ولزوم الخروج عنه فيمن مرّ بالميقات لا يقتضي خروج غيره من الأفراد، واحتمال دخل الميقات في صحّة الإحرام منفي بأصل البراءة كما في سائر العبادات.

وهناك من اشترط في هذه الحالة الإحرام من مسافة تبعد عن مكة بقدر المواقيت، قال الشهيد الثاني: «لو لم يحاذ ميقاتاً أحرم من قدر تشترك فيه المواقيت»[4].

وقيل بمساواة أقرب المواقيت، قال العلّامة: «ولو لم يؤد إلى المحاذاة فالأقرب إنشاء الإحرام من أدنى الحل، ويحتمل مساواة أقرب المواقيت»[5].

وقال الشهيد الأوّل: «لو لم يحاذ ميقاتاً ففي إحرامه من أدنى الحلّ أو من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة وجهان»[6].

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣٣، ب١٦ من المواقيت، ح ١.
(٢) الوسائل ١١: ٣٣٢، ب ١٥ من المواقيت، ح ١.
(٣) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨٤، ٢٩٠.
(٤) الروضة ٢: ٢٢٧.
(٥) القواعد ١: ٤١٧.
(٦) الدروس ١: ٣٤٢.

ثمّ إنّ القائلين بلزوم الذهاب إلى أحد المواقيت والإحرام منه ذكروا أنّ من لا يتمكّن من الذهاب إلى أحد المواقيت في طريقه إلى مكة ولا إلى محاذيها يحرم من أدنى الحل أو قبله بالنذر ـ وسيأتي حكم الإحرام بالنذر ـ أي يجري عليه حكم المتجاوز للميقات بلا إحرام، وسيأتي تفصيله.

كفاية المحاذاة لأحد المواقيت الخمسة:

ذكر جمع من الفقهاء أنّ محاذاة أحد المواقيت الخمسة هي ميقات من لم يمرّ على أحدها، فيجوز الإحرام من موضع المحاذاة، ولا يجب المرور بالميقات وإن تمكّن منه[1].

ونسب[2] ذلك إلى الشهرة العظيمة، ولم يظهر مخالف صريح في أصل المسألة إلى زمان المحقّق الأردبيلي[3]، حيث خالف فيه المحقّق المذكور ومن تبعه وبعض المعاصرين.

وقد يظهر من المحقّق في الشرائع وجود مخالف، مع توقّفه في الحكم المذكور، فإنّه قال: «ولو حجّ على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت قيل: يحرم إذا غلب على ظنّه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة، وكذا من حجّ من البحر»[4].

ويحتمل أن يكون التوقّف في اعتبار الظن أو في اعتبار القرب إلى مكّة، لا لاعتبار وجوب المرور بالميقات[5].

نعم يظهر من أبي المجد الحلبي اختصاص ذلك بحال الضرورة؛ فإنّه قال: «لا ينعقد قبل بلوغ الميقات، وينعقد من محاذاته إذا منعت ضرورة خوف أو غيره من إتيانه»[6].

واستدلّ[7] لجواز الإحرام من محاذاة الميقات ـ مضافاً إلى أصالة البراءة من المسير إلى الميقات، واختصاص نصوص

---

(١) المدارك ٧: ٢٢٣. وانظر: المبسوط ١: ٣١٣. السرائر ١: ٥٢٩. الجامع للشرائع: ١٨١. المنتهى ١٠: ١٩٠ ـ ١٩١. الدروس ١: ٣٤١. المسالك ٢: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) الرياض ٦: ١٩٤. انظر: مستند الشيعة ١١: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) مستمسك العروة ١١: ٢٧٤.

(٤) الشرائع ١: ٢٤١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١١٧. مستمسك العروة ١١: ٢٧٤.

(٦) إشارة السبق: ١٢٥.

(٧) الذخيرة: ٥٧٧. الرياض ٦: ١٩٣. مستند الشيعة ١١: ١٨٨. جواهر الكلام ١٨: ١١٥ ـ ١١٦. العروة الوثقى ٤: ٦٣٥.

المواقيت في غير أهلها بمن أتاها ـ بما رواه الكليني، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحجّ، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»[1]. ورواه الصدوق أيضاً بنقل آخر[2].

والخبر وإن كان واراداً في محاذاة مسجد الشجرة إلّا أنّه يقال: لا خصوصية له، فيتعدّى منه إلى محاذاة سائر المواقيت[3].

وذهب جماعة إلى لزوم الإحرام من المواقيت مطلقاً[4]؛ لمعارضة الخبر المتقدم مع خبر إبراهيم بن عبدالحميد عن الكاظم عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيّام ـ يعني الإحرام من الشجرة ـ وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا وهو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة»[5] والدالّ على لزوم الإحرام من الشجرة، والمؤيّد بمرسلة الكليني؛ فإنّه بعد ما روى صحيح ابن سنان قال: وفي رواية: «يحرم من الشجرة، ثمّ يأخذ أيّ طريق شاء»[6]، وقد استدلّ بها الفاضل الهندي حيث قال: «لا ريب أنّ الاحتياط الإحرام من الميقات ما أمكن، خصوصاً وقال الكليني ـ بعد ما مرّ من صحيح ابن سنان ـ: وفي رواية: «يحرم من الشجرة ثمّ يأخذ أيّ طريق شاء»»[7].

وأُجيب عنه بأنّ الروايتين ـ لضعفهما وهجر الفقهاء لهما ـ لا تصلحان لمعارضة الصحيحة، سيّما مع اعتضادها بالأصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة[8]، مضافاً إلى إمكان حمل خبر إبراهيم بن عبد الحميد على الكراهة[9].

وقد ذكر السيد الخوئي في رفع

---

(١) الكافي ٤: ٣٢١، ح ٩.
(٢) الفقيه ٢: ٣٠٧، ح ٢٥٣٢.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.
(٤) انظر: الذخيرة: ٥٧٧. الحدائق ١٤: ٤٥١ ـ ٤٥٣.
(٥) الوسائل ١١: ٣١٨ ـ ٣١٩، ب ٨ من المواقيت، ح ١.
(٦) الكافي ٤: ٣٢١، ذيل الحديث ٩. الوسائل ١١: ٣١٨، ب ٧ من المواقيت، ح ٢.
(٧) كشف اللثام ٥: ٢٢٤.
(٨) انظر: الرياض ٦: ١٩٤. مستند الشيعة ١١: ١٨٨. جواهر الكلام ١٨: ١١٧. مستمسك العروة ١١: ٢٧٥.
(٩) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١١٢.

المعارضة: بأنّ خبر إبراهيم وإن كان معتبراً؛ لأنّ جعفر بن محمّد بن حكيم المذكور في السند وإن لم يوثّق لدى الرجاليين، لكنّه ثقة؛ لكونه من رجال كامل الزيارات، إلّا أنّ الصحيح أن يقال: إنّه لا معارضة في البين؛ لأنّ مفاد خبر إبراهيم المنع عن العدول من الشجرة إلى غيرها، وأمّا إذا أحرم من المحاذاة رأساً فلا يشمله المنع[1].

ولكنه اختار جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة فقط؛ دون محاذاة غيرها من المواقيت تبعاً لما ذكره السيد الحكيم قدس سره من: «إنّ الرواية [رواية ابن سنان] قد اشتملت على قيود متعدّدة في كلام الإمام عليه السلام، منها: الإقامة بالمدينة شهراً. ومنها: أنّه كان يريد الحجّ في هذه الإقامة. ودعوى فهم المثالية بعيدة في القيود المذكورة في شرط القضيّة الشرطية. نعم، لو كانت مذكورة في كلام السائل أمكن دعوى ذلك»[2].

وأضاف عليه السيد الخوئي قدس سره: «بل يمكن أن يقال: بأنّ حذاء مسجد الشجرة له خصوصية، وهي أنّ السنّة في الإحرام منه أن يفرض الحجّ في المسجد ويؤخّر التلبية إلى البيداء، وهذه الخصوصية غير ثابتةٍ لسائر المواقيت. فلا يبعد أن يكون الاكتفاء بالمحاذاة إنّما هو لخصوصية لمسجد الشجرة، فلا يمكن التعدّي إلى غيره ولا إلى غير الخصوصيات المذكورة في النصّ»[3].

وبناءً على القول بجواز الإحرام من المحاذاة، لو حاذى ميقاتين في الطريق فهل يجوز أن يحرم من محاذاة أبعدهما عن مكّة أو لابد وأن يحرم من أقربهما؟

اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك على أقوال فظاهر كلمات بعض المتقدّمين، وصريح بعض آخر منهم من لزوم الإحرام من أقرب المواقيت إلى المحرم الذي هو أبعد المواقيت عن مكّة غالباً.

وقال العلّامة الحلّي: «يحرم بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب، والأولى أن يكون إحرامه بحذو الأبعد من المواقيت من مكّة، فإن كان بين ميقاتين متساويين في القرب إليه أحرم من حذو

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٦٩.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٠٢.

أيّهما شاء»[1].

وهو مختار السيد الطباطبائي والمحقّق النجفي والسيد اليزدي[2] وأكثر من تأخّر عنه[3].

واستدلّ له بأنّه يجب قطع المسافة من الميقات إلى مكّة محرماً[4]، وأيضاً بصحيحي ابن سنان السابقين، فإنّ مقتضاهما محاذاة أبعد الميقاتين عن مكّة إذا كان في طريق يحاذي إثنين[5]، هذا مضافاً إلى الإحتياط وتحصيل البراءة اليقينية[6].

وذكر بعض الفقهاء أنّ مقتضى الإحتياط الإحرام من محاذي أوّلهما ثمّ تجديد نية الإحرام من محاذي آخرهما[7].

وصريح بعض الفقهاء الإحرام من محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة وحكاه المحقّق عن بعض الفقهاء[8].

واختاره العلّامة في القواعد، قال: «من حجّ على ميقات وجب أن يحرم منه وإن لم يكن من أهله، ولو لم يؤدّ الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكّة، وكذا من حجّ في البحر»[9]، وهو أيضاً ظاهر المحقّق الثاني[10].

واستدلّ له بأنّ ما يعلم بوجوب قطعه محرماً هذه المسافة فقط لا أكثر؛ لأنّه المتّفق عليه، فلا يجوز لأحد قطعها إلّا إذا كان محرماً من أيّ جهة دخل، والأصل البراءة عن الزائد أي الإحرام من محاذاة الأبعد[11]. هذا مضافاً إلى أنّه الموضع المتّفق عليه من مخالفة الأصل، وهو عدم جواز الإحرام من غير الميقات[12].

ولم يتعرّض الفقهاء القدماء لكيفيّة تحقّق المحاذاة للميقات إلّا ما ورد في

---

(١) المنتهى ١٠: ١٩١.
(٢) الرياض ٦: ١٩٣. جواهر الكلام ١٨: ١١٧. العروة الوثقى ٤: ٦٣٥.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٣٥، حيث لم يعلّق عليها أكثر المعلّقين.
(٤) انظر: مجمع الفائدة ٦: ١٨٥.
(٥) انظر: الرياض ٦: ١٩٣. مستند الشيعة ١١: ١٨٩. جواهر الكلام ١٨: ١١٦ ـ ١١٧. العروة الوثقى ٤: ٦٣٥.
(٦) الذخيرة: ٥٧٧.
(٧) تحرير الوسيلة ١: ٣٧٧، ٣٧٨، م ٤.
(٨) الشرائع ١: ٢٤١.
(٩) القواعد ١: ٤١٦ ـ ٤١٧.
(١٠) جامع المقاصد ٣: ١٦٠.
(١١) كشف اللثام ٥: ٢٢٣.
(١٢) المدارك ٧: ٢٢٣.

كلمات الشهيد الثاني: «هي مسامتته بالإضافة إلى قاصد مكّة عرفاً»[1].

وذكر السيد اليزدي أنّ لتحقّق المحاذاة طريقين، فقال: «تتحقّق المحاذاة بأن يصل في طريقه إلى مكّة إلى موضع يكون بينه وبين مكّة باب، وهي بين ذلك الميقات ومكّة بالخط المستقيم، وبوجهٍ آخر أن يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق»[2].

وأورد عليه بعض الفقهاء بعدم اتّحاد هذين الوجهين من الناحية العملية، مضافاً إلى عدم صحّتهما.

أمّا عدم الاتّحاد فلأنّ الطريق إذا كان يمرّ خلف الميقات بمسافة معيّنة ثمّ يبعد عنه ـ حينما يكون عن يمينه أو يساره ـ يكون أقصر الخط خلفه، مع أنّه أكثر من المسافة التي تكون بين الميقات ومكّة، والشخص حينئذٍ لا يكون محاذياً له، بل يكون خلفه[3].

وأمّا عدم صحّة الوجه الأوّل فلأنّ النسبة المذكورة ربما تكون ثابتة في موارد كثيرة، ومع ذلك لا تصدق على ذلك الموقف المحاذاة، كما إذا رسمنا دائرة من الميقات وجعلنا مركزها مكّة، فإنّ قاصد مكّة إن وقف في نصف الدائرة الواقع قبال الميقات فإنّه يعدّ مواجهاً للميقات لامحاذياً له، مع أنّ المسافة بين الموقف ومكّة بمقدار ما بين مكّة والميقات، وإن وقف في النصف الذي وقع فيه الميقات وكان موقفه ـ مثلاً ـ على رأس أول ربع الدائرة، كما لو بعد عن الميقات بتسعين درجة، ففي مثله لا تتحقّق المحاذاة بل يكون الميقات خارجاً عن يمينه أو يساره[4].

وأمّا عدم صحّة الوجه الثاني فلأنّا لو فرضنا أنّه توجّه إلى مكّة من موقفه الواقع على الخط المحيط للدائرة على درجة خمس وأربعين من الدائرة بالنسبة إلى الميقات، يتشكّل بذلك مثلّثاً بين مكّة والموقف والميقات، ولا ريب أنّ الخط المار من وسط الضلع الواقع بين مكّة والموقف أقصر الخطوط إلى الميقات من

(١) الروضة ٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٣٥ ـ ٦٣٦.
(٣) مستمسك العروة ١١: ٢٧٧.
(٤) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٧٧. معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٣.

الخط المار من الموقف إلى الميقات، مع أنّه خارج عن المحاذاة؛ لاستلزامه الانحراف عن الميقات يميناً أو شمالاً[1].

وذكر بعض المعلّقين على العروة لبيان الضابط في المحاذاة؛ أن يكون الميقات عن يمين الشخص أو يساره بالخط المستقيم حينما يكون مواجهاً لمكّة المكرّمة[2].

وقد يستدلّ له أيضاً بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة، فإنّ قوله عليه السلام فيها «فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء» ظاهرها في أنّ مسيرة ستّة أميال من المدينة إلى سمت مسجد الشجرة وجهتها ـ مع أنّ مسافة المدينة إلى المسجد هي هذا المقدار ـ محقّقة للمحاذاة، فلا محالة يقع البيداء عن يمين المسجد أو يساره[3].

ويستلزم الضابط المذكور أمرين:

الأوّل: عدم تحقّق المحاذاة في أكثر من تسعين درجة من الموقف الواقع على محيط الدائرة من جانب يمين الميقات أو شماله؛ لعدم إمكان المواجهة في غير ذلك مع مكّة، واستقبالها مع كون الميقات عن يمينه أو شماله بالخط المستقيم.

الثاني: أنّ الطريق كلّما كان أبعد من الميقات فمحلّ المحاذاة أقرب إلى مكّة، والمسافة الواقعة بينهما أقصر من المسافة بين الميقات ومكّة[4].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ المدار في تحقّق المحاذاة على الصدق العرفي لا الدقّة العقلية، وعليه فالمحاذاة العرفية وإن كانت أوسع من المحاذاة العقلية من جهة عدم لزوم وقوع الميقات عن يمين الشخص أو يساره بالخط المستقيم بالدقّة العقلية، إلّا أنّها أضيق منها من جهة أنّ المحاذاة لا تصدق عرفاً إذا كان الموقف بعيداً عن الميقات عرفاً.

قال السيد اليزدي ـ بعد ما تقدّم ذكره عنه ـ: «إنّ المدار على صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه، فيعتبر

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٣٥ ـ ٦٣٧، تعليقة النائيني، الگلپايگاني. وانظر: مستمسك العروة ١١: ٢٧٨، فإنّه لم يذكر كون الخط مستقيماً.

(٣) انظر: تفصيل الشريعة ٣: ٥٨.

(٤) انظر: دليل الناسك: ١١٠.

فيها المسامتة»[1].

وقال المحقّق النائيني: «نعم، يكفي الصدق العرفي في جميع ذلك، ولا يعتبر الدقّة العقلية في شيء منه، وكما تتسع القبلة بزيادة البعد ولا تدور على الخط والنقطة، فكذا محاذاة الميقات أيضاً»[2].

ثمّ ذكر أنّه بناءً عليه لابدّ وأن لا يكون البعد بين الميقات وما يحاذيه مفرطاً يخلّ بصدق التحاذي عرفاً، ومع البعد المفرط فالأحوط أن يحرم من الميقات إن أمكن، وإلّا فمن ذلك الموضع بعد نذره، ويجدّد التلبية قبل دخول الحرم أيضاً على الأحوط.

والدليل عليه أنّ المحاذاة ـ كسائر المفاهيم العرفية ـ إذا وردت في لسان الشارع موضوعاً أو حكماً، فالمراد منها المفهوم العرفي[3]. وهذا لا يصدق مع البعد المفرط بين الميقات ومحلّ المحاذاة.

وممّا يعضد ما ذكر وجوب إحرام أهل العراق وغيرهم من وادي العقيق، مع محاذاتهم ـ على الظاهر لمسجد الشجرة ـ قبل وادي العقيق، وليس ذلك إلّا لعدم الاعتناء بالمحاذاة إذا كانت عن بُعد، وكذا أهل المغرب والشام عند مجيئهم إلى الجحفة، فإنّهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة[4].

وقد يقال إنّ المستفاد من الصحيحة الثانية لابن سنان ـ المتقدّمة ـ حدّ معيّن لذلك، وهو لزوم الإحرام من ستّة أميال من الميقات، ومقتضاه أنّه إذا بلغ السير سبعة أميال أو أكثر لا يجوز له الإحرام ولو كان محاذياً، كما إذا سار سبعة أميال بالخط غير المستقيم؛ لأنّ المتفاهم من قوله عليه السلام: «فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» أنّ للسير بمقدار ستّة أميال خصوصية وموضوعية في الحكم.

ولكنّ المستفاد من الصحيحة الأُولى له أنّ العبرة بمطلق المحاذاة؛ لقوله عليه السلام: «فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»؛ فإنّ المراد بذلك أنّه إذا سار ستّة أميال فليحرم؛

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٣٧.
(٢) دليل الناسك: ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٣) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٧٨.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٥.

لمحاذاته الشجرة، فيظهر من ذلك أنّ العبرة بالمحاذاة، وإنّما ذكر التحديد بالسير بمقدار ستّة أميال؛ لأنّه على نحو القضية الشخصية الخارجية، ومن باب انطباق الكلّي على أحد المصاديق.

ولعلّ وجهه أنّ السير المتعارف في ذلك الزمان كان بالخط المستقيم بمقدار ستّة أميال، فالمستفاد حينئذٍ من الصحيحة أنّه لا عبرة بمسيرة ستّة أميال، بل العبرة بالمحاذاة وإن كان السير أكثر من تلك كسبعة أميال أو ثمانية ونحو ذلك ممّا لا يمنع من رؤية المحاذي له فيما إذا لم يكن مانع وحاجز على سطح الأرض. نعم، لا عبرة بالمسافة البعيدة كعشرين فرسخاً أو أكثر أو أقل[1].

ثمّ إنّ هذه الطرق تشترك في كون مدار المحاذاة على تساوي نسبة الموقف والميقات إلى مكّة في الجملة، بينما قال المحقّق العراقي: إنّه يفهم من صحيحة ابن سنان كون مدار المحاذاة على تساوي نسبة الموقف والميقات بالإضافة إلى المدينة التي هي المخرج، وربما يقتضي ذلك اختلاف نسبتهما إلى مكّة جزماً[2].

وذكر غير واحد من الفقهاء أنّه لا فرق في جواز الإحرام من المحاذاة بين البرّ والبحر[3]، بل نسب ذلك إلى المشهور[4]، بل قد يظهر من بعضهم[5] عدم الخلاف في ذلك إلّا من الحلّي حيث قال: «ميقات أهل مصر ومن صعد البحر جدّة»[6].

وأورد عليه العلّامة الحلّي وغيره[7] بأنّ الموضع الذي ذكره إن كان يحاذي أحد المواقيت صحّ، وإلّا فلا؛ لعدم وجود شيء من ذلك في الأخبار، فإنّ الوارد في ميقات أهل مصر الجحفة، ولأهل السند ميقات أهل البصرة، فقد ورد عن علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام أنّه قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة، وأهل خراسان وما يليهم، وأهل الشام ومصر من أين هو؟ فقال: «... وأهل الشام ومصر

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٣٧، تعليقة العراقي.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٢٤١. الجامع للشرائع: ١٨١. القواعد ١: ٤١٧. جواهر الكلام ١٨: ١١٨. العروة الوثقى ٤: ٦٣٨.

(٤) انظر: الحدائق ١٤: ٤٥٤.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨١.

(٦) السرائر ١: ٥٢٩.

(٧) المختلف ٤: ٧٠. المدارك ٧: ٢٢٥. الحدائق ٤: ٤٥٤.

من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل السند من البصرة، يعني من ميقات أهل البصرة»[1].

بل ذكر بعض الفقهاء المتأخّرين أنّ جدّة ليست محاذية لأحد من المواقيت. قال المحقّق النائيني: «الظاهر أنّ الموضع الذي يخبر قيّم السفن بأنّه يحاذي يلملم في البحر بين قمران وجدّة وإن كان محاذياً له، لكنّه واقع هناك في نفس جهة القبلة لا على يمين من يستقبلها أو شماله، ومستقبل القبلة ثمّة يستقبل يلملم أيضاً من جهة واحدة بتفاوت يسير لا يضرّ باستقبال القبلة، فمحاذاة يلملم هناك بعينها عبارة أُخرى عن استقبال القبلة... وبالجملة: فتقدّم المكان المزبور على الميقات ظاهر، ولا يجوز الإحرام منه بل ولا من جدّة أيضاً إلّا بنذر ونحوه، وإلّا فالظاهر أنّ موضع المحاذاة إنّما هو بين مكّة وجدّة، والمعروف أنّه حدّة ـ بالحاء المهملة ـ وكونها أقرب إلى مكّة بكثيرٍ هو الذي يقتضيه بعدها المفرط عن يلملم... لكنّه لا يخلو مع ذلك عن شوائب الإشكال، فلو لم يتيسّر المرور على نفس الميقات فالأحوط هو الإحرام من جدّة بعد نذره ثمّ تجديد التلبية في حدّة، وكذا عند الدخول في الحرم»[2].

وكذا قال السيد الحكيم: «الإشكال فيه من وجهين:

أحدهما: أنّ من ركب البحر يحاذي الجحفة إذا كان وارداً من المغرب؛ لأنّها ـ كما قيل ـ قرب رابغ، تبعد عن البحر ستّة أميال أو ميلين ـ على اختلاف ـ فيكون الراكب في السفن عند توجّهه من رابغ إلى جدّة محاذياً لها، فيجب إحرامه منها قبل جدّة. وإذا كان وارداً من جهة اليمن كان محاذياً ليلملم عند وصوله إلى الموضع الذي بين قمران وجدّة، فيكون إحرامه هناك كما عليه عمل الإمامية في الأزمنة الماضية... لكن عرفت الإشكال في ذلك، فإنّ الواصل إلى ذلك المكان إذا توجّه إلى مكّة المكرّمة تكون يلملم بينه وبين مكّة، فيكون مواجهاً لها، لا أنّها عن يمينه أو يساره، كما عرفت أنّه معنى المحاذاة.

ومثله الواصل إلى قرب رابغ في البحر،

(١) الوسائل ١١: ٣٠٩، ب ١ من المواقيت، ح ٥.
(٢) دليل الناسك: ١٠٩ ـ ١١١.

فإنّ الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجّه إلى مكّة.

نعم، الواصل إلى الموضع الأوّل في البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر، وكذا الواصل إلى قرب رابغ تكون الجحفة عن يساره بلحاظ طريق السفر، لكن لااعتبار بذلك[1].

وثاني الاشكالين: أنّ جدّة ليست من المواقيت لا نصّاً ولا فتوىً، ومحاذاتها ليلملم مشكل من وجهين: أحدهما: ما عرفت من أنّه لا دليل على اعتبار المحاذاة مع البعد. وثانيهما: أنّ الظاهر أنّ يلملم واقعة في جنوب مكّة، وجدّة واقعة في شرق مكّة، فلا تكون محاذية لها، ومن ذلك يشكل البناء على محاذاتها للجحفة لما بينهما من البعد الكثير.

نعم، مقتضى بعض الخارطات المصوّرة للحجاز أنّ الواصل إلى قريب جدّة من البحر يكون محاذياً للجحفة على بُعد منها. فإن قلنا بصحّة المحاذاة على بُعد لم يبعد وجوب الإحرام من ذلك الموضع المحاذي قبل جدّة، ولكن عرفت الإشكال فيه»[2].

ولكن قال بعض الفقهاء أنّ النقطة المحاذية للجحفة واقعة في الجنوب الشرقي من جدّة[3].

ثمّ إنّ ظاهر بعض الفقهاء كفاية المحاذاة من فوق المواقيت أيضاً، قال كاشف الغطاء: «إنّ المواقيت بأسرها عبارة عمّا يساوي الأسماء من تخوم الأرض إلى عنان السماء»[4].

وبناءً عليه، فحصول المحاذاة بل الوقوع في الميقات من فوقه واضح، ولذا قال بعض الفقهاء المعاصرين بكفاية

---

(١) وأُجيب عن هذا الاعتراض بأنّ الملاك في باب المحاذاة هو مجرّد كون المحاذي واقعاً عن يمين الميقات أو يساره في طريق السفر الذي ينتهي إلى مكّة، ويكون المراد الوصول إليها، وهذا لا يفرق فيه بين تحقّق المواجهة المذكورة وعدمه. وبعبارة أُخرى: الملاك من ناحية هو الميقات، وكون المحاذاة من جهة اليمين أو اليسار، ومن ناحية أُخرى هو طريق السفر الذي يريد طيّه، والمفروض تحقّق المحاذاة من هذه الناحية، فالظاهر صحّة ما استمر العمل عليه من الإحرام في البحر قبل الوصول إلى جدّة من المحاذاة. انظر: تفصيل الشريعة ٣: ٧٥.

(٢) مستمسك العروة ١١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٣) مناسك الحجّ (السيستاني): ٨٩ ـ ٩٠.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٤٩.

الإحرام في الطائرة من فوق الميقات إذا أحرز موضعه وتمكّن من الإحرام فيها[1]؛ وذلك لشمول الأدلّة لذلك، ولا وجه لانصراف الأدلّة إلى طريق الأرض، وذكر طريق الأرض إنّما هو من باب المثال لا الخصوصية[2]، وإن ذكر في مناسكه أنّ المحاذاة متعذّرة في الطائرة[3]، وقال الإمام الخميني: «يشكل الاكتفاء بالمحاذاة من فوق، كالحاصل لمن ركب الطائرة لو فرض إمكان الإحرام مع حفظ المحاذاة فيها، فلا يترك الاحتياط بعدم الاكتفاء بها»[4].

اعتبار العلم بالمحاذاة:

ثمّ انّه قد اختلفت كلمات الفقهاء في كفاية الظن بالمحاذاة أو لزوم اعتبار العلم بها:

فقد صرّح غير واحد من الفقهاء، منهم كالشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي[5] بكفاية الظن بحصول المحاذاة، وظاهرهم الاكتفاء به ولو مع إمكان تحقّق العلم[6].

واستدلّ له بالأصل، ولزوم الحرج لو قلنا باعتبار العلم، وانسباق إرادة الظن في أمثال ذلك[7].

ونوقش فيه بعدم لزوم الحرج في تحصيل العلم بالمحاذاة، والانسباق غير ظاهر، بل خلاف ظاهر أدلّة لزوم الإحرام من الميقات أو محاذيه، فيجب تحصيل العلم بالفراغ عن التكليف المعلوم اشتغال الذمّة به كما صرّح به أكثر المتأخرين[8].

وفصّل السيد اليزدي بين صورة إمكان حصول العلم وبين عدم إمكانه حيث قال: «واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن، وإلّا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة»[9].

ونوقش بأنّ قول أهل الخبرة إن كان

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٣٨، تعليقة الگلبايگاني. كلمة التقوى ٣: ٢٤١.

(٢) الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٢٠٢.

(٣) مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٨٣.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٣٧٦، م ٥.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٣١٣. الشرائع ١: ٢٤١. الجامع للشرائع: ١٨١. المنتهى ١٠: ١٩١. الدروس ١: ٣٤١. المسالك ٢: ٢١٦.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٧٩.

(٧) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٢٤. الرياض ٦: ١٩٤. جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

(٨) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٧٩. الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٢٠٠.

(٩) العروة الوثقى ٤: ٦٣٧.

حجّة ومعتبراً شرعاً جاز الاكتفاء به ابتداءً حتى مع إمكان تحصيل العلم وإلّا لم يجز الاكتفاء به حتى مع عدم إمكان تحصيل العلم[1].

وناقش المحقّق النائيني في حجّية قول الجغرافيين بأنّه لا دليل على اعتبار قولهم وإن كان ممّا يوثق بصحّته؛ وذلك لأنّهم لم يعرفوا حقيقة المحاذاة المعتبرة في الشريعة[2]. واشترط المحقّق العراقي تحقّق شرائط البيّنة في الظن الحاصل من قول أهل الخبرة[3]. وظاهر جملة من الفقهاء جواز الأخذ بقول أهل الاطّلاع مع حصول الظن فضلاً عن الوثوق، بل بقول أهل الخبرة وتعيينهم بالقواعد العلمية مع حصول الظن منه[4].

قال السيد الگلبايگاني: «نعم، لو سأل أهل الخبرة عن ذلك وأخبروه بالمحاذاة لا يبعد كونه حجّة مطلقاً حتّى فيما إذا لم يحصل منه العلم أو الظنّ، كما في رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والأعراب عن ذلك»[5]؛ لوضوح أنّ الأخذ بقول أهل الخبرة والاطّلاع في مثل تلك الموارد كان معمولاً بين الناس، وعليه السيرة المستمرة، كما في الأخذ بالأمارات وقول ذي اليد، لكنّ الاحتياط مع هذا كلّه تحصيل العلم بالحذاء إن أمكن، أو الأخذ بقولهم فيما إذا أفاد الظن، وإن كان الظاهر من الرواية كفاية قولهم مطلقاً»[6].

ثمّ إنّه إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم ولا الظن المعتبر ـ أي الحجة ـ على المحاذاة وجب عليه الذهاب إلى ميقات آخر أو ميقات أهمّ ـ على الخلاف المتقدّم فيه ـ أو ينذر الإحرام من أوّل موضع احتمال المحاذاة، فإن كان قبل المحاذي صحّ إحرامه بالنذر، وإن كان محاذياً واقعاً صحّ ولو لم يتعلق به النذر، ويمكن أن يحرم احتياطاً من أوّل موضع احتمال المحاذاة ويستمر في النية والتلبية إلى آخر مواضعه، وبذلك يحرز وقوع الإحرام محاذياً للميقات.

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٦.
(٢) انظر: دليل الناسك: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦، ١١٠.
(٣) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٣٧، تعليقة العراقي.
(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٧٥ ـ ٣٧٦، م ٣، ٦.
(٥) الوسائل ١١: ٣١٥ ـ ٣١٦، ب ٥ من المواقيت، ح ١.
(٦) الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٢٠١ ـ ٢٠٢.

والإشكال عليه: بأنّه يلزم من ذلك الإحرام قبل الميقات وهو لا يجوز.

وأُجيب عنه: بأنّ حرمة الإحرام قبل الميقات تشريعية لا ذاتية فلا مانع من الإتيان به رجاءً واحتياطاً؛ لأنّ الحرمة التشريعية لا تنافي الإتيان على نحو الاحتياط والرجاء[1].

قال المحقّق النائيني: «لو علم بالمحاذاة قبل دخول الحرم، لكن لا يعلم الموضع المحاذي له، فإن حصل له الاطمئنان من أخبار العارفين بهذه المواضع جاز له التعويل عليه، وإلّا فالأحوط أن يحرم من ميقات أهله إن أمكنه، وإلّا فمن ميقات آخر. ولو لم يتمكّن من المرور بميقات أصلاً، فالأحوط أن ينذر الإحرام من الموضع الّذي يقطع بعدم المحاذاة قبله، ثمّ الإحرام منه، بل لا يبعد كفاية ذلك عن المرور بالميقات والإحرام منه حتّى مع التمكّن أيضاً وإن كان هو الأحوط. ولو لم يتمكّن من نذر الإحرام على الوجه المذكور أو فاته موقعه فالأحوط أن يلبس ثوبي الإحرام أوّل ما يحتمل فيه المحاذاة، ويكرّر التلبية ناوياً بها الإحرام فيما يحاذي الميقات»[2].

ثمّ إنّه لو تبيّن بعد ذلك تقدّم الإحرام على المحاذاة أو تأخّره عنه فهل يصحّ إحرامه ويجب عليه الإتمام أم لا؟ الظاهر أنّه لا إشكال في أنّه لو تبيّن تقدّمه قبل تجاوز محلّ المحاذاة أعاد كما صرّح به الشهيدان وغيرهما[3].

واستدلّ له بتبيّن بطلان الإحرام لكونه قبل الميقات والمحاذي له، ولا أثر لقيام الحجّة عنده؛ لارتفاع حجّيتها بانكشاف الخلاف وفعلية التكليف عليه بالإحرام من المحاذي ـ الذي لم يتجاوزه بعد بحسب الفرض من عمله طبق الحجّة والحكم الظاهري ـ وما جاء به كان قبل وقت العمل فلا مجال للاجتزاء به حتى على القول بإجزاء الحكم الظاهري فضلاً عمّا هو الصحيح من عدم الإجزاء.

أمّا لو انكشف الخلاف بعد التجاوز عن

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٧.

(٢) دليل الناسك: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) الدروس ١: ٣٤١ ـ ٣٤٢. المسالك ٢: ٢١٧. المدارك ٧: ٢٢٥. جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

المحاذي، وعلم أنّ إحرامه كان قبل المحاذي، فإنّ ظاهر إطلاق الدروس والمسالك الإعادة لو ظهر التقدّم[1]، قال الشهيد: «يكفي الظن، فلو تبيّن تقدّمه أعاد»، وظاهر المدارك[2] التوقّف في المسألة.

ولكن تمسّك المحقّق النجفي بإطلاق قاعدة الإجزاء، واستشكل بذلك على الشهيد، فقال: «بل لا يبعد الاجتزاء به لو تبيّن فساد ظنّه؛ لقاعدة الإجزاء. نعم، لو تبيّن فساد ظنّه بتقدّم الإحرام على محلّ المحاذاة، وكان لم يتجاوزه أعاد. لكن أطلق في الدروس والمسالك الإعادة لو ظهر التقدّم، وعدمها لو ظهر التأخّر، وهو مشكل إن لم ينزّل على ما ذكرناه؛ لإطلاق قاعدة الإجزاء»[3].

بينما صريح كلام السيد اليزدي عدم الإجزاء حيث قال: «إن تبيّن كونه قبله وقد تجاوز، أو تبيّن كونه بعده، فإن أمكن العود والتجديد تعيّن وإلّا فيكفي في الصورة الثانية، ويجدّد في الأُولى في مكانه، والأولى التجديد مطلقاً»[4]، وهو مختار المعلّقين على العروة أيضاً[5]؛ وذلك لبطلان الإحرام الأول؛ لوقوعه قبل المحاذاة، فلابدّ من العود مع الإمكان وتجديده مع عدم الإمكان بناءً على أنّه حكم من تجاوز ولا يمكنه العود كما تقدّم، وما ذكر من قاعدة الإجزاء قد عرفت عدم صحتها كبرىً وصغرى[6].

ولو تبيّن أنّ إحرامه كان بعد تجاوز المحاذاة، فقد أطلق غير واحد من الفقهاء إجزاءه من دون حاجة للرجوع إلى الميقات أو التجديد، قال العلّامة الحلّي: «لو أحرم بغلبة الظن بالمحاذاة، ثمّ علم أنّه قد جاوز ما يحاذيه من الميقات غير محرم، الأقرب عدم وجوب الرجوع؛ لأنّه فعل ما كلّف به من اتباع الظنّ، فكان مجزئاً»[7].

---

(١) الدروس ١: ٣٤١ ـ ٣٤٢. المسالك ٢: ٢١٧.
(٢) انظر: المدارك ٧: ٢٢٥.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١١٧ ـ ١١٨.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٣٨.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٣٨، حيث لم يعلّقوا عليها. وانظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٩.
(٦) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨١.
(٧) التذكرة ٧: ٢٠٤.

وقال الشهيد الأوّل: «لو تبيّن تأخّره فالظاهر الإجزاء، ولا دم عليه»[1].

وقال الشهيد الثاني: «لو ظهر التأخّر، وأنّه لم يكن محرماً عند محاذاته، فالأقوى عدم وجوب الرجوع؛ لأنّه متعبّد بظنّه»[2]، ولم يستبعده المحقّق النجفي[3]. واستدلّ له بقاعدة الإجزاء[4] والحرج[5].

أمّا الإجزاء فقد عرفت أنّ الصحيح عدم إجزاء الحكم الظاهري خصوصاً مع إمكان العود والتدارك، وأمّا الحرج فقد تقدّم أنّه لا حرج مع إمكان العود أو الذهاب إلى أحد المواقيت. نعم، مع عدم إمكان ذلك يكون حكمه حكم من تجاوز الميقات أو محاذيه نسياناً، فإنّ العالم أو من له الحجّة على المحاذاة يكون معذوراً كالناسي في تجاوزه، فيصحّ منه إحرامه بعد الميقات إذا لم يتمكّن من العود.

ومن هنا ذهب السيد اليزدي إلى الاكتفاء بإحرامه في هذه الصورة وإن حكم فيها أيضاً بأولوية التجديد للإحرام في مكانه كما مرّ في عبارته.

وقد نوقش ما اختاره السيد اليزدي من الاكتفاء بالإحرام في الصورة الثانية بأنّه على إطلاقه غير تام، بل لابدّ من التفصيل بين ما إذا لم يكن قادراً وقت الإحرام على الرجوع واقعاً، فتكون وظيفته الواقعية حال الإحرام عقده من هذا المكان؛ لعدم قدرته على العود واقعاً، فيصحّ إحرامه؛ لكونه قد أتى بوظيفته، ولا حاجة إلى التجديد، وبين ما إذا كان يمكنه الرجوع حال الإحرام وإن تعذّر عليه فعلاً حين الالتفات وانكشاف الخلاف، فإنّه لابدّ من تجديد الإحرام من هذا المكان، ولا يكتفي بالإحرام الأول؛ لأنّ الإحرام من غير الميقات إنّما يجوز لمن لا يتمكّن من الرجوع والوصول إلى الميقات، وهذا العنوان غير صادق على هذا الشخص حال الإحرام[6].

---

(١) الدروس ١: ٣٤٢.
(٢) المسالك ٢: ٢١٧.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.
(٥) الرياض ٦: ١٩٥.
(٦) مستمسك العروة ١١: ٢٨١. معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٧٩. العروة الوثقى ٤: ٦٣٨، تعليقة الگلبايگاني.

٢ ـ ميقات من منزله دون المواقيت:

من كان منزله دون المواقيت الخمسة فميقاته منزله[١] بلا خلاف فيه[٢]، بل عليه الإجماع[٣]. بل قال العلّامة الحلّي: «إنّه قول أهل العلم كافة إلّا مجاهد، فإنّه قال: يهلّ من مكّة»[٤].

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله»[٥].

ومنها: صحيحة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله»[٦].

ومنها: صحيحة أبي سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة، قال: «يحرم منه»[٧].

ثمّ إنّ النصوص وأكثر عبارات الفقهاء اتفقت على اعتبار القرب من مكّة[٨]، بدون فرق في ذلك بين أقسام الحجّ، عدا المحقّق في المعتبر والشهيد في اللمعة حيث اعتبرا القرب من عرفات في حجّ الإفراد[٩]، قال الشهيد الثاني: «لولا ذلك [= النصوص] أمكن اختصاص القرب في العمرة بمكّة، وفي الحجّ بعرفة؛ إذ لا يجب المرور على مكّة في إحرام الحجّ من المواقيت»، وقال أيضاً: «لا يتعلّق الغرض فيه [= الحجّ] بغير عرفات، بخلاف العمرة، فإنّ مقصدها بعد الإحرام مكّة، فينبغي اعتبار القرب فيها إلى مكّة»[١٠].

---

(١) انظر: المقنعة: ٣٩٥. النهاية: ٢١١. السرائر ١: ٥٢٩. الشرائع ١: ٢٤١. التذكرة ٧: ١٩٠. الدروس ١: ٣٤١. المسالك ٢: ٢١٦. مجمع الفائدة ٦: ١٨٤. كشف اللثام ٥: ٢١٦. الرياض ٦: ١٩١. جواهر الكلام ١٨: ١١٣. العروة الوثقى ٤: ٦٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٧ ـ ٢٩٨. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٦.

(٢) انظر: الذخيرة: ٥٧٦. جواهر الكلام ١٨: ١١٣، ١١٩. مستمسك العروة ١١: ٢٦٩.

(٣) التذكرة ٧: ١٩٠. المدارك ٧: ٢٢٢. جواهر الكلام ١٨: ١١٣. مستمسك العروة ١١: ٢٦٩.

(٤) المنتهى ١٠: ١٦٧.

(٥) الوسائل ١١: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، ب ١٧ من المواقيت، ح ١.

(٦) الوسائل ١١: ٣٣٤، ب ١٧ من المواقيت، ح ٣.

(٧) الوسائل ١١: ٣٣٤، ب ١٧ من المواقيت، ح ٤.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ١١٤. تعاليق مبسوطة ٩: ١٨٩، ١٩٣. انظر: المبسوط ١: ٣١٣. المهذب ١: ٢١٤. السرائر ١: ٥٢٩. المنتهى ١٠: ١٦٧. جامع المقاصد ٣: ١٥٩. مجمع الفائدة ٦: ١٨٤. المدارك ٧: ٢٢٢ ـ ٢٢٣. الذخيرة: ٥٧٦. الحدائق ١٤: ٤٥٠. الرياض ٦: ١٩٢.

(٩) المعتبر ٢: ٧٨٦. اللمعة: ٥٦.

(١٠) المسالك ٢: ٢١٦. الروضة ٢: ٢١٠.

لكنّه ـ كما أشار إليه بل صرّح به غيره ـ كالاجتهاد في مقابلة النص المصرّح باعتبار القرب إلى مكّة[1].

ثمّ إنّ كون الميقات المنزل لمن كان منزله أقرب إلى مكّة، بل ولأهل مكّة ـ كما سيأتي ـ إنّما هو على وجه الرخصة لا العزيمة[2]؛ ولذا صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّ الأفضل لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّة الإحرام من الميقات؛ لبعد المسافة، وطول زمان الإحرام[3].

واعترض عليه بعضهم بأنّ ظاهر الأمر بالإحرام من المنزل الإلزام والتعيين.

نعم، لو ذهب إلى ميقات آخر بحيث يصدق عليه أنّه مرّ عليه جاز له الإحرام منه، فيكون حكمه كحكم أهل الآفاق لو مرّوا على غير ميقاتهم[4].

ويمكن الجواب عنه: بأنّ المتفاهم العرفي من الأمر بالإحرام الوارد في الروايات المذكورة هو الترخيص في الإحرام من المنزل إذا كان دون الميقات، باعتبار أنّ المرتكز في الأذهان أنّ الإحرام بعد الميقات كالإحرام قبله غير مشروع في نفسه، فإذن لا يدلّ الأمر به إلّا على رفع هذا التوهم دون الوجوب[5].

ثمّ إنّ من كان منزله دون الميقات إلى مكّة هل تلحظ المسافة بينه وبين مكّة بالنسبة إلى جميع المواقيت في كلّ أطرافها، أو بالنسبة إلى الميقات في طرفه فحسب؟

الظاهر من الروايات هو المعنى الثاني أي المعنى النسبي دون المعنى الأوّل؛ لوضوح أنّ قوله عليه السلام في صحيحة أبي سعيد المتقدّمة: «عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة، قال: يحرم منه» ظاهر في أنّ المعيار إنّما هو بكون منزله دون الميقات الذي في طرفه إلى مكّة وإن لم يكن دون الميقات الذي في طرف آخر إليها، وكذلك قوله عليه السلام في صحيحة مسمع المتقدّمة: «إذا كان منزل الرجل دون ذات

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١١٤.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٥٤٤. جواهر الكلام ١٨: ١١٥. العروة الوثقى ٤: ٦٣٤.
(٣) انظر: الكافي في الفقه: ٢٠٢. الغنية: ١٥٥. كشف اللثام ٥: ٢١٧. العروة الوثقى ٤: ٦٣٤.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٢٧٢.
(٥) انظر: تعاليق مبسوطة ٩: ١٨٨ ـ ١٨٩.

عرق إلى مكّة فليحرم من منزله».

نعم، من كان منزله بين الشجرة والجحفة لا يجوز له الإحرام من منزله، بل يحرم من الجحفة؛ لعدم شمول الروايات التي تنصّ على أنّ من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم منه مثل هذه الصورة؛ لوضوح أنّ الظاهر منها أنّ المنزل إنّما يكون ميقاتاً إذا لم يكن أمامه ميقات آخر من المواقيت المعيّنة، وإلّا فعليه أن يحرم منه، ولا يسوغ له أن يحرم قبله[1].

ثمّ إنّ الحكم هل يختصّ بمن كان أهلاً لتلك البلدة، أو يعمّ المقيم فيها أيضاً وإن لم يصدق عليه عنوان الأهل؟

قال كاشف الغطاء: «المدار على توطّن البقعة، فلا فرق بين المنزل المملوك والمستأجر والمستعار والمغصوب وإن كان مع البقعة.

والوطن الشرعي مع العدول عن العرفي لا يفيد، وتنزيل الإقامة حينئذٍ منزلة المتوطّن في الأخبار لا يجري في هذا الحكم.

وفي مبدأ العدول عن الوطن قبل الخروج منه إلى سفر يقوى إلحاق خروجه بخروج المتوطّن».

وقال أيضاً: «ولو كان له وطنان، لوحظ الأكثر سكنى، ومع التساوي يتخيّر، ويحتمل ترجيح القرب على البعد، وخلافه»[2].

وقال بعض المحقّقين: «إنّ الحكم يعمّ المقيم أيضاً، ولا يختصّ بمن يكون أهلاً لها، والسبب فيه أنّ الوارد في لسان الروايات «من كان منزله دون الوقت» لا أهله»[3].

٣ـ ميقات المكي والمجاور:

من كان من أهل مكّة ففرضه حجّ الإفراد لا التمتع إلّا أنّه قد يريد التمتّع استحباباً لا بعنوان حجة الإسلام فإنّه يصحّ منه كما هو مقرر في محلّه، وقد يجب عليه بالنذر وشبهه والمجاور إذا بقي سنتين فأكثر انقلب فرضه إلى الإفراد أيضاً، وإلّا كان فرضه التمتع. وكل ذلك يأتي في محلّه.

---

(١) انظر: تعاليق مبسوطة ٩: ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٥٤٤.

(٣) تعاليق مبسوطة ٩: ١٩٢.

فإذا أراد المكي أو المجاور الساكن في مكة ـ سواء انقلب فرضه أم لا ـ الحجّ ـ أي الإفراد أو القران ـ فالمشهور أنّ ميقات إحرامه منزله تمسكاً باطلاق الروايات المتقدمة فيمن منزله دون الميقات إلى مكة، وأنّ ميقاته دويرة أهله.

قال سلّار: «المحرم... على ضربين: محرم من أهل الحرم ومحرم ليس من أهل الحرم، فالمحرم من أهل الحرم ومن في حكمه بالمجاورة إحرامه من بيته»[1].

وقال السيد اليزدي: «السابع: دويرة الأهل ـ أي المنزل ـ وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّة، بل لأهل مكّة أيضاً على المشهور الأقوى، وإن استشكل فيه بعضهم، فإنّهم يحرمون لحجّ القران والإفراد من مكّة، بل وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة، وإن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة، وهي أحد مواضع أدنى الحلّ»[2].

وقال أيضاً: «ميقات حجّ القران والإفراد أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً، إلّا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة، فميقاته منزله، ويجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً، بل هو أفضل»[3].

وخالف في ذلك بعض الفقهاء المعاصرين[4] مدعياً أنّ تلك الروايات لا تشمل من يكون منزله في مكة، بل بين مكة والميقات، فلا يمكن استفادة حكم من منزله في مكة منها، على أنّ هناك روايتين معتبرتين تدلّان على أنّ ميقات المجاور بمكة لحجّ الإفراد إنّما هو جعرانة:

أحدهما: صحيح ابن الفضل ـ وهو سالم الحناط ـ قال: كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحجّ؟ فقال: «من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتوح، فتح الطائف وفتح خيبر والفتح»[5].

ثانيهما: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ فقال: «إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى

(١) المراسم: ١٠٧.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٣٤.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٤٢.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٩.
(٥) الوسائل ١١: ٢٦٨، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٦.

الجعرانة فأحرم منها بالحجّ...»[1]. وقال: إنّهما وإن كانا واردين في المجاور بمكة إلّا أنّ هذا العنوان يشمل المجاور المتوطن والمقيم، فيلحق بهما من هو من أهل مكة أيضاً، بل يظهر من ذيل الخبر الثاني أنّ حكم أهالي مكة كذلك، وإنّما المجاور يلحق بهم.

ويمكن المناقشة في القسم الأوّل من كلامه بأنّ عنوان من كان منزله دون الميقات إلى مكة حتى إذا فرض عدم شموله لفظاً لمن يكون منزله بمكة، إلّا أنّه شامل له عرفاً وبحسب مناسبات الحكم والموضوع القاضية بأنّ ملاك هذا الحكم هو أقربية المنزل إلى مكة من الميقات، فلا يكلّف بالرجوع إلى الخلف، خصوصاً مع ملاحظة أنّ هذا العنوان شامل لفظاً لمن يكون منزله في الحرم قبل مكة، وبه ينفى احتمال وجود خصوصية لدخول الحرم محرماً.

هذا مضافاً إلى وجود بعض الروايات المطلقة لفظاً، كرواية مهران بن أبي نصر عن أخيه رباح قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نروي بالكوفة أنّ عليّاً عليه السلام قال: إنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحرم الرجل من دويرة أهله فهل قال هذا علي عليه السلام؟ فقال: «قد قال ذلك أمير المؤمنين عليه السلام لمن كان منزله خلف المواقيت، ولو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا يخرج بثيابه إلى الشجرة»[2].

وفي القسم الثاني من كلامه بأنّه لو أُريد لزوم إحرام أهل مكة والمجاورين جميعاً من خصوص جعرانة، ولا يجوز من موضع آخر من أدنى الحلّ كالتنعيم والحديبية فهذا مقطوع العدم، كيف؟! ولو كان اللازم على كافة أهل مكة والمجاورين فيها ذلك لأصبحت جعرانة من المواقيت المعروفة والشائعة في التاريخ، وإن كان المقصود الخروج إلى أدنى الحلّ فهذا معناه عدم الأخذ بظاهر الصحيحين من تعيّن جعرانة للإحرام، وأنّ ذلك من باب الاستحباب، والفضل تأسياً برسول الله صلى الله عليه وآله حيث أحرم منها، بل في الحديث قرينة على إرادة الاستحباب والبركة في التأسي بما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن هو مجاوراً بمكة.

وأمّا إذا أراد المكي أو المجاور التمتّع

(١) الوسائل ١١: ٢٦٧، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٥.
(٢) الوسائل ١١: ٣٢٤، ب ١١ من المواقيت، ح ٤.

بالعمرة للحج ـ واجباً كان أو مستحباً ـ فقد اختلفوا في ميقاته على أقوال أربعة:

١ ـ ميقاته منزله، وهذا ما استظهره السيد الحكيم قدس سره من كلمات الأصحاب؛ لأنّهم ذكروا أنّ من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله، ولم يخصّصوا ذلك بالحجّ أو العمرة، مستشهداً بكلام صاحب الجواهر حيث قال: «قد عرفت أنّ ميقات الإحرام لمن كان منزله أقرب من الميقات منزله، سواء كان بعمرة تمتّع أو إفراد أو حجّ لإطلاق الأدلّة» معقّباً عليه بأنّه ظاهر عبارات غيره، وأنّه في محله[1].

٢ ـ ميقاته أحد المواقيت الخمسة أو محاذيها، فيخرج إليه مع الإمكان، وإلّا فمن أدنى الحلّ، والأحوط الخروج إلى ما يتمكّن. اختاره السيد اليزدي قدس سره وجعلها أقوى الأقوال ونقله عن جماعة[2].

٣ ـ إذا كان مجاوراً وفرضه التمتّع فميقاته مهلّ أرضه، ذهب إليه الشيخ الطوسي وأبي الصلاح الحلبي وابن سعيد والمحقق في النافع والعلّامة في جملة من كتبه[3].

٤ ـ ميقاته أدنى الحلّ، ذهب إليه العلّامة والأردبيلي وصاحب المدارك[4].

ومنشأ اختلاف الأقوال اختلاف الروايات وكيفية الاستفادة منها، فمن استفاد من أخبار التوقيت أنّها لمطلق حجّ التمتّع حكم به في حق المكي والمجاور أيضاً إذا أراداه مستحباً أو من باب النذر ونحوه، وهو القول الثاني. ومن استظهر منها زائداً على ذلك لزوم رجوع الآفاقي إلى مهلّ أرضه، ذهب إلى القول به في حق المجاور خاصة وهو القول الثالث. ومن استفاد اختصاص أخبار التوقيت بمن يمرّ عليها أو يخصّصها بما دلّ على أنّ من كان منزله دون الميقات إلى مكة فميقاته دويرة أهله مطلقاً، أي من غير فرق بين من منزله داخل مكة أو خارجها يختار القول الأوّل. ومن لا يقبل ذلك بل يرى أنّ أهل مكة والمجاورين لها أيضاً يحرمون للحجّ والعمرة من خارج الحرم مطلقاً اختار القول الرابع.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٨. مستمسك العروة ١١: ٢٩٠.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٠٨، م ٤.

(٣) المبسوط ١: ٣٠٨. الكافي في الفقه: ٢٠٢. الجامع للشرائع: ١٧٨. المختصر النافع: ١٠٥. المختلف ٤: ٥٨. الارشاد ١: ٣١٥.

(٤) القواعد ١: ٤١٧. مجمع الفائدة ٦: ١٨٠. المدارك ٧: ٢٢٤.

والروايات الخاصة الواردة بشأن المجاور والمكي أيضاً مختلفة: ففي مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثمّ أقام سنة فهو مكي، وإن أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعدما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، ولكن يخرج إلى الوقت، وكلّما حول رجع إلى الوقت»[1].

وفي موثّق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «... وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع، وأنّما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ، فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»[2]. بناءً على أنّ ذات عرق وعسفان من حدود ميقات أهل العراق ـ العقيق ـ وجعرانة يراد بها أدنى الحلّ، فيكون ميقاتاً له إذا أراد الإفراد لا التمتّع، فتكون هذه الرواية بنفسها دليلاً على التفصيل بين التمتّع والإفراد وعلى القول الثاني في حق المتمتّع.

وفي قبال ذلك رواية أُخرى لسماعة عن أبي الحسن عليه السلام: سألته عن المجاور أله أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: «نعم، يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبّي إن شاء»[3].

وقد استدلّ به على القول الثالث ونوقش فيه[4] بعدم دلالتها لما في ذيلها من تعليق ذلك على المشيّة الظاهر في التخيير، بناءً على رجوعها إلى الخروج إلى الميقات لا التمتع ولا أقل من الإجمال.

وهناك طائفة ثالثة من الروايات صرّحت بالخروج إلى الحلّ والإحرام منه للتمتّع، كصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتّعوا؟ فقال عليه السلام: «لا ليس لأهل مكة أن يتمتّعوا» قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: «إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا». قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم» قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال عليه السلام: «من مكة نحواً ممّا يقول الناس»[5].

وهو مدرك القول الرابع، واختاره السيد

---

(١) الوسائل ١١: ٢٦٩، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٩.
(٢) الوسائل ١١: ٢٧٠، ب ١٠ من أقسام الحجّ، ح ٢.
(٣) الوسائل ١١: ٢٦٤، ب ٨ من أقسام الحجّ، ح ١.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٢١.
(٥) الوسائل ١١: ٢٦٦، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٣.

الخوئي قدس سره أيضاً[1].

ثمّ إنّ المكي أو المجاور إذا مرّ بأحد المواقيت الخمسة وكان قاصداً للنسك فهل يجب عليه أن يحرم منه ولا يتجاوزه بلا إحرام ـ كالآفاقي ـ أم لا يجب عليه ذلك؟ ظاهر بعض الفقهاء الوجوب تمسكاً بعموم ما دلّ على عدم جواز تجاوز المواقيت لمن يمرّ بها وهو قاصد للنسك بلا إحرام[2]؛ تمسّكاً بإطلاق روايات التوقيت المتقدمة الدالّة على أنّ من يمرّ بها لا يتجاوزها بلا إحرام، وفيه تأمّل.

٢ ـ الميقات المكاني للعمرة المفردة:

المشهور أنّ ميقات العمرة المفردة للمكي والمجاور ومن يكون منزله دون الميقات إلى مكة منزله، وهذا هو ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب، تمسكاً باطلاق روايات من كان منزله دون الميقات إلى مكة فميقاته منزله، وقد تقدم بحث ذلك.

وإنّما البحث هنا عن ميقات الآفاقي للعمرة المفردة، وهو تارة يكون خارج الحرم، وأُخرى يكون داخله، كما إذا جاء مكة حاجاً أو معتمراً فأراد عمرة مفردة.

وهذا الأخير قد تكون عمرته أصلية وقد تكون قضاء لما أفسده، فالبحث في مواضع:

أ ـ ميقات العمرة للآفاقي خارج الحرم:

والمعروف بين الفقهاء أنّ ميقاته أحد المواقيت الخمسة أو محاذيه، فيجب الإحرام منها ولا يجوز تجاوزها بلاإحرام.

قال العلّامة: «هذه المواقيت المذكورة مواقيت للحجّ على ضروبه، وللعمرة المفردة إجماعاً إذا قدم مكة حاجاً أو معتمراً»[3].

واستدلّ له بأخبار التوقيت، وفي بعضها التصريح بالعمرة، كما في خبر معاوية بن عمار المتقدم: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجاوزها إلّا وأنت محرم»[4].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ أدنى الحلّ أيضاً ميقات للعمرة المفردة حتى للآفاقي مطلقاً أو فيما إذا بدى له العمرة بعد تجاوز الميقات. فهنا قولان آخران:

الأوّل: ما اختاره صاحب الجواهر والسيد اليزدي والسيد الشهيد الصدر من أنّ

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٦٥، م ٩.

(٣) التذكرة ٧: ١٩٤. المنتهى ١٠: ١٧٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٣٣، ب ١٦ من المواقيت، ح ١.

أدنى الحلّ ـ المعبّر عنه بخارج الحرم ـ ميقات للعمرة المفردة مطلقاً.

قال صاحب الجواهر ـ في مسألة تأخير الإحرام عن المواقيت ـ: «ثمّ إنّ ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بطلان الإحرام منه ولو للعمرة المفردة، وحينئذٍ فلا يباح له دخول مكّة حتى يحرم من الميقات، بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك، لكن قد يقال: إنّ المراد بطلانه للإحرام للحجّ لا للعمرة المفردة التي أدنى الحلّ ميقات لها اختياري، وإن أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل: إنّ الأصحاب إنّما صرّحوا بذلك لا بطلانه مطلقاً، ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره إليه، ولعلّه الأقوى»[1].

وقال السيد اليزدي: «العاشر: أدنى الحلّ، وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران والإفراد، بل لكلّ عمرة مفردة، والأفضل أن يكون من الحديبية أو الجعرانة».

وقال أيضاً: «لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمّداً يجوز له أن يحرم من أدنى الحلّ، وإن كان متمكّناً من العود إلى الميقات فأدنى الحلّ له مثل كون الميقات أمامه وإن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات»[2].

وقال الشهيد الصدر: «إنّ الإحرام لعمرة التمتع لا يجوز إلّا من أماكن معيّنة تسمّى المواقيت، وأمّا العمرة المفردة فيجوز الإحرام لها من أدنى الحلّ في حالة عدم المرور على تلك المواقيت»[3].

القول الثاني: ما ذهب إليه السيد الخوئي في شرحه للعروة من أنّه إن بدى له العمرة المفردة وكان موقعه دون المواقيت فإنّه لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات بل يجوز له الإحرام من أدنى الحلّ[4].

ومستند القولين ما ورد في جملة من الروايات ـ وفيها المعتبرة ـ المصرّحة بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد اعتمر ثلاث عمرات إحداها من عسفان والأُخرى من الجعرانة والثالثة من الجحفة وليس شيئاً منها من المواقيت.

وأصحاب القول الأوّل قد استفادوا الإطلاق من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأنّه يجوز في العمرة المفردة الإحرام من خارج الحرم.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٤٠، ٦٤٩.
(٣) موجز أحكام الحج: ٢٨.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٩١، ٤٢٩.

وصاحب القول الثاني حمل الروايات على من كان دون الميقات فبدى له العمرة وإن لم يكن من أهل مكّة، وكأنّه لم يستفد الإطلاق منها لكونها تحكي فعل رسول الله ﷺ وليس فيه إطلاق، فإنّ رسول الله خرج لغرض القتال ونحوه فوصل إلى دون الميقات فبدى له العمرة[1].

(١) قال السيد الخوئي في معتمد العروة الوثقى (٢: ٣٩٠ ـ ٣٩٣): «يبقى الكلام في مرسلة الصدوق التي رواها بعد صحيحة عمر بن يزيد، قال الصدوق: وأنّ رسول الله ﷺ اعتمر ثلاث عمر متفرّقات، كلّها في ذي القعدة، عمرة أهلّ فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية، وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة، وعمرة أهلّ فيها من الجعرانة وهي بعد أن رجع من الطائف من غزوة حنين. ورواها الكليني في الكافي بسند صحيح عن معاوية بن عمّار باختلاف يسير.

وربما يقال: بأنّ ظاهر الرواية أنّ رسول الله ﷺ أحرم للعمرة من عسفان التي تبعد عن مكّة بمقدار مرحلتين، ولم يكن ميقاتاً ولا من أدنى الحلّ، كما يظهر منها أنّه ﷺ أحرم لعمرة القضاء من الجحفة، مع أنّه لو كان ﷺ قاصداً للعمرة من المدينة فكيف لم يحرم من مسجد الشجرة؟ فمقتضى هذه الرواية جواز تأخير إحرام العمرة المفردة للنائي من الميقات الذي أمامه إلى ميقات آخر بعده.

والجواب: أنّه إذا كان المراد بالإهلال الإحرام فتدلّ الرواية على جواز الإحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات، نظير من كان منزله بعد الميقات، فإنّ موضع إحرامه دويرة أهله، وليس عليه الرجوع إلى الميقات، فالحكم بجواز الإحرام من مكانه وعدم لزوم الرجوع إلى الميقات لا يختصّ بمن كان منزله دون الميقات، بل يشمل من كان بنفسه دون الميقات من باب الاتفاق وإن كان منزله بعيداً. فالمستفاد من الرواية أنّ من كان دون الميقات ـ ولو اتفاقاً ـ وأراد العمرة يجوز له الإحرام من مكانه، وليس عليه الرجوع إلى الميقات، ولا خصوصيّة لذكر عسفان، بل الميزان كلّ من كان بعد الميقات سواء كان في عسفان أو في غيره من المواضع.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد بالإهلال رفع الصوت بالتلبية، كما هو معناه لغة، يقال: أهلّ بذكر الله: رفع به صوته، وأهلّ المحرم بالحجّ والعمرة: رفع صوته بالتلبية، وأهلّوا الهلال واستهلوه: رفعوا أصواتهم عند رؤيته، وأهلّ الصبي: إذا رفع صوته بالبكاء.

فمعنى الرواية: أنّ رسول الله ﷺ رفع صوته بالتلبية في عسفان والعمرة ـ التي رفع صوته بالتلبية لها من عسفان ـ هي عمرة الحديبية، فلا ينافي ذلك مع إحرامه من مسجد الشجرة.

يبقى الإشكال في إحرامه ﷺ من الجحفة في عمرة القضاء، كما في المرسلة.

ويندفع: بأنّ العبرة بصحيحة الكافي عن معاوية بن عمّار، فإنّ المذكور فيها الإهلال من الجحفة، وقد عرفت أنّ المراد به رفع الصوت بالتلبية، والذي يظهر من الروايات الصحيحة والتواريخ المعتبرة: أنّ رسول الله ﷺ إنّما اعتمر بعد الهجرة عمرتين، وإنّما عبّر في هذه الصحيحة بثلاث عمر باعتبار شروعه في العمرة والإحرام لها، ولكنّ المشركين منعوه من الدخول إلى مكّة فرجع ﷺ بعد ما صالحهم في الحديبية، واعتمر في السنة اللّاحقة قضاءً عمّا ⟸

٢ ـ ميقات العمرة للآفاقي داخل الحرم: . . . . .

إذا كان الآفاقي في الحرم وأراد عمرة مستقلّة وغير مسبوقة بحجّ أو مسبوقة به أحرم من أدنى الحلّ، ولم يجب عليه الخروج إلى سائر المواقيت وإن لم يكن من أهل الحرم، بل قد يدّعى عدم الخلاف، بل الإجماع عليه[1].

⇒ فات عنه صلى الله عليه وآله وعن أصحابه، فسمّيت بعمرة القضاء، كما صرّح بذلك في صحيحة أبان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله عمرة الحديبية، وقضى الحديبية من قابل، ومن الجعرانة حين أقبل من الطائف ثلاث عمر كلّهن في ذي القعدة»، وفي صحيحة صفوان: أنّه صلى الله عليه وآله أحرم من الجعرانة.

فالذي يستفاد من صحيحة معاوية بن عمّار أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من مسجد الشجرة للعمرة، ورفع صوته بالتلبية من عسفان، وهي العمرة التي منعه المشركون من الدخول إلى مكّة، وصالحهم في الحديبية ورجع من دون إتيان مناسك العمرة، ثمّ في السنة اللّاحقة اعتمر وأحرم من مسجد الشجرة، وأهلّ ورفع صوته بالتلبية من الجحفة، فسمّيت بعمرة القضاء. وأمّا الجعرانة فالظاهر من الصحيحة أنّه صلى الله عليه وآله أحرم منها؛ لظهور قوله: «وعمرة من الجعرانة» في أنّ ابتداء العمرة كان من الجعرانة لا أنّه أحرم قبل ذلك ورفع صوته بالتلبية من الجعرانة، كما صرّح بذلك في صحيحة أبان المتقدّمة.

فالمستفاد من الصحيحة جواز الإحرام للعمرة المفردة من الجعرانة اختياراً وإن لم يكن من أهل مكّة كالنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه، كما يجوز الإحرام من أدنى الحلّ. ولكن إنّما يختصّ ذلك بمن بدى له العمرة في الأثناء. فما ذكرناه في أول البحث من أنّ ميقات العمرة المفردة للنائي الخارج من مكّة هو المواقيت المعروفة، غير تامّ على إطلاقه، بل لابدّ من التفصيل. وحاصله: أنّ النائي إذا سافر وخرج من بلده لغرض من الأغراض كقتال ونحوه، ووصل إلى حدود الحرم ودون الميقات فبدى له أن يعتمر يجوز له أن يعتمر من أدنى الحلّ من الجعرانة ونحوها كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا يجب عليه العود والرجوع إلى الميقات. وأمّا النائي الذي يخرج من بلده بقصد العمرة فليس له الإحرام إلّا من المواقيت المعروفة، وليس له التأخير إلى أدنى الحلّ».

(١) قال أبو الصلاح في الكافي (٢٠٢): «ميقات المعتمر ميقات أهله، فإن اعتمر من مكّة فمن خارج الحرم، وميقات أهله أفضل».

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ٣٠٩): «المفرد والقارن إذا أرادا أن يأتيا بالعمرة بعد الحجّ وجب عليهما أن يخرجا إلى خارج الحرم ويحرما منه، فإن أحرما من جوف مكّة لم يُجزِهما، فإن خرج بعد إحرامه من مكّة إلى خارج الحرم ثمّ عاد، كان إحرامه من وقت خروجه إلى الحلّ، فإذا عاد وطاف وسعى، قصّر وتمّت عمرته، وإن لم يخرج وطاف وسعى لم يكن ذلك عمرة؛ لأنّه لا دليل عليه، ولا يجبر ذلك بدم؛ لما قلنا من أنّه لا دليل عليه».

وقال ابن إدريس في السرائر (١: ٥٢٢): «ثمّ يخرجان [= القارن والمفرد] إلى التنعيم أو أحد المواضع التي يحرم منها، فيحرمان من هناك ⇐

واستدلّ له ـ مضافاً إلى ما ذكر من فعل النبي صلى الله عليه وآله ـ بإطلاق بعض الروايات:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»[1]، وهي بإطلاقها تشمل كلّ من أراد العمرة المفردة من مكّة أيضاً وإن لم يكن مفرداً أو قارناً[2].

ومنها: صحيحة جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية، قال: «تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثمّ تقيم حتّى تطهر، فتخرج إلى التنعيم فتحرم، فتجعلها عمرة»[3].

وأُورد عليها: بأنّها واردة في العمرة

⇒ بالعمرة المبتولة».

وقال في موضع آخر (٥٤١): «فإن أحرما من جوف مكّة لم يُجزِهما».

واقتصر ابن حمزة في الوسيلة (١٩٥) على التنعيم، حيث قال: «إذا اعتمر بحجّة القران أو الإفراد إن شاء أحرم بعد انقضاء أيام التشريق، وإن شاء أخّر إلى استقبال المحرم، فإذا أرادها خرج إلى التنعيم وأحرم منها»، ولعلّه تمثيل بأقرب أطراف الحرم إلى مكّة. انظر: كشف اللثام ٥: ٢٢١.

وقال العلّامة الحلّي: «أهل مكّة يحرمون للحجّ من مكّة، وللعمرة من أدنى الحلّ سواء كان مقيماً بمكّة أو غير مقيم؛ لأنّ كلّ من أتى على ميقات كان ميقاتاً له، ولا نعلم في ذلك خلافاً، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وآله عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمّر عائشة من التنعيم وكانت بمكّة، وإنّما لزم الإحرام من الحلّ ليجمع في النسك بين الحلّ والحرم، فإنّه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما... ومن أيّ الحلّ أحرم جاز، كما أنّ المحرم من مكّة يحرم من أيّ موضع شاء منها؛ لأنّ المقصود من الإحرام الجمع في النسك بين الحلّ والحرم... ولو أحرم بالعمرة من الحرم لم يجزه، خلافاً للعامّة، فإنّهم جوّزوه وأوجبوا عليه الدم؛ لتركه الإحرام من الميقات. ثمّ إن خرج إلى الحلّ قبل الطواف ثمّ عاد أجزأه؛ لأنّه قد جمع بين الحلّ والحرم». التذكرة ٧: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. وانظر: ٧: ١٩٤، و ٨: ٤٣٧. وقال في المنتهى (١٠: ١٧٢ ـ ١٧٤): «أمّا المفرد والقارن إذا فرغا من مناسك الحج وأراد الاعتمار، أو غيرهما ممّن يريد الاعتمار، فإنّه يلزمه أن يخرج إلى أدنى الحلّ فيحرم بها... وبالجملة: فلا خلاف في ذلك».

وقال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٨: ٧٧ ـ ٧٨): «محلّ الإحرام بالعمرة للمتمتّع من الميقات أو ما في حكمه مطلقاً، بخلاف المفرد فإنّه إنّما يجب عليه ذلك لو مرّ عليها، أمّا لو كان في الحرم أحرم من أدنى الحلّ وإن لم يكن من أهله، ولم يجب عليه الخروج إلى الميقات إجماعاً على ما قيل».

(١) الوسائل ١١: ٣٤١، ب ٢٢ من المواقيت، ح ١.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١١: ١٩٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٠٣.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، ب ٢١ من أقسام الحجّ، ح ٢.

المسبوقة بالحجّ، وكلامنا في مطلق العمرة المفردة[1].

وأُجيب عنه: بأنّه لا يحتمل الاختصاص فيها بذلك[2].

ولكن ظاهر جماعة من الفقهاء أنّ مكّة ميقات للعمرة المفردة المستقلّة، قال كاشف الغطاء: «ما عدا الأخير [أي مكّة] ميقات لكلّ عابر عليها قاصداً قراناً في الحجّ أو إفراداً أو عمرة تمتّع أو عمرة إفراد غير تابعة للحجّ، ومكّة ميقات لحجّ التمتّع لساكنيها وغيرهم، والعمرة المفردة ما لم يكن بعد الحجّ، فيكون ميقاتها أدنى الحلّ، ولحجّ الإفراد والقران لأهل مكّة المتوطنين بها ومن في حكمهم»[3].

ولعلّ المستند فيه دعوى إطلاق ما دلّ على أنّ من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله، خرجت عنه العمرة التي تكون بعد حجّ القران أو الإفراد؛ لوجود نص صريح الدلالة فيها فقط[4].

ثمّ إنّ أدنى الحلّ ميقات لهم على نحو الرخصة لا العزيمة، فلو خرج إلى أحد المواقيت وأحرم منه جاز[5]، بل هو أفضل[6]، بل قد تقدّم من بعضٍ: أنّ ميقات أهله أفضل[7].

وهل يعتبر في أدنى الحلّ الإلصاق بالحرم أم يجوز من مواضع بعيدة؟

ظاهر كثير من الفقهاء أنّ ميقات العمرة المفردة خارج الحرم، وأنّه يشمل البعيد من الحلّ والقريب[8].

---

(١) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨٥.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٤٣. لكنّه صرّح في موضع آخر منه (٤: ٥٤٦) بأنّ ميقات العمرة المفردة لأهل مكة هو أدنى الحلّ، وأنّه يجوز الخروج إلى المواقيت.

(٤) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨٥.

(٥) انظر: الاقتصاد: ٤٤٥. قال العلّامة في التذكرة (٧: ١٩٤): «أمّا المفرد والقارن إذا قضيا مناسك الحجّ وأرادا الاعتمار... فإنّه يلزمه أن يخرج إلى أدنى الحلّ... ولو خرج إلى أحد المواقيت فأحرم منه جاز لكن خفّف عنه بالإحرام من أدنى الحلّ». الدروس ١: ٣٣٨.

(٦) كشف اللثام ٥: ٢٢٢. كشف الغطاء ٤: ٥٤٦. قال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٨: ١١٩): «لا يجب من واحد منها [= الجعرانة، التنعيم، الحديبية] بلا خلاف أجده، ولا من أحد المواقيت كما عساه يتوهّم من محكي المراسم، وإن كان الظاهر الجواز، بل لعلّه أفضل؛ لطول المسافة والزمان، وحينئذٍ فأدنى الحلّ رخصة لا عزيمة».

(٧) انظر: الكافي في الفقه: ٢٠٢.

(٨) انظر: المسالك ٢: ٢٠٢.

قال العلّامة الحلّي: «من أيّ الحلّ أحرم جاز، كما أنّ المحرم من مكّة يحرم من أيّ موضع شاء منها؛ لأنّ المقصود من الإحرام الجمع في النسك بين الحلّ والحرم»[1].

بينما ذهب بعضهم إلى اعتبار القرب إلى أدنى الحلّ أو أحد المواقيت.

قال السيد العاملي: «في إجزاء ما خرج من الحلّ عن حدّ القرب عرفاً وعن أحد المواقيت وجهان: أظهرهما العدم»[2].

وقال كاشف الغطاء: «يعتبر الاتصال العرفي بالحرم، ولو أحرم مع الفصل الطويل أعاد عند قرب الحرم»[3].

بينما تردّد السبزواري ولم يرجّح شيئاً[4]، واكتفى الفاضل الهندي بذكر القول بعدم الجواز[5].

وقوّى المحقّق النجفي القول بالجواز، فإنّه قال في العمرة المفردة: «يأتي بها من أدنى الحلّ الذي هو الأقرب والأصق بالحرم أو أحد المواقيت، وبينهما إشكال، أقواه الجواز، وأحوطه العدم»[6].

ثمّ إنّه بناءً على اعتبار الإلصاق بالحرم في أدنى الحلّ يستثنى منه المواضع المندوبة من أدنى الحلّ، كالحديبية والجعرانة، كما سيأتي.

٣ـ ميقات الآفاقي في عمرة القضاء:

قالوا في مسألة القضاء: إنّه يلزم في قضاء الحجّ للآفاقي الإحرام من الميقات وفي العمرة الإحرام من أدنى الحلّ[7]، بمعنى أنّه لا يجب الخروج إلى سائر المواقيت استناداً إلى الأصل وإلى أمر النبي صلى الله عليه وآله عائشة بقضاء عمرتها من التنعيم.

بل قال المحقّق الأردبيلي: إنّ الحكم كذلك إذا أفسد عمرته بالجماع قبل السعي، واستدلّ له بصحيحة بريد الآتية بناءً على كون المراد من «بعض المواقيت» ما يشمل أدنى الحلّ[8].

---

(١) التذكرة ٧: ٢٠٥.
(٢) المدارك ٧: ١٨٧.
(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٤٦.
(٤) انظر: الذخيرة: ٦٩٧.
(٥) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٤٣.
(٧) انظر: المنتهى ١٢: ٤٣٠. التذكرة ٨: ٥٠ ـ ٥١.
(٨) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٢٣.

وحاول الفاضل الهندي حمل ما ورد في بعض الأخبار من الخروج إلى المواقيت على وجه الاستحباب أو على فرض وجوب العمرة من بلده[1].

ولكن استظهر بعض الفقهاء[2] من بعض الأخبار لزوم الإحرام من أحد المواقيت الخمسة للقضاء:

منها: صحيحة بريد بن معاوية العجلي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه، قال: «عليه بدنة؛ لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة»[3]. وهي ظاهرة في المواقيت المعروفة.

ومنها: صحيحة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يعتمر عمرة مفردة، ثمّ يطوف بالبيت طواف الفريضة، ثمّ يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، قال: «قد أفسد عمرته، وعليه بدنة، وعليه أن يقيم بمكّة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثمّ يخرج إلى الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهله فيحرم منه ويعتمر»[4].

٣ ـ المواقيت المكاني لحجّ التمتّع بعد عمرته:

من أراد التمتّع بعد عمرته أحرم من بطن مكّة مع الاختيار والتذكّر بلا خلاف فيه، بل عليه الإجماع.

قال المحقّق الحلّي: «أن يحرم بالعمرة من الميقات، وبالحجّ من مكّة إلّا مع العذر، ولا خلاف في ذلك»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «ميقات حجّ التمتّع مكّة لا غير، فإن أحرم من غير مكّة لم يجزه، وكان عليه العود إلى مكّة لإنشاء الإحرام، ذهب إليه علماؤنا»[6].

ونسب في المدارك[7] إلى إجماع العلماء كافّة أنّ ميقات حجّ التمتّع مكّة.

---

(١) كشف اللثام ٦: ٤٥١.

(٢) انظر: مناسك الحجّ (الخوئي): ١٠٦، م٢٢٣. مناسك الحجّ (السيستاني): ٦٥ ـ ٦٦، م ١٤٠. مناسك الحجّ (التبريزي): ١١٠ ـ ١١١، م٢٢٣. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٥، م ٢٢٠.

(٣) الوسائل ١٣: ١٢٨، ب١٢ من كفّارات الاستمتاع، ح١.

(٤) الوسائل ١٣: ١٢٨، ب١٢ من كفّارات الاستمتاع، ح٢.

(٥) المعتبر ٢: ٧٨١.

(٦) التذكرة ٧: ١٩٣. وانظر: المنتهى ١٠: ١٦٩.

(٧) المدارك ٧: ١٦٩. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٨.

وذكر المحقّق النجفي أنّه لم يجد خلافاً فيه نصّاً وفتوىً [1].

واستدلّ له بأنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر أصحابه بالإحرام من مكّة حين أمرهم بالتحلّل [2]، وبطائفة من الأخبار الخاصّة [3]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان يوم التروية... وادخل المسجد... ثمّ قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحجّ» [4].

وقد يقال: لا مجال لدلالتها على الوجوب؛ لاشتمالها على المستحبّات [5].

ومنها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ قال عليه السلام: «لا»، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: «إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا»... قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: «من مكّة نحواً ممّا يقول الناس» [6].

ومنها: رواية ابن ميمون، وفيها: «فإنّك تمتّع في أشهر الحجّ، وأحرم يوم التروية من المسجد الحرام» [7].

ولكن في المقام رواية لإسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام ربما يستفاد منها جواز الإحرام لحجّ التمتّع من خارج الحرم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته ثمّ يبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال عليه السلام: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتهن بالحجّ»، قلت: فإن دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ، ودخل وهو محرم بالحجّ» [8].

وأُجيب عنه: بأنّه ـ مضافاً إلى أنّه لا صراحة فيه، وأنّه مشوّش المتن، وأنّه

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٧.
(٢) الوسائل ١١: ٢١٣، ب ٢ من أقسام الحجّ، ح ٤. وانظر: المعتبر ٢: ٧٨٢. التذكرة ٧: ١٩٢.
(٣) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦١٥. مستمسك العروة ١١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣. معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٥٤.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٨، ب ٥٢ من الإحرام، ح ١.
(٥) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.
(٦) الوسائل ١١: ٢٦٦، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٣.
(٧) الوسائل ١١: ٢٦٧، ب ٩ من أقسام الحجّ، ح ٤.
(٨) الوسائل ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ من أقسام الحجّ، ح ٨.

لا يقاوم سائر الأخبار[1] ـ محمول على بعض المحامل:

منها: أنّ المراد بالحجّ عمرته، حيث إنّها أوّل أعماله، وقد ذكر السيد اليزدي أنّه أحسن المحامل[2].

ومنها: الحمل على التقيّة.

ومنها: أنّه يحرم ـ في مورد السؤال ـ وجوباً أو استحباباً ثمّ يجدّد بمكّة.

ومنها: الحمل على حجّ الإفراد[3].

وقد يقال: بأنّه لو أمكن تخصيص الأدلّة الأُول بذلك وأمكن إخراج مورده منها كان متعيّناً[4].

جواز الإحرام من أيّ موضع من مكّة:

يجوز الإحرام لحجّ التمتّع من أيّ موضع كان في مكّة؛ لأنّها كلّها ميقات[5] بلا خلاف فيه[6] بل هو إجماعي[7].

ويدلّ عليه عدّة روايات[8]:

منها: صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهلّ بالحجّ؟ فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»[9].

ومنها: رواية يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من أيّ المسجد أحرم يوم التروية؟ قال: «من أيّ المسجد شئت»[10].

ثمّ إنّه هل يقتصر في الإحرام على مكّة القديمة أم يجوز من موضع التوسعة فعلاً؟ فيه قولان:

الأوّل: ذهب جماعة من الفقهاء إلى الأوّل[11]، وعمدة الوجه فيه أنّه مقتضى الاحتياط، مضافاً إلى أنّه يمكن دعوى انصراف الأخبار إلى مكّة القديمة لا مكّة في العصر الحاضر، بحيث تتصل بيوتها إلى منى ويكون بعض بيوتها في أدنى الحلّ

---

(١) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦١٥.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٠٤.

(٥) التذكرة ٧: ١٩٤.

(٦) انظر: المنتهى ٢: ٧١٤. الحدائق ١٦: ٣٦٠.

(٧) انظر: التذكرة ٨: ١٦٠. كشف اللثام ٦: ٤٩. جواهر الكلام ١٨: ١٨. العروة الوثقى ٤: ٦١٥.

(٨) انظر: المعتبر ٢: ٧٨١ ـ ٧٨٢. التذكرة ٧: ١٩٣ و ٨: ١٦٠. المدارك ٧: ١٦٩. جواهر الكلام ١٨: ١٨. العروة الوثقى ٤: ٦١٥.

(٩) الوسائل ١١: ٣٣٩، ب ٢١ من المواقيت، ح ٢.

(١٠) الوسائل ١١: ٣٤٠، ب ٢١ من المواقيت، ح ٣.

(١١) انظر: مناسك الحج (الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٧٩، تعليقة البهجت، السيستاني، التبريزي.

كالتنعيم، بل يظهر من بعض الأخبار أنّ الأحكام المترتّبة على مكّة تترتّب على القديمة منها[1]، مثل صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا دخلت مكّة وأنت متمتّع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكّة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا ما لم يكن...»[2].

نعم، قد يقال بجواز الإحرام في موضع شكّ في كونه من مكّة القديمة أو من الجديدة[3].

القول الثاني: ذهب جماعة آخرون إلى جواز الإحرام من أي مكان من مكّة الموسّعة فعلاً[4]، واستدلّ له بأنّ مقتضى بعض الروايات جواز الإحرام من أيّ موضع من مواضع مكّة حتى الطريق الذي قد يكون خارج مكّة، فقد جاء في صحيحة الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهلّ بالحجّ، فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»[5].

وهي تنصّ على أنّه ليس لإحرام الحجّ موضع معيّن، بل الحاج مخيّر بين أن يحرم من منزله أو من المسجد أو من الطريق.

ودعوى أنّ رحله في ذلك الزمان لمّا كان في مكّة القديمة، فلا محالة يكون المتيقّن هو الإحرام منها.

مدفوعة: بأنّ المراد من مكّة هي القديمة، اي مكّة في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأمّا في زمن الأئمّة عليهم السلام فقد توسّعت، وعلى هذا فمقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «من رحلك» يعمّ ما إذا كان رحله في أحياء جديدة. هذا مضافاً إلى أنّها تنصّ على جواز الإحرام من الطريق، وهو يعمّ الطريق في خارج مكّة، وعليه فلا خصوصية لمكّة القديمة.

وأمّا دعوى أنّ صحيحة معاوية بن عمّار الماضية تدلّ على أنّ الأحكام مترتّبة على مكّة القديمة، فأُجيب عنها

---

(١) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٣: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٨، ب ٤٣ من الإحرام، ح ١.

(٣) انظر: التهذيب في مناسك الحجّ والعمرة ٣: ١٤٧.

(٤) انظر: مناسك الحجّ (الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٧٩، ٣٨١. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٥١، م ٣٥٨. تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٥) الوسائل ١١: ٣٣٩، ب ٢١ من المواقيت، ح ٢.

بأنّ الصحيحة مسوقة لتحديد حدود مكّة القديمة، بلحاظ أنّ وجوب قطع التلبية في إحرام عمرة التمتّع مرتبط بذلك فحسب، لإتمام أحكام مكّة[1].

أفضل الأمكنة لإحرام حجّ التمتّع:

اتفق الفقهاء[2] على أنّ أفضل مواضع مكّة لإحرام الحجّ هو المسجد الحرام. واستدلّ له[3] بكونه أشرف الأماكن، ولاستحباب الإحرام عقيب الصلاة التي هي في المسجد أفضل، وبالأخبار:

منها: خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية... وادخل المسجد... ثمّ صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر... وأحرم بالحجّ»[4].

ومنها: خبر أبي بصير عنه عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم ـ إلى أن قال: ـ ثمّ ائت المسجد الحرام فصلّ فيه ستّ ركعات...»[5].

هذا كلّه في أفضلية المسجد على غيره، أمّا بالنسبة إلى أفضل المكان في داخل المسجد فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه:

القول الأوّل: ذهب جماعة من الفقهاء، كالشيخ الطوسي وابن البراج والحلّي والمحقّق الحلّي والعلّامة الحلّي في المختلف وموضع من القواعد[6] وغيرهم إلى أنّ الأفضل هو الإحرام عند المقام، وذكر بعضهم أنّه يأتي بعده في الأفضلية الإحرام تحت الميزاب[7].

واستدلّ[8] له بخبر عمرو بن يزيد عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثمّ صلّ ركعتين خلف المقام، ثمّ أهلّ بالحج، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك»[9].

---

(١) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.
(٢) المدارك ٧: ١٦٩. الحدائق ١٤: ٣٥٩.
(٣) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٨. جواهر الكلام ١٨: ١٧.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٨، ب ٥٢ من الإحرام، ح ١.
(٥) الوسائل ١١: ٣٤٠، ب ٢١ من المواقيت، ح ٤.
(٦) النهاية: ٢٤٨. المبسوط ١: ٣٦٤. المهذب ١: ٢٤٤. السرائر ١: ٥٨٣. الشرائع ١: ٢٣٧. المختلف ٤: ٢٤٢. القواعد ١: ٤٠٠. جامع المقاصد ٣: ٢١٦. الرياض ٦: ٩.
(٧) الشرائع ١: ٢٣٧. المختلف ٤: ٢٤٢.
(٨) انظر: المختلف ٤: ٢٤٢.
(٩) الوسائل ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ من الاحرام، ح ٢.

القول الثاني: ذهب الصدوق[1] وبعض آخر[2] إلى التخيير بين المقام وبين الحجر.

وذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ الأفضل المقام أو تحت الميزاب[3]، وكأنّ المعنى واحد[4].

والمستند[5] في التخيير خبر معاوية بن عمّار[6] السابق.

ولكن أُورد[7] عليه بأنّ اشتراكهما في الفضل بالنسبة إلى سائر الأماكن لا ينافي الأفضلية المزبورة المستفادة من الأمر به ـ خاصة في خبر عمر بن يزيد ـ ومن تعدّد الرواية به، وموافقة الأمر به في الآية[8] باتّخاذه مصلّى.

ولعلّه[9] لذلك خيّر الشيخ الطوسي بين المقام والحجر ثمّ ذكر أنّ الأفضل المقام[10]، وقال الكركي في موضع من جامع المقاصد: إنّه الأصح، بعدما خيّر في موضع آخر بين المقام وتحت الميزاب[11].

وقد اقتصر بعضهم كالعلّامة في الإرشاد والتبصرة والتلخيص[12] على فضل ما تحت الميزاب ولم يذكر المقام، بل الظاهر من سلّار تعيّنه وجوباً حيث قال: «من ليس من أهل الحرم على ضربين: محرم بالحجّ خاصّة ومحرم بحجّ أفضى إليه من عمرة تمتّع بها، فالأول لا يحرم إلّا من الميقات، والثاني من تحت الميزاب»[13].

إلّا أنّه لا شاهد عليه يقتضي فضله على المقام[14] فضلاً عن وجوبه متعيّناً.

وبالجملة: الأمر في ذلك سهل[15] بعد

---

(١) انظر: المقنع: ٢٦٧. الهداية: ٢٣٤.

(٢) المدارك ٧: ١٦٩. العروة الوثقى ٤: ٦١٥.

(٣) الكافي في الفقه: ٢١٢. الغنية: ١٧٩. المختصر النافع: ٧٩. المعتبر ٢: ٧٨١. الجامع للشرائع: ١٧٩، ٢٠٤. التحرير ١: ٦٠١. المنتهى ١٠: ١٧٢. التذكرة ٧: ١٩٤، و ٨: ١٦٠. القواعد ١: ٤٣٣. الدروس ١: ٣٤١. جامع المقاصد ٣: ١١٣.

(٤) كشف اللثام ٥: ٤٠.

(٥) انظر: المختلف ٤: ٢٤٢. المدارك ٧: ١٦٩.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٠٨، ب ٥٢ من الإحرام، حديث ١.

(٧) انظر: المختلف ٤: ٢٤٣. كشف اللثام ٥: ٤٠. جواهر الكلام ١٨: ١٨.

(٨) البقرة: ١١٩.

(٩) انظر: كشف اللثام ٥: ٤٠.

(١٠) النهاية: ٢٤٨. المبسوط ١: ٣٦٤.

(١١) انظر: جامع المقاصد ٣: ١١٣، ٢١٦.

(١٢) الإرشاد ١: ٣٢٨. التبصرة: ٧٠. تلخيص المرام: ٥٩.

(١٣) المراسم: ١٠٧.

(١٤) الحدائق ١٦: ٣٦٢. جواهر الكلام ١٨: ١٨.

(١٥) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٨.

عدم تعيّن شيء منهما قطعاً؛ للإتفاق على عدم تعيّن المسجد للإحرام فضلاً عن المقام أو الميزاب، مضافاً إلى الأصل وخبر يونس بن يعقوب المتقدّم[1] الدالّ على جواز الاحرام من أيّ مسجد، وفي كشف اللثام: كأنّه إجماعي، وإن أوهم خلافه بعض العبارات[2].

▣ أحكام تتعلّق بالمواقيت:

هناك جملة من الأحكام تتعلّق بالمواقيت بصورة عامة نوردها فيما يلي:

١ ـ لزوم معرفة الميقات:

قد شاع في ألسنة الفقهاء المتقدّمين أنّه يجب على المكلّف الذي يريد الإحرام والنسك تحصيل المعرفة بالميقات وتشخيصه؛ لأنّ الإحرام لا يصح إلّا منها، وهو متوقّف على معرفتها، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب[3].

ثمّ مع فقد العلم واليقين أو الاطمئنان لابدّ من تحصيل حجّة شرعية عليه.

ولكن ذكر غير واحد من الفقهاء[4] الاكتفاء في معرفة المواقيت بالشياع المفيد للظنّ الغالب.

قال المحقّق الأردبيلي: «الظاهر أنّ معرفة الميقات أي المحلّ الذي يجب الإحرام منه للنسك واجبة على الناسك ليتمكّن من الإحرام منه كما أمر، والظاهر أنّها تحصل بالشياع المفيد للظن أيضاً»[5].

وقال السيد العاملي: «الظاهر الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظنّ الغالب»[6]. ونسبه في الجواهر إلى غير واحد من الأصحاب[7].

واكتفى بعضهم بسؤال الناس والأعراب، ولعلّه من جهة كونهم أهل خبرة[8]، قال الشيخ كاشف الغطاء: «تكفي المظنّة في معرفة المواقيت الناشئة من قول الأعراب ولو من واحد، والأحوط طلب العلم، ثمّ أقوى الظنون مع التمكّن من دون عسر،

---

(١) الوسائل ١١: ٣٤٠، ب ٢١ من المواقيت، ح ٣.
(٢) كشف اللثام ٥: ٤٠.
(٣) المنتهى ١٠: ١٥٩. وانظر: النهاية: ٢٠٩. السرائر ١: ٥٢٦. جواهر الكلام ١٨: ١٠٧.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٠٧.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ١٧٩.
(٦) المدارك ٧: ٢١٧.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ١٠٧.
(٨) المفاتيح ١: ٣١٠. الحدائق ١٤: ٤٤٣. الرياض ٦: ١٩١.

ولو حصل التعارض أخذ بالترجيح، ومع التساوي وحصول التردّد من غير مخبر يلزم الجمع بين المحتملات إن أمكن، ومع عدم الإمكان يتخيّر ويذهب إلى ميقات آخر احتياطاً»[1].

واستدلّ للاكتفاء بقول الأعراب بصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس والأعراب عن ذلك»[2].

قال المحقّق النائيني: «الأقوى لزوم تحصيل العلم بهذه الأماكن، وإن لم يتمكّن فلا يبعد الاكتفاء بالاطمئنان الحاصل من أخبار العارفين بها»[3].

وقال السيد الخوئي: «يجب على المكلّف اليقين بوصوله إلى الميقات والإحرام منه أو يكون ذلك عن اطمئنان أو حجّة شرعية، ولا يجوز له الإحرام عند الشكّ في الوصول إلى الميقات»[4].

وقال الإمام الخميني: «تثبت تلك المواقيت مع فقد العلم بالبيّنة الشرعية أو الشياع الموجب للإطمئنان، ومع فقدهما بقول أهل الاطلاع مع حصول الظن فضلاً عن الوثوق، فلو أراد الإحرام من المسلخ ـ مثلاً ـ ولم يثبت كون المحلّ الكذائي ذلك لابدّ من التأخير حتّى يتيقّن بالدخول من الميقات»[5].

ثمّ إنّه لو شكّ ولم يحصل له اطمئنان أو ظنّ في مبدأ الميقات لم يصحّ منه الإحرام، بل لا يجوز إذا قصد التشريع بذلك[6]. ولا يمكن إجراء أصل عدم الوصول إلى الميقات أو عدم وجوب الإحرام؛ لأنّهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك ميقاتاً، فيكون حينئذٍ الشك في الفراغ لا في الاشتغال، فيجب تحصيل العلم في نظر العقل[7].

ويمكن التخلّص من ذلك بأحد أمرين:

الأوّل: أن يلبس ثوبي الإحرام ويشرع في التلبية من أول نقطة يحتمل فيها كونها ميقاتاً، ويستمرّ على النيّة والتلبية إلى

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٥٥٠.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٥، ب ٥ من المواقيت، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ١٠٧. دليل الناسلك: ١٠٤.

(٣) دليل الناسك: ١٠٣.

(٤) مناسك الحجّ (الخوئي): ٨٢، م ١٦٥.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٧٥، م ٣.

(٦) انظر: مناسك الحجّ (الخوئي): ٨٢، م ١٦٥. تفصيل الشريعة ٣: ٤٩.

(٧) انظر: مستمسك العروة ١١: ٢٨٠.

آخر نقطة يحتمل فيها الخروج منها حتّى يعلم مصادفتها الميقات[1].

الأمر الثاني: أن يقدّم إحرامه على الميقات بنذر شرعي، بأن ينذر الإحرام من مكان على نحو يعلم بأنّه قبل المواقيت[2].

وقد مضى البحث عن ذلك فيما تقدّم.

٢ ـ الإحرام قبل الميقات:

تقدّم أنّ الإحرام ـ سواء كان لعمرة أو لحجّ ـ لابدّ أن يكون من الميقات الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث الزمان والمكان، فلا يجوز الإحرام من غير ميقاته مكاناً أو زماناً إلّا فيما استثني، كما سيأتي[3].

والمراد من عدم الجواز هنا الحرمة التشريعية[4]، أمّا الحرمة الذاتية فلا دليل عليها، لا سيّما وأنّ المذكور في كلماتهم عدم الانعقاد، وما في بعض النصوص من النهي عن الإحرام قبل الميقات فالظاهر أنّه إرشادي إلى عدم الصحّة[5] فلا ينعقد إحرامه بلا خلاف فيه[6]، بل الإجماع[7] بقسميه عليه[8]، والنصوص به مستفيضة[9] قد ورد في بعضها أنّ الإحرام دون الميقات في حكم العدم:

ففي خبر ميسرة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغيّر اللون، فقال لي: «من أين أحرمت بالحجّ؟» فقلت: من موضع كذا وكذا، فقال عليه السلام: «ربّ طالب خير تزلّ قدمه ـ ثمّ قال ـ: يسرّك إن صلّيت الظهر في السفر أربعاً؟»، قلت: لا، قال: «فهو والله ذلك»[10].

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وليس لأحد أن يحرم قبل الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنّما مثل ذلك مثل من صلّى في السفر أربعاً»[11].

وفي صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٥٥٠.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٩٦.
(٣) انظر: التحرير ١: ٥٦١. جواهر الكلام ١٨: ٢١. العروة الوثقى ٤: ٦٤٣، م ١.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٠٢.
(٥) مستمسك العروة ١١: ٢٩٥.
(٦) مجمع الفائدة ٦: ١٦٧. المدارك ٧: ٢٣١.
(٧) الخلاف ٢: ٢٨٦، م ٦٢. المعتبر ٢: ٨٠٥. المنتهى ١٠: ١٧٤. التذكرة ٧: ١٩٥. كشف اللثام ٥: ٢٢٥.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ١٢١ ـ ١٢٢.
(٩) المدارك ٧: ٢٢٨. مستند الشيعة ١١: ١٩١. جواهر الكلام ١٨: ١٢٢.
(١٠) الوسائل ١١: ٣٢٤، ب ١١ من المواقيت، ح ٥.
(١١) الوسائل ١١: ٣٢٣، ب ١١ من المواقيت، ح ٣.

الله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها...»[1].

وفي صحيح ابن أُذينة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ومن أحرم دون الوقت فلا إحرام له»[2].

وحينئذٍ لا يكفي مروره فيه ما لم يجدّد الإحرام فيه من رأس بإنشاء نيّته وعقده بالتلبية وغير ذلك ممّا ثبت في كيفيّة الإحرام[3]، كما أنّه لو قتل صيداً أو فعل محرّماً قبل الحرم لا تلزمه الكفّارة؛ لأنّه ليس بمحرم[4]، كما تدلّ عليه مرسلة حريز عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من أحرم من دون الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأصاب من النساء والصيد فلا شيء عليه»[5].

وقد استثنى الفقهاء من عدم جواز التقديم موردين:

الأوّل: نذر الإحرام قبل الميقات:

الأكثر[6] أو المشهور[7] بين الفقهاء[8] انعقاد الإحرام لو نذره قبل الميقات، ويجب الوفاء به ولا يلزمه تجديد الإحرام من الميقات ولا المرور عليه، وإن كان مقتضى الاحتياط الجمع بين الإحرام من محلّ النذر ومن الميقات، خصوصاً في مثل الحجّ والعمرة الواجبين[9].

واستدلّ على ما ذكر بعدّة روايات:

منها: صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة، قال: «فليحرم من الكوفة، وليفِ لله تعالى بما قال»[10].

ونحوه خبر صفوان عن علي بن أبي حمزة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٣.
(٢) الوسائل ١١: ٣٢٠، ب ٩ من المواقيت، ح ٣.
(٣) الشرائع ١: ٢٤٢. المنتهى ١٠: ١٨٣. جواهر الكلام ١٨: ١٢٤، ١٢٥.
(٤) المعتبر ٢: ٨٠٧. كشف اللثام ٥: ٢٢٨.
(٥) الوسائل ١١: ٣٢٢، ب ١٠ من المواقيت، ح ١.
(٦) مجمع الفائدة ٦: ١٦٨.
(٧) المسالك ٢: ٢١٨. جواهر الكلام ١٨: ١٢٢. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٠٦.
(٨) النهاية: ٢٠٩. الوسيلة ١٥٩. الشرائع ١: ٢٤٢. المنتهى ١٠: ١٧٩ ـ ١٨١. الدروس ١: ٣٤١. جامع المقاصد ٣: ١٦١.
(٩) الرياض ٦: ١٩٨. جواهر الكلام ١٨: ١٢٣.
(١٠) الوسائل ١١: ٣٢٦، ب ١٣ من المواقيت، ح ١.

الكوفة، قال: «يحرم من الكوفة»[1].

ومنها: ما رواه سماعة عن أبي بصير أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «لو أنّ عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان، كان عليه أن يتمّ»[2].

وأُورد على الاستدلال بهذه الروايات:

أوّلاً: بأنّ المشروعية معتبرة في متعلّق النذر، وهي مفقودة في المقام، ومن هنا كان ظاهر جماعة بل صريح آخرين عدم مشروعية النذر قبل الميقات، بمعنى لزوم تجديد الإحرام منه، فإنّ السيد المرتضى وابن أبي عقيل منعا من الإحرام قبل الميقات[3]، ولم يستثنيا النذر، وكذا ابن الجنيد[4] وابن بابويه[5].

وهو مختار العلّامة في المختلف[6]، وذكر الفاضل الهندي أنّه أقوى[7].

وأُجيب عنه: بأنّ اللازم رجحان متعلّق النذر حين الامتثال وفي ظرفه، ولو كان الرجحان ناشئاً من قبل النذر، ويستكشف ذلك من الأخبار الدالّة على صحّة النذر في مورد الإحرام قبل الميقات[8]، وتكون هذه الروايات دليلاً على المشروعية والصحة بحيث لو فرض وجود إطلاق في أدلّة التوقيت بالمواقيت يقتضي بطلان الإحرام قبلها كانت مخصّصة له.

وثانياً: ما أورده بعض الفقهاء على القول بالجواز: أنّ الإحرام بالنذر لولا

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢٧، ب١٣ من المواقيت، ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٧، ب١٣ من المواقيت، ح ٣.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٥. نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ٤: ٦٨.

(٤) نقله عنه في المختلف ٤: ٦٨.

(٥) الفقيه ٢: ٣٠٥، ذيل الحديث ٢٥٢٦. وقال الحلّي في السرائر (١: ٥٢٦): «والأظهر الذي يقتضيه الأدلة وأُصول مذهبنا أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا من الميقات، سواء كان منذوراً أو غيره، ولا يصحّ النذر بذلك أيضاً؛ لأنّه خلاف المشروع، ولو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً، والذي اخترناه يذهب إليه السيد المرتضى رحمه الله وابن أبي عقيل من أصحابنا وشيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه، فإنّه قال: مسألة: من أفسد الحجّ وأراد أن يقضي أحرم من الميقات، ثم استدلّ فقال: دليلنا أنّا قد بيّنا أنّ الإحرام قبل الميقات لا ينعقد، وهو إجماع الفرقة، وأخبارهم عامة في ذلك، فلا يتقدّر على مذهبنا هذه المسألة، هذا آخر كلامه. فلو كان ينعقد الإحرام قبل الميقات إذا كان منذوراً لما قال: فلا يتقدّر على مذهبنا هذه المسألة».

(٦) المختلف ٤: ٦٩.

(٧) كشف اللثام ٥: ٢٢٦.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٦٤٣، م ١.

الروايات الخاصّة من غير المواقيت ليس مجزياً بمقتضى ما دلّ على اشتراط انعقاده من المواقيت، وإنّما خرجنا عن ذلك بحكم الروايات الخاصّة المتقدّمة، وهي كلّها واردة في النذر للاحرام من موضع أبعد من جميع المواقيت وهو الكوفة وخراسان، وما فيه من المشقّة والطاعة الزائدة شكراً لله تعالى، فلا إطلاق لها لنذر الإحرام من موضع أقرب من ذلك إلى مكة، وإلغاء هذه الخصوصية الموجودة في موردها لا دليل عليه؛ لقوّة احتمال دخالتها في الجواز عرفاً، فلا يثبت تخصيص روايات عدم مشروعية الإحرام من غير المواقيت بأكثر من هذا المقدار[1].

ثمّ إنّه صرّح بعض الفقهاء[2] باعتبار تعيين المكان، فلا يصحّ نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً حتّى يكون مخيّراً بين الأمكنة؛ إذ القدر المتيقّن من الأخبار المجوّزة ـ بعد عدم إطلاق فيها ـ هو جواز نذر الإحرام قبل الميقات فيما إذا عيّن مكاناً خاصّاً، كالكوفة وخراسان ونحوهما[3].

ولكن قال السيد اليزدي: «نعم، لا يبعد الترديد بين المكانين بأن يقول: لله عليّ أن أُحرم إمّا من الكوفة أو من البصرة، وإن كان الأحوط خلافه»[4]، وخالفه بعض الفقهاء في ذلك[5].

إلحاق العهد واليمين بالنذر:

ذكر الفقهاء أنّه لا فرق بين النذر وأخويه في ذلك؛ لشمول النصوص لها، فإنّها مفروضة فيمن جعل ذلك عليه لله تعالى[6].

وأورد عليه المحقّق النجفي بأنّ: «معقد الفتاوى النذر، بل قد يدّعى أنّه المنساق من النص، بل الظاهر عدم دخول اليمين فيه. كلّ ذا مع مخالفة المسألة للقواعد، وينبغي الاقتصار فيها على المتيقّن»[7].

وقال السيد الحكيم في بيان وجه عدم

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٢٩٧.

(٢) المعتبر ٢: ٨٠٧. المنتهى ١٠: ١٧٩، ١٨١. المدارك ٧: ٢٢٩، ٢٣٠. الحدائق ١٤: ٤٦١. مستند الشيعة ١١: ١٩٢. وظاهر المبسوط ١: ٣٠٠. وكذا نسبه غير واحد إلى الشيخين.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٩.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٤٥، م ١.

(٥) مستمسك العروة ١١: ٣٠٢. معتمد العروة ٢: ٤١١.

(٦) المسالك ٢: ٢١٩. مجمع الفائدة ٦: ١٧٠.

(٧) جواهر الكلام ١٨: ١٢٣.

دخولهما في النصوص ما محصّله: «أنّ النذر يتضمّن إنشاء تمليك الله سبحانه نفس المنذور، والعهد يتضمّن إنشاء المعاهدة مع الله تعالى على فعل، واليمين ليس فيه إنشاء مضمون إيقاعي، فلا جعل فيه لله تعالى، فلا يدخل في النصوص، بل العهد كذلك، فإنّ إنشاء المعاهدة لا يرجع إلى جعل شيء لله تعالى... بل التحقيق أنّ المعاهدة ليست من المعاني الإيقاعية، بل من الأُمور الحقيقية... وإرجاع المعاهدة مع الله سبحانه على فعل شيء إلى جعل شيء له تعالى غير واضح، بل ممنوع... فالبناء على دخول العهد واليمين في النصوص غير ظاهر... نعم، لو تمّت دلالة رواية أبي بصير كانت عامة للجميع... [لكن] قد عرفت الإشكال فيها، [من كون ظاهرها مجرّد جعل الإحرام على نفسه من المواضع البعيدة عليه من باب تحمّل المشقّة في سبيل الطاعة شكراً لله تعالى، لا أنّه من باب نذر الشكر]»[1].

واعترف السيد الخوئي أيضاً باختصاص صحيحة الحلبي بالنذر، لكنّه قال بعد ذلك: «وأمّا موثّقة [سماعة] فغير قاصرة الشمول للعهد واليمين؛ إذ لم يذكر فيها أن يجعل لله على نفسه شيئاً، وإنّما المذكور فيها أن يجعل على نفسه، وهذا العنوان مشترك بين النذر والعهد واليمين»[2].

وقال السيد اليزدي: «إنّ الأحوط عدم إلحاق العهد واليمين بالنذر؛ لكون الحكم على خلاف القاعدة»[3].

وقال السيد الخوئي: «مراده من الاحتياط أنّه ليس للمعاهد الاكتفاء بالإحرام من موضع العهد، بل يجمع بين الأمرين: يحرم من موضع العهد، ويحرم من الميقات، أو لا يعهد ولا يخلف ذلك، وليس مراده من الاحتياط عدم الوفاء بالعهد والاقتصار بالإحرام من الميقات حتى يرد عليه بأنّه وإن كان أحوط من جهة، ولكنّه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر، والمقام من قبيل الدوران بين المحذورين»[4].

ثمّ إنّه لو نذر الإحرام قبل الميقات وخالف نذره، فلم يحرم من ذلك المكان

---

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٠٠، ٣٠١.
(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٠٩.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٤٤، م ١.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٠٨.

نسياناً أو عمداً، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم بطلان إحرامه إذا أحرم من الميقات، وإنّما تجب عليه كفّارة مخالفة النذر إذا كان متعمّداً[1].

وأورد عليه السيد الحكيم بأنّه في فرض العمد لا يصحّ إحرامه؛ لأنّ النذر يقتضي ملك الله تعالى سبحانه للمنذور على وجه يمنع من قدرة المكلّف على تفويته، والإحرام من الميقات عمداً مفوّت للواجب المملوك لله، فيكون حراماً ومبغوضاً، فيبطل إذا كان عبادة[2].

وأُجيب عنه: بأنّ النذر إنّما يوجب خصوصية زائدة في المأمور به، كما إذا نذر أن يصلّي جماعة أو يصلّي في مسجد خاص، فإنّه يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصية وفاءً للنذر، ولكن هذا الوجوب إنّما نشأ من التزام المكلّف على نفسه بسبب النذر، فهو تكليف آخر يغاير الوجوب الثابت لذات العمل، والمأمور به إنّما هو الطبيعي الجامع بين الأفراد، والنذر لا يوجب تقييداً ولا تغييراً في المأمور به الأول، فلو أتى بالمنذور كان آتياً بالمأمور به، وكذا لو أتى بغير المنذور وصلّى فرادى ـ مثلاً ـ كان آتياً بالمأمور به وإن كان تاركاً للنذر وآثماً بذلك. أمّا التفويت فلا يترتّب عليه شيء؛ لأن أحد القيدين لا يكون علّة لعدم الضد الآخر، ولا العكس، وإنّما هما أمران متلازمان في الخارج، فإذا وجد أحدهما في الخارج لا يوجد الآخر طبعاً، والإحرام من الميقات ومن المكان المنذور ليس بينهما أيّ علّية ومعلولية، وإتيان أحدهما لا يكون مفوّتاً للآخر، بل تفويت الآخر عند وجود أحدهما ملازم ومقارن له، بل يمكن أن يقال باستحالة الحكم بالفساد؛ وذلك لتوقّف حرمة الإحرام من الميقات على كونه صحيحاً؛ لأنّه لو لم يكن صحيحاً فلا يكون مفوّتاً، وما فرض صحّته كيف يكون فاسداً وحراماً؟![3].

الثاني ـ العمرة الرجبيّة:

بناءً على وجوب الإحرام من أحد المواقيت في العمرة المفردة ـ كما هو المعروف ـ قالوا بأنّه يجوز لمن أراد العمرة المفردة في شهر رجب ـ إن خشي فوات

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٤٥، م ١.
(٢) مستمسك العروة ١١: ٣٠٣.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣١١. وانظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٢.

الشهر بتأخير الإحرام إلى الميقات ـ أن يحرم قبله[1] لإدراك إحرامها في رجب وإن وقع سائر أفعالها في شعبان[2]، بلا خلاف فيه[3]، بل عليه دعوى الوفاق والإجماع من غير واحد[4].

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»[5].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أم يؤخّر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: «يحرم قبل الوقت لرجب، فإنّ لرجب فضلاً، وهو الذي نوى»[6].

ثمّ إنّه هل يشترط في جواز التقديم ضيق الوقت، بمعنى أنّه يعتبر إيقاع الإحرام في آخر الوقت من الشهر، أو يجوز الإحرام قبل الضيق؟

١ ـ ذكر بعض الفقهاء أنّ الأحوط تأخير الإحرام إلى آخر الشهر اقتصاراً في تخصيص العمومات على موضع الضرورة[7].

٢ ـ وصرّح آخرون بعدم اشتراط ذلك؛ نظراً إلى أنّ المعيار في جواز الإحرام قبل الميقات إنّما هو خوف فوت شهر رجب ودخول شهر شعبان وهو غير محرم، سواء أخّر الإحرام إلى أن يضيق الوقت أو أحرم قبل ذلك[8].

قال الشهيد الثاني: «لا يشترط إيقاع الإحرام في آخر جزء منه، بل المعتبر وقوعه فيه عملاً بإطلاق النص، وإن كان آخره أولى»[9].

وقال المحقّق النجفي: «ينبغي له تأخير

---

(١) النهاية: ٢٠٩. الوسيلة: ١٦٠. الشرائع ١: ٢٤٢.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ١٦٧. جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.
(٤) المعتبر ٢: ٨٠٦. المنتهى ١٠: ١٧٩. المسالك ٢: ٢٢٠.
(٥) الوسائل ١١: ٣٢٦، ب ١٢ من المواقيت، ح ١.
(٦) الوسائل ١١: ٣٢٦، ب ١٢ من المواقيت، ح ٢.
(٧) المدارك ٧: ٢٢٩.
(٨) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٦.
(٩) المسالك ٢: ٢٢٠.

الإحرام إلى آخر الشهر، اقتصاراً في تخصيص العمومات على موضع الضرورة، وإن كان الأقوى الجواز فيه مطلقاً مع خوف الفوات؛ لما سمعته من الأدلّة»[1].

وقال السيد اليزدي: «الأحوط التأخير إلى آخر الوقت، وان كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخّر إلى الميقات، بل هو الأولى، حيث إنّه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب»[2].

ويمكن أن يكون مراده بالأولوية الأولوية من جهة طول زمان إحرامه في رجب، فتكون عبادته أكثر، كما يمكن أن يريد بها الأولوية من جهة الطريق؛ لأنّه لو أحرم من هذا المكان لكان قد سلك طريقاً لا يفضي إلى الميقات ـ لكونه أقرب إلى مكّة ـ فيدرك بذلك جميع الأعمال في رجب[3].

والظاهر عدم الفرق في العمرة الرجبية بين المندوبة والواجبة بالأصل أو بالنذر ونحوه[4]؛ وذلك لإطلاق رواية إسحاق عمّار المتقدّمة، وربما يشكل عموم النصّ للعمرة الواجبة بالأصل؛ لظهور قوله عليه السلام: «ينوي عمرة رجب» في العمرة الرجبية الثابتة لشهر رجب، وهي مندوبة[5].

لكن أجاب عنه السيد الخوئي بأنّ: «العمرة الرجبية ليست أساساً للمندوبة، فإنّ العمرة تحتاج إلى زمان تقع فيه، وإنّما ذكر خصوص رجب؛ لأنّ وقوعها فيه ذو فضيلة ومزيّة، وذلك لا يوجب اختصاص قوله «عمرة رجب» بالعمرة المندوبة الواقعة فيه، فإطلاق الموثّقة لترك الاستفصال فيها محكّم»[6].

وظاهر أكثر من تعرّض لمسألة تقديم الإحرام للعمرة الرجبيّة عدم الحاجة إلى تجديده من الميقات عند المرور به، ولكن قال المحقّق النجفي: «الاحتياط المزبور [أي تجديد الإحرام من الميقات] لا ينبغي تركه؛ لما قيل: من أنّه لم يتعرّض له كثير من الأصحاب»[7].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٦٤٦، م ١.
(٣) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٦. انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٤٦، م ١، تعليقة الخميني.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٤٦، م ١.
(٥) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٧.
(٦) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٧.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.

ثمّ إنّه هل يختص الحكم بعمرة رجب أو يتعدّى إلى غير رجب، حيث إنّ لكلّ شهر عمرة، والمفروض أنّه لو أخّر الإحرام إلى الميقات لم يدرك عمرة هذا الشهر؟ فيه قولان:

الأوّل: ظاهر كلمات الفقهاء[1] اختصاص الحكم المذكور بعمرة رجب، ولعلّه لما أشار إليه الإمام عليه السلام في صحيح إسحاق بن عمّار «فإنّ لرجب فضلاً»، مضافاً إلى ما روي من أنّ العمرة الرجبية تلي الحجّ في الفضل[2].

وصحيح معاوية وإن كان مطلقاً إلّا أنّه قد يدّعى عدم وجود عامل به في غير رجب[3].

الثاني: وذهب بعض المحقّقين إلى عدم اختصاص الحكم بعمرة رجب.

قال السيد الخوئي: «الأظهر عدم الاختصاص؛ لإطلاق صحيحة معاوية بن عمّار... ولا مانع من العمل بها؛ لعدم ثبوت الإعراض عنها، على أنّ الإعراض غير ضائر بعد صحّة السند وظهور الدلالة، [وأمّا ما ذكره صاحب الجواهر من] أنّ التعليل في موثّقة إسحاق المتقدّمة يوجب التخصيص بعمرة رجب...

ففيه: أنّ الموثّقة غير مختصّة بدرك الأفضل ليختصّ التقديم بعمرة رجب، بل تعمّ كلّ مورد يفوت منه الفضل، وذلك لا يختص بشهر رجب؛ لأنّ عمرة كلّ شهر لها فضل، والمفروض أنّه لو أخّر الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر»[4].

٣ ـ تأخير الإحرام عن المواقيت:

تقدّم أنّ من يقصد أداء الحجّ أو العمرة ويمرّ بأحد المواقيت الخمسة التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله يجب عليه الإحرام منه، ولا يجوز له تجاوزه بلا إحرام إلّا من علّة. وهذا الحكم إجمالاً موضع وفاق وتسالم بين الفقهاء كافة. كما أنّ المراد من الميقات هنا الأعم منه ومن محاذيه فإنّه قد تقدم أنّه بحكم الميقات إمّا مطلقاً أو في خصوص مسجد الشجرة.

وقد وقع البحث عند الفقهاء في حكم

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٤٦، م ١.
(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٣، ب ٣ من العمرة، ح ١٦.
(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٥.

التارك للإحرام من الميقات ومحاذيه وحالاته من حيث كونه عن عمد أو نسيان أو عذر، ومن حيث إمكان الرجوع وعدم إمكانه، ونورد ذلك فيما يلي:

أ ـ التأخير عمداً:

لو أخّر إحرامه عن الميقات في الحجّ أو العمرة عمداً فتجاوزه بلا إحرام فقد حكموا بحرمته تكليفاً وكونه آثماً بمقتضى ما تقدّم في أخبار التوقيت من عدم الرخصة في تجاوز الميقات من غير علّة، وقد ناقش في دلالتها على الحرمة التكليفية الذاتية بعض الفقهاء، لكون هذه الأوامر ارشادية كسائر الأوامر في المركبات الشرعية[1].

أمّا حكم إحرامه وضعاً فقد صرّح جملة من الفقهاء بعدم صحة إحرامه إذا أخّره حتى يعود إلى ذلك الميقات فيحرم منه، فلو لم يرجع بطل إحرامه، واستثني من ذلك موردان وقع فيهما البحث والاختلاف:

الأوّل: إذا أحرم من ميقات آخر فإنّه يصحّ عند جملة من الفقهاء كالشهيدين والسيد اليزدي[2]، وخصّه بعضهم بخصوص الإحرام من جحفة لمن تجاوز مسجد الشجرة بلا إحرام[3]، وذهب آخرون إلى عدم الصحّة إلّا بالعود على نفس الميقات والإحرام منه مع الامكان[4].

الثاني: إذا لم يتمكّن من الرجوع إلى نفس الميقات ولو لضيق الوقت وخوف فوت الحجّ فقد صرّح جملة من الفقهاء بصحة إحرامه من أدنى الحلّ أو من مكانه، منهم الشيخ في المبسوط[5] وابن البراج[6] والمحقق الأردبيلي[7] والسيد الخوئي[8]، وذهب جماعة آخرون إلى البطلان، بل نسب إلى المشهور، قال السيد اليزدي: «لو أخّر الإحرام من الميقات عالماً عامداً ولم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه وحجّه على

(١) مستمسك العروة ١١: ٣٠٨.
(٢) الدروس ١: ٣٤١. المسالك ٢: ٢٢٢. العروة الوثقى ٤: ٦٤٧، م٢.
(٣) مناسك الحجّ (السيستاني): ٨٥، م١٦٧.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١٩. العروة الوثقى ٤: ٦٤٧، م٢، تعليقة النائيني والبروجردي والخميني والخوئي.
(٥) المبسوط ١: ٣١٣.
(٦) المهذب ١: ٢١٤.
(٧) مجمع الفائدة ٦: ١٧٤.
(٨) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣١٤.

المشهور الأقوى»[1].

ومستند لزوم العود مع التمكّن ما هو ظاهر أخبار التوقيت من لزوم الإحرام وعدم التجاوز للميقات بلا إحرام، وما ورد بالخصوص من الروايات الآمرة بالعود مع الإمكان، كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؟ فقال: «يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم»[2].

ومستند الاستثناء الثاني ما ورد في ذيل هذه الروايات ـ وقد يستفاد من غيرها من الروايات أيضاً ـ من أنّه إذا خشي فوت الحجّ أحرم من مكانه، قال في ذيل الحديث المتقدم: «وإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج». وصدر الحديث مطلق شامل للعامد، بل قد يقال بظهور قول (رجل ترك الإحرام) في الترك العمدي لا المعذور فيه.

ومن لم يقبل هذا الاستثناء حمل هذه الرواية على صورة الترك نسياناً أو جهلاً، والذي سيأتي أنّ حكمه الإحرام من خارج الحرم أو من مكانه.

ومستند الاستثناء الأوّل استفادة كون المواقيت المقرّرة إنّما هي لكلّ من يمرّ بها، ولا تختصّ بأهلها، وأنّ كلّ من مرّ بأحدها من أيّ بلد كان صحّ إحرامه منه، وأنّ التعبير في صحيح الحلبي المتقدم: «يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه» إنّما هو في حقّ من ترك الإحرام حتى دخل الحرم من دون أن يمرّ بميقات آخر فيحرم منه، والنافون لهذا الاستثناء استندوا إلى ظهور الصحيحة في التقييد، وأنّه لابدّ وأن يكون إحرامه من ميقاته الذي تجاوزه، ومن هنا قالوا بعدم صحّة الإحرام من الميقات اللاحق لمن اجتاز من السابق تاركاً للإحرام عمداً، إلّا إذا عجز عن الرجوع إلى السابق فيسقط وجوب العود إليه، ويكون مروره باللاحق مصداقاً؛ لروايات التوقيت، فيصحّ إحرامه منه. ومن فصّل بين مسجد الشجرة وسائر المواقيت لعلّه استفاد ذلك من بعض الروايات الخاصة، وهي صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: «من الجحفة،

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٤٧، م٣.
(٢) الوسائل ١١: ٣٣٠، ب ١٤ من المواقيت، ح ٧.

ولا يجاوز الجحفة إلّا محرماً»[1].

فإنّها تدلّ على عدم لزوم الرجوع إلى الشجرة حتى مع الإمكان وكفاية الإحرام من الجحفة، وفي معتبرة معاوية بن عمار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة؟ فقال: «لا بأس»[2]. وظاهره جواز ترك الإحرام من الميقات السابق إلى اللاحق اختياراً أيضاً، ومع الغاء الخصوصية في مورده يثبت ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من صحّة الإحرام من الميقات اللاحق في جميع المواقيت.

٢ ـ التأخير لمانع:

ذكر الفقهاء جواز تأخير الإحرام عن الميقات لعذر من مرض أو تقية ونحوهما قال الشيخ الطوسي: «من عرض له مانع من الإحرام جاز له أن يؤخّره أيضاً عن الميقات، فإذا زال المنع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه»[3].

والدليل عليه ما تقدم في نفس أخبار التوقيت من الرخصة في التجاوز عن الميقات بلا إحرام من علّة. وفي مرسلة المحاملي: «إذا خاف الرجل على نفسه أخّر إحرامه إلى الحرم»[4].

وخالف في ذلك ابن ادريس وجملة من الآخرين قائلاً: «إنّ مقصوده تأخير كيفية الإحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الرأس والارتداء والتوشيح والائتزار، فأمّا النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك؛ إذ لا مانع له يمنع ذلك ولا ضرورة ولا تقية، وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمداً من موضعه فيؤدي إلى إبطال حجه بلا خلاف»[5].

واستدلّ بعضهم[6] لذلك بمكاتبة الحميري في الاحتجاج: أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلاً بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم

(١) الوسائل ١١: ٣١٦، ب٦ من المواقيت، ح٣.
(٢) الوسائل ١١: ٣١٦، ب٦ من المواقيت، ح١.
(٣) النهاية: ٢٠٩.
(٤) الوسائل ١١: ٣٣٣، ب١٦ من المواقيت، ح٣.
(٥) السرائر ١: ٥٢٧.
(٦) كشف اللثام ٥: ٢٠٩.

لما يخاف الشهرة أم لا يجوز، إلّا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب: «يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب ويلبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره»[1].

كما أنّ جملة من الفقهاء حكموا بوجوب العود والرجوع إلى الميقات والإحرام منه إذا زال المرض والمانع بعد الميقات وتمكّن من الرجوع، فلا يجزي إحرامه من أدنى الحلّ أو من مكانه، وإنّما يجزي ذلك حيث يتعذر العود والرجوع.

قال المحقق الحلّي: «لو أخّره عن الميقات لمانع ثمّ زال المانع عاد إلى الميقات، فإن تعذّر جدّد الإحرام حيث زال، ولو دخل مكة خرج إلى الميقات، فإن تعذر خرج إلى خارج الحرم، ولو تعذّر أحرم من مكة»[2].

وفصّل السيد اليزدي بين نحوين من المانع فقال: «لو كان مريضاً ولم يتمكّن من النزع ولبس الثوبين يجزيه النية والتلبية، فإذا زال عذره نزع ولبسهما، ولا يجب حينئذٍ عليه العود إلى الميقات. نعم لو كان له عذر عن أصل انشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثمّ زال وجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكّن، وإلّا كان حكمه حكم الناسي في الإحرام من مكانه إذا لم يتمكّن إلّا منه، وإن تمكّن العود في الجملة وجب»[3]. وهذا خلاف ظاهر الروايات الواردة في من مرّ بمسجد الشجرة وهو عليل، وانّه يؤخّر إحرامه إلى الجحفة وهي روايات عديدة ومعتبرة[4].

ولهذا علّق السيد الحكيم على كلام السيد اليزدي بقوله: «إنّ ما ذكروه وإن كان مقتضى القاعدة إلّا أنّ ما في صحيح صفوان من أخبار التوقيت من الرخصة في تجاوز الميقات بلا إحرام جواز تأخير أصل الإحرام عن الميقات إذا عرضه مانع. نعم ليس في الصحيح تعرّض لموقع الإحرام بعد تجاوز الميقات والمنصرف منه أنّه يحرم عند زوال العلة؛ لأنّ الواجب قطع تمام المسافة محرماً، فإذا رخص للعلّة ترك الإحرام في بعضها وجب الباقي فيتم ما ذكره الشيخ، ولو لم يتم الانصراف المذكور كان اللازم البناء على ما ذكره

(١) الوسائل ١١: ٣١٣، ب ٢ من المواقيت، ح ١٠.
(٢) الشرائع ١: ٢٤٢.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٤٩، م ٥.
(٤) انظر: الوسائل ١١: ٣١٦، ب ٦ من المواقيت.

الجماعة من الرجوع إلى الميقات مع الإمكان، إلّا أن يقال: إنّ ظاهر الصحيح أنّ العلّة مسقطة للإحرام من الميقات إلى آخره على نحو لا يرجع لا ما دامت. وحينئذٍ يتعيّن الرجوع إلى الأصل المقتضي للإحرام من أدنى الحلّ. نعم إذا كان قد تجاوز الحرم لم يبعد الرجوع إلى أدنى الحلّ كما يستفاد من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة»[1].

ولعلّ مقصوده أنّ العبرة عندئذٍ بوقوع الإحرام خارج الحرم، سواء وقع في مكان زوال العذر أو قريباً إلى الحرم من أدنى الحلّ، كما صرّح بذلك السيد الخوئي في الناسي[2]، وسيأتي حكمه.

٣ ـ التأخير نسياناً أو جهلاً:

إذا نسي الحاج أو المعتمر الإحرام من الميقات أو جهل ذلك وجب عليه العود إليه أو إلى ميقات آخر إن أمكن، وإن لم يمكن فمن الموضع الذي انتهى إليه على قول، أو من خارج الحرم على قول آخر. هذا إذا لم يدخل مكة، وإلّا خرج إلى الحل وأحرم منه إلّا إذا ضاق الوقت وخاف فوت الحجّ فيحرم من مكانه داخل الحرم.

قال المحقّق: «لو تجاوزه ناسياً أو جاهلاً أو لا يريد النسك وجب أن يعود، وينشئ الإحرام؛ لأنّه متمكّن من الإتيان بالنسك على الوجه التام فيجب، ولو أحرم من دونه والحال هذه لما يجزيه، ولو منعه مانع من العود أجزأه الإحرام من موضعه إجماعاً، كما لو منعه مرض أو عدو وهو بالميقات فإنّه يؤخّر الإحرام، وكما لو منع من المرور بالميقات، وكذا لو خشي ضيق الوقت وجب أن يخرج إلى أدنى الحلّ فيحرم، ولو خشي أو منعه مانع أحرم من موضعه ولو بمكّة»[3].

والدليل على ذلك الروايات الخاصة زائداً ما تقتضيه القاعدة في المتمكّن من الرجوع إلى الميقات بعد استفادة لزومه من أدلّة التوقيت.

وفي صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته

(١) مستمسك العروة ١١: ٣١٦.
(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٣٧.
(٣) المعتبر ٢: ٨٠٨.

الحجّ أحرم من مكانه»[1].

ومثله صحيحه المتقدم في رجل ترك الإحرام بناءً على اطلاقه للتارك نسياناً أيضاً.

وصحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إمرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم؟ فقال عليه السلام: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحجّ فتحرم»[2]. ومثله خبر زرارة[3].

وفي خبر الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: «يخرج من الحرم ثمّ يهلّ بالحجّ»[4]. وهاتان الروايتان في الجاهل، وصحيح الحلبي الأوّل في الناسي، وصحيحه الثاني في مطلق التارك الشامل لهما.

وفي صحيح عبد الله بن سنان ذكر الناسي والجاهل معاً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه، فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكّة، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ؟ فقال: «يخرج من الحرم ويحرم منه، ويجزيه ذلك»[5].

وخبر الكناني وإن كان مطلقاً حيث دلّ على أنّه يخرج من الحرم إلى أدنى الحلّ فيحرم منه، من دون فرق بين إمكان الرجوع إلى الميقات وعدمه، إلّا أنّه يقيّد بذلك؛ لصراحة الروايات الأُخرى في التفصيل.

نعم ورد في رواية لعلي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: «إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبنِ مكانه ليقضي، فإنّ ذلك يجزيه إن شاء الله، وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل»[6].

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨، ب ١٤ من المواقيت، ح ١.
(٢) الوسائل ١١: ٣٢٩، ب ١٤ من المواقيت، ح ٤.
(٣) الوسائل ١١: ٣٣٠، ب ١٤ من المواقيت، ح ٦.
(٤) الوسائل ١١: ٣٢٩، ب ١٤ من المواقيت، ح ٣.
(٥) الوسائل ١١: ٣٢٨، ب ١٤ من المواقيت ح ٢.
(٦) الوسائل ١١: ٣٣١، ب ١٤ من المواقيت ح ١٠.

وهي صريحة في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات، وأنّ ذلك من باب الفضل والاستحباب إذا كان جاهلاً. إلّا أنّ في سندها عبد الله بن الحسن العلوي، وهو ممن لم يرد فيه توثيق. ولولا ذلك كانت الرواية خير دليل على حمل الروايات الآمرة بالخروج إلى الميقات على الاستحباب.

ثمّ إنّه إذا لم يتمكّن من العود إلى الميقات، ولكن تمكن من عود مسافة إليه، وكذا إذا كان في الحرم ولم يمكنه لضيق الوقت أو غيره الذهاب إلى الميقات ولكنه تمكن من الخروج مسافة عن الحرم باتجاه الميقات فهل يجب ذلك أم لا؟

ذهب جماعة إلى ذلك منهم الشهيد قال: «إن كان ناسياً أو جاهلاً وتعذر العود رجع إلى حيث يمكن، وإلّا أحرم من موضعه ولو من أدنى الحل»[1]. وتبعه السيد الطباطبائي والنراقي واليزدي[2].

واستدلّ له تارة بوجوب قطع المسافة محرماً فلا يسقط الميسور منها بالمعسور، وبصحيحة معاوية بن عمار في الحائض التي دخلت مكة بلا إحرام في الميقات جهلاً: «فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحجّ فتحرم»[3].

وخالف في ذلك أكثر الفقهاء، ونسب إلى ظاهر الفتاوى[4]؛ لأنّ ظاهر أكثر الروايات أنّ من لا يتمكّن من العود إلى الميقات يحرم من مكانه وقاعدة الميسور ممنوعة كبرى وصغرى، وصحيحة معاوية لو لم تحمل على الاستحباب فهي خاصة بموردها وهي الطامث.

٤ـ تأخير الإحرام لمن لم يرد النسك:

ألحق الفقهاء من لم يرد النسك ـ كالحطّاب ونحوه أو من دخلها لقتال ـ بمن ترك الإحرام جاهلاً أو ناسياً، فإنّه لا يجب عليهم الإحرام بالمرور على الميقات بلا خلاف فيه[5]، بل عليه الإجماع[6].

---

(١) الدروس ١: ٣٤١.
(٢) الرياض ٦: ٢٠٧. مستند الشيعة ١١: ١٩٧. العروة الوثقى ٤: ٦٥٠، م ٥، ٦.
(٣) الوسائل ١١: ٣٢٩، ب ١٤ من المواقيت ح ٤.
(٤) المسالك ٢: ٢٢١.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٣١.
(٦) التذكرة ٧: ٢٠٦. المدارك ٧: ٢٣٤.

ولكن إذا تجدّد له إرادة النسك بعد ذلك وجب عليه العود إلى الميقات مع المكنة إذا لم يكن أمامه ميقات آخر، وذلك لتوقّف الواجب عليه، إلّا أن يكون قد تجاوز الحرم ولم يمكنه العود إلى الميقات فيجب عليه الخروج إلى خارجه مع الإمكان، وإلّا أحرم من مكانه[1].

وهذا الحكم هو المشهور فيمن أراد الحجّ، وأمّا من أراد العمرة المفردة فقد تقدّم أنّ جملة من الفقهاء حكموا بجواز الإحرام لها اختياراً من أدنى الحلّ (خارج الحرم) إمّا مطلقاً ـ كما عن السيد اليزدي قدس سره وغيره ـ أو لمن لم يرد النسك، وإنّما بدى له ذلك بعد المواقيت ـ كما عن السيد الخوئي قدس سره ـ فبناءً على أحد هذين القولين يجوز له الإحرام من أدنى الحلّ حتى مع إمكان الرجوع إلى الميقات، وأمّا بناءً على القول بعدم الفرق بين العمرة المفردة والحجّ ـ كما لعلّه المشهور ـ لزم العود مع الإمكان.

واستدلّ لوجوب العود مع المكنة بأنّه متمكّن من الإتيان بالنسك على الوجه التامّ المأمور به فتجب[2]؛ لإطلاق ما دلّ على اعتبار المواقيت في صحّة الإحرام[3].

وأورد عليه السيد الحكيم بأنّ كونه مأموراً به شرعاً بحاجة إلى إثبات، والقدر الثابت أنّ المريد للنسك حال العبور من الميقات أنّه يحرم منه، والمقام ليس منه[4].

وأضاف: فالعمدة ما ذكروه للإستدلال به، وهو صحيح الحلبي المتقدّم: في رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم، فقال عليه السلام: «يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»[5]، ولكن ناقش فيه بأنّه ظاهر فيمن ترك الوظيفة المعيّنة فلا يشمل من ترك الإحرام؛ لعدم قصده إلى الحجّ أصلاً[6].

أمّا جواز الإحرام من مكانه أو من خارج الحرم مع عدم المكنة من الرجوع

(١) التذكرة ٧: ٢٠٧.
(٢) المعتبر ٢: ٨٠٨.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٢١.
(٥) الوسائل ١١: ٣٣٠، ب ١٤ من المواقيت، ح ٧.
(٦) مستمسك العروة ١١: ٣٢١.

إلى الميقات، فلفحوى النصوص الواردة في الناسي والجاهل، بل هو أعذر من الناسي وأنسب بالتخفيف[1]؛ لجواز مجاوزته الميقات بلا إحرام إن لم يكن يريد النسك[2].

هذا، مضافاً إلى صحيح الحلبي المتقدّم، فإنّ المستفاد من ذيله «إن خشي أن يفوته الحجّ» أنّ المدار في جواز الإحرام من غير الميقات هو خوف فوات الحجّ، وهذا يشمل المقام[3].

ثمّ إنّ في حكم من لا يريد النسك غير المكلّف به كالصبي والعبد والكافر إذا بلغ بعد مجاوزة الميقات، أو من أُعتق أو أسلم بعده، فإنّه يجب عليهم الرجوع إلى الميقات والإحرام منه مع المكنة، وإلّا فمن موضعه، ولا دم عليه[4].

٥ـ ترك إحرام حجّ التمتع من مكة:

المعروف بين الفقهاء[5] أنّه لو أحرم لحجّ التمتّع من غير مكّة اختياراً لم يجزه ولو دخل مكّة، بل كان عليه إنشاء الإحرام بها تحصيلاً للوجه المشروع[6]، ونسبه العلّامة إلى علمائنا ـ كما تقدّم ـ مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، وفي المدارك: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب[7].

ولو لم يتمكّن من العود إلى مكة واستئناف الإحرام منها حكم بعض الفقهاء بصحة إحرامه، قال الشيخ: «إذا أراد المتمتّع أن يحرم بالحجّ فينبغي أن ينشئ الإحرام من جوف مكة ويحرم منها، فإن خالف وأحرم من غيرها وجب عليه أن يرجع إلى مكة ويحرم منها سواء كان إحرامه من الحل أو الحرم إذا أمكنه، فإن لم يمكنه مضى على إحرامه وتمّم أفعال الحجّ، ولا يلزمه دم لهذه المخالفة»[8].

وتبعه بعض الفقهاء والمتأخّرين ناسباً له إلى العلّامة في التذكرة[9].

وظاهر جملة من الفقهاء لزوم تجديد

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢.
(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٣. وانظر: الرياض ٦: ٢٠٧.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢. معتمد العروة ٢: ٤٣٨، ٤٣٩.
(٤) المعتبر ٢: ٨٠٩. التحرير ١: ٥٦٤. التذكرة ٧: ٢٠٧. المنتهى ١٠: ١٨٨، ١٨٩. المسالك ٢: ٢٢١، ٢٢٢. المدارك ٧: ٢٣٥. وانظر: المبسوط ١: ٣١٣.
(٥) المعتبر ٢: ٧٨٢. التذكرة ٧: ١٩٤. المنتهى ١٠: ١٦٩.
(٦) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٥٨.
(٧) المدارك ٧: ١٧١.
(٨) الخلاف ٢: ٢٦٥، م ٣١.
(٩) كشف اللثام ٥: ٤٢.

الإحرام من مكانه؛ لأنّ ما وقع كان باطلاً غير مأمور به، بخلاف التجديد عند التعذر وخوف فوت الحجّ فإنّه مأمور به بما دلّ على إحرام الحاجّ من مكانه إذا ضاق به الوقت فخاف فوت الحجّ، إلّا أنّ هذا مبني على استفادة شمول روايات الإحرام من مكانه للتارك العمدي لإحرام الحجّ من مكة ولو بالغاء الخصوصية في صحيحة الحلبي المتقدمة فيمن ترك الإحرام حتى دخل مكة.

وأمّا من أحرم من غير مكّة ناسياً أو جاهلاً فإنّه مع التمكّن يجب عليه العود إليها لإنشاء الإحرام منها.

ولو ترك الإحرام من مكّة عن جهل أو نسيان أو عذر وخرج منها ولم يتمكّن من العود والإحرام فيها، جدّده في مكانه[1].

وهذا الحكم وإن لم يرد فيه نصّ بالخصوص ولكنّه ممّا قام عليه الإجماع والتسالم، ويمكن استفادته من عدّة روايات[2] وردت فيمن تجاوز الميقات بلا إحرام ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات لخوف فوت الأعمال. وهذه الروايات وإن كان موردها غير إحرام حجّ التمتع، إلّا أنّه يمكن استفادة العموم منها؛ للتعليل بخوف فوت الأعمال المذكور فيها، فيعلم من ذلك أنّ الإحرام من الميقات هنا مشروط أيضاً بالتمكّن من إدراك الموقف، فإذا خاف الفوت أحرم من مكانه.

وإذا أتى الموقف ووصل إليه بدون الإحرام ناسياً أو جاهلاً ولم يمكنه الرجوع إلى مكّة لضيق الوقت ونحوه أحرم من مكانه أيضاً. ويدلّ عليه بعض الروايات كصحيحة علي بن جعفر قال: سألته عن رجلٍ نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: «اللّهم على كتابك وسنّة نبيك فقد تمّ إحرامه»[3].

ومورده وإن كان خصوص الناسي ولكن المتفاهم منه شمول الحكم لمطلق العذر، وعدم اختصاصه بمورد النسيان[4].

٦ ـ تأخير إحرام الصبيان إلى فخّ:

صرّح غير واحد من الفقهاء بجواز تأخير إحرام الصبيان إلى واد قريب من مكة يسمّى بفخّ إذا أُريد الحجّ بهم من طريق المدينة. قال الشيخ المفيد: «يجرّد

(١) التذكرة ٧: ١٩٤. العروة الوثقى ٤: ٦١٥ ـ ٦١٦.
(٢) انظر: الوسائل ١١: ٣٢٨، ب ١٤ من المواقيت.
(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ من المواقيت، ح ٣.
(٤) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

الصبيان للإحرام من فخّ، وبذلك جاءت السنّة»[1].

وظاهر أكثر الفقهاء كون المراد بالتأخير تأخير نفس الإحرام، بل في الرياض: «يظهر من آخر عدم الخلاف فيه»[2].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى أنّ إحرامهم مستحب فلا يجب الإحرام لهم من الميقات لما فيه من المشقّة[3]، بل لا دليل على عموم المواقيت بحيث يتناول غير المكلّف[4] ـ بعدّة روايات هي العمدة في المقام[5]:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ، ثمّ يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويسعى بهم، ومن لم يجد منهم هدياً صام عنه وليّه»[6]. وهو ظاهر في جواز تأخير الإحرام إلى الجحفة أو بطن مرّ، فيحمل عليه التجريد الوارد في سائر الأخبار.

ومنها: صحيح أيوب بن الحرّ قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين يجرّد الصبيان؟ قال: «كان أبي يجرّدهم من فخّ»[7]، ونحوه صحيح علي ابن جعفر[8]؛ فإنّهما تدلّان صراحة على تأخير التجريد إلى فخّ، والتجريد ظاهر في المعنى الذي ذكر، وهو الإحرام[9].

وحينئذٍ فيكون فخّ نهاية التأخير، فلو قدّمه من غيره صحّ أيضاً، بل كان أفضل كما ذكر في خبر معاوية بن عمّار، خصوصاً من الميقات، كالجحفة والعقيق[10].

وقد يستدلّ[11] لهذا القول بأنّه لو كان إحرام الصبي من الميقات، وتجريده من المخيط من فخّ ـ كما سيأتي في القول القادم ـ لزمت الولي الكفّارة؛ لعموم الأخبار الدالّة على لزوم الكفارة على الولي إذا لم يجتنب الصبي ما يوجبها، ومنه لبس

---

(١) المقنعة: ٤٤٢.
(٢) الرياض ٦: ١٩٦.
(٣) المنتهى ١٠: ١٦٨ ـ ١٦٩.
(٤) المدارك ٧: ٢٢٧. الذخيرة: ٥٨٣.
(٥) انظر: المعتبر ٢: ٨٠٤ ـ ٨٠٥. التذكرة ٧: ١٩٢ ـ ١٩٣. الدروس ١: ٣٤٢. المسالك ٢: ٢١٨. المدارك ٧: ٢٢٧.
(٦) الوسائل ١١: ٢٨٧، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٣.
(٧) الوسائل ١١: ٣٣٦، ب ١٨ من المواقيت، ح ١.
(٨) الوسائل ١١: ٣٣٦، ب ١٨ من المواقيت، ذيل ح ١.
(٩) المسالك ٢: ٢١٨.
(١٠) انظر: المسالك ٢: ٢١٨. المدارك ٧: ٢٢٧، ٢٨٥.
(١١) انظر: كشف اللثام ٥: ٢١٨ ـ ٢١٩.

المخيط.

والقول بعدم الكفّارة هنا تخصيص في أدلّة الكفّارة، بخلاف ما لو قلنا بتأخير إحرامه إلى فخّ، فلا تخصيص هنا في أدلّة الكفّارة، بل هو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

وأورد عليه المحقّق النجفي بأنّ تخصيص أدلّة لزوم الكفّارة على الولي بما دلّ على الرخصة في اللبس إلى فخّ متحقّق على القولين؛ إذ لا كلام ولا خلاف في جواز الإحرام بهم من الميقات[1].

وظاهر عبائر جماعة أُخرى من الفقهاء، بل صريح بعضهم الإحرام بالصبيان من أحد المواقيت المعروفة، وحيث انّ زمان الإحرام ومسافته طويلان لو كان من طريق المدينة، وفيه مشقّة عليهم، ولضعفهم عن تحمّل الحرّ والبرد جاز لهم لبس المخيط إلى فخّ الذي هو على فرسخ من مكّة ليجرّدوا هناك من المخيط.

قال ابن إدريس الحلّي: «يجرّد الصبيان من لبس المخيط من فخّ إذا حجّ بهم على طريق المدينة؛ لأنّ فخّاً على هذه الطريق، فأمّا إذا كان إحرامهم من غير ميقات أهل المدينة فلا يجوز لبس المخيط لهم، بل يجرّدون من المخيط وقت الإحرام... إذا أُريد الحجّ بهم ويجنّبون كلّ ما يجتنبه المحرم، ويفعل بهم ما يجب على المحرم فعله»[2]. وهو ظاهر السيد اليزدي وأكثر من تأخّر عنه[3].

واستدلّ لذلك بعموم الأمر بالإحرام من المواقيت أو إطلاقه، والنهي عن تأخير الإحرام عنها[4].

ولا تصحّ دعوى منع العموم هنا بالنسبة إلى غير البالغين[5]؛ لاشتمال نصوص المواقيت على ذكر أهل كذا وكذا، الصادق على البالغ وغيره، مع عدم كون الإحرام من الميقات تكليفاً خاصّاً بالبالغين[6].

ويؤيّده تخصيص التأخير إلى فخّ بمن كان على طريق المدينة، فلو حجّ بهم على غيرها وجب الإحرام بهم من الميقات

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢٠ ـ ١٢١.
(٢) السرائر ١: ٥٣٧.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٣٤.
(٤) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٦٠. جواهر الكلام ١٨: ١٢٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٦٥.
(٥) الحدائق ١٤: ٤٥٨.
(٦) مستند الشيعة ١١: ٣٣٤.

البتة[1].

وأمّا الوارد في بعض الأخبار ـ كصحيحي أيّوب بن الحرّ وعلي بن جعفر ـ من تجويز تأخير تجرّد المخيط للصبيان، فهو لا ينافي إحرامهم من الميقات، فإنّ التجريد ونزع الثياب من جملة أحكام الإحرام، وقد دلّ النصّ على عدم إجراء هذا الحكم بخصوصه على الصبيان إلى فخّ[2].

وأمّا صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم[3] فأُجيب عنه: بأنّه لا دلالة فيه على جواز تأخير الإحرام[4]، بل ذكر صاحب الرياض: «أنّه على خلافه أظهر؛ ولذا استدلّ به جماعة[5] على أفضلية الإحرام بهم من الميقات بعد أن حكوها عن الشيخ وغيره»[6].

بل استدلّ به المحدّث البحراني على وجوب الإحرام بهم من الميقات[7]، ولعلّه بناءً على أنّ بطن مرّ غير خارج عن الميقات[8].

وإن نوقش فيه بأنّ مفاد صحيح ابن عمّار يشبه مضمون صحيحة أيّوب المتقدّمة الدالّة على مجرّد نزع الثياب وترتيب لوازم الإحرام من هذه المواضع، لا الإحرام بهم منها، وذلك لذكر (بطن مرّ)؛ فإنّه ليس ميقاتاً، فيكون ذكره قرينة على أنّه لا نظر في هذه الروايات إلى الإحرام بهم من هذه المواضع.

والمستفاد من هذه الصحاح أنّ الصبيّ لم يكن ملزماً بإجراء أحكام الإحرام من الأول ومن مسجد الشجرة، بل يجوز لهم تأخير نزع الثياب إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ أو إلى فخّ[9].

واستدلّ[10] لوجوب الإحرام من الميقات أيضاً بما في خبر يونس بن يعقوب عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد

---

(١) الحدائق ١٤: ٤٥٨.
(٢) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٦٠. جواهر الكلام ١٨: ١٢٠. معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٦٥.
(٣) الوسائل ١١: ٢٨٧، ب١٧ من أقسام الحجّ، ح٣.
(٤) انظر: كشف اللثام ٥: ٢١٩.
(٥) انظر: المدارك ٧: ٢٢٧. الذخيرة: ٥٨٣.
(٦) الرياض ٦: ١٩٧.
(٧) الحدائق ١٤: ٤٥٧.
(٨) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢١.
(٩) معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٦٥، ٣٦٦. وانظر: مستند الشيعة ١١: ٣٣٣.
(١٠) انظر: الحدائق ١٤: ٤٥٧.

الله عليه السلام: إنّ معي صبية صغاراً، وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ فقال: «إئت بهم العرج، فليحرموا منها، فإنّك إذا أتيت العرج وقعت في تهامة ـ ثمّ قال: ـ فإن خفت فإت بهم الجحفة»[1]، وهو ظاهر في مراعاة الميقات، ولو ميقات الاضطرار. ولعلّ التخيير بين الجحفة وبطن مرّ وغيرهما كالعرج؛ لاختلاف الأزمنة، واختلاف حال الصبيان[2].

وقد أُورد على الاستدلال به أنّه لم يقل أحد بكون العرج ميقاتاً للصبيان، وهو قرينة على عدم جواز تأخير الإحرام إلى العرج، مضافاً إلى ضعف السند بوالد يونس، فإنّه لم يرد في حقّه مدح ولا قدح[3].

وقد حاول المحقّق النجفي حمل الخبرين الأخيرين على أنّ الإحرام بهم من غير الميقات يطلق على إرادة التجريد مجازاً[4].

ثمّ إنّ الفاضل الهندي توقّف في المسألة حيث اكتفى بذكر أدلّة القولين ومناقشتهما[5]. وقال السيد الطباطبائي ـ بعد الإشكال في أدلّة الطرفين ـ: «المسألة قوية الإشكال، وحيث إنّ المستفاد من جماعة عدم إشكال في جواز الإحرام بهم من الميقات بل وأفضليته، وأنّ التأخير إلى فخّ إنّما هو على سبيل الجواز، كان الإحرام بهم من الميقات أولى وأحوط»[6].

ثمّ إنّ التأخير إلى فخّ إنّما يكون في حقّ من كان طريقه إليه، أمّا من لم يكن كذلك، فقد صرّح غير واحد ـ كما تقدّم ـ بأنّ إحرامهم من الميقات[7]؛ إذ لا رخصة ـ في غير طريق المدينة ـ في تجاوز الميقات بلا إحرام[8].

ولكن احتمل المحقّق الأردبيلي كون إحرام الصبيان من موضع يكون بُعده إلى مكّة بالمقدار المذكور؛ للأصل، وعدم ثبوت الإحرام لهم قبل هذه المسافة،

---

(١) الوسائل ١١: ٢٨٩، ب ١٧ من أقسام الحجّ، ح ٧.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٢١.
(٣) انظر: معتمد العروة الوثقى ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.
(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢١.
(٥) انظر: كشف اللثام ٥: ٢١٨.
(٦) الرياض ٦: ١٩٧.
(٧) انظر: القواعد ١: ٤١٦، جامع المقاصد ٣: ١٦٠. المسالك ٢: ٢١٨.
(٨) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢٠.

وسهولة الأمر لهم، كما احتمل كونه من الميقات أيضاً[1].

وقال الفاضل الاصفهاني: «ويمكن حمل أدنى الحلّ في سائر الطرق على فخّ الذي هو أدناه في طريقها، وقد يعطيه كلام التذكرة»[2]. وأورد المحقّق النجفي عليه بأنّه واضح الضعف[3].

ثمّ إنّ الفقهاء أطلقوا لفظ الصبي هنا ولم يبيّنوا المراد منه. نعم، قال كاشف الغطاء: «المراد بالصبي من لم يفطم؛ لأنّه المتيقّن، وغيره يبقى على حكم غيره»[4]. ولكن ذكر بعضهم المسألة في مطلق الصبي غير المميّز[5].

٤ ـ حكم ترك الإحرام رأساً:

ترك الإحرام يكون عن عمد تارة، وعن عذر، كالجهل والنسيان أُخرى، وإليك تفصيل البحث:

أ ـ ترك الإحرام عمداً:

صرّح الفقهاء بأنّ من جاء بالمناسك من دون إحرام اختياراً كان حجّه أو عمرته فاسداً[6] لاشتراطه فيهما وفوات الكلّ بانتفاء جزئه، أو المشروط بانتفاء شرطه[7]، فيجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً.

وأمّا في غير المستطيع فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: عدم وجوب القضاء. قال العلّامة في المنتهى: «الثالث: من يجب عليه دخولها بإحرام لو دخلها بغيره لم يجب عليه القضاء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: عليه أن يأتي بحجّة أو عمرة، فإن فعل في سنته بحجّة الإسلام أو منذورة أو عمرة منذورة أجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحساناً، وإن لم يحجّ من سنته استقر القضاء. لنا: الأصل براءة الذمّة من القضاء، وانّما يجب عليه بأمرٍ جديد ولم يوجد؛ ولأنّه مشروع لتحيّة البقعة،

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٣٤.
(٢) كشف اللثام ٥: ٤١٩.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٢٠.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٤٤.
(٥) انظر: مناسك الحجّ (الخوئي): ١١. مناسك الحجّ (السيستاني): ٩ ـ ١٠. مناسك الحجّ (التبريزي): ٩. مناسك الحجّ (وحيد الخراساني): ١٠.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣. العروة الوثقى ٤: ٦٤٨ م٣. وانظر: التذكرة ٧: ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٩.
(٧) مستمسك العروة ١١: ٣١٠.

فإذا لم يأت به سقط كتحيّة المسجد»[1]، وتبعه على ذلك جماعة من الفقهاء[2].

القول الثاني: وجوب القضاء. قال في التذكرة: «لو دخل الحرم من غير إحرام ممّن يجب عليه الإحرام وجب عليه الخروج والإحرام من الميقات، فإن حجّ والحال هذه بطل حجّه ووجب عليه القضاء... وقال أحمد: لا قضاء عليه؛ لأنّ الإحرام شرّع لتحيّة البقعة، فإذا لم يأت به سقط كتحيّة المسجد. وليس بجيّد؛ لأنّ تحيّة المسجد غير واجبة. ولو تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بلا خلاف نعلمه، سواء أراد النسك أو لم يرده»[3].

وقال الشهيد الثاني: «وحيث يتعذّر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه، ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعاً للنسك، بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فإنّ ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور. نعم، لو رجع بعد تجاوز الميقات ولمّا يدخل الحرم فلا قضاء عليه وإن أثم بتأخير الإحرام، وادّعى العلّامة في التذكرة الإجماع عليه»[4].

وحاول المحقّق النجفي حمل كلام الشهيد على وجوب القضاء على تارك الإحرام من الميقات، لكنّه مع ذلك دخل الحرم حاجاً ولو بإحرام من دونه[5].

وأُورد عليه: بأنّ وجوب الإحرام للقضاء لا يوجب إيجاب الحجّ عليه؛ لأنّ الواجب عليه عند دخول مكّة هو الإحرام الجامع بين الحجّ والعمرة لا وجوب الحجّ، فلم يفت منه حجّ حتى يجب قضاؤه. ومجرّد قصد الحجّ لا يوجب تعيّنه عليه[6].

مضافاً إلى أنّه إذا بدأ ولم يدخل مكّة كشف ذلك عن عدم الوجوب من أصل، واحتمال وجوب الإحرام عليه واقعاً بمجرّد قصد الدخول إلى مكّة وإن لم يدخلها ـ كما نسب إلى الشهيد الثاني[7] ـ لا دليل عليه[8].

---

(١) المنتهى ١٠: ٣٠٨.

(٢) المدارك ٧: ٢٣٦. جواهر الكلام ١٨: ١٣٣. العروة الوثقى ٤: ٦٤٨، م ٣.

(٣) التذكرة ٧: ٢٠٨، ٢٠٩.

(٤) المسالك ٢: ٢٢٢.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣.

(٦) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٢٤. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٦٤٨، م ٣.

(٧) انظر: مستمسك العروة ١١: ٣١٢.

(٨) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٢٤.

٢ ـ ترك الإحرام نسياناً:

اختلفت كلمات الفقهاء في صحّة المناسك مع نسيان الإحرام فيها رأساً:

أ ـ ذهب الأكثر[١]، بل المشهور[٢] إلى أنّه لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه أجزأه ذلك[٣]، بل في الدروس نسبته إلى فتوى الأصحاب عدا الحلّي[٤].

والظاهر من كلماتهم أنّه لا فرق في ذلك بين نسيان إحرام الحجّ وبين نسيان إحرام العمرة، مفردة كانت أو متمتّعاً بها.

قال الشيخ الطوسي: «الإحرام ركن من أركان الحجّ أو العمرة، من تركه متعمّداً فلا حجّ له، وإن تركه ناسياً كان حكمه ما ذكرناه... فإن لم يذكر أصلاً حتى يفرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجّه أو عمرته ولا شيء عليه إذا كان قد سبق في عزمه الإحرام»[٥].

وقال ابن البراج: «فإن نسي الإحرام ولم يذكره حتى صار بعرفات أحرم بها، فإن لم يذكر ذلك حتى قضى مناسكه كلّها لم يلزمه شيء»[٦].

واستدلّ له[٧] بعدّة روايات:

منها: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل كان متمتّعاً خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده، قال عليه السلام: «إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه»[٨].

هذا بناءً على إرادة ما يعمّ النسيان من الجهل فيه أو أنّه ملحق به في الحكم[٩]، وإن تأمّل فيه بعضهم[١٠]، ولكن لا وجه له؛ إذ المستفاد من الروايات أنّ العبرة بالعذر

---

(١) التنقيح الرائع ١: ٤٥١. مجمع الفائدة ٦: ١٧٩.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٣٤.
(٣) المهذب ١: ٢٤٣. الوسيلة: ١٥٩. الشرائع ١: ٢٤٢. الجامع للشرائع: ١٨٠. المنتهى ١٠: ٢٨٠. القواعد ١: ٤١٧. التنقيح الرائع ١: ٤٥١. المدارك ٧: ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٦٥١، م ٩.
(٤) الدروس ١: ٣٥٠.
(٥) المبسوط ١: ٣١٤. وانظر: النهاية: ٢١١.
(٦) المهذب ١: ٢٤٣.
(٧) المعتبر ٢: ٨١٠. المنتهى ١٠: ٢٨٠. المسالك ٢: ٢٢٣. مستند الشيعة ١١: ٢٠٠.
(٨) الوسائل ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ من المواقيت، ح ٢.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ١٣٤. وانظر: كشف اللثام ٥: ٢٣٩.
(١٠) مجمع الفائدة ٦: ١٧٦. وانظر: المدارك ٧: ٢٣٨.

سواءً كان مستنداً إلى النسيان أو الجهل[1]، واختصاصها بإحرام الحجّ غير ضائر؛ لأنّ الظاهر عدم القول بالفصل[2].

ومنها: مرسل جميل عن أحدهما عليه السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى، قال: «تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمّ حجّه وإن لم يهلّ»[3]، بناءً على أنّ المراد من ذلك نيّة الحجّ بجميع أجزائه[4]، أو المراد العزم المتقدّم على الإحرام كما ذكره الشيخ، وليس المراد منه نيّة الإحرام؛ لعدم تعقّل نيّة الجاهل به والناسي له[5].

٢ ـ وذهب ابن إدريس الحلّي إلى أنّه يقضي ما كان يريد الإحرام له من حجّ أو عمرة إن كان واجباً حيث قال: «والذي تقتضيه أُصول المذهب أنّه لا يجزيه، وتجب عليه الإعادة؛ لقوله عليه السلام: «الأعمال بالنيّات»، وهذا عمل بلا نيّة، فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، ولم يورد هذا، ولم يقل به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله»[6].

ولكن أُجيب عنه: بأنّ المفروض في المقام عدم تحقّق الإحرام رأساً لا صحّته بلا نيّة، بل إن كان المراد التعريض برأي الشيخ الطوسي، ففيه: أنّ ظاهر كلامه إتيان المحرم بالنيّة بلا عمل، لا أنّه عمل بلا نيّة، كما أنّه لو أراد الحلّي من فقدان النيّة عدم نيّة سائر المناسك، فإنّ المفروض حصولها أجمع بنيّته، لكن بدون احرام[7].

وقد يقال: إنّ مراد الحلّي هو أنّ فقد نيّة الإحرام جعل نيّة باقي الأفعال في حكم المعدوم؛ لعدم صحّة نيّتها محلّاً فتبطل، إلّا أنّها دعوى بلا دليل، وهو تكلّف[8].

٣ ـ وقد تأمّل بعضهم في صحّة العمرة المفردة مع عدم الإحرام رأساً، قال السيد البروجردي: «الأحوط في العمرة المفردة الواجبة عدم الاكتفاء إذا تذكّر وهو في مكّة»[9].

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٤٢.
(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٠١.
(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ من المواقيت، ح ١.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ١٧٥.
(٥) مستند الشيعة ١١: ٢٠١. وانظر: المدارك ٧: ٢٣٧.
(٦) السرائر ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ١٣٥. وانظر: المعتبر ٢: ٨١٠. المنتهى ١٠: ٢٨١.
(٨) انظر: المسالك ٢: ٢٢٣. المدارك ٧: ٢٣٨.
(٩) انظر: العروة الوثقى ٤: ٦٥١، م٩، تعليقة البروجردي.

والوجه في ذلك اختصاص النص بالحجّ، أمّا عمرة الإفراد والقران ومطلق العمرة المفردة، فالرواية لا تصلح للإستدلال بها على ذلك إلّا بضميمة عدم القول بالفصل أو القول بالأولوية.

أمّا صحّة عمرة التمتّع فلما يقال من عموم حكم حجّ التمتّع وشموله لعمرته، بدعوى إطلاق الحجّ على عمرة التمتّع في كثير من النصوص[1].

٤ً ـ وذهب السيد الخوئي إلى عدم صحّة العمرة مطلقاً لو نسي الإحرام؛ نظراً إلى أنّ مورد رواية علي بن جعفر هو نسيان الإحرام في الحجّ، أمّا مرسلة جميل فهي وإن كانت تعمّ عمرة التمتّع إلّا أنّها مرسلة، والانجبار بعمل الأصحاب لا دليل عليه[2].

ثمّ إنّه ظهر ممّا تقدّم حكم الجاهل، فإنّه لو ترك الإحرام جهلاً حتى أتى بالنسك فقد صحّت أعماله، وإن قال الشهيد الثاني: إنّه لم يتعرّض أكثر الفقهاء لحكمه[3]، لكنّ الظاهر كما قال السيد الحكيم: إنّه لا خلاف فيه؛ لوروده في الروايتين المتقدمتين كما هو ظاهر[4].

« محظورات الإحرام »

هـ ـ تروك الإحرام:

يجب على المحرم في حال الإحرام الاجتناب عن أُمور تسمّى بتروك الإحرام، وهي ترك أُمور تتعلّق باللباس والبدن والغذاء ونحو ذلك من ملذّات الدنيا، وحكمة التشريع في ذلك تذكير المحرم قبل دخوله حرم الله وأمنه بما يُقدم عليه من النسك وتربية النفوس على التقشف والتجرّد عن زينة الدنيا وإقرار المساواة بين الناس والتذلّل والافتقار لله عزوجل والتذكّر بيوم المحشر والبعث بين يدي الرب الجليل سبحانه وتعالى.

ففي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «وإنّما أُمروا بالإحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم الله وأمنه، ولئلّا يلهوا ويشتغلوا بشيء من أُمور الدنيا وزينتها ولذاتها، ويكونوا جادّين

(١) انظر: مستمسك العروة ١١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٤٢.
(٢) معتمد العروة الوثقى ٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.
(٣) المسالك ٢: ٢٢٥.
(٤) مستمسك العروة ١١: ٣٢٦.

فيما هم فيه قاصدين نحوه، مقبلين عليه بكليتهم، مع ما فيه من التعظيم لله عزوجل ولبيته، والتذلّل لأنفسهم عند قصدهم إلى الله سبحانه عزوجل، ووفادتهم إليه راجين ثوابه راهبين من عقابه، ماضين نحوه، مقبلين إليه بالذلّ والاستكانة والخضوع»[1].

وإليك تفصيل هذه الأُمور:

الأوّل ـ لبس المخيط:

تقدّم في لباس الإحرام عدم جواز لبس المخيط من الثياب في حقّ الرجال، وألحق بعضهم بالمخيط ما أشبهه كالملبّد، وذكر أنّ منشأ تعميم الحرمة استفادتها ممّا ورد فيه النهي عن لبسه من الثياب المذكورة في الروايات بدعوى أنّها مصاديق للمخيط ولا خصوصية فيها[2].

ولكن استشكل غير واحد[3] في استفادة حرمة لبس كل مخيط من الروايات، بل المستفاد منها أنّ الميزان في المنع هو التدرّع بالثياب أي لبسها بما هي درع مقدّر على أعضاء البدن لا المخيطة، ففي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام، قال سألته عمّا يكره للمحرم أن يلبسه، فقال: «يلبس كلّ ثوب إلّا ثوباً يتدرعه»[4].

وجوّز بعضها للمحرم أن يلبس الطيلسان ـ مع وجود خياطة قليلة فيه؛ لالتصاق الزر بالثوب ـ كما في صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور؟ فقال: «نعم. وفي كتاب علي عليه السلام: لا تلبس طيلساناً حتى ينزع أزراره، فحدثني أبي أنّه إنّما كره ذلك مخافة أن يزرّه الجاهل عليه»[5]. ونحوها صحيحة الحلبي[6]،

---

(١) الوسائل ١٢: ٣١٤، ب ١ من الإحرام، ح ٤.

(٢) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٨١.

(٣) انظر: الدروس ١: ٤٨٥. مستند الشيعة ١٢: ٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠١، ٢٠٢. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٨٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٥. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٢. وناقش بعض المحقّقين في الاستدلال بروايات لبس الطيلسان على جواز لبس المخيط إذا كانت خياطته قليلة، بأنّ المراد بالثوب المخيط ما خيط بعض الثوب بالبعض الآخر منه في قبال الملبّد والمنسوج، وأمّا مجرّد التصاق الزر بالثوب ولو بالخيط فلا يوجب صدق عنوان المخيط عليه، بل جواز لبس هذا الثوب ممّا تقتضيه القاعدة. انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الإحرام، ح ٣.

فإنّهما صريحتان في جواز لبسه، وأنّ الممنوع عليه إنّما هو شدّ أزراره[1]. فلا مانع من جواز لبسه اختياراً إذا لم يزرّه كما استظهر ذلك من كلمات جميع الفقهاء[2]، وقد جعله بعضهم مستثنى من عدم جواز لبس المخيط[3].

ومن هنا ذكر بعض الفقهاء: أنّه لا يستفاد من روايات الباب حرمة لبس مطلق المخيط، بل خصوص الأنواع الخمسة من الأثواب، وهي: القميص والثوب المزرور والسراويل والعباءة والدرع، بلا فرق بين كون هذه الأثواب مصنوعة من طريق الخياطة أو لا[4]. وعليه، فإنّ البحث يقع في الأُمور التي ورد النهي عنها في الروايات، وهي:

١ ـ القميص:

وهو عبارة عن الثوب الذي يسلك في عنق الإنسان، ويدلّ على حرمته صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[5].

٢ ـ الدرع:

وهو الثوب الذي له يدان أو فتحتان على نحو يتيح للإنسان أن يدخل يديه فيهما، فهو محرّم على المحرم وإن لم يسلك في العنق[6]، ويدلّ عليه صحيحة زرارة المتقدّمة.

٣ ـ العباءة:

فإنّ لبسها بالصورة الاعتيادية محرّم على المحرم وإن لم يدخل يديه في يدي العباءة. أمّا في حالة الاضطرار وفقد ثوب الإحرام فإنّه يجوز لبسه مقلوباً أو منكوساً، كما مرّ تفصيله. وتدلّ عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»[7]. وفي معتبرة مثنى الخيّاط عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلّا

(١) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠٣.
(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٤٥.
(٣) انظر: المسالك ٢: ٢٥٥.
(٤) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٣. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠٢.
(٥) الوسائل ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ١.
(٦) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠٠.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ١.

قباء فلينكسه، وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»[1].

٤ـ السراول:

وتدلّ على حرمة لبسه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «لا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار»[2].

٥ـ الثوب المزرور:

وهو الثوب الذي فيه أزرار يعقد بعضها ببعض، فإنّ لبسه محرّم على المحرم حتى لو لم يكن له يدان ولم يسلك في العنق، وليس موضوع الحرمة وجود الأزرار فيه، بل استعمال تلك الأزرار التي يعقد بعضها بالبعض الآخر[3]، وتدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه...»[4].

▣ ثمّ إنّه بناءً على تعميم الحرمة للبس كلّ مخيط، فإنّه يستثنى من ذلك الهميان وهو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها ويشدّ على الظهر أو البطن، فإنّ لبسه جائز إذا احتاج إليه وإن كان من المخيط[5]، بل قيل: إنّ الحكم فيه متسالم عليه عند الفقهاء[6]، وتدلّ عليه صحيحة يعقوب بن شعيب: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصرّ الدراهم في ثوبه، قال: «نعم، ويلبس المنطقة والهميان»[7].

وكذا معتبرة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يشدّ الهميان في وسطه؟ قال: «نعم، وما خيره بعد نفقته؟»[8].

أمّا إذا قلنا بانحصار المنع بالثياب الخاصة المذكورة فجواز لبس الهميان حكم على طبق القاعدة، والرواية مؤكّدة له[9].

وقد يظهر من بعضهم وجود مانع آخر هنا وهو العقد، ولذا قال العلّامة الحلّي في

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٦، ب ٤٤ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠٠.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ١.
(٥) الوسيلة: ١٦٣. التذكرة ٧: ٣٠٠، ٣٩٦. المنتهى ٢: ٨١١ (حجرية). الدروس ١: ٣٧٦. الروضة ٢: ٢٣٨.
(٦) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٧.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٩١، ب ٤٧ من تروك الإحرام، ح ١.
(٨) الوسائل ١٢: ٤٩٢، ب ٤٧ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٧.

المنتهى: إنّه لو أمكن إدخال سيور الهميان بعضها في بعض وعدم عقدها فعل؛ لإنتفاء الحاجة إلى العقد[1].

ولكن قال غيره بالجواز مطلقاً؛ لإطلاق النص[2].

وكذلك يجوز التحزّم بالحزام المخيط الذي يستعمله المبتلى بالفتق، وقد يستدلّ له بأنّه حكم على طبق القاعدة؛ لعدم المقتضي للمنع، وعدم شمول الإجماع المدّعى على منع لبس المخيط له؛ فإنّ المتيقّن منه هو الألبسة المتعارفة[3]، كما يشمله التعليل الوارد في الهميان؛ لأنّه إذا جاز لبس الهميان للتحفّظ على النفقة حتى يتمكّن من أداء الحجّ فلبس الحزام أولى بالجواز؛ لأنّه بدونه لا يتمكّن من أداء الحجّ[4].

وكذا أُستثني لبس الغلالة تحت الثياب للحائض لتقيها من النجاسة، هذا إن قلنا بمقالة الشيخ الطوسي من حرمة لبس المخيط عليهن[5]، وإلّا فيجوز لهنّ لبس المخيط مطلقاً[6].

ثمّ إنّ الممنوع إنّما هو لبس المخيط أو الثياب الخاصّة ـ على القولين السابقين ـ وأمّا افتراش المخيط والتغطية به والتلحّف به ونحو ذلك فلا بأس به؛ لعدم صدق اللبس على ذلك، بشرط أن لا يغطي بها رأسه لأنّه محرّم آخر سيأتي ذكره[7].

٦ً ـ القفّاز:

قد مرّ أنّه يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً، وإنّما استثني من ذلك لبس القفّازين، وعليه دعوى الإجماع من غير واحد[8].

وفسّر القفّاز بمعنيين:

أحدهما: أنّه لباس خاص تتخذه المرأة لليدين يُحشى بقطن ويكون له أزرار تزرّه على الساعدين وتلبسه للتحفّظ من البرد.

---

(١) المنتهى ٢: ٧٨٣ (حجرية).

(٢) انظر: الذخيرة: ٥٨٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٠.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٣٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٧.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٧.

(٥) النهاية: ٢١٨.

(٦) انظر: المهذب البارع ٢: ١٧٩. الرياض ٦: ٣٠٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٠ ـ ٣٤٢.

(٧) الدروس ١: ٣٧٦. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٨.

(٨) الخلاف ٢: ٢٩٤، م ٧٣. الغنية: ١٥٩. جامع الخلاف والوفاق: ١٨٣. المنتهى ٢: ٧٨٣ (حجرية).

الثاني: أنّه ضرب من حلي اليدين والرجلين[1].

ولم يتعرّض جملة من الفقهاء لبيان المراد منه[2]، وصرّح بعضهم[3] بتحريمه بالمعنى الأوّل، وذكر الشهيد كلا معنييه، ولكنّ الظاهر منه الميل إلى الأوّل[4].

وكيف كان، فالدليل[5] على التحريم هو عدّة روايات:

منها: ما رواه العيص بن القاسم عن الإمام الصادق عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفّازين...»[6].

ومنها: خبر أبي عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته ما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين والبرقع والحرير»[7].

ومنها: خبر يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أنّه كره للمحرمة البرقع والقفّازين»[8]، وقد يرد على الأخيرين بضعف السند[9].

ولكن مع ذلك احتمل بعضهم[10] الجواز لولا دعوى الإجماع عليه، فيحمل النهي الوارد عن لبسه على الكراهة.

واستدلّ له بأنّ القفّازين إمّا من جنس الثياب التي دلّت الأدلّة على جوازها لهنّ أو من جنس الحلي للبدين والرجلين فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير الزينة.

وأُورد عليه: بأنّه لابد من تقديم الخبر الخاص الدالّ على منع القفّازين على العام الدالّ على جواز لبس الثياب أو الحلي للنساء، بل هو أرجح من الجمع بالكراهة خصوصاً في المقام، وورود لفظ الكراهة

---

(١) انظر: جمهرة اللغة ٣: ١٢. معجم مقاييس اللغة ٥: ١١٥. الصحاح ٣: ٨٩٢. القاموس المحيط ٢: ٢٩٦. ـ ٣٩٧.

(٢) انظر: المقنع: ٢٢٩. الخلاف ٢: ٢٩٤. إشارة السبق: ١٢٧. كشف الرموز ١: ٣٥٠.

(٣) السرائر ١: ٥٤٤. التذكرة ٧: ٣٠٢. المهذب البارع ٢: ١٩٦.

(٤) الدروس ١: ٣٧٧.

(٥) انظر: التذكرة ٧: ٣٠٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٤١. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٠٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٦٨، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٩.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٣.

(٨) الوسائل ١٢: ٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٦.

(٩) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٤٢.

(١٠) المدارك ٧: ٣٣٢.

بدل النهي في بعض الأخبار لا يصلح قرينة على الكراهة بالمعنى المصطلح؛ لكونه مستعملاً في الأخبار للأعمّ منها ومن الحرمة[1].

وقد يستدل بالأصل؛ لإجمال معنى القفّاز وتعارض المعنيين[2].

ويردّه: أنّه لا وجه له بعد العلم إجمالاً بحرمة أحد المصداقين؛ إذ مقتضى القاعدة حينئذٍ الاجتناب عن كليهما[3].

٧ ـ الخف والجورب:

ممّا يحرم على الرجال لبس الخفّ والجورب، وهذا في الجملة ممّا لا خلاف فيه، نعم يجوز اللبس في حال الضرورة وفقدان النعل على أن يشقّ ظهره على خلاف في ذلك.

وعمّم بعضهم التحريم إلى مطلق ما يستر ظهر القدمين، قال ابن زهرة: «وأن يلبس ما يستر ظاهر القدم من خفّ أو غيره بلا خلاف»[4].

وقال العلّامة الحلّي: «لا يجوز له لبس الخفّين ولا ما يستر ظهر القدم اختياراً، ويجوز اضطراراً، ولا نعلم فيه خلافاً»[5].

ولكن خالف فيه بعض المتأخّرين[6] في تعميم المنع فقال باختصاص ذلك بالخفّ والجورب، كما سيأتي وجهه.

ومنشأ الخلاف ما يستظهر من الروايات، وهي على طائفتين:

الأُولى: ما دلّ على المنع من لبس الخفّين والجوربين إلّا عند الضرورة:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفّين إذا اضطر إلى ذلك، والجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما»[7].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار،

---

(١) انظر: الرياض ٦: ٣٠٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٢) انظر: مستند الشيعة ١٢: ١٢ ـ ١٣.
(٣) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٠٥.
(٤) الغنية: ١٥٩.
(٥) المنتهى ٢: ٧٨٢ (حجرية).
(٦) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٦.
(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٠، ب ٥١ من تروك الإحرام، ح ٢.

ولا خفّين إلّا أن لا يكون لك نعلان»[1].

ومنها: خبر رفاعة بن موسى: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الجوربين، قال: «نعم، والخفّين إذا اضطرّ إليهما»[2].

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ المحرم إذا اضطرّ إلى لبس الخفّين يجب عليه أن يشقّ ظهر القدم أو قطع الخفّين:

منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفّين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين»[3].

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين، قال: «له أن يلبس الخفّين إن اضطرّ إلى ذلك وليشقّه عن ظهر القدم»[4].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: في المحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم، ولكن يشقّ ظهر القدم»[5].

وقد اختلفوا فيما يستفاد من هذه الروايات فاستفاد جماعة من الفقهاء الإطلاق منها لكلّ ما يستر ظهر القدم، بل تقدم في كلام ابن زهرة والعلّامة نفي الخلاف فيه، بل ذهب بعض مثل الشهيد الثاني إلى حرمة لبس ما يستر بعض ظهر القدم؛ مستدلّاً عليه بأنّ حرمة الجميع يستلزم حرمة البعض، وهذا استدلال واضح الضعف؛ لأنّ حرمة الجميع إذا كان بنحو المجموعية، فلا يستلزم حرمة البعض، وفي قبال ذلك ذكر بعض المعاصرين، أنّ النص يختص بالجورب والخفّ، والتعدي إلى مطلق ما يستر ظهر القدم بحاجة إلى قرينة، ولا نعلم أنّ ملاك المنع عنهما هو ذلك[6].

ومع ذلك قال: الأحوط الاجتناب عن لبس كلّ ما يستر تمام ظهر القدم ممّا يكون شبيهاً بالجورب والخف، أمّا ما لا يكون شبيهاً، ولا يصدق عليه

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٥ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٠١، ب ٥١ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٣) صحيح البخاري ٣: ٢٠ ـ ٢١.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٠١، ب ٥١ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٠١، ب ٥١ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٦) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٣. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٦.

اللبس، فلا ينبغي التأمّل في جوازه[1].

وذكر بعض آخر من الفقهاء: «أنّ المستفاد من مجموع الروايات أنّ حرمة لبس الخفين لأجل أنّهما لباسان متعارفان يلبسهما الناس قبل الإحرام، فلا يمكن التعدّي منه إلى كلّ ما يستر ظهر القدمين حتى مع القول بوجوب شقّ الظهر، وذلك لاحتمال أن يكون الشقّ لتغيير حقيقة الخفين وإخراجهما عن اللباس المتعارف كما في لبس القباء منكوساً أو مقلوباً حتى يعلم أنّ لابسها محرم، ويكون شعاراً كما في تقليد الهدي وشق أُذنه»[2].

ثمّ إنّ ظاهر كلمات بعض المتقدّمين كون حرمة الخفّ خارجة عن مسألة المخيط، ولذا ذكروا الخفّ مستقلّاً عن المخيط[3]، وعليه يمكن القول بحرمته في حق النساء أيضاً، كما هو ظاهر الشيخ الطوسي في الاقتصاد وابن حمزة والمحقّق والعلّامة الحلّيين، حيث أطلقوا المنع من لبس ما يستر ظهر القدم، مع أنّهم قائلون باختصاص حرمة المخيط بالرجال[4]، ولعلّه لعموم الأخبار وقاعدة الاشتراك[5].

ولكن ذهب الفقهاء المتأخّرون إلى اختصاص المنع بالرجال؛ لاختصاص النصوص المانعة بالرجال، ولأنّ قاعدة الاشتراك لا تجري في المقام بعد العلم باختلافهما في كثير من أحكام الحجّ خصوصاً في اللباس، ولو سلّم الإطلاق فيها أمكن تقييده بما دلّ على جواز إحرامها في كلّ شيء وزينتها المعتادة، وأنّها تلبس من الثياب ما شائت إلّا القفّازين[6].

ولا إشكال ولا خلاف[7] في أنّه إذا اضطر المحرم إلى لبس الخفّين كأن لم يجد نعلين ولم يتمكّن من المشي حافياً جاز له

---

(١) انظر: مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٧، م٢٤٨. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٩٢.

(٢) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٥٠.

(٤) انظر: الاقتصاد: ٤٤٨. الوسيلة: ١٦٢. الشرائع ١: ٢٥٠. المختصر النافع: ١٠٨. القواعد ١: ٤٢٤.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٥١.

(٦) انظر: الدروس ١: ٣٧٧. مجمع الفائدة ٦: ٣٠٥. المدارك ٧: ٣٣٨. الذخيرة: ٥٩٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٥١. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٣. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٣٢ - ١٣٣. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٥. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٩١.

(٧) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٢ (حجرية).

لبسه، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد[1].

وتدلّ عليه[2] النصوص المتقدّمة المصرّحة بالجواز في الخفّ والجورب الملحق بهما غيرهما كالشمشك ونحوه، بل قيل هو أولى.

ولكن قال الشيخ الطوسي في بعض كتبه وكذا ابن حمزة أنّه: لا يلبس الشمشك على حال[3]، وظاهره عدم جواز الشمشك حتى مع الضرورة أيضاً. وقد يحاول حمل ذلك على اللبس بدون الشقّ[4]، إلّا أنّه لا يجدي في اختصاص الشمشك بذلك[5].

وقد ذهب جماعة من الفقهاء ـ منهم الشيخ في المبسوط وأتباعه وابن سعيد والفاضل في بعض كتبه والشهيدان والكركي[6] ـ إلى أنّه إذا اضطر المحرم إلى لبس الخفّين ونحوهما وجب عليه أن يشقّهما؛ لورود الأمر به في النصوص، كما تقدّم في خبري محمّد بن مسلم وأبي بصير، وكذا النبوي والمرسل، وبذلك يقيّد إطلاق جملة أُخرى من الروايات كخبر عمّار والحلبي ورفاعة[7]، مضافاً إلى الإحتياط وحرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا ضرورة، والاحتراز عنه إنّما هو بالشقّ، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب[8].

ولكن ذهب آخرون[9] إلى عدم وجوب الشقّ، بل ادّعى ابن إدريس الإجماع على ذلك صريحاً، ونسب القول بلزوم الشقّ إلى بعض المخالفين لمذهب أهل البيت عليهم السلام[10]، وقال المحقّق: إنّ لزوم الشقّ قول متروك[11]، وهو مشعر بالإجماع.

---

(١) السرائر ١: ٥٤٣. المختلف ٤: ١٠٥. التذكرة ٧: ٢٤٤، ٢٩٧. كشف اللثام ٥: ٣٨٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٥١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٥١.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٠. الوسيلة: ١٦٣.

(٤) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٨٣.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٥١.

(٦) انظر: المبسوط ١: ٣٢٠. الوسيلة: ١٦٣. الجامع للشرائع: ١٨٤ ـ ١٨٥. المختلف ٤: ١٠٥ ـ ١٠٦. التحرير ١: ٥٧٥. الدروس ١: ٣٧٦. المسالك ٢: ٢٥٧. جامع المقاصد ٣: ١٨٥.

(٧) انظر: الحدائق ١٥: ٤٤٣.

(٨) الخلاف ٢: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، م ٧٥. المختلف ٤: ١٠٦. جامع المقاصد ٣: ١٨٥. المسالك ٢: ٢٥٧.

(٩) انظر: الرياض ٦: ٣١٠.

(١٠) السرائر ١: ٥٤٣.

(١١) الشرائع ١: ٢٥٠.

والمستند في ذلك ما تقدّم من الإطلاق في بعض الأخبار، ولا يمكن التقييد بروايتي أبي بصير ومحمّد بن مسلم لضعفهما سنداً[1]، هذا مضافاً إلى ما روى الجمهور عن الإمام علي عليه السلام عدم وجوب الشقّ، بل رووا أنّه قال: «قطع الخفّين فساد يلبسهما كما هما»[2]، بل ربّما كان ذلك منه إشارة إلى أنّه إتلاف مال وإضاعة له يدخل تحت الإسراف والتبذير، وما رووا عن عائشة أيضاً من أنّ النبي صلى الله عليه وآله رخّص للمحرم أن يلبس الخفّين ولا يقطعهما، وعن صفية: كان ابن عمر يفتي بقطعهما، فلمّا أخبرته بحديث عائشة رجع، بل عن بعضهم: الظاهر أنّ القطع منسوخ، والحديث الآخر قد كان في عرفات، على أنّه لا فائدة في القطع بعد حرمة اللبس اختياراً مع القطع، إلى غير ذلك من المؤيّدات الموجبة لتضعيف التقييد، فلا بأس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب[3].

وذهب جملة من الفقهاء المعاصرين[4] إلى القول بالاحتياط اللزومي بشقّ ظهر القدم وخرقه من المقدّم.

الثاني ـ قضاء الشهوة:

يحرم على المحرم الإلتذاذ الجنسي، سواء كان بواسطة النساء أو بغير ذلك، وبشكل عام تتضاعف الحرمة حال الإحرام فيما كان محرّماً منه بالأصل، فهنا أُمور يقع البحث في حرمتها على المحرم، وهي:

١ ـ الجماع:

يحرم على المحرم الجماع بلا خلاف في ذلك[5]، بل الحكم مجمع عليه بين الفقهاء[6]، بل في التذكرة عليه إجماع

---

(١) انظر: المدارك ٧: ٣٣٩. كشف اللثام ٥: ٣٨٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٤. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٩٢. تفصيل الشريعة ٤: ١٠١.

(٢) انظر: المغني (ابن قدامة) ٣: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. الشرح الكبير ٣: ٢٨١.

(٣) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٢ (حجرية). مجمع الفائدة ٦٠: ٣٠٥. الذخيرة: ٥٩٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٥٣.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٨٧. مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٧ ـ ١١٨، م٢٤٨. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٣، م٢٤٨.

(٥) الذخيرة: ٥٨٩. الرياض ٦: ٢٩٣.

(٦) الانتصار: ٢٤٣. المنتهى ٢: ٨٠٨ (حجرية). المدارك ٧: ٣١٠. الذخيرة: ٥٨٩. المفاتيح ١: ٣٢٧. كشف اللثام ٥: ٣٣٠. الحدائق ١٥: ٣٣٩. الرياض ٦: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٨: ٢٩٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٦.

علماء الأمصار عليه[1].

ويحرم عليه ذلك أيضاً بعد مناسك الحجّ وقبل الإتيان بصلاة طواف النساء[2].

وتدلّ على حرمة الاستمتاع بالمرأة جماعاً أثناء المناسك الآية الشريفة والروايات:

أمّا الآية فهي قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[3]، وفسّر الرفث في روايات صحيحة بالجماع[4]، فالآية الشريفة نصّ في حرمة الرفث في الحجّ، وهي تعمّ جميع أقسام الحجّ وعمرة التمتّع أيضاً باعتبار أنّها جزء من الحجّ، ولا تعمّ العمرة المفردة، على أساس أنّ أشهر الحجّ ـ التي هي عبارة عن شوال وذي القعدة وذي الحجّة ـ تختص بالحجّ وعمرة التمتّع، وأمّا العمرة المفردة فلا تكون مؤقّتة بوقت معيّن، بل يجوز الإتيان بها في كلّ شهر طوال السنة[5]، ولكن يستدل لعدم الاختصاص بأنّ هذا الحكم هو من أحكام الإحرام؛ وذلك للنصوص الدالّة على حرمة الجماع على المحرم، فيستفاد منها أنّ الإحرام له خصوصية، سواء كان في العمرة المفردة أو الحجّ أو عمرة التمتّع.

وأمّا الروايات فاستدلّ بجملة منها الوارد في جماع المحرم وثبوت الكفّارة فيه بضميمة الروايات الدالّة على عدم الكفّارة مع الجهالة[6]، حيث تبعد حلّيته مع ثبوت الكفّارة فيه[7]. وكذا بما يستفاد من نصوص الدعاء عند الإحرام المشتملة على إحرام الفرج[8].

وأمّا حرمة الجماع بعد أعمال الحجّ وقبل طواف النساء فممّا قطع به الفقهاء أيضاً[9]، فإنّ طواف النساء وإن لم يكن جزءً من الحجّ وإنّما هو عمل مستقل وواجب آخر يؤتى به بعد الحجّ، والحجّ

---

(١) التذكرة ٧: ٣٨١.
(٢) كشف اللثام ٦: ٢٢٦. الرياض ٦: ٥١٥، ٥١٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٦.
(٣) البقرة: ١٩٧. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٩٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٦.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٦٣، ٤٦٥، ب ٣٢ من تروك الإحرام، ح ١، ٤. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٢٩٧.
(٥) تعاليق مبسوطة ١٠: ١٦١.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٨٩، ب ٤٥ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٧.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٢٩٨.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٧.

يتمّ بالطواف والسعي، ولكن النصوص الكثيرة دلّت على الحرمة قبل طواف النساء:

منها: ما دلّ على أنّ تشريع طواف النساء منّة على الناس ليتمكّنوا من الجماع[1].

ومنها: النصوص الآمرة بالرجوع لتدارك طواف النساء لمن نسي طواف النساء[2].

ومنها: الأخبار الدالّة على ثبوت الكفّارة لمن عليه طواف النساء، وقد جامع قبله أو قبل إتمام الشوط الخامس[3]، إلى غير ذلك من الروايات[4].

٢ ـ التقبيل:

لا خلاف[5] في حرمة تقبيل النساء بشهوة حال الإحرام، بل هو إجماعي[6]، وتدلّ عليه عدّة روايات[7]:

منها: الروايات الواردة في كيفيّة الإحرام، كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخّي وعصبي من النساء والثياب والطيب»[8]، فإنّ المستفاد منها حرمة مطلق الاستمتاع بجميع أعضائه، وعدم اختصاصها بالعضو الخاص[9].

ومنها: روايات الإحلال، وأنّ المحرم إذا حلق يحلّ له كلّ شيءٍ إلّا النساء والطيب، وأنّه إذا طاف طواف النساء حللن له[10]، فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ الممنوع مطلق الاستمتاع بالنساء حتى التقبيل[11].

ومنها: الروايات المثبتة للكفّارة في صورة التقبيل بناءً على اقتضاء ذلك الحرمة[12].

كقول الصادق عليه السلام في حسنة أبي سيّار:

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٩٩، ب ٢ من الطواف، ح ٣.
(٢) انظر: الوسائل ١٣: ٤٠٥، ب ٥٨ من الطواف.
(٣) انظر: الوسائل ١٣: ١٢٣، ١٢٦، ب ١٠، ١١ من كفّارات الاستمتاع.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٦٧.
(٥) الغنية: ١٥٨. الرياض ٦: ٢٩٣.
(٦) المفاتيح ١: ٣٢٧.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٩٦، ٩٧.
(٨) الوسائل ١٢: ٣٤٠، ب ١٦ من الإحرام، ح ١.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٩٦.
(١٠) انظر: الوسائل ١٤: ٢٣٢، ٢٣٦، ب ١٣، ١٤ من الحلق والتقصير.
(١١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٩٦.
(١٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٠٣، ٣٠٤.

«يا أبا سيّار إنّ حال المحرم ضيّقة، إن قبّل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة، وإن قبّل امرأة على شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر الله، ومن مسّ امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة، ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، وإن مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه»[1].

ورواية العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأة تمتّعا جميعاً فقصّرت امرأته ولم يقصّر فقبّلها، قال: «يهريق دماً، وإن كانا لم يقصّرا جميعاً فعلى كلّ واحد منهما أن يهريق دماً»[2].

وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام: قلت: المحرم يضع يده شهوة، قال: «يهريق دم شاة»، قلت: فإن قبّل، قال: «هذه أشد، ينحر بدنة»[3].

وخبر علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته وهو محرم، قال: «عليه بدنة وإن لم ينزل، وليس له أن يأكل منها»[4].

وبعض هذه الروايات يقتضي تحريم تقبيل الزوجة ولو كان عن غير شهوة؛ لثبوت الكفّارة فيه بالتصريح أو بالإطلاق، كما هو صريح بعض الكلمات[5] وظاهر بعض آخر أيضاً[6].

ولكن قيّد السبزواري حرمة التقبيل بالشهوة[7]، وتبعه على ذلك غيره[8].

واستدلّ له بخبر الحسين بن حمّاد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبّل أُمّه، قال: «لا بأس به، هذه قبلة رحمة، إنّما تكره قبلة الشهوة»[9]، وبأنّ المنساق من إطلاق تقبيل المرأة كونه على وجه الاستمتاع والإلتذاذ المقابل لتقبيل

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٥، ب ١٢ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٣: ١٤٠، ب ١٨ من كفّارات الاستمتاع، ح ٦.
(٣) الوسائل ١٣: ١٣٩، ب ١٨ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.
(٤) الوسائل ١٣: ١٣٩، ب ١٨ من كفّارات الاستمتاع، ح ٤.
(٥) انظر: المبسوط ١: ٣٣٨. الغنية: ١٦٥. السرائر ١: ٥٥٢. الشرائع ١: ٢٩٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٣، و ٢٠: ٣٩٠.
(٦) المقنعة: ٤٣٤. الكافي في الفقه: ٢٠٣. المراسم: ١٢٠. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٠٣.
(٧) الذخيرة: ٥٩٠.
(٨) الرياض ٦: ٢٩٥. مستند الشيعة ١١: ٣٥٨.
(٩) الوسائل ١٣: ١٤٠، ب ١٨ من كفّارات الاستمتاع، ح ٥.

الرحمة[1].

ولذا أُجيب عن رواية أبي سيّار الدالّة على ثبوت دم الشاة فيما إذا قبّل بغير شهوة بأنّه يمكن حملها على الاستحباب جمعاً بين الأدلّة[2]، أو على التقبيل بشهوة بدون إرادة الإمناء بقرينة المقابلة لا كونه تقبيل رحمة ونحوه ممّا لم يكن استمتاعاً والتذاذاً بالمرأة[3]. ومن هنا يظهر الجواب عن سائر الأخبار، فإنّه لا إطلاق فيها بالنسبة إلى صورة عدم الشهوة[4].

والتقبيل لا يوجب إفساد الحجّ والعمرة وإنّما فيه الكفّارة.

ثمّ إنّ مورد أكثر الروايات هو تقبيل الرجل المرأة، وأمّا تقبيل المرأة المحرمة لزوجها فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا دليل على حرمته، لأنّ مورد النصوص هو تقبيل المحرم امرأته، ولا وجه للتعدّي عنه إلى غيره إلّا دعوى كون حرمة التقبيل من أحكام المحرم مطلقاً سواءً كان رجلاً أم امرأة، لكن لا تسمع هذه الدعوى؛ لإناطتها بإلغاء خصوصية الرجولية، وهو موقوف على إحراز عدم دخل هذه الخصوصية، وكون الرجل مذكوراً فيها من باب المثال[5].

واستشكل فيه: بأنّ تعميم الحكم للمرأة لا يتوقّف على الغاء الخصوصية بوجه، بل نفس هذه الضابطة المذكورة في رواية الحسين بن حمّاد تدلّ على أنّ المحرّم على المحرم هو التقبيل بشهوة من دون فرق بين الرجل والمرأة، فحرمة القبلة بشهوة من أحكام الإحرام، ولا فرق بين مواردها وبين الرجل والمرأة[6].

٣ ـ مسّ النساء بشهوة:

وكذا لا يجوز للمحرم مسّ النساء بشهوة، وهو إجماعي[7]، أمّا إذا كان المسّ بغير شهوة فلا يحرم بالنسبة إلى الزوجة والمحارم.

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى الروايات الدالّة على حرمة مطلق الاستمتاع بالنساء

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٤.
(٢) الذخيرة: ٥٩٠.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٤.
(٤) انظر: تفصيل الشريعة ٣: ٣٥٨، ٣٥٩.
(٥) الحجّ (الشاهرودي) ٣: ٨١.
(٦) تفصيل الشريعة ٣: ٣٦١.
(٧) المفاتيح ١: ٣٢٧.

ـ وطءً وتقبيلاً ولمساً ونظراً بشهوة ـ عدّة من الروايات الخاصة[1]:

منها: صحيحة الحلبي: المحرم يضع يده على امرأته، قال: «لا بأس»، قلت: فينزلها من المحمل ويضمّها إليه، قال: «لا بأس»، قلت: فإنّه أراد أن ينزلها من المحمل فلمّا ضمّها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء إلّا أن يكون طلب ذلك»[2]، ونحوها صحيحة سعيد الأعرج[3].

وكذا خصوص الروايات الدالّة على ثبوت الكفّارة لو مسّها بشهوة كرواية أبي سيّار المتقدّمة[4]، والاستدلال بها مبني على ثبوت الملازمة بين وجوب الكفّارة والحرمة[5].

ثمّ إنّ الظاهر من أكثر الكلمات عدم اختصاص الحرمة الإحرامية بمسّ زوجته عن شهوة بل تعمّ مسّ مطلق النساء ولو الأجنبية؛ لتعبيرهم بحرمة النساء أو مسّ النساء أو المسّ بشهوة من غير اضافته إلى الزوجة[6]، ووجهه إطلاق الأدلّة المتقدمة لفظاً أو فحوىً[7].

كما أنّ الروايات وإن كانت مختصّة بمسّ النساء إلّا أنّه يتعدّى إلى مسّ الرجال، فيحرم على النساء مسّ الرجال بشهوة أيضاً بالفحوى العرفية[8].

٤ ـ النظر بشهوة:

المعروف بين الفقهاء أنّه لا يجوز النظر إلى النساء بشهوة[9]، بل قيل: لا خلاف فيه[10]، بل ادّعي الإجماع عليه[11]، وإن قيل: أنّ الشيخ الطوسي، والأكثر لم يتعرّضوا إلى تحريمه مطلقاً[12].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٣٨٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٠٠.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٧، ب ١٧ من كفّارات الاستمتاع، ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٣٦، ب ١٣ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٣٥، ب ١٢ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٥) مستند الشيعة ١١: ٣٥٧.

(٦) النهاية: ٢١٧. الغنية: ١٥٨. السرائر ١: ٥٤٢. الشرائع ١: ٢٤٩. القواعد ١: ٤٢٢. التذكرة ٧: ٣٨٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٩٨.

(٧) الجامع للشرائع: ١٩٤. المنتهى ٢: ٨٤٣ (حجرية). الدروس ١: ٣٧٢.

(٨) مستند الشيعة ١١: ٣٥٧.

(٩) انظر: الشرائع ١: ٢٤٩. المختصر النافع: ١٠٨. الجامع للشرائع: ١٨٤. التذكرة ٧: ٣٨٢. مستند الشيعة ١١: ٣٥٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٥.

(١٠) الحدائق ١٥: ٣٤٤. وانظر: مستند الشيعة ١١: ٣٥٩.

(١١) المفاتيح ١: ٣٢٧.

(١٢) كشف اللثام ٥: ٣٣٤. انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٠٥.

ويدلّ على التحريم ـ مضافاً إلى ما مرّ من أنّ المستفاد من الأخبار حرمة مطلق الإلتذاذ بالنساء[1] ـ خصوص بعض الروايات[2]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى، أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربّه، وإن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى وهو محرم فلا شيء عليه، وإن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم»، وقال في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوة حتى ينزل: «عليه بدنة»[3].

وقد يقال: إنّ صحيحة معاوية إنّما تدلّ على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل أو يمذي لا مطلقاً، ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ من المعلوم عدم مدخلية الإمذاء في الكفّارة فليس الملاك في المنع إلّا النظر بشهوة[4].

ومنها: صحيح أبي سيّار السابق[5].

والظاهر من السيد المرتضى وغيره اختصاص حرمة النظر بشهوة بما إذا أوجب الإمناء[6].

ووافقه بعض الفقهاء فاختار تحريم النظر المؤدّي إلى الإمناء، بل وكذا النظر إلى زوجته المؤدّي إلى الإمناء وإن لم يكن بشهوة، كما يشعر به الأمر بالاستغفار في صدر صحيحة معاوية[7].

أمّا النظر إلى الزوجة بشهوة لا تؤدّي إلى الإمناء، فيجوز[8] لصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته ـ بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة ـ إطرحي ثوبك ونظر إلى فرجها؟ قال:

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٠٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٠٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٠٧.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٥، ب١٧ من كفّارات الاستمتاع، ح١.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٣٥، ب١٢ من تروك الإحرام، ح٣.

(٦) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٥. شرح جمل العلم والعمل: ٢١٥. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٣٥.

(٧) الوسائل ١٣: ١٣٥، ب١٧ من كفّارات الاستمتاع، ح١.

(٨) انظر: مناسك الحجّ (السبستاني): ١١٤، م٢٢٩. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٣.

«لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر»[1].

وهو مقتضى إطلاق صحيحة محمّد الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم ينظر إلى امرأته وهي محرمة، قال: «لا بأس»[2]. فإنّها تشمل بإطلاقها ما إذا نظر إليهنّ بشهوة، ولا دليل على تقييده بما إذا لم يكن نظره إليهنّ كذلك، وبذلك يختلف النظر عن المسّ، فلا يجوز للمحرم أن يمسّ زوجته بشهوة وإن لم يؤدّ إلى الإمناء[3].

ويمكن أن يقال بعدم دلالة الروايتين المذكورتين على الجواز؛ لأنّ الأُولى منهما ينفي الكفارة ونفيها لا يلازم نفي الحرمة كما في النظر المؤدّي إلى الامناء. والثانية لا تدلّ إلّا على نفي البأس في النظر بما هو نظر إلى المرأة لا الشهوة التي هي عنوان آخر ثانوي، والإطلاق لا يكون ناظراً إليه.

ولعلّه لذلك قال أكثر الفقهاء بتحريم النظر إلى الزوجة بشهوة وإن لم يؤدّ إلى الإمناء[4].

ثمّ إنّ المستفاد من كلمات الفقهاء عدم الفرق في تحريم النظر بشهوة بين النظر إلى الزوجة والأجنبية.

ولكن قال الشهيد الثاني: «لا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والأجنبية بالنسبة إلى النظرة الأُولى ـ إن جوّزناها ـ والنظر إلى المخطوبة، وإلّا فالحكم مخصوص بالزوجة»[5]. واختاره الفاضل الهندي أيضاً[6].

وكأنّ وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الأجنبية على هذا التقدير، وعدم اختصاصه بحال الشهوة[7].

وأُورد عليه: بأنّ ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الإحرامي بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى[8]. نعم، فرق بين الزوجة والأجنبية من جهة ثبوت الكفّارة فيما إذا

---

(١) الوسائل ١٣: ١٣٧، ب ١٧ من كفّارات الاستمتاع، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٥، ب ١٣ من تروك الإحرام، ح ١.
(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٣ ـ ١٨٤.
(٤) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٦١. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٠٩، م ٢٢٩. مناسك الحجّ (التبريزي): ١١٣، م ٢٢٩. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٧، م ٢٢٧.
(٥) المسالك ٢: ٢٤٩.
(٦) كشف اللثام ٥: ٣٣٤.
(٧) المدارك ٧: ٣١٣.
(٨) الذخيرة: ٥٩٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٦.

كان النظر بغير شهوة لكنّه أدّى إلى الإمناء، فإنّه لا يثبت بالنظر إلى الزوجة كفّارة إذا كان بغير شهوة، وإن أمنى بذلك بلا خلاف فيه، بل عليه الإجماع[1]؛ بخلاف النظر إلى الأجنبية فإنّ الكفّارة تثبت بالنظر إليها إذا أمنى بذلك وإن كان بغير شهوة[2].

٥ ـ ملاعبة المرأة:

يحرم على المحرم ملاعبة المرأة[3]؛ لما مرّ من حرمة الاستمتاع بالنساء على المحرم، هذا مضافاً إلى ما تقدم من الروايات الدالة على حرمة مس النساء بشهوة، كما يستفاد أيضاً من الروايات المثبتة للكفارة في صورة الإمناء بذلك كصحيحة ابن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما على الذي يجامع»[4].

٦ ـ الاستمناء:

لا خلاف بين الفقهاء[5] في حرمة الاستمناء على المحرم، وتدلّ عليه النصوص الدالّة على ثبوت الكفّارة فيه كصحيحة ابن الحجاج الماضية، ورواية إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم بدنة والحجّ من قابل»[6].

والظاهر عدم الفرق في التحريم بين أسباب الاستمناء من العبث باليد أو الملاعبة أو التخيّل أو غير ذلك[7].

ثمّ إنّه قد اختلفت آراء الفقهاء في أنّ

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٣٨٧.

(٢) كشف اللثام ٦: ٤٥٢. جواهر الكلام ٢٠: ٣٨٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٠٤، ١٠٥.

(٣) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٦١. مناسك الحجّ (السيستاني): ١١٣، م٢٢٩. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٧، م٢٢٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣٢، ب ١٤ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.

(٥) الغنية: ١٥٨. الرياض ٦: ٢٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٧.

(٦) الوسائل ١٣: ١٣٢، ب ١٥ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.

(٧) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٥. شرح جمل العلم والعمل: ٢١٥. كشف اللثام ٥: ٣٣٥. الرياض ٦: ٢٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٧.

الاستمناء هل يكون كالجماع مطلقاً، وهل يفسد به الحجّ قبل الوقوف وكذلك العمرة المفردة قبل السعي ويجب القضاء بـه، أم لا يكون كذلك، أو يـفصّل بـين أسـبابه؟ أقوال ثلاثة:

الأوّل: ذهب بـعض الفـقهاء ـ ومـنهم الشـيخ الطـوسي فـي النـهاية والمـبسوط وبعض أتباعه ـ إلى أنّ مـن عـبث بـذكره حتى أمنى كان حكمه حكم من جامع[1]، ونسـبه الفـاضل المـقداد إلى الأكـثر[2]، وعمّمه بعضهم إلى مطلق الإمناء ولو كـان بملاعبة امـرأتـه أو بـغير ذلك، قـال ابـن الجنيد: إنّه «على المحرم إذا أنزل الماء إمّا بعبث بحرمته أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذي يجامع»[3].

وقال ابـن سـعيد: «إذا تـلاعبا فأمـنى فعليهما كفّارة الجماع»[4].

وذكـر الشـهيد الثـاني أنّ الاسـتمناء بأنواعه كالجماع سواءً كان بالعبث أو بيده أو بـملاعبة زوجـته أو غـير ذلك[5]، واختاره بعض المعاصرين[6].

القـول الثـاني: عـدم وجـوب القـضاء بالاستمناء مطلقاً، وقد ذهب إليـه الشـيخ الطوسي في الخلاف والاستبصار والحلبي والحـلّي والمـحقّق الحـلّي وجـماعة مـن المتأخّرين[7].

القول الثالث: التفصيل بين مـا إذا كـان الاستمناء بالآلة التناسلية بيده أو بـملاعبة امرأته[8] ـ كما هو مـورد النـصوص[9] ـ فالاستمناء حينئذٍ حكمه حكـم الجـماع، وأمّا إذا كان بـتقبيل الزوجـة أو مسّـها أو ملاعبتها أو بالنظر أو بالتخيّل فلا. وتفصيل ذلك في مصطلح (كفارة).

---

(١) النهاية: ٢٣١. المبسوط ١: ٣٣٧. المهذب ١: ٢٢٢. وانظر: الوسيلة: ١٦٦.

(٢) التنقيح الرائع ١: ٥٦١.

(٣) نقله عنه في المختلف ٤: ١٧١.

(٤) الجامع للشرائع: ١٨٨.

(٥) المسالك ٢: ٤٧٧.

(٦) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٠، م ٣٣٤. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٧.

(٧) الخلاف ٢: ٣٧٠، م ٢٠٩. الاستبصار ٢: ١٩٣، ذيل الحديث ٦٤٦. الكافي في الفقه: ٢٠٣. السرائر ١: ٥٥٢. الشرائع ١: ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. الإيضاح ١: ٣٤٥. جواهر الكلام ٢٠: ٣٦٩.

(٨) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١١، ١١٢. مناسك الحجّ (السيستاني): ١١٥، م ٢٣٢. مناسك الحجّ (التبريزي): ١١٤ ـ ١١٥، م ٢٣٢. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٨، م ٢٢٩.

(٩) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٧.

٧ ـ سائر الاستمتاعات:

ذكر بعض الفقهاء أنّ المستفاد من الروايات حرمة استمتاع المحرم بزوجته، وكذا المحرمة بزوجها باستمتاعات معيّنة كالملاعبة المؤدّية إلى الإمناء والتقبيل ـ وإن كان بدون شهوة على قول ـ والنظر إليها بشهوة بنحو يؤدّي إلى الإمناء، وأمّا مطلق الاستمتاع والإلتذاذ بها، فلا دليل على حرمته كالإلتذاذ بصوتها أو مجالستها والتكلّم معها، فإنّ مثل هذه الأُمور خارجة عن الأدلّة[١]، ويؤيّده أنّ هذه الاستمتاعات كانت أمراً متعارفاً عند الناس ومع ذلك لم يسألوا عنها، ومن الواضح أنّ حرمة الاستمتاع بالصوت لم تكن أمراً واضحاً بحيث لا يحتاج إلى السؤال، ولم يكن أوضح من التقبيل والنظر[٢]. نعم، تحرم هذه الاستمتاعات بغير الزوجة لكن لا بسبب الإحرام.

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز الإلتذاذ الجنسي بأيّ نحو كان[٣]، وقد يستدل له بأنّه يستفاد من فحوى الروايات الدالّة على حرمة اللمس والتقبيل والنظر بشهوة إلى الزوجة.

الثالث ـ عقد النكاح والشهادة عليه:

يحرم على المحرم عقد النكاح، والشهادة عليه، وإقامة الشهادة عليه، والخطبة. وفيما يلي تفصيل ذلك:

١ ـ عقد النكاح:

لا خلاف بين الفقهاء[٤] في حرمة تزويج المحرم لنفسه أو لغيره، سواء كان ذلك الغير محرماً أم محلّاً، بل عليه الإجماع[٥] بقسميه[٦]، كما لا خلاف أيضاً في أنّ العقد يفسد في جميع هذه الصور[٧].

والدليل في المسألة مجموعة من

---

(١) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٠. مناسك الحجّ (السيستاني): ١١٤، م ٢٣١. مناسك الحجّ (التبريزي): ١١٤، م ٢٣١. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٨، م ٢٢٨. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٥.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٤.

(٤) الذخيرة: ٥٨٩. الرياض ٦: ٢٩٣. مستند الشيعة ١١: ٣٥٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٣.

(٥) الغنية: ١٥٨. التذكرة ٧: ٣٨٢. المفاتيح ١: ٣٢٧.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢٩٨.

(٧) مجمع الفائدة ٦: ٢٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٣. انظر: الذخيرة: ٥٨٩.

النصوص أظهرها[1] صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «ليس للمحرم أن يتزوّج ولا يزوّج، وإن تزوّج أو زوّج محلّاً فتزويجه باطل»[2].

وقد يرد عليه: بأنّ قوله عليه السلام: «فإن تزوج» تعليل للنهي عن النكاح في الصدر، فيدلّ على أنّ علّة النهي عنه بطلانه من المحرم في حالة الإحرام. ومن هنا قد يقال: إنّه ليس في شيء من هذه الروايات ما يصلح أن يكون دليلاً على حرمته تكليفاً[3].

إلّا أنّه خلاف الظاهر الأولي للنهي وخلاف مناسبات الحكم والموضوع المتناسبة مع الإحرام خصوصاً بلحاظ النهي من أن يزوّج محلّاً.

ثمّ إنّه لا فرق في حرمة التزويج لنفسه بين المباشرة والتوكيل[4]، بل إذا وكّل حال الحلّ محلّاً لم يجز للوكيل العقد له حال الإحرام[5]، كما يدلّ عليه خبر سماعة عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يُزوّج محرماً وهو يعلم أنّه لا يحلّ له...»[6]، فإن عقد له حينئذٍ بطل من غير خلاف يعرف[7]، ولا إشكال بعدما ثبت من النص والفتوى أنّ المحرم لا يتزوّج ولا ينكح، الصادق على الفرض[8]؛ إذ فعل الوكيل فعل نفس الموكّل، فكأنّ الموكّل بنفسه تزوّج في حال الإحرام[9].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٦، ب ١٤ من تروك الإحرام، ح ١. إنّ هذه الصحيحة على طبق ما نقل في الوسائل من العطف بالواو في قوله: «وإن تزوج...» يحتمل أن تكون تأكيداً لما قبله، فتكون الرواية صدراً وذيلاً دالّة على الحكم الوضعي، أي الفساد، فلا دلالة في الصحيحة على تحريم التزويج.
هذا، ولكن نسخة الوسائل غلط؛ فإنّ الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأُولى بالفاء، كما في التهذيب (٥: ٣٢٨، ح ١١٢٨)، والفقيه (٢: ٣٦١، ح ٢٧٠٩) والاستبصار (٢: ١٩٣، ح ٦٤٧)، فتكون دلالة الصحيحة على التحريم أظهر من العطف بالواو؛ إذ العطف بالفاء ـ كما في الكتب الثلاثة ـ لا يمكن فيه التأكيد. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ١٨٩.

(٤) المبسوط ١: ٣١٨. الشرائع ١: ٢٤٩. التذكرة ٧: ٣٨٧. مجمع الفائدة ٦: ٣٤٦. كشف اللثام ٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ١٨: ٢٩٩، ٣١٤.

(٥) كشف اللثام ٥: ٣٣٧. جواهر الكلام ١٨: ٢٩٩، ٣١٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٣٨، ب ١٤ من تروك الإحرام، ح ١٠.

(٧) الحدائق ١٥: ٣٥٠.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٣١٤.

(٩) التذكرة ٧: ٣٨٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٤.

ولكن تأمّل بعضهم في المسألة[1].

أمّا إذا وكّل حال الإحرام محلّاً على العقد له فيصحّ عقد الوكيل بعد إحلاله[2] بلا إشكال ولا خلاف؛ لإطلاق أدلّة الوكالة وعمومها السالمين عن المعارض[3]؛ إذ الممنوع التزويج حال الإحرام لا التوكيل في حاله[4].

ولو عقد للمحرم فضولي فلا تجوز للمحرم إجازة عقده حال الإحرام، فلو أجازه بطل العقد؛ لأنّ التزويج يستند إليه بالإجازة حال الإحرام، أمّا لو أجاز بعده فلا مانع من صحّة التزويج، أمّا على النقل فالحكم واضح؛ لأنّ الزوجية تحصل بعد الإحرام، ومجرّد الإنشاء الصادر من الفضولي حال إحرام المعقود له غير ضائر؛ لعدم صدق التزويج عليه، وكذا على الكشف ـ على ما ذكره بعض المحقّقين[5] ـ وذلك لأنّ التقدّم للمتعلّق وإلّا فنفس الزوجية حاصلة حال الإجازة، وبعد الخروج من الإحرام فإنّه من الآن يتزوّج، وإن كانت الزوجية تحصل من السابق.

ولو انعكس الأمر بأن عقد له الفضولي حال إحلال المعقود له، ولكنّه أجازه بعد الدخول في الإحرام فإنّ الإجازة لا تؤثّر كما صرّح به بعض الفقهاء.

قال المحقّق النجفي: «لا تؤثّر إجازته في حال الإحرام للعقد الفضولي الواقع حال الحلّ في وجه من وجهي الكشف، بل يحتمل مطلقاً بناءً على أنّه نوع تعلّق في النكاح ممنوع منه... ويحتمل الجواز؛ لأنّه ليس تزويجاً حال الإحرام بناءً على الكشف، والأحوط الأوّل، وإن كان الثاني لا يخلو من قوة»[6].

وقال السيد اليزدي: «لا يجوز للمحرم أن يتزوّج... وكذا لو كان بإجازة عقد الفضولي الواقع حال الإحرام أو قبله مع كونها حاله، بناءً على النقل، بل على الكشف الحكمي، بل الأحوط مطلقاً»[7].

وكذا ذكر المحقّق الخوئي: أنّه يفسد

(١) الذخيرة: ٦٠١. الحدائق ١٥: ٣٥١.
(٢) المبسوط ١: ٣١٨. التذكرة ٧: ٣٨٧. الدروس ١: ٣٦٨.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣١٥.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٤.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٤. خلافاً لما ذكره المحقّق النجفي. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٠.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٠.
(٧) العروة الوثقى ٥: ٥٣٧.

على كلّ تقدير، أمّا على النقل فواضح، وأمّا على الكشف فكذلك؛ لأنّ الحكم بالتزويج وحصول الزوجية يتحقّق من زمان الإجازة الواقعة حال الإحرام وإن كان المتعلّق سابقاً[1].

هذا كلّه في العقد للمحرم، أمّا توكيل المحرم للعقد لغير المحرم فهل يصحّ أم لا؟

قال العلّامة الحلّي: الأقرب جواز توكيل الجد المحرم محلّاً في تزويج المولّى عليه[2]. ومقتضاه صحّة العقد، وإن أوقعه الوكيل في حال إحرام الولي، ولعلّه لأنّ الوكيل والمولّى عليه محلّان، والوكيل هنا نائب عن المولّى عليه حقيقةً لا عن الجد، والتوكيل ليس من التزويج المحرّم بالنصّ والإجماع[3].

وأُورد عليه: بأنّ الوكيل نائب الموكّل، ولا نيابة فيما ليس له فعله من التزويج المنهي عنه[4]، ولعلّه من هنا كان خيرة الخلاف عدم الجواز وبطلان النكاح مدّعياً عليه الإجماع[5]. ويمكن المناقشة في ذلك بأنّ البطلان من جهة التحريم التكليفي على المحرم لا ينافي ولايته على المولّى عليه. نعم قد يستفاد الإطلاق من قوله: «ولا يزوّج» للتوكيل؛ لأنّ التصرّف الوضعي ينتسب إلى الموكل حقيقة، فإذا وقع في حال الإحرام صدق عليه أنّه زوّج وهو محرم حقيقة.

٢ ـ الشهادة على عقد النكاح:

المشهور بين الفقهاء[6] حرمة الحضور على المحرم في مجلس العقد للشهادة على عقد النكاح، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب[8]، بل في الخلاف والغنية الإجماع عليه[9]. وخلوّ بعض الكتب عن ذلك لا يقتضي الخلاف فيه[10].

واستدلّ لذلك بخبرين مرسلين ادّعي انجبارهما بما مرّ[11]:

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٤.
(٢) القواعد ١: ٤٢٢.
(٣) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٣١ ـ ٣٣٢.
(٤) كشف اللثام ٥: ٣٣٢.
(٥) انظر: الخلاف ٢: ٣١٥ ـ ٣١٦، م ١١١.
(٦) مناسك الحجّ (الخوئي): ١١١، م ٢٣٥. وانظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩٠.
(٧) المفاتيح ١: ٣٢٧. الرياض ٦: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٠١.
(٨) المدارك ٧: ٣١١.
(٩) الخلاف ٢: ٣١٧، م ١١٥. الغنية: ١٥٨.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٣٠١. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٣٢.
(١١) جواهر الكلام ١٨: ٣٠١. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٧٤.

أحدهما: قول الإمام الصادق عليه السلام في مرسل ابن فضال: «المحرم لا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح، وإن نكح فنكاحه باطل»[1].

ثانيهما: مرسل ابن أبي شجرة عن الإمام الصادق عليه السلام: في المحرم يشهد على نكاح محلّين، قال: «لا يشهد»، ثمّ قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ»[2].

والمراد منه على الظاهر: الإنكار والتنبيه على أنّه إذا لم يجز للمحرم أن يشير بصيد فكذلك لا تجوز الشهادة، كما أنّه يستفاد منه عدم جواز الشهادة على غير المحلّين بالأولوية[3].

ولكن لمّا كانت الروايتان مرسلتين لا يمكن الاستناد إليهما على رأي بعض الفقهاء كان المنع عن حضور المحرم مجلس العقد وتحمّله له مبنيّاً على الاحتياط[4].

ثمّ بناءً على التحريم، هل يجب عليه الخروج من مجلس العقد إذا حضره اتفاقاً أم لا؟

الظاهر من إطلاق بعض الكلمات[5]، بل صريح أُخرى[6] تعميم المنع لما لو كان حضوره اتفاقياً، والدليل عليه: أنّ الممنوع في الروايات هو الشهادة على النكاح، والشهادة هي مطلق الحضور.

ولكن لمّا كانت عمدة الدليل عند بعض الفقهاء هو الإجماع، لذا قال باختصاص الحكم بالحضور لأجل الشهادة؛ لأنّه المتيقّن من معقد الإجماع.

قال السيد العاملي: «ينبغي قصر الحكم على حضور العقد لأجل الشهادة، فلو اتفق حضوره لا لأجل الشهادة لم يكن محرّماً»[7]. واستجوده البحراني[8]، واختاره النراقي[9]، وقال المحقّق السبزواري: هو غير بعيد[10].

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٨، ب ١٤ من تروك الإحرام، ح ٧.
(٢) الوسائل ١٢: ٤١٧، ب ١ من تروك الإحرام، ح ٨.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٠١.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٦.
(٥) الجامع للشرائع: ١٨٤.
(٦) كشف اللثام ٥: ٣٣٢. الرياض ٦: ٢٩٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٠١.
(٧) المدارك ٧: ٣١١.
(٨) الحدائق ١٥: ٣٤٩.
(٩) مستند الشيعة ١١: ٣٦٢.
(١٠) الذخيرة: ٥٩٠. كفاية الأحكام ١: ٢٩٧.

٣ ـ إقامة الشهادة على النكاح:

ذهب جملة من الفقهاء ـ كالشيخ الطوسي والحلّي والمحقّق في الشرائع والعلّامة في التذكرة والشهيدين والمحقّق الثاني ـ إلى حرمة أداء الشهادة على عقد النكاح[١].

بل قيل: إنّه المشهور[٢]، بل قد ينسب الاتفاق إلى ظاهر الفقهاء[٣].

واستدلّ له بأنّ الإقامة داخلة في الشهادة المنهي عنها في الخبرين السابقين والفتاوى[٤]. وهذا الاستدلال يتوقف على قبول الروايتين سنداً أو تحقّق الإجماع التعبّدي في المسألة.

ثمّ إنّ ظاهر بعض الكلمات[٥] وصريح أُخرى[٦] تعميم التحريم لما إذا تحمّل الشهادة محلاً، أو كان بين محلّين[٧]، أو بين محلّ ومحرم[٨]، بل قيل: إنّه المشهور[٩] أو الأشهر[١٠]، وذلك لإطلاق الدليل، وانتفاء المخصّص وإن تأكّد المنع إذا تحمّلها محرماً؛ لخروجه عن العدالة حينئذٍ[١١]، أو إذا أقام الشهادة على العقد بين محرمين[١٢].

واحتمل العلّامة الحلّي في التذكرة اختصاص التحريم بالعقد الذي أوقعه المحرم[١٣]، فيجوز أداء الشهادة إذا كان العقد بين محلّين، وكذا نقل عنه في الدرس: أنّ المقصود من كلام الأصحاب تحريم إقامة الشهادة على عقد وقع بين محرم ومحلّ، أو بين محرمين[١٤]. واختاره بعض آخر[١٥].

---

(١) المبسوط ١: ٣١٧. السرائر ١: ٥٤٧. الشرائع ١: ٢٤٩. التذكرة ٧: ٣٨٧. الدروس ١: ٣٦٨. المسالك ٢: ٢٤٩. جامع المقاصد ٣: ١٧٧.

(٢) كفاية الأحكام ١: ٢٩٧. المفاتيح ١: ٣٢٧. الرياض ٦: ٢٩٦.

(٣) الحدائق ١٥: ٣٤٧.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٧٧. كشف اللثام ٥: ٣٣٢. الرياض ٦: ٢٩٧.

(٥) المبسوط ١: ٣١٧. السرائر ١: ٥٤٧.

(٦) الشرائع ١: ٢٤٩.

(٧) الدروس ١: ٣٦٨.

(٨) جامع المقاصد ٣: ١٧٨.

(٩) المدارك ٧: ٣١٢. الذخيرة: ٥٩٠. المفاتيح ١: ٣٢٧. الحدائق ١٥: ٣٤٩.

(١٠) كما نسبه إلى القيل في الرياض ٦: ٢٩٧.

(١١) كشف اللثام ٥: ٣٣٢.

(١٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٢.

(١٣) التذكرة ٧: ٣٨٧.

(١٤) انظر: الإيضاح ١: ٢٩٢.

(١٥) المدارك ٧: ٣١٢. المفاتيح ١: ٣٢٧. كشف الغطاء ٤: ٥٥٩.

وقد استثني أيضاً ما إذا خاف الزنى المحرّم بترك الشهادة فقال بعضهم: إنّه «يُعلِم الحاكم بأنّ عنده شهادة فليوقف الحكم إلى إحلاله، ويفهمه ما يقتضي إيقاف الحكم»[1]، ولو لم يندفع إلّا بالشهادة وجب إقامتها قطعاً[2].

وذهب بعض الفقهاء[3] إلى عدم تحريم إقامة الشهادة مطلقاً، بل استظهر ذلك من النافع[4]، واستشكل العلّامة الحلّي في القواعد في التحريم[5].

والدليل على عدم التحريم أنّ المراد من الشهود في المرسلتين المتقدّمتين الحضور في مجلس العقد، لا أداء الشهادة. هذا مضافاً إلى أنّه قد يكون واجباً لدفع ظلم أو إحقاق حقّ أو غير ذلك، فيدخل في عموم أدلّة النهي عن الكتمان[6].

٤ ـ خطبة النساء:

ظاهر جملة من الفقهاء أنّه لا يجوز للمحرم أن يخطب امرأة للعقد.

قال أبو علي الإسكافي: «ليس للمحرم أن يتزوّج، ولا يزوّج محلّاً، ولا يشهد نكاح محلّين، ولا يخطب»[7]. والمستند في ذلك مرسل ابن فضّال المتقدّم.

وذهب جملة من الفقهاء إلى الجواز؛ لعدم اعتبار المرسل المذكور.

ثمّ إنّه يجوز للمحرم مفارقة النساء بجميع أنواع الفرقة كالطلاق والظهار واللعان والفسخ[8] بلا خلاف فيه[9]، بل عليه الإجماع[10]؛ إذ الممنوع هو التزويج لا الطلاق، كما يدلّ عليه[11] ما رواه أبو

---

(١) جامع المقاصد ٣: ١٧٧. لكن أُورد عليه بأنّه لا دليل على وجوب التنبيه المزبور، ولا على وجوب إقامتها بعد فرض إطلاق دليل المنع. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٢.

(٢) المسالك ٢: ٢٤٩.

(٣) الإيضاح ١: ٢٩٢. الرياض ٦: ٢٩٧. مستند الشيعة ١١: ٣٦٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٠١، ٣٠٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٦. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١.

(٤) المختصر النافع: ١٠٨. انظر: مستند الشيعة ١١: ٣٦٣.

(٥) القواعد ١: ٤٢٢.

(٦) تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١. انظر: الإيضاح ١: ٢٩٢. الرياض ٦: ٢٩٧. مستند الشيعة ١١: ٣٦٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٠٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٦.

(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ١٠٩.

(٨) المبسوط ١: ٣١٨. السرائر ١: ٥٤٧. المنتهى ٢: ٨١٠ (حجرية). الدروس ١: ٣٦٨. كشف اللثام ٥: ٣٣٨. كشف الغطاء ٤: ٥٥٩. جواهر الكلام ١٨: ٣١٦.

(٩) المنتهى ٢: ٨١٠ (حجرية). الحدائق ١٥: ٣٥١. جواهر الكلام ١٨: ٣١٦. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٨٠.

(١٠) التذكرة ٧: ٣٩٠. كشف اللثام ٥: ٣٣٨.

(١١) التذكرة ٧: ٣٩٠. مستند الشيعة ١١: ٣٦٥.

بصير في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: قال: «المحرم يطلّق، ولا يتزوّج»[1]، وأيضاً خبر حمّاد عنه عليه السلام: سألته عن المحرم يطلّق، قال: «نعم»[2].

كما لا خلاف بين الفقهاء[3] في جواز مراجعة المحرم امرأته سواء طلّقها في حال الحلال أو في حال الإحرام[4]، بل ظاهر العلّامة الحلّي أنّه إجماعي[5]، وفي مفاتيح الشرائع أنّه قول واحد[6]، وذلك لأنّ المحرّم هو التزويج في حال الإحرام وهذا لا يصدق على الرجوع إلى الزوجية السابقة[7]، فيبقى على الأصل والعموم الذي منه قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[8][9].

ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان سبب الرجوع هو رجوع الزوجة إلى ما بذلت في الطلاق الخلعي أو كان الرجوع ثابتاً في نفسه[10]، بل قد يقال: إنّ المطلّقة الرجعية زوجة حقيقة، ولا تحصل البينونة إلّا بعد انقضاء العدّة، وإنشاء الطلاق يؤثّر في البينونة بعد انقضاء العدّة[11].

وأمّا التحليل وقبوله فهل يمنع المحرم من تحليل أمته أو قبول التحلّل أم لا؟ في المسألة قولان:

الأوّل: عدم جواز التحليل له وقبوله، كما هو مختار كاشف الغطاء[12]، وقال المحقّق النائيني: إنّه أحوط[13].

واستدلّ له[14] باحتمال دخوله في النكاح المنهي عنه في نحو مرسل ابن

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٤١، ب١٧ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٢، ب١٧ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٣) المدارك ٧: ٣١٨. مستند الشيعة ١١: ٣٦٥. جواهر الكلام ١٨: ٣١٥.
(٤) المبسوط ١: ٣١٨. الشرائع ١: ٢٤٩. الدروس ١: ٣٦٨. المسالك ٢: ٢٥٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١.
(٥) التذكرة ٧: ٣٨٩.
(٦) المفاتيح ١: ٣٢٧.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١.
(٨) البقرة: ٢٢٨.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ٣١٥. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٨٠.
(١٠) المسالك ٢: ٢٥٢. المدارك ٧: ٣١٨. جواهر الكلام ١٨: ٣١٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٧.
(١١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٧. وانظر: التذكرة ٧: ٣٨٩. المسالك ٢: ٢٥٢. المدارك ٧: ٣١٨.
(١٢) كشف الغطاء ٤: ٥٥٩.
(١٣) دليل الناسك: ١٤٦.
(١٤) دليل الناسك: ١٤٦.

فضّال السابق[1].

الثاني: جواز التحليل وقبوله، قال المحقّق النجفي: «نعم، الظاهر عدم إلحاق التحليل بالنكاح في الحكم المزبور على إشكال»[2]. وكذا قال السيد الخوئي: «الأظهر جواز تحليل أمته، وكذا قبوله التحليل»[3]. وتبعه على ذلك بعض المعاصرين[4].

واستدلّ له بأنّ الممنوع في لسان الروايات هو التزويج، وهذا العنوان غير صادق على التحليل وقبوله[5]. نعم، لا يجوز للمحرم الاستمتاع بالأمة حال الإحرام كما هو واضح.

كما أنّه لا خلاف بين الفقهاء[6] في جواز شراء الإماء حال الإحرام وإن بقصد التسرّي؛ لعدم صدق التزويج والنكاح عليه[7].

الرابع ـ إزالة الشعر:

ويقع البحث فيه تارة بالنسبة إلى شعر بدن المحرم، وأُخرى بالنسبة إلى شعر غيره:

الأوّل: شعر بدن المحرم: يحرم على المحرم أن يزيل شعر بدنه من غير ضرورة ـ كثيراً كان أو قليلاً، حتى الشعرة ـ عن الرأس أو اللّحية أو الإبط أو غيرها بالحلق أو القصّ أو النتف وغير ذلك، بلا خلاف فيه[8].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[9]، وهذا يدل على تحريم

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٨، ب ١٤ من تروك الإحرام، ح ٧.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٠٠.
(٣) مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٢، م ٢٣٦.
(٤) مناسك الحجّ (التبريزي): ١١٦، م ٢٣٦. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ٩٩، م ٢٣٣.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١.
(٦) التذكرة ٧: ٣٩٠. المدارك ٧: ٣١٨. الذخيرة: ٦٠١. جواهر الكلام ١٨: ٣١٥.
(٧) انظر: المبسوط ١: ٣١٨. السرائر ١: ٥٤٧. الشرائع ١: ٢٤٩. القواعد ١: ٤٢٢. الدروس ١: ٣٦٨. جامع المقاصد ٣: ١٧٩. جواهر الكلام ١٨: ٣١٦. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩١.
(٨) التذكرة ٧: ٣٤٥. المنتهى ٢: ٧٩٣ (حجرية). مستند الشيعة ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٧. وانظر: مجمع الفائدة ٦: ٣٠٨. ولم يخالف فيه أحد من الفقهاء المعاصرين أيضاً. انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٨٩، م ٤٠١.
(٩) البقرة: ١٩٦.

حلق الرأس[1].

أمّا بالنسبة إلى تحريم إزالة الشعر من سائر البدن فتدلّ عليه عدّة روايات[2]:

منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم، قال: «لا، إلّا أن لا يجد بدّاً فليحتجم، ولا يحلق مكان المحاجم»[3].

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر»[4]، فإنّ القطع يشمل النتف والجزّ والقصّ وأمثال ذلك[5].

ومنها: خبر عمر بن يزيد: «لا بأس بحكّ الرأس واللّحية ما لم يلق الشعر، ويحكّ الجسد ما لم يُدمه»[6].

وتؤكّده بل تدلّ عليه النصوص الدالّة على ثبوت الكفّارة لإسقاط الشعر، بناءً على الملازمة العرفية بين الكفارة والحرمة[7]، كقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «من حلق أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم»[8].

ومنها: حسن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»[9].

ثمّ إنّه قد استثنى الفقهاء من حرمة الإزالة هنا عدّة موارد: ما إذا كان لدفع ضرر أو أذى من رأسه، وكذا ما إذا كان يسقط من نفسه عند إسباغ الوضوء ونحوه.

أمّا موارد الضرر فعلى ثلاثة أقسام: فإنّه تارة يتضرّر من وجود الشعر ونباته في مكان خاص ـ كنبات الشعر في الأجفان ـ فإنّ المحرم يتألّم بذلك. وأُخرى يتوقّف

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٨.
(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٨ ـ ١٩٩. تفصيل الشريعة ٤: ١٦٥ ـ ١٦٧.
(٣) الوسائل ١٢: ٥١٢، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ١.
(٤) الوسائل ١٢: ٥١٣، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٨.
(٦) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٩. وانظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨.
(٨) الوسائل ١٣: ١٥٩، ب ١٠ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ١.
(٩) الوسائل ١٣: ١٧٣، ب ١٦ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٩.

العلاج والتداوي على إزالة الشعر، وإلّا فوجود الشعر في نفسه غير ضرري، كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعاً أو يحتاج إلى تبريد الرأس ونحو ذلك. وثالثة ما إذا توقّف دفع الضرر على إزالة الشعر، كما إذا تكاثر القمّل على رأسه ولحيته فيزيل الشعر دفعاً للقمّل الذي يتأذّى منه[1]، ففي جميع هذه الموارد تجوز إزالة الشعر وحلقه بلا خلاف فيه[2]، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد[3]، وإن اختلفوا في ثبوت الفدية فيما إذا لم يكن الأذى من جهة الشعر، أو في غير مورد الآية وهو الرأس[4].

وتدلّ على الجواز عند الضرورة ـ مضافاً إلى قاعدة نفي الضرر، ونفي العسر والحرج[5] ـ الاستثناء الوارد في الآية الشريفة لعنوان المرض والأذى، والآية وإن كان موردها المحصور في الحجّ أو العمرة إلّا أنّ الحكم لا يختصّ به، بل هو حكم للمضطر إلى إزالة الشعر، وتشهد على عموم الحكم لمطلق المضطر صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في تفسير الآية الشريفة[6]، وهي تدلّ على أنّ كفّارة المضطر هو الجامع بين الصيام والصدقة والنسك، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون المضطر محصوراً أو غير محصور[7].

وكذا لا بأس بسقوط الشعر عند إسباغ الوضوء، أو الغسل إذا لم يكن متعمّداً[8]؛ وذلك للحرج المنفي في الشريعة المقدّسة، فإنّ الالتزام والتقيّد بعدم سقوط الشعر عند الوضوء والاغتسال حرجي نوعاً[9].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٠٠.

(٢) الذخيرة: ٥٩٥. الحدائق ١٥: ٥١٢.

(٣) المنتهى ٢: ٧٩٣ (حجرية). المدارك ٧: ٣٥١. مستند الشيعة ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨ ـ ٣٨١.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٦) «قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمّل يتناثر من رأسه وهو محرم، فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، فقال: فأُنزلت الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً...﴾ فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيّام، والصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، والنسك شاة...». الوسائل ١٣: ١٦٦، ب ١٤ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ١.

(٧) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٣٣.

(٨) النهاية: ٢٣٣. السرائر ١: ٥٥٤. المختلف ٤: ١٨٩.

(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٠٠.

وتدلّ[1] عليه أيضاً معتبرة هيثم بن عروة التميمي، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان؟ فقال: «ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج»[2].

والظاهر أنّه لا فرق بين الوضوء والغسل في ذلك، كما أنّ الظاهر أنّه لا فرق بين الواجب والمستحب منهما؛ للاطلاق والغاء الخصوصية، بل ولعموم التعليل بنفي الحرج في الدين.

الثاني: شعر الغير: لا إشكال[3] في أنّه لا يجوز للمحرم إزالة شعر بدن الغير إذا كان الغير محرماً أيضاً؛ لأنّه مشمول لدليل حرمة إزالة شعر المحرم سواء بفعله أو بفعل غيره محلّاً كان أو محرماً، وأمّا إزالته شعر المحل فقد اختلفت كلمات الفقهاء في جوازه على قولين[4]:

الأوّل: الجواز.

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «يجوز للمحرم أن يحلق رأس المحلّ ولا شيء عليه... دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمة، وشغلها يحتاج إلى دليل»[5].

ونحوه في المبسوط[6].

واختاره الفاضل فقال في التحرير: «يجوز للمحرم أن يحلق شعر المحلّ، ولا فدية، ولا يجوز أن يحلق للمحرم ولا للمُحلّ ذلك، ولو فعلا ذلك أثما»[7].

ثمّ استدلّ عليه في موضع آخر قائلاً: «يجوز للمحرم أن يحلق شعر المحلّ، ولا شيء عليه...؛ لأنّ المحلّ يسوغ له حلق رأسه، فجاز للمحرم فعله به، كما لو فعله المحلّ؛ لأنّ المحرّم إنّما هو إزالة شعر المحرم عن نفسه، ولأنّه لم يتعلّق بمنبته حرمة الإحرام، فجاز للمحرم حلقه كشعر البهيمة، ولأنّه يجوز له أن يطيّبه ويلبسه، فأشبه المحلّ إذا حلقه، ولأصالة براءة الذمّة... وهنا منع من شعر المحرم؛ لما

---

(١) المختلف ٤: ١٨٩. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٠٠. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٢. تفصيل الشريعة ٤: ١٧٠.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧٢، ب١٦ من بقية كفارات الإحرام، ح٦.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٨١.

(٤) المدارك ٧: ٣٥٣. مستند الشيعة ١١: ٣٩٧.

(٥) الخلاف ٢: ٣١١ ـ ٣١٢، م١٠٣.

(٦) المبسوط ١: ٣٥٣.

(٧) التحرير ٢: ٣٣.

فيه من الترفّه وزوال الشعث في الإحرام، وهو غير موجود في شعر المحلّ»[1].

القول الثاني: عدم الجواز.

قال الشيخ الطوسي في التهذيب: «لا يجوز للمحرم أن يأخذ من شعر الحلال»[2]، واختاره بعض الفقهاء[3]، كما هو ظاهر بعض آخر[4].

واستدلّ له بقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال»[5].

وهل يجب على المحرم الاحتياط بالإجتناب عن حكّ البدن ودلكه لئلّا يزول الشعر، أم يجوز الحكّ والدلك ما لم يعلم ترتّب الإزالة عليه؟

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّه لا يدلك وجهه في الغسل والوضوء ولا في غيره لئلّا يسقط من شعره شيء[6]، والظاهر منه لزوم الاحتياط.

ولكن يوجد في كلمات بعضهم ما هو صريح في الجواز، فقد ذهب الشيخ الطوسي في الخلاف إلى كراهة الدلك في الحمّام[7]، وقال المحقّق الحلّي بكراهة دلك الجسد وجواز حكّ البدن ما لم يُدم[8]، وذكر الشهيد من جملة المكروهات: المبالغة في دلك الوجه والرأس في الطهارة[9]، ونفى المحقّق النجفي البأس عن ذلك[10]، وقال في موضع آخر: «الظاهر كون المحرّم الإزالة المستفادة من الحلق والنتف ونحوهما، فلا بأس بالحكّ الذي لم يعلم ترتّبها عليه، ولا قصدها به، ووجوب الفداء على الشعرة الساقطة بمسّ اللحية ـ إن قلنا به ـ كوجوبها على الناسي والغافل عند القائل به، ولعلّ قوله عليه السلام: «لا بأس بالحكّ ما لم

---

(١) التذكرة ٧: ٣٥١.
(٢) التهذيب ٥: ٣٤٠، ذيل الحديث ١١٧٨.
(٣) الجامع للشرائع: ١٨٤. المدارك ٧: ٣٥٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٠١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٨٩. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣١٣.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٨١.
(٥) الوسائل ١٢: ٥١٥، ب٦٣ من تروك الإحرام، ح ١.
(٦) المقنعة: ٤٣٢. المبسوط ١: ٣٢١. السرائر ١: ٥٤٧. الجامع للشرائع: ١٨٤. التذكرة ٧: ٣٥٩.
(٧) الخلاف ٢: ٣١٤، م ٣١٤.
(٨) المختصر النافع: ١٠٩.
(٩) الدروس ١: ٣٨٨.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧.

يدم أو يقطع الشعر»[1] ظاهر فيما ذكرنا، وحينئذٍ فلا بأس بالتسريح الذي لا طمأنينة بحصول القطع معه وإن اتفق»[2].

وكذا اختار بعض الفقهاء المعاصرين أنّه لا بأس بحكّ المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه وما لم يدمه، وكذلك البدن[3].

وناقش فيه بعض الفقهاء بأنّه لا مجال لجريان أصل البراءة هنا، بل المورد يقتضي عكس ذلك، فيجب الاحتياط بأن لا يمسّ لحيته إلّا مع الاطمينان بعدم السقوط[4].

إلّا أنّه مبنيّ على أن يكون حفظ الشعر وعدم سقوطه واجباً لا كون الحلق أو النتف أو الإزالة محرّماً، وإلّا كانت الشبهة مصداقية للحرام فتجري أصالة البراءة.

وهل تصدق إزالة الشعر بقطع العضو الذي فيه شعر أم لا؟

ذكر العلّامة الحلّي وغيره أنّه لا كفّارة عليه لو قطع العضو الذي فيه شعر؛ لعدم صدق النتف وإزالة الشعر عليه بالأصالة، بل يكون زوال الشعر بالتبعية[5].

ولكن ظاهر الشهيد التردّد في ذلك حيث قال: «لو قلع جلدة عليها شعر، قيل: لا يضمن»[6].

وأُورد عليه بأنّ التردّد في غير محلّه؛ لوضوح أنّ النتف والجزّ لا يصدقان على العضو المقطوع الذي فيه الشعر، كما لا يطلق الحلق على الرأس المقطوع[7].

إلّا أنّ قلع الجلدة مع ما عليها من الشعر قد يصدق عليه أنّه نتفٌ وقطعٌ للشعر عرفاً فالتردّد في محلّه.

الخامس ـ إخراج الدم:

لا يجوز للمحرم إخراج الدم من بدنه، وهذا متسالم عليه بين الفقهاء بشكل عام، إلّا أنّ البحث في سعته وضيقه:

---

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٥٣١، ب ٧١ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٨١ ـ ٣٨٢.
(٣) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٢٣، م ٢٦١. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٠ ـ ١٣١، م ٢٦١. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣١٩. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٧، م ٢٥٨.
(٤) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٨٩.
(٥) المنتهى ٢: ٨١٦ (حجرية). التذكرة ٧: ٣٤٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٨١. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٩١.
(٦) الدروس ١: ٣٨٣.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٣٨١. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٩١.

١ً ـ فقد اقتصر أكثر القدماء على ذكر موارد خاصّة من الإدماء، فذكر القاضي تحريم حكّ الجلد المفضي إلى الإدماء والسواك كذلك[١]، وفي النهاية وموضع من المبسوط والسرائر والجامع ذكرهما مع الاحتجام خاصّة[٢]، وفي المقنعة ذكر مع الاحتجام الافتصاد[٣]، وفي جمل العلم والعمل ذكر الاحتجام والافتصاد وحكّ الجلد حتى يدمي[٤].

واحتمل أنّ الاقتصار في كلماتهم كالروايات على بعض الأفراد إنّما هو من باب المثال لمطلق الادماء؛ إذ يبعد الالتزام بالخصوصية في تلك الموارد.

ولكن قد يدفع ذلك: بأنّه يعلم من اختلاف كلماتهم، عدم إرادة مطلق إخراج الدم، وإلّا كان ينبغي التعبير به، بل وفي بعض الكلمات التصريح بعدم تحريم بعض الموارد[٥]، فقد ذكر الشيخ الطوسي في الخلاف وموضع آخر من المبسوط كراهة الاحتجام[٦]، وقال في الجمل والعقود[٧] وكذا ابن حمزة[٨]: إنّه يكره الإدماء بالحكّ أو السواك، وذهب المحقّق في الشرائع إلى كراهية الإدماء بالحكّ والسواك رغم قوله بتحريم إخراج الدم[٩]، وقال في النافع بكراهية الاحتجام[١٠].

٢ً ـ المستفاد من كلمات أكثر الفقهاء حرمة إخراج الدم مطلقاً بأيّ نحو وقع، فقد عدّ سلّار الحجامة وحكّ الجلد حتى الإدماء وإخراج الدم من جملة المحرّمات[١١].

وجعل ابن زهرة إدماء الجسد بحكّ أو غيره من المحرّمات[١٢]، وقال الشهيد ـ بعد ذكر حرمة الحجامة ـ: «وفي حكم الحجامة، الفصد وإخراج الدم ولو بالسواك أو حكّ الرأس»[١٣]. بل صرّح جملة من

---

(١) المهذب ١: ٢٢١.
(٢) النهاية: ٢٢٠، ٢٢١. المبسوط ١: ٣٢١. السرائر ١: ٥٤٦، ٥٤٧. الجامع للشرائع: ١٨٤.
(٣) المقنعة: ٤٣٢.
(٤) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٦.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٤١٠، ٤١١.
(٦) الخلاف ٢: ٣١٥، م ١١٠. المبسوط ١: ٣٥٤.
(٧) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩.
(٨) الوسيلة: ١٦٤.
(٩) الشرائع ١: ٢٥١.
(١٠) المختصر النافع: ١٠٩.
(١١) المراسم: ١٠٦.
(١٢) الغنية: ١٦٠.
(١٣) الدروس ١: ٣٨٦.

الفقهاء بتحريم إخراج الدم مطلقاً[1].

واستدلّ لحرمة مطلق الإدماء بأنّه يستفاد من الروايات الواردة في الأبواب المتفرّقة أنّ الإدماء بعنوانه محرّم، بأي نحو وقع بالحكّ أو الحجامة أو غيرهما[2]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يُدم أو يقطع الشعر»[3].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد: «لا بأس بحكّ الرأس واللّحية ما لم يلق الشعر، وبحكّ الجسد ما لم يدمه»[4].

والظاهر من الروايتين أنّ مطلق الإدماء وإخراج الدم من جميع الجسد مبغوض[5].

وكذا ورد في عدّة روايات المنع من الحجامة:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن لا يجد بدّاً فليحتجم، ولا يحلق مكان المحاجم»[6].

ومنها: معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «لا يحتجم المحرم إلّا أن يخاف على نفسه أن لا يستطيع الصلاة»[7]. وغيرها من الروايات[8].

وفي مقابلها ما دلّ على الجواز كصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر»[9]. ومقتضى القاعدة الجمع بين النصوص بالحمل على الكراهة[10].

ويؤيّده خبر يونس بن يعقوب: عن

---

(١) جامع المقاصد ٣: ١٨٢. المسالك ٢: ٢٦٦. مجمع الفائدة ٦: ٣١٠ ـ ٣١٢. كشف الغطاء ٤: ٥٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩، ٢٥٠. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠١.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٥٨. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٦٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٣، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٥) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٥٨.

(٦) الوسائل ١٢: ٥١٢، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ١.

(٧) الوسائل ١٢: ٥١٣، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٥١٣، ٥١٤، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٣، ٨.

(٩) الوسائل ١٢: ٥١٣، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٥.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤٠٧، ٤٠٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠.

المحرم يحتجم؟ قال: «لا أُحبّه»[1]، بدعوى أنّ قوله: «لا أُحبّه» ظاهر في الجواز مع الكراهة[2].

وأيضاً قد ورد في روايات متعدّدة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والحسن والحسين عليهما السلام احتجموا وهم محرمون[3].

ولكن أُجيب عن الروايات الأخيرة: بأنّها ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ مشتملة على نقل فعلهم، ولا إطلاق لذلك، ولعلّهم احتجموا للضرورة؛ إذ الحجامة حال الإحرام وإن لم تكن محرّمة فلا إشكال في كراهتها، فكيف تصدر منهم[4]؟!

وأمّا قوله: «لا أُحبّه» في خبر يونس فهو غير دالّ على الجواز، غايته عدم الدلالة على الحرمة[5]، هذا مضافاً إلى ضعف السند[6].

فالعمدة في المقام إنّما هو صحيحة حريز المتقدّمة، فإنّها نصّ في جواز الاحتجام، ولكن بما أنّها مطلقة فهي تشمل المضطر والمختار معاً، والروايات المانعة المتقدّمة جوّزت الاحتجام في مورد الضرورة، ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيّد، فلابدّ من القول بعدم الجواز في غير مورد الضرورة[7].

وأمّا في باب السواك فالذي يدلّ على عدم جواز الاستياك إذا أوجب الإدماء بعض الروايات، كصحيحة الحلبي: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم، ولا يُدمي»[8].

ولعلّ المشهور بين الفقهاء[9] حرمته أيضاً استناداً إلى هذه الرواية وغيرها.

وفي مقابلها طائفة من الأخبار الدالّة على جواز الاستياك وإن أوجب الإدماء:

---

(١) الوسائل ١٢: ٥١٣، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٢) مجمع الفائدة ٦: ٣١١. المدارك ٧: ٣٦٨.
(٣) الوسائل ١٢: ٥١٤، ب ٦٢ من تروك الإحرام، ح ٧، ٩، ١٠. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩. وانظر: الرياض ٦: ٣٤٢.
(٦) الرياض ٦: ٣٤٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠. وانظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٦٧. تفصيل الشريعة ٤: ٢٢٦.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٩) تفصيل الشريعة ٤: ٢٢٨. وانظر: الدروس ١: ٣٨٦. وهو صريح فتوى بعض المعاصرين أيضاً. انظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٩١. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٢٨. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠١، م ٤٥١.

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: «لا بأس، ولا ينبغي أن يُدمي»[1]، بدعوى ظهور «لا ينبغي» في الكراهة[2].

وأُجيب عنها: بأنّ «لا ينبغي» ظاهر في الحرمة؛ لأنّه بمعنى لا يتيسّر، وغايته عدم دلالته على الحرمة لا دلالته على الجواز مع الكراهة، كما هو المدّعى[3].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في المحرم يستاك؟ قال: «نعم»، قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم، هو من السنّة»[4].

وأُجيب عنها: بأنّها متروكة الظاهر؛ لدلالتها على أنّ السواك من السنّة مطلقاً حتى في الصورة المفروضة ولا قائل به؛ للاجماع على الكراهة، فينبغي طرحها أو حملها على صورة عدم العلم بالإدماء[5].

وجعل بعضهم الشهرة الفتوائية هنا مرجّحة للطائفة الناهية[6].

ولكن ذكر بعض الفقهاء أنّ إخراج الدم بالسواك من الموارد المستثناة[7]؛ نظراً إلى تقديم صحيحة معاوية بن عمّار على صحيحة الحلبي؛ لأنّ الصحيحة الأُولى ناصّة على الجواز مع الإدماء، ولكن الثانية ظاهرة في المنع، وحينئذٍ فيرفع اليد عن ظهورها بنصّ تلك الصحيحة تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النص[8].

وهنا قول بالتفصيل بين ما إذا علم بخروج الدم وكان يطلب خروج الدم فلا يستاك، وما إذا كان خروج الدم من باب الاتّفاق فلا بأس[9]. ويدلّ عليه: قول الكليني ـ بعد رواية معاوية بن عمّار ـ: «وروي أيضاً: لا يستدمي»[10].

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤٠٩. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠. وانظر: الحدائق ١٥: ٥٢٥.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٦١، ب ٩٢ من تروك الإحرام، ح ١.
(٥) الرياض ٦: ٣٤٢. جواهر الكلام ١٨: ٤٠٩.
(٦) تفصيل الشريعة ٤: ٢٢٨.
(٧) مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٦. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٣٣.
(٨) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٦٨. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(١٠) الكافي ٤: ٣٦٦، ذيل الحديث ٦.

ثمّ إنّه يستثنى من ذلك أيضاً موارد إخراج الدم عند الاضطرار بلا خلاف فيه، بل أُدّعي فيه الإجماع بقسميه[1]، كما تدلّ عليه الروايات:

منها: موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال: يحكّه، فإن سال الدم فلا بأس»[2]. بتقريب: أنّ الظاهر منها أنّه إذا اضطر إلى الحكّ جاز وإن أدّى إلى الإدماء[3].

وهل يختصّ الحكم بحرمة إخراج الدم أو كراهته ببدن المحرم أم يعمّ غيره، إنساناً كان أو حيواناً؟

يستفاد من كلمات الفقهاء جواز ذلك، وقد صرّح به بعضهم[4].

والمستند فيه أصالة البراءة، حيث لا يوجد في الباب رواية خاصّة إلّا ما ورد في علاج دبر الجمل عن عبد الله بن سعيد، قال: سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل، قال: فقال: «يلقي عنه الدواب ولا يدميه»[5]، فهل المستفاد منها أنّ الحكم بذلك من جهة الإيذاء أو الإدماء؟ الرواية ساكتة عن ذلك، والأصل البراءة[6].

نعم، ذكر بعضهم أنّ الأحوط استحباباً ترك إخراج الدم من بدن محرم آخر وإن كان لا يجوز على ذلك المحرم على الأحوط وجوباً[7].

ثمّ لو علم المحرم بخروج الدم عند الحلق بمنى، ولم يكن ضرورة فقد يقال بأنّه يجب عليه أن يقصّر أوّلاً ثمّ يحلق، ولا يجوز له اختيار الحلق الذي هو الشقّ الآخر للواجب التخييري في حقّ غير الضرورة؛ لأنّ إخراج الدم محرّم فلا يجوز له الامتثال بالفرد المستلزم للحرام[8]، بل إذا كان ضرورة لا يجوز له الحلق إذا علم بخروج الدم، هذا بناءً على القول بالتخيير بين الحلق والتقصير في حقّ الضرورة، أمّا

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤١٠.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٢، ب ٧١ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٦٨.
(٤) تحرير الوسيلة ١: ٣٩١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠١، م ٤٥٠.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب ٨٠ من تروك الإحرام، ح ٦.
(٦) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٧) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠١، م ٤٥٠، تعليقة السيستاني.
(٨) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢١.

إذا قلنا بوجوب الحلق عليه أو كان ممّن يجب عليه ذلك كالملبّد والمقصّر فقد ذكر بعضهم أنّه لابدّ من الحلق وإن علم بخروج الدم عند الحلق[1]، ولكن ذهب جملة من الفقهاء ـ وربّما الأكثر ـ إلى تقديم التقصير أوّلاً ثمّ يحلق[2] في ذي الحجّة في أيّ وقت أمكن ولو كان بمكّة، ثمّ يرسل شعره إلى منى[3]، وقد تقدّم نظير هذه المسألة في كيفيّة إحرام الخنثى وحلقه أو تقصيره.

السادس ـ قلع الضرس:

يظهر من جماعة من الفقهاء ـ منهم الحلبي والشيخ الطوسي وبعض أتباعه ـ حرمة قلع الضرس بعنوانه على المحرم وإن لم يخرج به الدم، حيث أوجبوا له ثبوت الكفّارة[4]. وحمله العلّامة الحلّي على ما إذا قلعه اختياراً بلا حاجة[5]، بل يظهر من الشهيد أنّه لا تردّد في الحرمة، وكونه حراماً مستقلاً غير الإدماء حيث قال ـ بعد ذكر حرمة الحجامة وإخراج الدم مطلقاً ـ: «الثالث والعشرون: قلع الضرس وفيه دم، والرواية به مقطوعة. وقال ابن الجنيد وابن بابويه: لا بأس مع الحاجة، ولم يوجبا شيئاً»[6]. وظاهره التردّد في الفدية لا في الحرمة[7].

واستدلّ له[8] بحسنة الحسن الصيقل أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أيقلعه؟ فقال: «نعم، لا بأس به»[9]، فإنّ السؤال عن صورة الإيذاء كاشف عن مفروغية عدم جواز قلع الضرس في صورة الاختيار[10].

وبمكاتبة محمّد بن عيسى عن عدّة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أنّ مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء، محرم قلع ضرسه،

---

(١) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٥٨، م ١١٦١. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٧١، م ٤٠٢.

(٢) مناسك الحجّ (السيستاني): ٢٠٥ ـ ٢٠٦، م ٤٠٥. مناسك الحجّ (التبريزي): ٢٠١، م ٤٠٥. مناسك الحجّ (البهجت): ١٤٣ ـ ١٤٤، م ٤١٠.

(٣) مجمع المسائل (الگلپايگاني) ١: ٤٩٠، م ٦.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٠٣. النهاية: ٢٣٥. المبسوط ١: ٣٥٠. المهذب ١: ٢٢٤. الوسيلة: ١٦٨. الجامع للشرائع: ١٩٤.

(٥) المنتهى ٢: ٨٤٦ (حجرية).

(٦) الدروس ١: ٣٨٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤١٠.

(٨) تفصيل الشريعة ٤: ٢٤٧، ٢٤٨.

(٩) الوسائل ١٢: ٥٦٤، ب ٩٥ من تروك الإحرام، ح ٢.

(١٠) تفصيل الشريعة ٤: ٢٤٧.

فكتب عليه السلام : «يهريق دماً»[1].

ولكن ذهب آخرون ـ وربّما أكثر المتأخّرين[2] ـ إلى أنّ الوجه في تحريم قلع الضرس استلزامه إخراج الدم بناءً على حرمته، فالمحرّم هو إخراج الدم بأيّ نحو وقع[3].

قال الشهيد الثاني في ذيل قول الشهيد في الروضة: «وقلع الضرس والرواية مجهولة مقطوعة، ومن ثمّ أباحه جماعة خصوصاً مع الحاجة. نعم، يحرم من جهة إخراج الدم ولكن لا فدية له»[4].

وقال في الرياض ـ بعد نقل قول الشيخ الطوسي ومن تبعه على ثبوت الدم في قلع الضرس استناداً إلى المرسل المذكور ـ: «خلافاً لأكثر المتأخّرين فردّوه لضعف السند والدلالة باحتمال أن يكون قد أدمى، كما هو الغالب، ويكون الدم لأجله»[5]. وحمل الرواية على ما ليس فيه دم حمل على الفرد النادر[6].

ومن هنا قال أكثر المعاصرين: إنّه لو علم بعدم خروج الدم أو احتمله بقلع الضرس لم يحرم القلع[7]، وذهب بعضهم إلى حرمته وإن لم يستلزم الإدماء[8].

السابع ـ تقليم الأظفار:

لا خلاف[9] بين الفقهاء في أنّه يحرم على المحرم قصّ الأظافر اختياراً، وادعي عليه الإجماع[10]، بل نسبه العلّامة الحلّي إلى علماء الأمصار[11].

واستدلّ له بجملة من الروايات

---

(١) الوسائل ١٣: ١٧٥، ب ١٩ من كفّارات الإحرام، ح ١.
(٢) الرياض ٧: ٤٢٩.
(٣) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٨٢. المسالك ٢: ٢٦٦. الروضة ٢: ٢٤١. مجمع الفائدة ٦: ٣١٠، و ٧: ٥٣. كشف اللثام ٥: ٣١٩، و ٦: ٤٨٣ ـ ٤٨٤. كشف الغطاء ٤: ٥٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٩.
(٤) الروضة ٢: ٢٤١.
(٥) الرياض ٧: ٤٢٩.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٩. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٣٩.
(٧) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٥، م ٤٦٨، تعليقة الخوئي، السيستاني، التبريزي، البهجت.
(٨) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٥، م ٤٦٨، تعليقة الگلپايگاني.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ٤١١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٢. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٣٥. تفصيل الشريعة ٤: ٢٣٠.
(١٠) المدارك ٧: ٣٦٨. الرياض ٦: ٣٣٤. جواهر الكلام ١٨: ٤١١. وانظر: مجمع الفائدة ٦: ٣١٢.
(١١) التذكرة ٧: ٣٥٤.

الخاصّة[1]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك؟ قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام»[2].

ومنها: موثّق إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلٍ نسي أن يقلّم أظفاره وهو عند إحرامه، قال: «يدعها...»[3].

ومنها: الروايات المثبتة للدم عند القصّ اختياراً، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من قلّم أظافيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم»[4].

والاستدلال بها مبنيّ على القول بالملازمة ـ ولو في المقام ـ بين ثبوت الكفّارة والحرمة.

ثمّ إنّ الحكم ليس مخصوصاً بالقصّ أو التقليم، بل المدار على مطلق الإزالة[5]، وقد يستفاد ذلك من روايات التقليم؛ نظراً إلى أنّ التقليم مطلق القلع[6]، ويستدلّ له أيضاً بموثّقة إسحاق بن عمّار الماضية حيث ورد فيها «يدعها»، أي: يتركها، ولا يؤخذ شيء من الأظفار. وهذا التعبير يشمل جميع أفراد الأخذ وأنواعه من القصّ والقطع ونحوهما، فالموثّقة من هذه الجهة أصرح من كلّ النصوص الدالّة على التعميم[7].

ولا فرق في حرمة تقليم الأظفار بين الجزء والكلّ[8] كما هو مقتضى إطلاق الروايات[9]، بل وخصوص صحيحة

---

(١) انظر: التذكرة ٧: ٣٥٥. مجمع الفائدة ٦: ٣١٢. المدارك ٧: ٣٦٨. كشف اللثام ٥: ٣٦٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦٣، ب١٢ من بقية كفّارات الإحرام، ح٤.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٥، ب١٣ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح٢.

(٤) الوسائل ١٣: ١٦٠، ب١٠ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح٥. وانظر: الحدائق ١٥: ٥٣٨. الرياض ٦: ٣٣٤. جواهر الكلام ١٨: ٤١١.

(٥) التذكرة ٧: ٣٥٥. المسالك ٢: ٢٦٦. المدارك ٧: ٣٦٨.

(٦) المدارك ٧: ٣٦٨. الذخيرة: ٥٩٦. الحدائق ١٥: ٥٣٩. الرياض ٦: ٣٣٤.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٢، ٢٥٣.

(٨) التذكرة ٧: ٣٥٥. المسالك ٢: ٢٦٦. كشف اللثام ٥: ٣٦٠.

(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥٣.

معاوية بن عمّار المتقدّمة، حيث ورد فيها السؤال عن المحرم الذي تطول أظفاره أو ينكسر بعضها، فقال عليه السلام: «لا يقصّ منها شيئاً».

وهل يجوز قصّ الأظفار من اليد الزائدة والإصبع الزائد أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ اليد الزائدة أو الإصبع الزائد تكونان كالأصلية منهما، قال الشهيد: «لو كان له إصبع زائدة أو يد زائدة فالظاهر أنّها كالأصلية»[1].

وفصّل بعضهم بين صورة معلومية الزائدة وعدمها، فقال الإمام الخميني: «الأحوط عدم قصّ الظفر من اليد الزائدة أو الإصبع الزائد وإن لا يبعد الجواز لو علم أنّهما زائدان»[2].

وخالفه آخرون فقالوا: إنّه لا فرق بين الصورتين في عدم الجواز[3]، فإنّ كون اليد زائدة أو الإصبع كذلك لا ينافي إضافة الظفر إلى الرجل المحرم، غاية الأمر إنّه إنسان له خصوصية كذا، ولا يكون الزائد خارجاً عن الجزئية له والإضافة إليه. ودعوى انصراف الأدلّة المانعة عن ظفر الإصبع الزائد أو اليد الزائدة ممنوعة جدّاً، خصوصاً لو قلنا بأنّ الجمع المضاف إلى الضمير في مثل قوله: أظافيره، ظاهر في مطلق الأظافير[4].

ويجوز تقليم الأظفار وإزالتها مع الضرورة لألم ونحوه، قال العلّامة الحلّي: «لو انكسر ظفره كان له إزالته بلا خلافٍ بين العلماء؛ لأنّه يؤذيه ويؤلمه فكان له إزالته كالشعر الثابت في عينه والصيد الصائل عليه»[5].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى أدلّة نفي الحرج والضرر ـ صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[6] حيث صرّح فيها بجواز ذلك إذا كان يؤذيه بقاء الظفر.

وأمّا ما حكي عن ابن أبي عقيل أنّ من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصّه[7]، فلعلّه محمول على ما إذا لم يتأذّ ببقائه.

---

(١) الدروس ١: ٣٨١.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٩٢.

(٣) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٢، م٤٥٧، تعليقة السيستاني، التبريزي.

(٤) تفصيل الشريعة ٤: ٢٣٣.

(٥) التذكرة ٧: ٣٥٦.

(٦) انظر: الحدائق ١٥: ٥٣٩. الرياض ٦: ٣٣٥. جواهر الكلام ١٨: ٤١٢.

(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ١٨٢.

الثامن ـ ستر الرأس للرجل:

لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه بلا خلاف فيه[1]، بل ادّعى غير واحد من الفقهاء الإجماع عليه[2]، وذهب إليه الشيخ المفيد والطوسي وغيرهما[3].

قال الشيخ الطوسي: «لا يجوز للمحرم أن يغطّي رأسه، فإن غطّى رأسه ناسياً ألقى القناع عن رأسه وجدّد التلبية، ولا شيء عليه، ولا بأس أن يغطّي وجهه ويعصب رأسه عند الحاجة إليه»[4].

وقال العلّامة الحلّي: «يحرم على الرجل حال الإحرام تغطية رأسه، وهو قول علماء الأمصار، ولا نعلم فيه خلافاً»[5].

واستدلّ عليه بالنصوص العديدة[6]:

منها: ما رواه عبد الله بن ميمون عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام، قال: «المحرمة لا تنقّب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه»[7].

ومنها: ما رواه حمّاد بن عيسى عن حريز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً؟ قال: «يلقي القناع عن رأسه ويلبّي، ولا شيء عليه»[8]، فإنّ المستفاد منها مبغوضية تغطية الرأس شرعاً إذا تذكّر[9].

ومنها: ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام، يغطّي وجهه من الذباب؟ قال: «نعم، ولا يخمّر رأسه، والمرأة لا بأس أن تغطّي وجهها كلّه»[10]، ونحوه خبرا ابن الحجّاج والحلبي، وغيرهما من الروايات.

وقد وقع البحث عن المراد من ستر الرأس، هل أنّه ستر الجميع أو يشمل ستر البعض أيضاً؟ وهل أنّه ستر منابت الشعر

---

(١) الخلاف ٢: ٢٩٨. الذخيرة: ٥٩٨. الحدائق ٥: ٤٨٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣.

(٢) التذكرة ٧: ٣٣٠. المدارك ٧: ٣٥٣. المفاتيح ١: ٣٣٢. مستند الشيعة ١٢: ١٨٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢.

(٣) المقنعة: ٣٩٧. النهاية: ٢٢٠. المهذب ١: ٢٢٠. الدروس ١: ٣٧٩. كشف اللثام ٥: ٣٩٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣.

(٤) المبسوط ١: ٣٢١.

(٥) المنتهى ٢: ٧٨٩ (حجرية).

(٦) الرياض ٦: ٣٢٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٨) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٩) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٠٦، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٥.

فقط فتخرج الأُذنان، أو يشملهما؟ وهل أنّه يختص بالمعتاد أو يعمّ غيره؟ وإليك تفصيل ذلك:

١ ـ ستر بعض الرأس:

ذهب الفقهاء إلى أنّه لا فرق في ذلك بين ستر كلّ الرأس أو بعضه[١]، كالعلّامة الحلّي والشهيد وغيرهما[٢]، ويستفاد ذلك من إطلاق النصوص[٣]، فلا تختصّ الحرمة بتغطية تمام الرأس كما في صحيح عبد الله بن سنان أنّ أباه شكى إلى أبي عبد الله عليه السلام حرّ الشمس وهو محرم، وهو يتأذّى به، فقال: ترى أن استتر بطرف ثوبي؟ فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك»[٤]، فإنّ إصابة طرف من الثوب تصدق بتغطية بعض الرأس، كما ذهب إليه العلّامة الحلّي والشهيد وغيرهما[٥].

واستدلّ العلّامة الحلّي عليه بأنّ المنع من تغطية الجميع يقتضي المنع من تغطية البعض[٦].

ثمّ استدلّ له بنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «لا تخمّروا رأسه»[٧]، فإنّ النهي عنه يقتضي تحريم فعل بعضه.

ثمّ أضاف قائلاً: «لمّا قال تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾[٨] حرّم حلق بعض الرأس»[٩]، فكذلك في التغطية.

والمحقّق الأردبيلي ذهب إلى القول باختصاص التحريم بجميع الرأس، وأمّا ستر بعضه فلا يحرم؛ إذ الإجماع فيه وشمول الروايات له غير ظاهر، والأصل فيه العدم.

---

(١) المسالك ٢: ٢٦٢.

(٢) التذكرة ٧: ٣٣٣. الدروس ١: ٣٧٩. انظر: المدارك ٧: ٣٥٥. الحدائق ١٥: ٤٩٥. الرياض ٦: ٣٢٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٣. مناسك الحج (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢، م ٤١٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) مهذب الأحكام ١٣: ١٨٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٢٥، ب ٦٧ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٥) التذكرة ٧: ٣٣٣. الدروس ١: ٣٧٩. وانظر: المدارك ٧: ٣٥٥. الحدائق ١٥: ٤٩٥. الرياض ٦: ٣٢٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٣. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٦) واستشكل فيه السيد الگلپايگاني (الحجّ ٢: ١٩٤) بأنّ النهي عن الشيء لا يستلزم النهي عن بعضه في جميع الموارد كما في النهي عن صنع المجسّمة.

(٧) صحيح البخاري ٢: ٩٦، و ٣: ٢٢.

(٨) البقرة: ١٩٦.

(٩) التذكرة ٧: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

ثمّ أيّد ما ذكره بعدم تحريم غمس بعض الرأس في الماء وصبّه عليه، وبصحيحة محمّد بن مسلم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استقى؟ فقال: «نعم»[1]. ثمّ قال: ولا شك أنّه أحوط[2].

ولكن استشكل بعضهم في الاستدلال برواية ابن سنان بأنّ المراد من الاستتار بطرف الثوب هو الاستظلال به لا ستر الرأس، بقرينة أنّه يتأذّى من حرارة الشمس، ولذا سأل الإمام عليه السلام عن الاستظلال بطرف منه، وأجاب عليه السلام بالجواز شريطة أن لا يصيب الثوب رأسه، فإذن تدلّ الصحيحة على أنّه يجوز للمحرم أن يستظلّ به من الشمس شريطة أن لا يصيب رأسه، أي لا يستره؛ لأنّ المقصود من النهي عن الإصابة هو النهي عن الستر، وحينئذٍ فلو لم يكن ظاهراً في أنّ النهي إنّما هو عن ستر تمام الرأس فلا يكون ظاهراً في الأعم. هذا مضافاً إلى أنّ الرواية ليست في مقام البيان من هذه الناحية، فالمرجع هو سائر الروايات، وهي ظاهرة في أنّ المحرّم على الرجل المحرم ستر تمام الرأس[3].

٢ ـ إلحاق الأُذنين بالرأس:

استوجه العلّامة الحلّي في التحرير دخول الأُذنين في الرأس، فيحرم سترهما[4]، لكنّه لم يختر شيئاً في التذكرة والمنتهى[5]، بل اكتفى بنقل قولين عن الجمهور من دون أن يتعرّض لحكم المسألة.

وصرّح الشهيد الثاني بأنّ المراد من الرأس هنا منابت الشعر خاصّة حقيقة أو

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٨، ب ٥٧ من تروك الإحرام، ح ١.

(٢) مجمع الفائدة ٦: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، فإنّه قال: «إنّ النهي عن إدخال شيء في الوجود هو النهي عن إيجاده وجعله موجوداً... لقرينة أو عرف أو لصدق إسم الكلّ عليه، وليس ضابطاً كلّياً، ولهذا تحريم الارتماس والانغماس لم يستلزم رمس بعض الرأس فيه، ولهذا يجوز للصائم أن يغطّي بعض رأسه في الماء عند المانعين عنهما. وكأنّه وجد ذلك في الحلق، على أنّه لو لم يكن هناك أيضاً دليل لأمكن منعه؛ [ولذا يمكن دعوى ذلك في تغطية بعض الرأس]، فإنّ بعض الرأس رأس، ومعلوم أنّ من غطّى بعض رأسه صدق عليه أنّه غطّى رأسه. [مضافاً إلى أنّ الغالب في ستر الرأس بقاء] بعضه في الجملة، فلا يكاد يتحقّق ستر الرأس لو لم يتحقّق إلّا في الكلّ، والقدر الذي لا يضرّ ليس بمعلوم، ولا شكّ أنّه أحوط».

(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٤) التحرير ٢: ٣١.

(٥) التذكرة ٧: ٣٣٤. المنتهى ٢: ٧٨٩ (حجرية).

حكماً، وفرّع عليه خروج الأُذنين[1]، وحكاه في المدارك عن جمع من الأصحاب[2]؛ لظهور الأدلّة في تحريم منابت الشعر وما يحلق من الرأس، فلا دليل على تحريم غيره، فالأصل العدم[3].

ووافق العلّامة الحلّي جماعة من المتأخّرين ـ كالمحقّق الأردبيلي والسيد العاملي وكاشف الغطاء والسيد الطباطبائي والنراقي[4] وغيرهم[5] ـ فقالوا بدخول الأُذنين في الرأس.

وتدلّ على ذلك صحيحة عبد الرحمن[6]، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد في أُذنيه، يغطّيهما؟ قال: «لا»[7].

وكذا رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام سألته، عن المحرم يصيب أُذنه الريح، فيخاف أن يمرض، هل يصلح أن يسدّ أُذنيه بالقطن؟ قال: «نعم، لا بأس بذلك إذا خاف ذلك، وإلّا فلا»[8]، وهي تدلّ مفهوماً ومنطوقاً على ثبوت البأس وعدم الصلاحية ـ المثبتة أيضاً للحرمة ـ مع عدم الخوف، وبها يندفع الأصل المذكور في القول المقابل لذلك[9].

مضافاً إلى أنّ الرأس في المقام عرفاً عبارة عن العضو الخاصّ المشتمل على الأُذنين[10].

ولو قلنا بأنّ المراد من الرأس منابت الشعر فلازمه خروج الأُذنين من الرأس، لكنّه لا يمكن الإلتزام بجواز سترهما أيضاً؛ لأنّ ذلك يعارض النصّ الصريح[11].

---

(١) المسالك ٢: ٢٦٣. وانظر: الروضة ٢: ٢٤٢.

(٢) المدارك ٧: ٣٥٥. ولكن استشكل فيه في جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤.

(٣) مجمع الفائدة ٦: ٣٢٦.

(٤) مجمع الفائدة ٦: ٣٢٦. المدارك ٧: ٣٥٥. الرياض ٦: ٣٢٤. مستند الشيعة ١٢: ٢٠.

(٥) المفاتيح ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣. الحدائق ١٥: ٤٩٥. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢، م ٤١٥. موجز أحكام الحجّ: ٧٨. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢٠.

(٦) الظاهر أنّه ابن الحجّاج هو الثقة المعروف. انظر: مجمع الفائدة ٦: ٣٢٦. المدارك ٧: ٣٥٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٧.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ١.

(٨) الوسائل ١٢: ٥٣١، ب ٧٠ من تروك الإحرام، ح ٨.

(٩) مستند الشيعة ١٢: ٢٠. مهذب الأحكام ١٣: ١٨٧.

(١٠) مهذب الأحكام ١٣: ١٨٧.

(١١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٧. مهذب الأحكام ١٣: ١٨٧. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢٠. انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤.

نعم، يجدي ذلك بالنسبة إلى غير الأُذنين ممّا هو خارج عن المنبت، ولم يقم دليل على جواز تغطيته، فإنّ مقتضى قول المشهور حينئذ وجوبه، بخلافه إذا بنينا على دعوى الشهيد الثاني، إلّا أنّ المحقّق النجفي ادّعى عدم وجدان من ذكر وجوب غير الأُذنين زائداً على المنابت، بل لعلّ السيرة أيضاً على خلافه[1].

٣ ـ ستر الرأس حال النوم:

هل يختصّ الحكم بستر الرأس بحال اليقظة أو يعمّ حال النوم أيضاً؟ الظاهر من الفقهاء حرمة التغطية حتى في حال النوم[2]، كما صرّح المحقّق النجفي بأنّه لا إشكال في اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطية المحرم رأسه حتى حال النوم[3]، ومستندهم في ذلك صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم، يغطّي وجهه؟ قال عليه السلام «نعم، ولا يخمّر رأسه، والمرأة المحرمة لا بأس أن تغطّي وجهها كلّه عند النوم»[4]، وهو صريح في تعميم المنع عند النوم أيضاً، لكنّه معارض بصحيحته الأُخرى عن أحدهما عليهما السلام في المحرم، قال: «له أن يغطّي رأسه ووجهه إذا أراد أن ينام»[5].

وقد حمله الشيخ الطوسي وغيره على الضرورة[6]، بأن يغطي رأسه وتلزمه الكفّارة، أو يحمل على التغطية التي هي تظليل.

وقد ذكر المحقّق الخوئي أنّه بعد المعارضة بين الصحيحتين والتساقط يرجع إلى المطلقات المانعة عن ستر الرأس[7].

وناقش بعض المتأخّرين عنه في ذلك: بأنّ الصحيحة الثانية نص في الجواز والأُولى ظاهرة في الحرمة، فيحمل ـ بمقتضى القاعدة ـ الظاهر على النص، فتكون النتيجة: كراهة ستر الرأس في حال النوم، لا حرمته[8].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤.
(٢) انظر: التذكرة ٧: ٣٣٥.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.
(٤) الوسائل ١٢: ٥١٠، ب ٥٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٠٧ ـ ٥٠٨، ب ٥٦ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٦) التهذيب ٥: ٣٠٨، ذيل الحديث ١٠٥٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٩.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٩. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢١.
(٨) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٥.

٤ ـ عدم الفرق بين الستر بالمعتاد وغيره:

ظاهر الفتاوى[١] عدم الفرق في حرمة الستر بين جميع أفرادها وأقسامها من المعتاد وغيره، كالثوب والخشب والطين والحنّاء والدواء وحمل المتاع أو طَبَق ونحو ذلك، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[٢]، بل نسبه العلّامة الحلّي إلى علمائنا[٣]، وذلك لصدق التغطية والستر، فتشمله الإطلاقات ونحو قوله عليه السلام: «إحرام الرجل في رأسه»[٤].

كما أنّ ذلك يظهر من استثناء عصام القربة وغيره ممّا يكون من الساتر غير المتعارف[٥].

إلّا أنّ المحقّق الأردبيلي مال إلى أنّ ظاهر الدليل هو تحريمه بما يتعارف الستر به في الجملة، فلا يحرم وضع الحنّاء والطين إلّا أن يكون كثيراً؛ لأنّ العرف مقدّم على اللغة، لكنّه احتمل إمكان إرادة المعنى اللغوي، فيحرم بكلّ ما يستر في الجملة[٦].

وكذا استشكل السيد العاملي في التعميم استناداً إلى أنّ المنهي عنه في الروايات المعتبرة هو تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب، لا مطلق الستر، على أنّ النهي لو تعلّق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه، وهو الستر بالمعتاد إلّا أنّ المصير إلى ما ذكروه أحوط[٧]، وتبعه في ذلك السبزواري والمحقّق النراقي[٨]، وبعض الفقهاء المعاصرين كما سيأتي.

وناقشه المحقّق النجفي، فقال: «إنّ النهي عن الارتماس في الماء وإدخال الرأس فيه ـ بناءً على أنّه من التغطية أو

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٣٥١. الدروس ١: ٣٧٩. كشف اللثام ٥: ٣٩١. كشف الغطاء ٤: ٥٦٦. الرياض ٦: ٣٢٧. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩١، م ٤١٠، حيث أفتوا بالاحتياط وجوباً. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢٠.

(٢) المبسوط ١: ٣٥١. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤. وانظر: التذكرة ٧: ٣٣١. وكشف اللثام ٥: ٣٩١ أيضاً.

(٣) التذكرة ٧: ٣٣١، فإنّه قال: «لا فرق في التحريم بين تغطية الرأس بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة أو بغيره كالزنبيل والقرطاس، أو خضب رأسه بحنّاء أو طيّنه بطين أو حمل على رأسه متاعاً أو مكتلاً أو طبقاً ونحوه عند علمائنا».

(٤) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤.

(٦) مجمع الفائدة ٦: ٣٢٧.

(٧) المدارك ٧: ٣٥٤.

(٨) الذخيرة: ٥٩٩. مستند الشيعة ١٢: ٢٢ ـ ٢٣.

بمعناها، ولذا لا يختصّ ذلك بالماء [على ما سيأتي] ـ ظاهر في عدم اعتبار المتعارف من الساتر، وكذا ما تسمعه من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة ـ بناءً على أنّها من غير المتعارف ـ وعلى تساويهما في ذلك وإن اختلف محلّ إحرامهما بالوجه والرأس وغير ذلك، ولعلّه لذا ونحوه كان الحكم مفروغاً منه عند الأصحاب، بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه بيننا»[1].

ولكن مع ذلك كلّه استشكل في التعميم السيد الگلبايگاني حيث ذهب إلى أنّه متوقّف على إثبات الإطلاق للروايات كما ورد أنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه، بناءً على استفادة عدم جواز التستر بشيءٍ من الثياب ونحوه من المتعارف وغيره «وأمّا لو قيل إنّ المراد من الرواية إلغاء ما هو المتعارف ممّا يستر به الوجه في المرأة المحرمة، ففي المحرم وتغطية الرأس أيضاً كذلك، يعني يجب على المحرم أن يلغي عن رأسه ما هو المتعارف ممّا يستر به الرأس، فحيث إنّ كلّاً من المعنيين محتمل في الرواية لا يصحّ أن يستدلّ بها للمدّعى».

ثمّ ذكر وجوهاً لاستظهار كلّ من المعنيين وعدمهما ولم يختر أحدهما، وكذا استشكل في التمسك باستثناء حبل القراب ووضعه على الرأس لإثبات الإطلاق: بأنّ العموم لم يذكر في رواية حتى يكون حبل القرأب مستثنى منه، بل ورد الحبل في سؤال السائل وأجاب الإمام بعدم البأس به، فهو حكم خاص سئل عنه السائل وأجابه الإمام ولم يكن داخلاً في العموم على نحو الجزم والقطع[2].

▣ ثمّ إنّه وقع البحث في بعض الموارد من حيث صدق التغطية عليها أو لا؟

أ ـ التلبيد:

هو أن يطلي رأسه بعسل أو صمغ ليجتمع الشعر ويتلبّد فلا يتخلّله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب، فهل هو كالتغطية في عدم الجواز أم لا؟

ذهب العلّامة الحلّي في بعض كتبه[3] إلى الجواز؛ لما روى ابن عمر، قال:

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.
(٢) الحجّ (الگلبايگاني) ٢: ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٣) المنتهى ٢: ٧٩٠ (حجرية). التحرير ٢: ٣١.

رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يهلّ ملبّداً[1].

وقد يشعر صحيح زرارة بمعروفية ذلك سابقاً[2]، فإنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن المحرم هل يحكّ رأسه أو يغتسل بالماء؟ فقال: «يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة، ولا بأس أن يغتسل بالماء ويصبّ على رأسه ما لم يكن ملبّداً، فإن كان ملبّداً فلا يفيض على رأسه الماء إلّا من الاحتلام»[3].

وقد أفتى بمضمونه الشيخ الصدوق والشهيد الأوّل[4].

وهذا غير صريح في الجواز مطلقاً فضلاً عن فعله اختياراً، ولعلّ منع الملبّد عن الصبّ احترازاً عن سقوط الشعر[5]. وقد أشكل كاشف الغطاء في الجواز[6].

قال المحقّق النجفي: «لا ريب في أنّ الأحوط إن لم يكن أقوى اجتنابه إذا كان بحيث يستر بعض الرأس»[7].

وصرّح بعض الفقهاء المعاصرين بأنّ التلبيد إن كان يستر الرأس أو مقداراً منه بجمع الشعر وضمّ بعضه إلى بعض بحيث يكون خارجاً عن المتعارف، كما في المسح على الشعرات المجتمعة في الرأس، فإنّه يمكن أن يقال إنّه تغطية وتستّر، لكونه بغير المتعارف ممّا يتحقّق به الستر فيشمله حكمه، ولكنّه قد خرج عنه بالدليل[8].

٢ـ التغطية باليد:

ذهب الفقهاء إلى جواز تغطية الرأس بشيءٍ من البدن كاليد[9]، بينما استشكل فيه العلّامة الحلّي في موضع من

---

(١) صحيح مسلم ٤: ٨.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٥.
(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٤، و ٥٣٦، ب ٧٥ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٤) المقنع: ٢٣٩ ـ ٢٤٠. الدروس ١: ٣٨٨.
(٥) كشف اللثام ٥: ٣٩٢ـ٣٩٣. واستجوده في الرياض ٦: ٣٢٦.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٥٦٦.
(٧) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٥.
(٨) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٠٢.
(٩) المبسوط ١: ٣٥١، فإنّه قال: «فإن غطّاه بيده أو شعره لم يكن عليه شيء». المنتهى ٢: ٧٩٠ (حجرية). التذكرة ٧: ٣٣١، فإنّه قال: «ولو ستر رأسه بيديه فلا شيء عليه؛ لأنّ الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر». مجمع الفائدة ٦: ٣٣١. المدارك ٧: ٣٥٤. كشف الغطاء ٤: ٥٦٦. الرياض ٦: ٣٢٥. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢١.

التذكرة[1]، وكذا في التحرير[2].

وكذا استشكل الشهيد في الدروس بعدم دلالة رواية عمّار الآتية على الجواز، فقال: «وليس صريحاً في الدلالة، فالأولى المنع»[3]؛ لصدق اسم التغطية عليه.

ومنشأ ذلك دلالة الروايات وصدق الستر على ذلك وعدمه، كصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»[4]، وهي تدلّ على الجواز، وأمّا موثّقة سعيد الأعرج فهي ظاهرة في المنع، فإنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده؟ قال: «لا، إلّا من علّة»[5].

ونوقش فيها: بكونها واردة في التظليل دون التغطية، لكنّها مع ذلك قاصرة عن إفادة الحرمة، فتحمل بقرينة رواية عمّار على كراهة الستر باليد[6].

هذا مضافاً إلى ما دلّ على جواز حكّ الرأس باليد المستلزم لستره[7]. على أنّ الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر، ولذا لو وضع يديه على فرجه حال الصلاة لم يجزه وإن حصل بهما الستر، وأنّ الواجب على المحرم مسح رأسه في الوضوء المقتضي لستره بيده[8]، كما لا يصدق إصابة الثوب والتخمير والتقنّع الواردة في الأخبار على ذلك، وعدم معلومية إرادة نحو ذلك من كون إحرام الرجل في رأسه[9]، وحينئذٍ فدليل حرمة ستر الرأس قاصر عن إثبات منع الستر باليد ونحوه من أنواع الستر؛ لأنّ الأخبار منعت عن الستر بالثوب فيتعدّى منه إلى غيره من أنواع الستر حتى بمثل الطين والدواء؛ لأنّه ليس من الستر والتغطية والتخمير المحرّم عرفاً، لكن لو تعدّى إلى

(١) التذكرة ٧: ٣٣٥، فإنّه قال: «ولو ستر رأسه بيده ففي التحريم إشكال».
(٢) التحرير ٢: ٣٢.
(٣) الدروس ١: ٣٧٩.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٢٤، ب٦٧ من تروك الإحرام، ح٣.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٢٥، ب٦٧ من تروك الإحرام، ح٥. وانظر: التذكرة ٧: ٣٣٥.
(٦) مستند الشيعة ١٢: ٢٢. جواهر الكلام ١٨: ٤٠١.
(٧) الوسائل ١٢: ٥٣٣، ب٧٣ من تروك الإحرام.
(٨) التذكرة ٧: ٣٣١. المسالك ٢: ٢٦٢. كشف اللثام ٥: ٣٩٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦.
(٩) مستند الشيعة ١٢: ٢٢.

جميع أفراد الستر، اقتصر فيه على الستر بالشيء الخارجي؛ لانسباق ذلك من الأدلّة، وأمّا الستر بأعضاء البدن وبما هو متصل بالرأس فلا تشمله الروايات[1].

٥ ـ الارتماس في الماء:

لا إشكال ولا خلاف[2] في عدم جواز ارتماس المحرم في الماء[3]، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد من الفقهاء[4].

ويدلّ عليه جملة من الأخبار المعتبرة[5]:

منها: صحيح حريز عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «ولا يرتمس المحرم في الماء»[6].

ومنها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قال: سمعته يقول: «لا تمسّ الريحان وأنت محرم ـ إلى أن قال ـ: ولا ترتمس في ماء تدخل فيه رأسك»[7].

ونحوهما خبر صفوان وحمّاد وغيرهما[8]. والمستفاد من خبر ابن سنان أنّ المراد بالارتماس إدخال الرأس في الماء[9]، وأنّه لا فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات بعد أن كان المانع هو التغطية، بل مقتضى ذلك عدم جواز رمس بعض الرأس حينئذٍ فضلاً عن جميعه[10].

هذا كلّه بناءً على أنّ الارتماس أحد مصاديق التغطية كما لا يخفى، وأمّا بناءً على أنّ الارتماس في الماء حرام بنفسه فقد يقال إنّه لا مانع من الارتماس في غير الماء، كما لو ارتمس في ماء الورد أو الحليب مثلاً؛ لعدم صدق الارتماس في الماء، وهذا بخلاف ما إذا كان الارتماس حراماً من باب التغطية، فيندرج البحث

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٨.

(٢) مستند الشيعة ١٢: ٢٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦.

(٣) المقنع: ٢٣٥. المقنعة: ٣٩٨، ٤٣٢. النهاية: ٢٢٠. التذكرة ٧: ٣٣٢. دليل الناسك: ١٦٧. جامع المدارك ٢: ٤٠٩.

(٤) الغنية: ١٥٩. المدارك ٧: ٣٥٧. الرياض ٦: ٣٢٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٠٨، ب ٥٨ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٨، ب ٥٨ من تروك الإحرام، ح ١.

(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٥٠٨ ـ ٥٠٩، ب ٥٨ من تروك الإحرام، ح ٣ ـ ٦.

(٩) المدارك ٧: ٣٥٨.

(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

حـينئذٍ فـي حكـم التـغطية بـالمتعارف وغيره[1].

وكذا لو كان الارتـماس مـن مـصاديق التـغطية فـإنّ التـحريم لا يـختصّ بـتمام الرأس، بـل لا يـجوز الارتـماس بـبعض الرأس أيضاً؛ لعدم جواز ستر بعض الرأس كـما تـقدّم، ومـقتضى ذلك: اخـتصاص التـحريم بـالرجـال، وجـواز الارتـماس للـمرأة؛ لاخـتصاص حـرمة التـغطية بالرجل، بـخلاف مـا لو كـان الارتـماس موضوعاً مستقلّاً[2]. وسـنبحث عـن كـلا المبنيين.

وهل الارتماس عنوان مستقلّ أو أنّـه من مصاديق التغطية؟

قال المحقّق في الشرائع ـ بعد أن ذكـر تـغطية الرأس ـ: «وفـي مـعناه الارتـماس»[3]، ومـقتضى ذلك عـدم اختصاص الارتماس بـالماء؛ لأنّـه جـعل الارتماس من فروع التغطية ومـصاديقها، فلا فرق بين الماء وغيره، لكنّه قـال فـي باب الكفّارات: «[تجب الكفّارة بشاة] إذا ارتـمس فـي المـاء»[4]، وظـاهره أنّ الارتماس في غير المـاء ليس له الحكـم المذكور.

وذهب المحقّق النجفي إلى أنّ تـحريم الارتماس من جهة التغطية، ولكـونه مـن مصاديق ستر الرأس[5]، كـما يـظهر مـن تعليل الفقهاء في وجه حرمة الارتـماس، ويظهر أيضاً من ذكـره فـي ذيـل مـبحث التغطية[6]، بل هـو المـنسوب إلى ظـاهر الأكثر[7].

ولكن استظهر بعض الفقهاء المعاصرين ـ كـالسيدين الخـوئي والگـلبايگاني وغيرهما ـ أنّ الارتماس موضوع مستقل، وأنّه محرّم على المحرم بعنوانه لا بـعنوان كـونه مـصداقاً لسـتر الرأس، بـلحاظ أنّ الوارد فـي روايـات سـتر الرأس حـرمة تـغطيته بـغطاء وتـخميره بـخمار، وهـذا

(١) الحجّ (الگلبايگاني) ٢: ٢٠٤.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٠. وانـظر: مسـتند الشـيعة ١٢: ٢٤، حـيث صـرّح بـاختصاص الحكـم بالرجل.
(٣) الشرائع ١: ٢٥١.
(٤) الشرائع ١: ٢٩٦.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٦.
(٦) التذكرة ٧: ٣٣٢. كشف اللثام ٥: ٣٩١. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠، م ٣١. الحجّ (الشاهرودي) ٣: ٢٢٥. براهين الحجّ ٣: ١٥٠.
(٧) الحجّ (الگلبايگاني) ٢: ٢٠٣.

العنوان لا يصدق على غمس الرأس في الماء[1].

ولو كان الارتماس تغطية لما جاز صبّ الماء على رأسه ـ كما سيأتي ـ لا سيّما إذا كان الماء كثيراً، ويشهد له جعل الصائم كالمحرم في حرمة الارتماس في النصوص، ولا يحتمل حرمة الستر على الصائم، فيعلم أنّ الارتماس غير الستر، وأنّ له خصوصية بذاته؛ ولما ورد في الروايات من المنع عن الارتماس في الماء، فلا دليل على تحريمه في غير الماء.

لكن مع ذلك احتاط السيد الخوئي في الحكم فقال: «لا يجوز للمحرم الارتماس في الماء، وكذلك في غير الماء حتى ببعض رأسه على الأحوط»[2].

ثمّ إنّه لا إشكال في جواز غسل رأسه بصبّ الماء وإفاضته عليه[3] وادّعي عدم الخلاف في ذلك[4]، بل ادّعى الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي وغيرهما الإجماع عليه[5]؛ لأنّه ليس من مصاديق التغطية ولا في معناه[6]، بل قد يقال: إنّه لو صدق عليه الستر والتغطية جاز أيضاً؛ لورود النصّ بذلك[7]، كرواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اغتسل المحرم من الجنابة صبّ على رأسه الماء يميّز الشعر بأنامله بعضه عن بعض»[8].

وكذا رواية يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل؟ فقال: «نعم، يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه»[9]، ونحوه خبر زرارة[10].

٦ ـ ما يستثنى من حرمة ستر الرأس:

يستثنى من حرمة ستر الرأس على المحرم بعض الموارد:

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٤: ٢٢١. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٠٤. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢٢. تفصيل الشريعة ٤: ١٩٢. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٥ ـ ٢٤٦. لكن استشكل فيه الگلپايگاني (الحجّ ٢: ٢٠٤) في صدق الارتماس على صبّ الماء على الرأس كما سيأتي.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢١.

(٣) الخلاف ٢: ٣١٣، م١٠٧. المسالك ٢: ٢٦٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٧.

(٤) المنتهى ٢: ٧٩٠ (حجرية). جواهر الكلام ١٨: ٣٨٧.

(٥) الخلاف ٢: ٣١٤، م١٠٧. التذكرة ٧: ٣٣٢. المسالك ٢: ٢٦٣.

(٦) التذكرة ٧: ٣٣٢.

(٧) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٠٤.

(٨) الوسائل ١٢: ٥٣٦، ب ٧٥ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٩) الوسائل ١٢: ٥٣٥، ب ٧٥ من تروك الإحرام، ح ١.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٣٦، ب ٧٥ من تروك الإحرام، ح ٣.

أ ـ ستر بعض الرأس بعصام القربة:

منها: ستر الرأس بعصام القربة، كما هو المتعارف حتى في الأزمنة المتأخّرة، فقد صرّح الفقهاء بجوازه اختياراً[1]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[2].

ويدلّ عليه خبر ابن مسلم أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ قال عليه السلام: «نعم»[3]، فإنّه بإطلاقه يشمل حال الاختيار أيضاً، وقد عمل به الأصحاب[4].

وذهب السيد الخوئي ـ بعد أن استشكل في سند الحديث السابق ـ إلى الجواز، استناداً إلى أنّ ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصوداً بنفسه فلا مانع منه، وأنّ صحيح ابن سنان الذي منع عن ستر بعض الرأس لا يشمل ذلك؛ لاختصاصه بما إذا كان الستر مقصوداً بنفسه، والإطلاقات غير شاملة لذلك أيضاً، فالمقتضي للمنع قاصر.

هذا مضافاً إلى السيرة القطعية على ذلك، فإنّ حمل القربة وشدّ حبلها بالرأس أمر متعارف وشائع حتى في زماننا فضلاً عن الأزمنة السابقة، ولو كان ذلك أمراً محرّماً ـ مع كثرة الابتلاء به ـ لشاع وبان، مع أنّ عدم الجواز لم يرد في رواية أو يُسمع من أحد، وهذا ما يوجب الاطمئنان بالجواز، فلا حاجة في الحكم به إلى خبر ابن مسلم لكي يشكل بضعفه[5].

ب ـ ستر الرأس من الصداع:

ذهب الشيخ الطوسي والحلّي وابن سعيد والعلّامة الحلّي وغيرهم إلى جواز تعصيب الرأس بمنديل ونحوه لحاجة كالصداع[6].

---

(١) المقنع: ٢٣٧. الدروس ١: ٣٧٩. المسالك ٢: ٢٦٢. المدارك ٧: ٣٥٥. الحدائق ١٥: ٤٩٦. كشف الغطاء ٤: ٥٦٦. الرياض ٦: ٣٢٥. مستند الشيعة ١٢: ٢١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢، م٤١٧، ووافقه المعلّقون. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٦. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٨، ب٥٧ من تروك الإحرام، ح١.

(٤) كشف اللثام ٥: ٣٩٠.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٦.

(٦) المبسوط ١: ٣٢١. السرائر ١: ٥٤٧، حيث قال: «لا بأس أن يغطّي وجهه ويعصب رأسه عند الحاجة إلى ذلك». الجامع للشرائع: ١٨٦. التذكرة ٧: ٣٣٤، حيث قال: «لو افتقر إلى تعصيب الرأس بعصابة جاز عند الحاجة». الدروس ١: ٣٧٩. المسالك ٢: ٢٦٢. المدارك ٧: ٣٥٦. المفاتيح ١: ٣٣٣. الرياض ٦: ٣٢٥. مستند الشيعة ١٢: ٢١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٥. موجز أحكام الحجّ: ٧٨.

قال الشيخ الطوسي: «يعصب رأسه عند الحاجة إليه»[1].

والمستند في ذلك صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع»[2]، وقد صرّح بعضهم بعمل الأصحاب به[3]، ونحوه خبر صفوان بن يحيى وحسن يعقوب بن شعيب[4].

إلّا أنّ ابن حمزة أطلق جواز التعصيب[5]، وناقش فيه بعضهم بعدم الدليل على التعميم المزبور، بل ظاهر قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «لا بأس ما لم يصب رأسك» ـ في جواب من شكى حرّ الشمس وتستّر بطرف الثوب ـ خلافه، إلّا أن يدّعى ذلك في خصوص التعصيب، ثمّ أعقب ذلك بقوله: «ولكن إن لم يصل إلى حدّ الضرورة فيه منع واضح»[6].

ومن هنا صرّح بعضهم بأنّ ظاهر الرواية أنّ ذكر الصداع فيها من باب المثال الشامل لكل ضرورة، كما تدلّ عليه أيضاً أدلّة نفي العسر والحرج[7].

٣ـ الستر بالتوسّد حال النوم:

تقدّم أنّ الحكم بحرمة ستر الرأس لا يختصّ بحال اليقظة، بل يعمّ حال النوم أيضاً، إلّا أنّه يستثنى منه ستر بعضه حال النوم بالوسادة أو العمامة ونحوهما، كما صرّح به العلّامة الحلّي والشهيدان وغيرهم[8]، بل ادّعي الإجماع عليه[9]؛ وذلك لصدق كونه مكشوف الرأس، وأنّه من لوازم النوم الذي هو من الضروريات[10]، فإنّه لو كان ممنوعاً لكان

---

(١) المبسوط ١: ٣٢١.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٠، ب ٧٠ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٣) كشف اللثام ٥: ٣٩٠. مستند الشيعة ١٢: ٢١ ـ ٢٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٢٩ ـ ٥٣٠، ب ٧٠ من تروك الإحرام، ذيل الحديث ٤ و ح ٢.
(٥) الوسيلة: ١٦٣.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٣.
(٧) مهذب الأحكام ١٣: ١٩٠.
(٨) التذكرة ٧: ٣٣١، حيث قال: «ولو توسّد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسّد بعمامة مكوّرة؛ لأنّ المتوسّد يطلق عليه عرفاً أنّه مكشوف الرأس». الدروس ١: ٣٧٩. المسالك ٢: ٢٦٢. الروضة ٢: ١٨٨. المدارك ٧: ٣٥٤. الذخيرة: ٥٩٩. الحدائق ١٥: ٤٩٤. الرياض ٦: ٣٢٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠، م ٣١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٢، م ٤١٩.
(٩) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢١٤.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

أمراً واضحاً؛ لغلبة الابتلاء به، مع وجود السيرة المستمرة على ذلك؛ فإنّ النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه كانوا يضعون رؤوسهم على الوسادة أو الأرض ولا أقل من الثاني؛ لضرورة الطبيعة المقتضية لذلك، بل الموجبة له[1].

مضافاً إلى ما ذكر في صحيحة الحلبي: أنّه «لا بأس أن ينام على وجهه على راحلته»، المستفاد منها أنّ ستر بعض الرأس أمر لازم، وأنّ وضعه على الوسادة أمر خارج عن مورد النهي[2].

ومضافاً إلى ما تقدّم من السيد الخوئي بأنّ ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصوداً بنفسه، بل كان القصد فيه أمراً آخر يستلزم الستر، لم يكن حينئذٍ مشمولاً للنصّ الدالّ على المنع[3].

لذا استشكل فيه: بأنّه لا يمكن المنع عن ستر بعض الرأس لصرف التمسك بالمطلقات؛ لعدم شمول تلك المطلقات لستر بعض الرأس، وإنّما منعنا عن ستر بعضه لخصوص صحيح ابن سنان المانع عن ستر بعض الرأس، والمستفاد منه كون الستر بنفسه مقصوداً، ولا يشمل ستر البعض الذي لم يكن مقصوداً.

لكن مع ذلك ذهب إلى أنّه لا ينبغي ترك الاحتياط؛ لذهاب المشهور إلى المنع عن ستر البعض مطلقاً[4].

التاسع ـ ستر الوجه للمرأة:

يحرم على المرأة ستر الوجه حال الإحرام[5]، وتختصّ حرمة ذلك بها، كما تختصّ حرمة ستر الرأس بالرجل، وهذا ممّا لا خلاف فيه[6] في الجملة[7]، بل عليه دعوى الإجماع[8].

وتدلّ على ذلك عدّة من الروايات:

منها: صحيحة أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، فأماط

(١) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢١٤.
(٢) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٢١.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥١.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٥١. وانظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٤.
(٥) انظر: المقنعة: ٤٣٢. الكافي في الفقه: ٢٠٣. السرائر ١: ٥٤٦. الشرائع ١: ١٨٦. المنتهى ١٠: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.
(٦) انظر: الغنية: ١٥٩. التذكرة ٧: ٣٣٧. مستند الشيعة ١٢: ٣٧ ـ ٣٨.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٥.
(٨) التذكرة ٨: ٧٦. المنتهى ٢: ٧٩٠ (حجرية). جواهر الكلام ١٨: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

المروحة بنفسه عن وجهها»[1].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال: أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك، فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال: تغطّي عينها، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: نعم»[2].

وفي صحيحة عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «المحرمة لا تتنقّب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه»[3].

ومنها: رواية ابن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام: ما يحلّ للمرأة أن تلبس من الثياب وهي محرمة؟ قال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين والبرقع والحرير»[4].

وهناك روايات أُخر تدلّ بظاهرها على كراهة لبس النقاب أو البرقع وعدم حرمته:

منها: صحيحة العيص عن أبي عبد الله عليه السلام: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفّازين»، وكره النقاب وقال: «تسدل الثوب على وجهها»، قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدر ما تبصر»[5].

ومنها: رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه كره للمحرمة البرقع والقفّازين[6].

وعلى هذا الأساس قال الشيخ الصدوق: «يكره النقاب، ولا بأس أن تسدل الثوب على وجهها إلى طرف الأنف قدر ما تبصر»[7].

وكذا قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود[8] والمحقّق في النافع[9] والعلّامة في الإرشاد والقواعد[10]، وقد تردّد

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٤، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٤، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٣، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ١.
الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٣.
(٥) أورد صدره في الوسائل ١٢: ٣٦٨، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٩، وذيله في ٤٩٣، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٩٥، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ٩، و٣٦٧، ب ٣٣ من الإحرام، ح ٦.
(٧) المقنع: ٢٢٩.
(٨) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨، ٢٢٩.
(٩) المختصر النافع: ٨٥.
(١٠) الإرشاد ١: ٣١٨. القواعد ١: ٤٢٠ ـ ٤٢٤.

المحقّق في الشرائع في كراهة النقاب مع جزمه بوجوب إسفار الوجه[1]، وكذا تردّد العلّامة في موضع من التذكرة مع دعواه عدم الخلاف بل الإجماع على حرمة تغطية وجهها[2].

ولكن ذهب المشهور[3] إلى تحريم النقاب، قال السيد العاملي: القول بتحريم النقاب للمرأة مذهب الأصحاب، ولا نعلم فيه مخالفاً[4]. وهذا هو مختار المعاصرين أيضاً[5].

واستدلّ لذلك بالنصوص المستفيضة الدالّة على حرمة ستر الوجه عليها.

وأمّا الخبران المصرّحان بكراهة النقاب والبرقع، فقد أُجيب عنهما تارة باحتمال إرادة الحرمة من الكراهة[6]، وأُخرى[7] باحتمال حمل النقاب المكروه على الذي يسدل على الوجه من غير أن يمسّه بقرينة ما في المقنع من التصريح بكراهة النقاب، مع أنّه قال فيه بعد أسطر: «لا يجوز للمرأة أن تنقّب».

ثمّ إنّ المذكور في جملة من الروايات التنقّب، وفي بعضها البرقع، إلّا أنّ المستفاد من جملة النصوص المعتبرة ـ كما تقدّم بعضها ـ عدم جواز ستر وجهها بأيّ ثوب كان[8]؛ فإنّ التعليل الوارد في صحيح الحلبي بأنّه مانع عن تغيّر لونها يدل على أنّه لا خصوصية للنقاب إلّا باعتبار كونه مانعاً عن ذلك. فإذن تدلّ الصحيحة على أنّ كل ساتر يكون حافظاً للونها ومانعاً عن تغيّره فهو محرّم عليها[9].

وكذا تعليل حرمة النقاب في صحيح ابن ميمون بأنّ إحرام المرأة في وجهها،

---

(١) انظر: الشرائع ١: ٢٥١.

(٢) انظر: التذكرة ٧: ٣٩٦. ٨: ٧٦. لكنه صرّح في موضع آخر (٧: ٣٣٩) بحرمة النقاب.

(٣) الحدائق ١٥: ١٣٢. الحجّ (الگلبايگاني) ٢: ٣١٦. وانظر: المقنعة: ٤٤٥. النهاية: ٢٢٠ ـ ٢٢١. السرائر ١: ٥٤٦. الجامع للشرائع: ١٨٤. الدروس ١: ٣٨٠. جامع المقاصد ٣: ١٧١. المسالك ٢: ٢٦٩.

(٤) المدارك ٧: ٣٧٨.

(٥) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٤.

(٦) انظر: المدارك ٧: ٣٧٩. كشف اللثام ٥: ٢٩٩. الحدائق ١٥: ١٣٢. تفصيل الشريعة ٤: ٢٠٨.

(٧) انظر: كشف اللثام ٥: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٨) مستند الشيعة ١٢: ٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٦.

(٩) انظر: دليل الناسك: ١٦٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٧.

يدلّ على أنّه لا خصوصية للنقاب إلّا كونه من أظهر أفراد الساتر، فإذن يكون المحرّم عليها ستر وجهها بأيّ ساتر.

بل قد يستفاد من صحيحة أبي نصر عدم جواز ستر الوجه بالساتر حتى غير الاعتيادي، فإنّ المروحة ليست من نوع الثياب الساترة الاعتيادية كالبرقع والنقاب[1]. ومن هنا ذكر جمع من الفقهاء أنّه لا فرق في التحريم بين أن تغطّيه بثوب أو غيره[2].

نعم، الظاهر استثناء الستر بأعضاء البدن كاليدين، بل قيل: إنّه مقطوع به[3].

وأمّا ما ورد في رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أنّه سأله عن المحرمة، فقال: «إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستتر بيدها من الشمس»[4] ـ فمحمول[5] على ضرب من الكراهة؛ وذلك لعدم الفتوى بالحرمة من أحد من الفقهاء[6]. هذا مضافاً إلى ضعف السند[7].

ثمّ إنّه ذهب بعض الفقهاء إلى المنع من ستر بعض الوجه أيضاً[8]، كما تقدّم أنّ ستر بعض الرأس ممنوع على الرجال.

واستدلّ له بأنّ الظاهر من الروايات الناهية أنّ البعض بحكم الكلّ[9]؛ إذ النقاب ليس ساتراً لجميع الوجه ومع ذلك فهو ممنوع[10].

ولكن ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ المتفاهم العرفي من الروايات هو ستر تمام وجهها؛ لأنّ الوارد فيها عنوان التنقيب وهو لا يشمل البعض[11]، ولا يقاس بستر

---

(١) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٦. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٧.

(٢) الرياض ٦: ٣٢٨. مستند الشيعة ١٢: ٣٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. دليل الناسك: ١٦٧. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠.

(٣) المدارك ٧: ٣٦٠. انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٩٠ ـ ٣٩١. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٥، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح ١٠.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٩١.

(٦) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ٢١١.

(٧) انظر: براهين الحجّ ٣: ١٥٥.

(٨) انظر: المسالك ٢: ٢٦٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٩١. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٢، م٢٦٦. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٩، م٢٦٦. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٩، م٢٦٣.

(٩) انظر: دليل الناسك: ١٦٧.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٩١. تفصيل الشريعة ٤: ٢٠٩.

(١١) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٧.

بعض الرأس؛ لأنّ منعه إنّما علم بدليل خاص، ولا دليل خاص في المقام يقتضي المنع عن ستر بعض الوجه، بل يستفاد جواز ستر البعض من روايات اسدال الثوب على الوجه، فإنّ صحيحة الحلبي المتقدّمة تدلّ على جواز تغطية العين وستر الطرف الأعلى للوجه[1].

ثمّ إنّه بناءً على ذلك قد يقال: إنّ القدر المتيقّن من الستر الممنوع، هو ستر طرف الأنف الأسفل، أي: مارن الأنف إلى الذقن؛ لأنّ هذا من النقاب المنهي عنه في الروايات[2].

وقد اتّفق الفقهاء[3] على جواز إسدال الثوب على الوجه تبعاً لما في الروايات وإن كانت مضامينها مختلفة جدّاً: ففي بعضها جواز إسدال الثوب إلى طرف الأنف قدر ما تبصر، كصحيحة العيص المتقدّمة. وبعضها: ما دلّ على جواز الإسدال إلى فمها، كصحيحة الحلبي المتقدّمة. وثالثة: تدلّ على الجواز إلى الذقن، كصحيحة حريز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن»[4].

وجوّز في آخر: إلى النحر، كصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها»[5]. وفي بعضها: إلى النحر إذا كانت راكبة، كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه قال: «تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة»[6].

وقد عمل بها جماعة من الفقهاء فجوّزوا الإسدال بالثوب مطلقاً[7] وإن وصل إلى الذقن أو النحر[8]، بدعوى عدم التعارض بين الروايات[9].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٤٨.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٧. تفصيل الشريعة ٤: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٣) المنتهى ٢: ٧٩١ (حجرية)، وفيه: «أنّه لا نعلم فيه خلافاً». المسالك ٢: ٢٦٤. دليل الناسك: ١٦٨، وفيه: «بلا خلاف ولا إشكال».

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٥، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٥، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح٧.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٩٥، ب٤٨ من تروك الإحرام، ح٨.

(٧) انظر: المبسوط ١: ٣٢٠. الوسيلة: ١٦٣. الجامع للشرائع: ١٨٧.

(٨) المدارك ٧: ٣٦١. جواهر الكلام ١٨: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٩ ـ ١٣٠، م٢٦٦.

(٩) مستند الشيعة ١٢: ٤٠.

ولكن في كلمات بعض الفقهاء أنّ المرأة تسدل القناع إلى طرف أنفها[1] قدر ما تبصر لا أكثر[2].

ولعلّ وجهه ما ذكره السيد الخوئي من أنّ ما دلّ على أنّ حدّ الإسدال إلى طرف الأنف وهو الجانب الأعلى من الأنف صريح في عدم جواز الإسدال إلى الزائد من ذلك كالفم والذقن بل إلى المارن، فيكون ما دلّ على جواز الإسدال إلى الفم أو الذقن والنحر معارضاً لتلك الرواية، فهذه الروايات تسقط بالمعارضة، فالمرجع حينئذٍ ما دلّ على أنّ إحرام المرأة في وجهها، فالواجب عليها بمقتضى هذه الروايات كشف وجهها وعدم ستر الزائد من طرف الأنف الأعلى بأيّ ساتر كان.

نعم، في رواية معاوية بن عمّار جواز الستر من أعلى الوجه إلى النحر لكن مقيّداً بما إذا كانت راكبة، ولا بأس بالعمل بها؛ إذ لا تعارض بين هذه المعتبرة وروايات الحدّ، وللعلم بعدم الفرق بين حال الركوب وغيره، وإنّما جوّز الستر في حال الركوب، لأنّها في معرض نظر الأجنبي، فتقيّد روايات الحدّ بحال الاختيار، وبأنّها إذا كانت مأمونة من النظر.

فالنتيجة: أنّه في حال الاختيار يجوز لها أن تسدل ثوبها إلى طرف الأعلى للأنف حتى تتمكّن من أن تبصر وترى الطريق كما في النصّ. هذا إذا كانت مأمونة من نظر الأجنبي، وأمّا إذا كانت في معرض النظر فيجوز لها الإسدال إلى الفم أو النّحر[3].

ثمّ إنّ جواز إسدال الثوب على الوجه لا ينافي ما تقدّم من حرمة تغطية المرأة المحرمة وجهها وذلك:

إمّا لأنّ الإسدال والتغطية أو التنقيب عنوانان متغايران، لكلّ واحد منهما حكم مستقل، أحدهما جائز وهو الإسدال، والآخر غير جائز وهو التغطية، وقد يتحقّق أحدهما دون الآخر، فإنّ التغطية إنّما تتحقق بستر الوجه بشيءٍ يمسّ بالوجه، والإسدال إنّما هو إسدال الثوب من أعلى الوجه إلى أسفله وإن لم تتحقق المماسة،

(١) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٢. النهاية: ٢٢٠ ـ ٢٢١. الشرائع ١: ٢٥١. التذكرة ٨: ٧٦ ـ ٧٧.
(٢) مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٩، م٢٦٣.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٠.

فإذا أسدلت الثوب لابدّ من إبعاده عن وجهها لئلّا تتحقّق التغطية[1]. ولعلّه لذا قال الشيخ الطوسي: «يجوز لها أن تسدل على وجهها ثوباً إسدالاً، وتمنعه بيديها من أن يباشر وجهها أو بخشبة، فإن باشر وجهها الثوب الذي تسدله متعمّدة كان عليها دم»[2]، وتبعه على ذلك بعض الفقهاء[3]، بل نسبه الشهيد إلى الشهرة[4].

أو لما ذكره المحقّق الخوئي: أنّ الروايات ساقطة بسبب معارضتها بالنسبة إلى الزائد من طرف الأنف، والمرجع هو إطلاق ما دلّ على أنّ إحرام المرأة في وجهها، والمعتبر صدق كونها مكشوفة، وعدم تحقّق عنوان التغطية، فلا يضرّ ستر بعض الوجه الذي لاينافي عنوان كشف الوجه، كما لاإشكال في إسدال الثوب إلى طرف الأنف الأعلى قدر ما تبصر.

هذا فيما إذا أمنت الناظر الأجنبي وإلّا فللمرأة المحرمة أن تتحجّب من الأجنبي بأن تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذي أنفها أو ذقنها، كما يشهد لذلك رواية معاوية بن عمّار، والأحوط حينئذٍ أن تجعل القسم النازل بعيداً عن الوجه بواسطة اليد أو غيرها[5].

ولعلّه لذلك قال الشيخ المفيد: «تسدل المرأة قناعها على وجهها إلى طرف أنفها في الإحرام إن احتاجت إلى ذلك، فإن لم تدعها إليه حاجة كشفت وجهها؛ لأنّ إحرام النساء في وجوههن، وإحرام الرجال في رؤوسهم»[6]. وقال الشهيد الثاني بجواز الإسدال لمطلق الحاجة من حرّ أو برد أو ستر عن غير محرم[7]، وقال بعض المعاصرين أيضاً بجواز الإسدال للستر عن الأجنبي مع مراعاة المجافاة[8].

وهل يجوز للمرأة المحرمة النوم على الوجه أو ستر وجهها عند النوم أو لا؟ تردّد الشهيد الثاني في مسألة النوم على الوجه من جهة عدم تسميته ستراً عرفاً، وأيضاً

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣١.
(٢) المبسوط ١: ٣٢٠.
(٣) انظر: الجامع للشرائع: ١٨٧. القواعد ١: ٤٢٤. دليل الناسك: ١٦٧ ـ ١٦٨.
(٤) الدروس ١: ٣٨١.
(٥) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٦) انظر: أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٢.
(٧) المسالك ٢: ٢٦٤.
(٨) تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠، م ٣٥. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٩، م ٢٦٤. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٣٠، م ٢٦٧.

من جهة استثناء الرأس لضرورةِ النوم الطبيعي بخلاف الوجه[1]، بينما ذهب جملة من الفقهاء[2] إلى جواز النوم على الوجه؛ لعدم تناول الأخبار المانعة لذلك[3]، بل قال بعضهم[4] بجواز ستر الوجه عند النوم لدلالة بعض الروايات على جوازه، كصحيح زرارة: «والمرأة المحرمة لا بأس بأن تغطّي وجهها كلّه عند النوم»[5].

وقال المحقّق النجفي بعد نقل الرواية: «ولم أقف على رادّ له، كما أنّي لم أقف على من استثناه من حكم التغطية، ويمكن إرادة التغطية بما يرجع إلى السدل، أو ما يقرب منه»[6].

العاشر ـ التظليل للرجال:

المشهور[7] بين الفقهاء ـ عدا ما نسب إلى ابن الجنيد[8] ـ حرمة الاستظلال على الرجل المحرم في حال سيره[9]، بل ادّعى غير واحد عليه الإجماع[10]؛ وقد دلّت عليه النصوص الكثيرة المانعة عن التظليل في حال السير[11] يشمل بإطلاقه السفر إلى مكّة والسير فيها وفي منى ونحوها ممّا هو محلّ استقرار المحرم ومنزله[12]، إلّا أنّه قد خصّه بعض بالسفر إلى مكّة أو من مكّة إلى منى دون السير داخل مكّة، فيجوز فيها الاستظلال[13].

---

(١) المسالك ٢: ٢٦٤.

(٢) انظر: المدارك ٧: ٣٦٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٩٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠.

(٣) المدارك ٧: ٣٦٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٩٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٨.

(٥) الوسائل ١٢: ٥١٠، ب ٥٩ من تروك الإحرام، ح ١. وانظر: دليل الناسك: ١٦٧ ـ ١٦٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٢٨.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٧) المدارك ١: ٣٦٢. كشف اللثام ٥: ٣٩٦.

(٨) نسبه في المختلف ٤: ١٠٨.

(٩) الانتصار: ٢٤٥. الخلاف ٢: ٣١٨، م ١١٨. التذكرة ٧: ٣٤٠.

(١٠) الخلاف ٢: ٣١٨، م ١١٨. كشف اللثام ٥: ٣٩٦. مستند الشيعة ١٢: ٢٥. جامع المدارك ٢: ٤١١.

(١١) الوسائل ١٢: ٥١٥، ب ٦٤ من تروك الإحرام.

(١٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٠٥ ـ ٤٠٦. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٤٢.

(١٣) تحرير الوسيلة ١: ٣٩١، م ٣٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٢ ـ ٢٤٤. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٦٢. وفصّل بعض آخر بوجوه أُخرى. انظر: مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٤ ـ ١٣٥، م ٢٧١. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٣١. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٧، م ٤٣٨. تعليقة البهجت.

وكذا اختلف في تحديد ما يراد بالاستظلال أو التظليل المحرّم حال الإحرام، وهل أنّه خاصّ بالنهار ـ والذي يكون التستّر فيه في ضوء الشمس ـ فيجوز الاستظلال في الليل ويوم الغيم[1]، أو الأعمّ منه ومن التستّر عن كلّ ما يتستّر منه، كالبرد والريح والمطر ونحو ذلك ممّا يتأذّى منه الإنسان[2]، أو أنّ الممنوع مطلق الكون تحت السقف ولو لم يكن من أجل التستّر والإتّقاء من شيء؟

كما أنّ هناك اختلافاً في اختصاص ذلك بالظلّ المتحرّك مع الإنسان حال سيره وحركته كما عليه الأكثر[3]، أو أنّه يعمّ الظلّ الثابت في حال السفر وفي الطريق[4]؟ وكذا هل يختصّ بالراكب فيجوز في الماشي ـ كما عليه القدماء ومن تبعهم[5] ـ أو يعمّ حال المشي أيضاً، كما عليه جماعة من المتأخّرين والمعاصرين[6]؟ إلى غير ذلك من التفصيلات التي يطلب تفصيلها من مصطلح (استظلال).

الحادي عشر ـ الإدّهان:

اتفق الفقهاء على أنّه لا يجوز للمحرم التدهين بالأدهان الطيّبة اختياراً بعد الإحرام، قال العلّامة الحلّي: «أجمع علماؤنا على أنّه يحرم الإدّهان في حال الإحرام بالأدهان الطيّبة، كدهن الورد

---

(١) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٩، م ٤٨٥، و ١٩٩ م ٤٤٤ تعليقة البهجت، النوري.

(٢) مستند الشيعة ١٢: ٣٢. جواهر الكلام ١٨: ٤٠١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٤٠. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٩٩، م ٤٤٤، تعليقة السيستاني، المكارم، الخامنئي.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٠٣ ـ ٤٠٥. دليل الناسك: ١٦٩. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٨. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢١٠، م ٤٨٨. تعليقة الخوئي، الأراكي، التبريزي، اللنكراني، السيستاني، الخامنئي، المكارم، البهجت، النوري.

(٤) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠١، م ٤٨٨، إلّا أنّه استثنى من ذلك العبور من تحت الجسور التي تكون في الطريق.

(٥) المقنع: ٢٣٤، ٢٣٦. المبسوط ١: ٣٢١. الوسيلة: ١٦٣. السرائر ١: ٥٤٧. المسالك ٢: ٢٦٤، ٢٦٥. المفاتيح ١: ٣٣٤. مستند الشيعة ١٢: ٣٠.

(٦) جامع المقاصد ٣: ١٨٦ ـ ١٨٧. الحدائق ١٥: ٤٨٤ ـ ٤٨٥. جواهر الكلام ١٨: ٤٠٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٦. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٠، م ٤٤٥.

والبان والزيبق، وهو قول عامة أهل العلم، ويجب به الفدية إجماعاً»[1]، بل الأكثر[2] على حرمة ذلك قبل الإحرام إذا كان ريحه يبقى إلى الإحرام.

والظاهر من كلمات أكثرهم أنّ استعمال الدهن الطيّب من باب استعمال الطيب المحرّم فيشمله ما دلّ على المنع عن الطيب ولو استدامة[3]. نعم، يظهر من المحقّق الحلّي ما يخالفه، حيث تأمّل في ثبوت الكفّارة في استعمال الدهن الطيّب مع جزمه ـ قبل ذلك ـ بثبوت الكفارة في استعمال الطيّب[4]، فيعلم منه أنّ الإدّهان بالدهن الطيّب ليس من استعمال الطيب المتعارف[5].

والذي يدلّ[6] على تحريم الإدّهان بالدهن الطيّب ـ مضافاً إلى ما دلّ على حرمة استعمال مطلق الطيب ـ عدّة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر، من أجل أن رائحته تبقى في رأسك بعدما تحرم، وادهن بما شئت حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ»، وقريب منه خبر علي بن أبي حمزة[7].

▣ ثمّ إنّ الظاهر من كلماتهم وإن كان تحريم الإدّهان قبل الإحرام بالمطيّب الذي يبقى أثره بعد الإحرام مطلقاً، ولكن

---

(١) المنتهى ٢: ٧٨٧ (حجرية).

(٢) المدارك ٧: ٣٤٨. الرياض ٦: ٣٢١. وفي الحدائق (١٥: ٥٠٠): المشهور. انظر: النهاية: ٢٢٠. المبسوط ١: ٣٢١. السرائر ١: ٥٤٦. التذكرة ٧: ٢٢٦. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٨٨، م٣٩٦.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٣٩٤.

(٤) الشرائع ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٧.

(٥) إلّا أن يحمل كلامه على أنّ مراده من الدهن الطيّب هنا مطلق الدهن المعدّ للأكل في مقابل الدهن الذي لا يعد للأكل بل يتنفر منه الطبع، كما يشهد لذلك قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيّبة إلّا المضطرّ إلى الزيت أو شبهه يتداوى به. الوسائل ١٢: ٤٤٤، ب١٨ من تروك الإحرام، ح ٨. فإنّ الظاهر أنّ الاستثناء متصل فيكون الزيت من الدهن الطيب، وعلى هذا فليس في كلام المحقّق مخالفة في المسألة. انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩١. وناقش بعض المعاصرين في هذه المحاولة. انظر: تفصيل الشريعة ٤: ١٦٢.

(٦) انظر: المختلف ٤: ١٠٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٥٨، ب ٢٩ من تروك الإحرام، ح ١، وذيله.

لا يخفى أنّ اللازم تقييده بما إذا وجب الإحرام وتضيّق وقته، وإلّا لم يكن الإدّهان ـ بما هو ـ محرّماً قبل الإحرام وإن حرم إنشاء الإحرام قبل زوال أثره[1].

وتردّد الشهيد الثاني في ذلك واحتمل تحريم الإدّهان بالمطيّب قبل الإحرام بمجرّد قصد الإحرام، حيث قال: «والمراد ببعدية الإحرام هنا ما بعد نيّته قبل الإحلال منه... ووجه تحريمه قبله أنّه وسيلة إلى المحرّم، وهو المستدام منه بعد النيّة، والوسيلة إلى المحرّم محرمة، وإنّما يتحقّق التحريم مع وجوب الإحرام على الفور، أمّا لو لم يكن واجباً أو كان غير فوري ففي تحريم الطيب قبله نظر، من إقامة العزم عليه مقام وجوبه الفوري؛ ولأنّ الإحرام يحرّم هذه الأشياء وإن كان مندوباً، ومن أنّ فعله لمّا لم يكن متعيّناً لم يكن منافياً للطيب المتقدّم»[2].

ووافقه جمع من الفقهاء[3]، فالممنوع عندهم إحداث الإدّهان حال الإحرام لا الإبقاء.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل، وجواز الإدّهان ما دام محلّاً، وإن وجبت الإزالة فوراً بعد الإحرام[4] ـ بما يظهر من إطلاق جملة من الأخبار[5]:

منها: خبر هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سأله ابن أبي يعفور عن الدهن بعد الغسل للإحرام: فقال: «قبل وبعد ومع، ليس به بأس»[6].

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام وبعده، وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى»[7].

ولكن أُجيب عنها: بأنّه على تقدير تسليم إطلاق مثل هذه الأخبار لما بعد الإحرام لابدّ من تقييدها بصحيحة الحلبي ونحوها[8].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٥.
(٢) المسالك ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٣) انظر: الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩. المهذب ١: ٢٢١ ـ ٢٢٢. الوسيلة: ١٦٤. الرسائل التسع: ٣٥٦.
(٤) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٥٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٥.
(٥) انظر: المختلف ٤: ١٠٠. الرياض ٦: ٣٢١. مستند الشيعة ١١: ٣٩٥.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٦١، ب ٣٠ من تروك الإحرام، ح ٦.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٦٠، ب ٣٠ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٨) انظر: المختلف ٤: ١٠٠. الرياض ٦: ٣٢١. مستند الشيعة ١١: ٣٩٥. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٣٠.

هذا كلّه في الادّهان بالطيّب، وأمّا الادّهان بالدهن غير الطيّب فالمشهور بين الفقهاء[1] أنّه لا يجوز للمحرم الإدّهان به بعد الإحرام أيضاً، بل يظهر من بعضهم الإجماع عليه، قال الشيخ الطوسي: «الدهن على ضربين: طيّب وغير طيّب، فالطيّب هو البنفسج والورد والزنبق والخيري والنيلوفر والبان وما في معناها، لا خلاف أنّ فيه الفدية على أيّ وجه استعمله، والضرب الثاني ليس بطيّب، مثل: الشيرج والزيت والسليخ من البان والزبد والسمن لا يجوز عندنا الإدّهان به على وجه، ويجوز أكله بلا خلاف»[2].

واستدلّ لذلك باطلاق بعض الروايات:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر الحلبي المتقدّم: «فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ»[3].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر معاوية: «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك»[4].

والمراد من المسّ في الدهن الإدّهان لا مطلق الاستعمال؛ لجوازه في نحو الأكل إجماعاً[5].

ولكنّ الظاهر من بعض المتقدّمين جواز الإدّهان بغير المطيّب بعد الإحرام، فقد قال الشيخ المفيد: «لا يدهن بالطيّب الرائحة، ويدهن بالزيت والشيرج والسمن إذا شاء»[6].

وحرّم سلّار وكذا الشيخ الطوسي في الجمل وابن زهرة[7] الأدهان الطيّبة، ولم يتعرّضوا لذكر غيرها.

واستدلّ لذلك ـ مضافاً إلى الأصل ـ بإطلاق بعض الروايات الدالّة على جواز الإدّهان به بعد الغسل:

---

(١) التذكرة ٧: ٣٢٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٥. وفي الرياض (٦: ٣٢١): الأكثر. وانظر: النهاية: ٢٢٠. السرائر ١: ٥٥٥. الشرائع ١: ٢٥٠، ٢٩٧. الجامع للشرائع: ١٨٤. وهذا فتوى المعاصرين أيضاً. انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني، مع فتاوى المراجع): ١٨٨، م٣٩٦.

(٢) الخلاف ٢: ٣٠٣، م ٩٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٥٨، ب ٢٩ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٥٩، ب ٢٩ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٥) التذكرة ٧: ٣٢١. كشف اللثام ٥: ٣٥٨. الرياض ٦: ٣٢١. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(٦) المقنعة: ٤٣٢.

(٧) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨. المراسم: ١٠٦. الغنية: ١٥٩.

منها: خبر الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل؟ قال: «نعم، فادّهنّا عنده بسليخة بان، وذكر أنّ أباه كان يدهن بعدما يغتسل للإحرام، وأنّه يدهن بالدهن ما لم يكن غالية، أو دهناً فيه مسك أو عنبر»[1].

ومنها: خبر هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام المتقدّم، فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «قبل وبعد ومع، ليس به بأس» بقاء الدهن عليه، وتساوي الإبتداء والإستدامة، ولكن قد يمنع الأمران. ويعضد منع الأوّل صحيح ابن مسلم المتقدّم[2]، حيث ورد فيه: كان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى، ويمنع عن الثاني بصحيح الحلبي المتقدّم لتصريحه بحرمة الدهن بعد الإحرام، فيقدّم على مثل خبر هشام على تقدير تسليم إطلاقه لما بعد الإحرام.

وقد يستدلّ[3] للكراهة بمثل صحيحة معاوية بن عمّار: «إنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيّبة إلّا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»[4].

فإنّ التعبير بالكراهة في لسان الروايات وإن لم يكن ظاهراً بنفسه في الكراهة المصطلحة، إلّا أنّ التعبير بها في مقابل الحرمة كما في الصحيحة يوجب ظهورها في الكراهة المصطلحة، وليس المراد بالأدهان الطيّبة ما اشتملت على الطيب المحرّم؛ لاستثناء صورة الاضطرار إلى الزيت، مع أنّه لا يكون مشتملاً على الطيب بوجه.

وأمّا الإدّهان بغير المطيّب قبل الإحرام فلا بأس به، بل عليه الإجماع[5].

واستدلّ لذلك ـ مضافاً إلى الأصل ـ بما تقدّم من الأخبار، كصحيح الحلبي وخبر ابن حمزة وخبر هشام بن سالم.

ثمّ إنّه لا خلاف ولا إشكال[6] بين

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٠، ب ٣٠ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٢) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٥٧.
(٣) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ١٥٧.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٤٤، ب ١٨ من تروك الإحرام، ح ٨.
(٥) انظر: التذكرة ٧: ٣٢٣. المنتهى ٢: ٧٨٧ (حجرية).
(٦) الدروس ١: ٣٧٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٦.

الفقهاء في جواز الإدّهان بالدهن عند الاضطرار، بل عليه الإجماع[1]، وتدلّ عليه الأخبار:

منها: خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: سألته عن محرم تشقّقت يداه، فقال: «يدهنهما بزيت أو بسمن أو إهالة»[2].

ومنها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمّل فليبطّه، وليداوه بسمن أو زيت»[3].

ومنها: خبر أبي الحسن الأحمسيّ، قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو الشرة أو الدمّل، فقال: «اجعل عليه بنفسج وأشباهه ممّا ليس فيه الريح الطيّبة»[4].

كما أنّ الثابت بالروايات المانعة في حق المحرم إنّما هو الادّهان وهو لا يشمل أكل الدهن أو الطعام الدهني، وهذا واضح.

الثاني عشر ـ استعمال الطيب:

من جملة المحرّمات على المحرم استعمال الطيب، وهذا ممّا لا خلاف في تحريمه في الجملة[5]، بل ادّعي عليه الإجماع بين المسلمين[6]، والنصوص على حرمته متواترة[7]، وأُلحق بالطيب الرياحين والفواكه الطيّبة، فالبحث يقع في موردين:

١ ـ الطيب:

الطيب من الألفاظ التي يرجع فيها إلى العرف واللغة؛ لعدم ثبوت معنى خاص له في الشريعة، وهذا أمر واضح لا إشكال فيه، وإنّما البحث في أنّ المنع هل يعمّ كلّ ما يصدق عليه الطيب لغة وعرفاً، أم يختص ببعض أفراده؟ اختلفت آراء الفقهاء في ذلك على قولين رئيسين:

الأوّل: وهو الذي ذهب إليه الشيخ

---

(١) المنتهى ٢: ٧٨٧ (حجرية). المدارك ٨: ٤٥٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٦.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من تروك الإحرام، ح ١.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٦٣، ب ٣١ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٥) الذخيرة: ٥٩٠. الرياض ٦: ٢٩٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٨.
(٦) المنتهى ٢: ٧٨٣ (حجرية). جواهر الكلام ١٨: ٣١٧.
(٧) الرياض ٦: ٢٩٨. جواهر الكلام ١٨: ٣١٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٨.

الطوسي في النهاية[1] من اختصاص الحرمة بستة أنواع، وهي: المسك، والعنبر، والزعفران والورس، والعود، والكافور، وذكر أنّ ما عدا هذا من الطيب والرياحين مكروه، لكنّه لم يذكر في الجمل الورس[2]، فاختص المنع بالخمسة المذكورة، وأمّا التهذيب فلم يذكر الكافور، وقال في العود: «وقد روي: والعود»[3].

القول الثاني: وهو المعروف بين الأكثر[4]، بل المشهور بينهم[5]، وهو تعميم التحريم لمطلق الطيب، وذهب إليه الشيخ في المبسوط[6]، وذكر أنّ أغلظها المسك والعنبر والزعفران والعود.

ومنشأ الاختلاف في المسألة هو اختلاف الروايات، وهي على طائفتين:

الأُولى: الأخبار الظاهرة في عموم المنع وتحريم مطلق الطيب على المحرم:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، واتّق الطيب في طعامك، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيّبة، ولا تمسك عليه من الريح المنتنة، فإنّه لا ينبغي للمحرم أن يتلذّذ بريح طيّبة»[7].

الطائفة الثانية: الأخبار التي تدلّ على اختصاص المنع بأُمور أربعة أو خمسة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى، وهي كالسابقة إلّا أنّه جاء في آخرها: «واتّق الطيب في زادك، فمن ابتلي بشيءٍ من ذلك فليعد غسله، وليتصدّق بقدر ما صنع، وإنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك، والعنبر، والورس، والزعفران، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيّبة إلّا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»[8]، ونحوها

(١) النهاية: ٢١٩.
(٢) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨.
(٣) التهذيب ٥: ٢٩٩، ذيل الحديث ١٠١٢.
(٤) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٣ (حجرية). غاية المراد ١: ٣٩٧. الرياض ٦: ٢٩٨. مستند الشيعة ١١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.
(٥) التذكرة ٧: ٣٠٤. المنتهى ٢: ٧٨٤ (حجرية). الحدائق ١٥: ٤١٤. الرياض ٦: ٣٠١.
(٦) المبسوط ١: ٣١٩.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٤٣، ب١٨ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٨) الوسائل ١٢: ٤٤٤، ب١٨ من تروك الإحرام، ح ٨.

عدّ الطيب المحرّم في بعض الأخبار[1]. نعم، ذكر العود بدل الورس في معتبرة عبد الغفار على رواية[2].

وقد ذكرت وجوه متعدّدة للجمع بين الروايات عمدتها ما يلي:

الأوّل: إبقاء العمومات على حالها وإجراء المحاولة في الأخبار الخاصة، نظراً إلى أنّ المتفاهم العرفي من الروايات بمناسبة الحكم والموضوع عدم خصوصية للموارد المذكورة من الطيب، بل يعم المنع كلّ ما صدق عليه الطيب، وعلى هذا فيتصرّف في الأخبار الدالّة على تحريم الأنواع الخاصة بالحمل على أنّها لبيان أظهر أنواع الطيب[3] أو أغلظها، كما مرّ في كلام الشيخ الطوسي.

الوجه الثاني: أنّ الروايات المشتملة على أنواع خاصة من الطيب مقيِّدة للروايات المطلقة أو العامة؛ إذ لسان الروايات الخاصة إمّا لسان الحصر أو لسان التفسير والحكومة[4].

ولكن حيث إنّ الروايات الدالّة على الحصر مختلفة من حيث اشتمال بعضها على الورس دون العود، واشتمال بعضها الآخر على العود دون الورس، فيرفع اليد عن ظهور البعض في الجواز بصراحة الآخر في المنع، والنتيجة هي حرمة الخمسة، كما ذهب إليه بعض المعاصرين[5].

وأمّا إضافة الكافور فلا وجه له، والاستدلال بالأولوية في حق المحرم الحيّ بالنسبة إلى المحرم الميّت لا مجال لها؛ إذ تحريم الكافور في حقّه لا يرتبط بكونه محرماً؛ لبطلان إحرامه بالموت حقيقة، وإنّما يكون ترك حنوطه بالكافور حكماً تعبّدياً لا يجري في المحرم الحي[6]. وهناك وجوه أُخر للجمع بين

---

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٤٤٦، ب١٨ من تروك الإحرام، ح١٤، ١٥.

(٢) الوسائل ٢: ١٥٢، ب٩٧ من آداب الحمام، ح٢. لكنّه روي عنه في حديث آخر في الوسائل (١٢: ٤٤٦، ب١٨ من تروك الإحرام، ح١٦) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والورس».

(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٤) تفصيل الشريعة ٤: ٣٤.

(٥) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٦) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٧٤. تفصيل الشريعة ٤: ٢٦.

الروايات مذكورة في الكتب الفقهية.

ثمّ إنّه ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة جميع الاستعمالات[1]، ولكن قد يقال: إنّه لا دليل على التحريم في غير الشمّ والأكل والإطلاء في البدن والثوب، فإن ثبت إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، وإلّا فلا دليل عليه[2].

ولكن يمكن أن يستدل للتعميم بأنّ مقتضى إطلاق النصوص هو المنع عن جميع الاستعمالات أكلاً وشمّاً ووضعاً على الثوب والبدن ولو بقرينة سائر الروايات، مضافاً إلى أنّ حذف المتعلّق في الروايات الخاصة يفيد العموم، فلا يختص التحريم بالشمّ أو الدلك، بل يعمّ جميع أنواع الاستعمالات المعدّة المقصودة لهذه الأُمور[3]، بل ورد في النصوص والفتاوى في موارد كثيرة حرمة مسّ الطيب ـ ولو بباطن كباطن الجرح ـ والاكتحال والاحتقان والاستعاط، بل ادّعي الإجماع عليه[4].

فعلى ما ذكر، يحرم على المحرم الجلوس في حانوت عطّار أو في بيت يجمّر بحيث تتشبّث به الرائحة لذلك[5].

نعم، يجوز اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب أو يجلس عند متطيّب إذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه شيئاً من رائحة الطيب؛ وذلك لعدم صدق العناوين الممنوعة كالمسّ والأكل والاستعمال[6].

وهل يجب القبض على أنفه حين الاجتياز أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: عدم وجوب الإمساك[7] إذا اجتاز؛ نظراً[8] إلى عدم اندراج إصابة الرائحة في الطريق في موضع النهي، هذا مضافاً إلى خبر هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا بأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطّارين، ولا يمسك على أنفه»[9]، بدعوى عدم

(١) انظر: مستند الشيعة ١١: ٣٧٦.
(٢) مستند الشيعة ١١: ٣٧٦.
(٣) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٠.
(٤) كشف اللثام ٥: ٣٤٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢، ٣٤٨.
(٥) التذكرة ٧: ٣١٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٤.
(٦) كشف اللثام ٥: ٣٥١. جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.
(٧) انظر: النهاية: ٢١٩. المبسوط ١: ٣١٩. السرائر ١: ٥٤٥. الجامع للشرائع: ١٨٦. مجمع الفائدة ٦: ٢٨٩.
(٨) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٨٩. كشف اللثام ٥: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.
(٩) الوسائل ١٢: ٤٤٨، ب ٢٠ من تروك الإحرام، ح ١.

خصوصية للمسعى في ذلك، كما يشعر به قوله عليه السلام: «من ريح العطّارين»[1].

القول الثاني: وجوب الإمساك على أنفه[2]؛ للروايات الدالّة على لزوم الإمساك على الأنف من الرائحة الطيّبة، كصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة؛ ولأنّ تعمّد الاجتياز في الطريق المزبور كتعمّد المباشرة والتناول وغيرهما المؤدّي إلى الشمّ، وأمّا رواية هشام فهي مختصّة بحال السعي والمكان المخصوص للضرورة[3].

ثمّ إنّ المستفاد من الأخبار أنّه لا يجوز للمحرم استعمال الطيب مطلقاً، بلا فرق في ذلك بين الحدوث والبقاء، وحينئذٍ فإن كان قد تطيّب سابقاً، وكان أثر الطيب باقياً وجب عليه إزالته، وكذا إذا تطيّب حال الإحرام عصياناً أو سهواً[4]، كما تدلّ عليه أيضاً جملة من الروايات:

منها: صحيحة حمّاد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي جعلت ثوبَي إحرامي مع أثواب قد جمّرت فآخذ من ريحها، قال: «فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها»[5].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل مسّ الطيب ناسياً وهو محرم، قال: «يغسل يده ويلبّي»[6].

ثمّ انّه استثني من حرمة الطيب موارد:

أ ـ خلوق الكعبة:

الخلوق أخلاط من الطيب، ومن أجزائها الركنية الزعفران. والمشهور بين الفقهاء[7] استثناء خلوق الكعبة من حرمة

---

(١) مجمع الفائدة ٦: ٢٨٩.

(٢) الخلاف ٢: ٣٠٧، م٩٦. الوسيلة: ١٦٣. القواعد ١: ٤٢٣. كشف اللثام ٥: ٣٥١. جواهر الكلام ١٨: ٣٣١. مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٣، م٢٣٩.

(٣) كشف اللثام ٥: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.

(٤) النهاية: ٢١٩. السرائر ١: ٥٤٥. التذكرة ٧: ٣١٨. كشف اللثام ٥: ٣٥٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٤٣، ب١٨ من تروك الإحرام، ح٤.

(٦) انظر: الوسائل ١٣: ١٥١، ب٤ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح٢.

(٧) انظر: المقنعة: ٤٣٢. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٦. النهاية: ٢١٧. المراسم: ١٠٦. الشرائع ١: ٢٤٩. الجامع للشرائع: ١٨٦. التذكرة ٧: ٣٠٨. المنتهى ٢: ٧٨٥ (حجرية). الروضة ٢: ٢٠٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٤.

الطيب، وزاد بعضهم[1] خلوق القبر أيضاً.

والمستند في ذلك جملة من الروايات الدالّة على عدم البأس بوجود خلوق الكعبة أو زعفرانها[2] أو خلوق القبر[3] في ثوب المحرم، ومورد هذه الروايات وإن كان إصابة الخلوق أو الزعفران بثوب المحرم، إلّا أنّ الظاهر من إطلاق الروايات ـ بحسب المتفاهم العرفي من حيث الإذن في تطييب الكعبة به، وعدم الأمر بإمساك الأنف عنه[4] ـ جواز شمّ خلوق الكعبة والقبر، وأنّه لا يجب إمساك الأنف عنه، بل قد يشكل جوازه لمنافاة القبض على الأنف لاحترام الكعبة[5].

هذا كلّه فيما إذا علم ماهيّة الخلوق الوارد في الروايات، أمّا إذا شك فيها فهل يجب الإجتناب حينئذٍ أم لا؟ لا إشكال في عدم وجوب الاجتناب إن قلنا باختصاص الحرمة بالأربعة أو الخمسة من أنواع الطيب إذا وجهل دخول أحدها في الطيب المستعمل في الكعبة، ولو علم دخول أحدها فيه ولم يعلم كونه خلوقاً، فقد يقال بلزوم الاحتياط والاجتناب[6].

وأمّا إذا قلنا بوجوب الاجتناب عن مطلق الطيب واستثناء الخلوق منه، فقد ذهب بعضهم ـ كالإمام الخميني ـ إلى لزوم الاحتياط[7].

ولكن أُورد عليه: بأنّ المقيّد إذا كان مجملاً بحسب المفهوم، وكان دائراً بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر، فلا مجال للرجوع إلى أصالة الإطلاق أو أصالة العموم في شيءٍ منهما، بل تجري أصالة البراءة بعد تعارض الأصلين في كلّ منهما مع الآخر[8].

▣ أمّا الأنواع الأُخر من طيب الكعبة غير الخلوق فاختلفت آراء الفقهاء في جواز مسّها وشمّها على قولين: فذهب بعضهم[9]

---

(١) انظر: الجامع للشرائع: ١٨٦. كشف الغطاء ٤: ٥٦٢. الرياض ٧: ٤٠٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٢١. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٧٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٩، ب ٢١ من تروك الإحرام، ح ١، ٢، ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٩، ب ٢١ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٢٢. تفصيل الشريعة ٤: ٤٨.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢. مهذب الأحكام ١٣: ١٥٥.

(٦) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٣، م ٣٤٤، تعليقة البهجت.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٦، م ١٠.

(٨) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ٤٦.

(٩) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٨٠. المسالك ٢: ٢٥٤. كشف اللثام ٥: ٣٥٠.

إلى عدم الجواز اقتصاراً على المنصوص، بينما ذهب آخرون[1] إلى الجواز.

واستدلّ لذلك بأُمور، عمدتها: أنّ الإذن في تطيّب الكعبة بذلك مع عدم الأمر بالإجتناب والإمساك على الأنف والتحفّظ عن إصابة الثياب ظاهر في عدم البأس. هذا مضافاً إلى الضرورة[2]، وأنّ المتعارف من الخلوق وإن كان هو نوع خاص من الطيب في عصر صدور الرواية إلّا أنّ الظاهر اختلافه باختلاف الأزمنة والأحوال[3].

٢ـ ما يستشمّ من الطيب في المسعى:

استثنى بعض الفقهاء[4] ـ وربّما كان مشهوراً ـ ما يستشمّ منها في سوق العطّارين بين الصفا والمروة، فلا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه حال سعيه بين الصفا والمروة، كما لا يجب عليه الإسراع في المشي.

واستدلّ لذلك ـ مضافاً إلى الضرورة ودفع الحرج[5] ـ بصحيحة هشام المتقدّمة. نعم، لا ريب في أنّها متكفّلة لشمّ الرائحة لا لمسّها[6].

٣ـ الاضطرار إلى الطيب:

لا إشكال في أنّه إذا اضطر المحرم إلى استعمال الطيب جاز له ذلك، ولكن يختص الجواز بما يرفع به الاضطرار، فعلى هذا إن اضطر إلى الإدّهان ـ مثلاً ـ فلابدّ من الاحتراز عن الأكل والشمّ، وكذا بالنسبة إلى الاضطرار إلى سائر استعمالات الطيب، وذلك لتقدّر الضرورة بقدرها[7]، ولذا نرى في جملة من الروايات الإرجاع في مقام العلاج والمداواة إلى الأدهان غير المشتملة على الريح الطيّبة كالسمن أو الزيت أو الإهالة[8].

---

(١) انظر: التذكرة ٧: ٣١١. مجمع الفائدة ٦: ٢٨٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٢.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٢٢. تفصيل الشريعة ٤: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) مهذب الأحكام ١٣: ١٥٥.

(٤) الدروس ١: ٣٧٣. الروضة ٢: ٢٤٠. مجمع الفائدة ٦: ٢٨٩. المدارك ٧: ٣٢٥. كشف اللثام ٥: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٢، ٣٣١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٤.

(٥) كشف اللثام ٥: ٣٥٢. كشف الغطاء ٤: ٥٦٣.

(٦) براهين الحجّ ٣: ١٠١.

(٧) انظر: الشرائع ١: ٢٤٩. التذكرة ٧: ٣١٣. المسالك ٢: ٢٥٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٤.

(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من تروك الإحرام، ح ١ ـ ٢.

٢ ـ النباتات والفواكه الطيّبة :

أ ـ النباتات الطيّبة :

لا إشكال في أنّ ما يستعمل بشكل مباشر من النباتات الطيبة في التطيّب ولو للطعام من غير حاجة إلى علاج أو عملية فيه ـ كالزعفران والورس ـ هو طيب محرّم[١]، ولكن البحث والخلاف في التي لم يؤخذ منها الطيب غالباً، ولا يستعمل في الطيب بلا عملية وعلاج، فهنا أقوال، عمدتها ما يلي:

الأوّل: ذهب البعض كالمفيد[٢] إلى حرمة شمّ الرياحين الطيّبة؛ لعموم الروايات الدالّة على وجوب الإمساك من الريح الطيّب، مضافاً إلى بعض الروايات الخاصة كقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «لا تمسّ الريحان وأنت محرم...»[٣]، وفي خبر حريز[٤] نهى عن مسّ الطيب والريحان بلفظ واحد، فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة[٥].

نعم، استثني من ذلك رياحين الحرم، كالإذخر والقيصوم والخزامى والشيح وأشباهه[٦]؛ لصحيحة معاوية بن عمّار[٧].

القول الثاني: اختار الشيخ الطوسي وجماعة من الفقهاء[٨] كراهة استعمال الرياحين مطلقاً.

والدليل على ذلك هو أنّه ـ بناءً على حصر المنع بخمسة أو ستة من أفراد الطيب، وجواز استعمال بقيّة أفراده ـ لا يحتمل كون شمّ الرياحين أشد من شمّ عطر الرازقي مثلاً[٩]، بل بناءً على تحريم مطلق الطيب قد يقال بجواز شمّ الرياحين؛ لعدم صدق عنوان الطيب المحرّم عليه عرفاً[١٠]. ويؤكّد ذلك ما ورد من جواز شمّ النباتات البريّة، كرواية معاوية بن عمّار الدالّة على جواز شمّ الاذُخر

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٢) المقنعة: ٤٣٢. المختلف ٤: ٩٧ ـ ٩٨.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٥، ب١٨ من تروك الإحرام، ح ١٠.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٤٥، ب١٨ من تروك الإحرام، ح ١١.
(٥) الرياض ٦: ٣٤٩.
(٦) المختلف ٤: ٩٨.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٥٣، ب٢٥ من تروك الإحرام، ح ١.
(٨) النهاية: ٢١٩. الوسيلة: ١٦٤. السرائر ١: ٥٤٥. الشرائع ١: ٢٥٢، ٢٩٥. الجامع للشرائع: ١٨٥. الإرشاد ١: ٣١٨. القواعد ١: ٤٢٠. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٨ ـ ٣٣٠، ٤٣٣ ـ ٤٣٥.
(٩) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢١ ـ ١٢٣.
(١٠) جواهر الكلام ١٨: ٣٢٨، ٣٢٩.

والقيصوم والشيح وأشباهه؛ فإنّ قوله: «وأشباهه» يشمل جميع الرياحين الطيّبة. وعليه فمقتضى الجمع بينها وبين صحيح عبد الله بن سنان هو الحمل على الكراهة[1].

القول الثالث: التفصيل بين ما ينبت للطيب ويقصد شمّه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وبين غيره، فيحرم شم الأوّل دون الثاني[2].

القول الرابع: التفصيل بين مسّ الرياحين وشمّها، فيحرم الأوّل مطلقاً؛ لخبري حريز وعبد الله بن سنان المتقدّمين، ولكن يجوز الشمّ؛ لتجويز الإمام عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار بجواز شمّ الأُذخر والقيصوم والخزامى وأشباهه بناءً على فهم المثالية منها[3].

٢ ـ الفواكه الطيّبة:

المعروف بين الفقهاء[4] جواز أكل المحرم الفواكه الطيّبة كالتفاح والأُترج، بل عليه الإجماع[5]، وعلّل في بعض الروايات بأنّ الأُترج طعام وليس طيباً[6].

نعم، اختلفت آراؤهم في أنّه هل يحرم شمّ الفواكه عند الأكل فيجب إمساك الأنف، أم يجوز ذلك؟

ذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب الإمساك وحرمة الشمّ[7]؛ لعموم الروايات الدالّة على لزوم إمساك الأنف من الريح الطيّبة، كما تقدّمت الإشارة إليها، ولبعض الروايات الخاصة، كمرسلة ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال في التفّاح والأُترج والنبق وما طاب ريحه: «يمسك على شمّه ويأكله»[8].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٤.

(٢) انظر: التذكرة ٧: ٣٠٤ ـ ٣٠٦. الروضة ٢: ٢٣٩.

(٣) براهين الحجّ ٣: ٩٦، ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٣٥٢. الشرائع ١: ٢٩٥. التذكرة ٧: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. الدروس ١: ٣٧٣. مجمع الفائدة ٦: ٢٨٦. كشف اللثام ٥: ٣٤٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢١.

(٥) التذكرة ٧: ٣٠٥. المدارك ٧: ٣٢٢. الذخيرة: ٥٩١.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٥٥، ب ٢٦ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٧) التهذيب ٥: ٣٠٥، ذيل الحديث ١٠٤١. الدروس ١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤. المسالك ٢: ٤٨٤. مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٢ ـ ١١٣، م ٢٣٨.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٥٦، ب ٢٦ من تروك الإحرام، ح ٣.

ولكن ثمّة من ذهب إلى جواز الشمّ[1]؛ نظراً إلى أنّ الترخيص في أكل الفواكه ترخيص في الشمّ عرفاً[2] وإن لم نقل بانحصار المنع بأنواع خاصة من الطيب.

ثمّ إنّ المشهور[3] بين الفقهاء[4] أنّه يحرم على المحرم أيضاً أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهة، بل ادّعى ابن زهرة أنّه لا خلاف فيه[5].

واستدلّ[6] لحرمة الإمساك على الأنف عن الرائحة الكريهة بالنصوص:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: «لا تمسّ شيئاً من الطيب وأنت محرم، وأمسك على أنفك من الريح الطيّبة، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة؛ فإنّه لا ينبغي للمحرم أن يتلذّذ بريح طيّبة، واتّق الطيب في زادك، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله، وليتصدّق بصدقة بقدر ما صنع، وإنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك، والعنبر والورس، والزعفران»[7].

ومنها: صحيحة الحلبي ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيّبة، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة»[8].

ومنها: صحيحة ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «المحرم إذا مرّ على جيفة فلا يمسك على أنفه»[9].

فالمستفاد من هذه الروايات حرمة الإمساك على الأنف. ولا بأس بالإسراع في المشي للتخلّص من الروائح

---

(١) المنتهى ٢: ٧٨٤ (حجرية). جامع المقاصد ٣: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. مجمع الفائدة ٦: ٢٨٦. جواهر الكلام ١٨: ٣٢٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٦، م ١١.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٢. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩٦.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٣١.

(٤) انظر: النهاية: ٢١٩. السرائر ١: ٥٤٦. التذكرة ٧: ٣١١. الدروس ١: ٣٧٤. كشف اللثام ٥: ٣٥٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٦، م ١٣. مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٣، م ٢٤١. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩٧.

(٥) الغنية: ١٦٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٣١. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٩٧.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٤٤، ب ١٨ من تروك الإحرام، ح ٨.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٥٢، ب ٢٤ من تروك الإحرام، ح ١.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٥٣، ب ٢٤ من تروك الإحرام، ح ٣.

الكريهة[1].

وقد يستشكل في الاستدلال بالروايات بأنّ المتبادر منها إرادة نفي الوجوب في مقابل ريح الطيب، فلا يدلّ على حرمة الإمساك. ويؤيّد ذلك قوله عليه السلام: «ولا ينبغي أن يتلذّذ»، فإنّه يدلّ على أنّ المقصود ـ من المنع من الرائحة الطيّبة، وعدم المنع من المنتنة ـ هو عدم التلذّذ، وذلك موجود في قبض الأنف من الرائحة المنتنة وعدمه[2].

وقد أجاب عنه المحقّق النجفي[3] بأنّه لا مجال لهذا الاحتمال بعدما سمعته من نفي الخلاف والشهرة.

وقال السيد الگلبايگاني في دفع الإشكال: بأنّ قياس المقام وتنظيره بمورد توهّم الوجوب في مقام النهي قياس مع الفارق، فإنّ النهي الوارد في مقام توهّم الوجوب إنّما يصح إذا أمر بوجوب شيءٍ أو أشياء، واحتمل أن يكون شيئاً آخر واجباً أيضاً لتساويهما في الجهة المقتضية للأمر، فإذا ورد نهي في ذلك المورد لا يكون ظاهراً في الحرمة، وهذا لا ينطبق على المقام؛ إذ الأمر بوجوب الإمساك عن الرائحة الطيّبة والإلتذاذ بها لا يحتمل شموله للرائحة الكريهة؛ لعدم الإلتذاذ بها والنشاط فيها، فإذا ورد فيها ما يدلّ على أنّ المحرم لا يمسك أنفه عن الجيفة فهو ظاهر في الحرمة، ولا مجال للقول بأنّ النهي وارد في مورد توهّم الأمر[4].

وقد يناقش في الاستدلال بها: بأنّ صدر الصحيحة دالّ على النهي عن مسّ جميع الطيب أكلاً وشمّاً ودلكاً، ولكن حصر الحرام في ذيلها بالأربعة قرينة على أنّ المراد بالنهي بالإضافة إلى غير الأربعة الواردة في الصدر هو الكراهة، والأمر بالتصدّق باعتبار ما يكره من الطيب عليه، فذكر النهي عن الإمساك على الأنف من الرائحة الكريهة في سياق المكروه، وإثبات كفّارته عليه لعلّه قرينة على كراهته أيضاً[5].

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٦، م١٣. مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٣، م٢٤١. مناسك الحجّ (السيستاني): ١١٩، م٢٤١. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٨٠ ـ ٢٨١. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٠، م٢٣٨.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٩٠.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٣١ ـ ٣٣٢. وانظر: مهذّب الأحكام ١٣: ١٥٧.

(٤) الحجّ (الگلبايگاني) ٢: ٩٦.

(٥) انظر: التهذيب في مناسك العمرة الحجّ ٢: ٢٨١.

ولكن أُجيب عنه: بأنّ اشتمال كلّ من الجملتين على حكم خاصّ يمنع عن التصرّف في الظهور الذي لم ينهض دليل على التصرّف فيه، خصوصاً لو قلنا بمثله في جملة واحدة كما في قوله: «اغسل للجمعة والجنابة»، فإنّ قيام الدليل على الاستحباب الأوّل لا يوجب ثبوت الاستحباب للثاني أيضاً.

هذا لو قلنا بأنّ المحرّم خصوص بعض أنواع الطيب، أمّا لو قلنا بأنّ الحرام مطلق الطيب فالأمر أوضح، فالأمر والنهي في الجملتين باقيان على ظاهرهما من الوجوب والحرمة[1].

الثالث عشر ـ التزيّن:

ذكر بعض الفقهاء[2] حرمة مطلق التزيّن للمحرم، كلبس الحُلي للنساء، والتختم للزينة، والاكتحال، واستعمال الحنّاء؛ وذلك لأنّ ملاك التحريم فيها واحد وهو التزيّن أو الزينة، على ما يستفاد من بعض النصوص الواردة في تلك الموارد، بينما لم يذكر جمع من الفقهاء ـ وربّما الأكثر ـ عنواناً واحداً لها بل ذكروا كلّ واحد منها بعنوان محرم مستقل كالتالي.

أ ـ التزيّن بالخاتم:

مشهور الفقهاء[3] أنّه لا يجوز للمحرم أن يلبس الخاتم للزينة، أمّا لبسه للسنّة أو لغيره من الأغراض فلا بأس به، بل هو مستحب إذا كان لغرض السنّة.

قال الشيخ الطوسي: «لا يجوز أن يلبس الرجل الخاتم يتزيّن به، فإنّ لبسه للسنّة لم يكن به بأس»[4].

وقال المحقّق الحلّي: «يحرم لبس الخاتم للزينة، ويجوز للسنّة»[5].

ويدلّ[6] على عدم جواز لبس الخاتم للزينة التعليل بالزينة الوارد في الروايات الدالّة على تحريم الاكتحال بالسواد[7]

---

(١) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ٥٥.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٣ ـ ١٨٥. دليل الناسك: ١٦٢. كلمة التقوى ٣: ٣٢٥. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٥. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٥.

(٣) مستند الشيعة ١٢: ٤٥.

(٤) النهاية: ٢١٨.

(٥) الشرائع ١: ٢٥٠.

(٦) التذكرة ٧: ٣٢٩. المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية). المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٤. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٧.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٦٩، ب ٣٣ من تروك الإحرام، ح ٤.

والنظر في المرآة[1]؛ معلّلاً بأنّهما من الزينة.

وكذا تدلّ عليه الروايات الدالّة على تحريم لبس الحلي للزينة ـ كما ستأتي ـ فإنّ المستفاد منها حرمة لبس الخاتم للزينة أيضاً؛ لوجود العلّة، إلّا أنّه قد يقال أنّ ذلك متوقّف على أن يعدّ الخاتم في العرف العام زينة، وإلّا فلا أثر لقصده الزينة إذا لم يكن زينة عرفاً[2].

ولكن خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام يدلّ على تأثير القصد، قال: وسألته أيلبس المحرم الخاتم؟ قال: «لا يلبسه للزينة»[3].

وفي سنده صالح بن السندي، فإن قلنا بثبوت وثاقته نظراً إلى وقوعه في أسناد كامل الزيارات[4] أو انجبار ضعف السند بعمل المشهور[5] ثبت القول المشهور، وبذلك يقيّد إطلاق التعليل الوارد في الكحل المقتضي حرمة كلّ زينة وإن لم تكن مقصودة[6]، وإلّا فلا دليل على التحريم إذا لم تصدق الزينة عرفاً.

وذهب المحقّق في المختصر[7] وابن سعيد[8] إلى كراهة لبس الخاتم للزينة وعدم حرمته؛ ولعلّه[9] للجمع بين ما ذكر من الأخبار وبين الأخبار الدالّة على جواز لبس الخاتم:

منها: قول أبي الحسن عليه السلام في خبر نجيح: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم»[10].

ومنها: صحيح محمّد بن إسماعيل: قال: رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو يحرم وعليه خاتم، وهو يطوف طواف الفريضة[11].

وأُورد على الخبر الأوّل بضعف السند، وعلى الثاني بأنّ مدلوله حكاية فعل،

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٢، ب ٣٤ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٢٧.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٠، ب ٤٦ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٤) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٤.
(٥) انظر: الرياض ٦: ٣٣٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٠.
(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٧١.
(٧) المختصر النافع: ١٠٩.
(٨) الجامع للشرائع: ١٨٥.
(٩) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧١.
(١٠) الوسائل ١٢: ٤٩٠، ب ٤٦ من تروك الإحرام، ح ١.
(١١) الوسائل ١٢: ٤٩٠، ب ٤٦ من تروك الإحرام، ح ٣.

فلا إطلاق لها[1]، ولو فرض فهو مقيّد بالروايات المتقدّمة. وقد حاول المشهور حملهما على كون اللبس لغير الزينة الذي هو متيقّن في مورد الرواية الثانية، بل جعلت دليلاً على الاستحباب للسنّة[2].

ثمّ إنّ الحكم يشمل المرأة أيضاً[3]؛ لعموم العلّة المستفادة من الروايات، وبذلك يقيّد إطلاق ما دلّ على جواز لبسها الخاتم مطلقاً، كما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب»[4].

٢ ـ لبس الحلي:

صرّح غير واحد من الفقهاء ـ ولعلّه المشهور[5] ـ أنّه لا يجوز للمرأة لبس الحلي ولو المعتاد منه للزينة، بل في المدارك نفي الإشكال فيه[6].

ولعلّ المشهور أيضاً عدم جواز لبس غير المعتاد وإن كان بغير قصد الزينة[7]، وأمّا المعتاد فيجوز لبسه إذا لم تقصد المرأة الزينة به ولا تظهره لزوجها[8]، وقد صرّح

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٧. تفصيل الشريعة ٤: ١٤٤.

(٢) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية). التذكرة ٧: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. المدارك ٧: ٣٤٦. كشف اللثام ٥: ٣٨٧. التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٧. تفصيل الشريعة ٤: ١٤٤.

(٣) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية). تفصيل الشريعة ٤: ١٤٧. براهين الحجّ ٣: ١٣٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٠، ب ٤٦ من تروك الإحرام، ح ٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٢.

(٦) المدارك ٧: ٣٤٦.

(٧) المسالك ٢: ٢٦٠. مستند الشيعة ١٢: ٤٥.

(٨) وإليك بعض كلماتهم:
قال الشيخ الصدوق: «لا تلبس المحرمة الحلي». المقنع: ٢٢٩. وقال الشيخ المفيد في أحكام النساء: «ليس لهنّ أن يحرمن في الحلي» أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٣٥.
واقتصر في المقنعة على ذكر الزينة ولم يذكر الحلي بخصوصه. انظر: المقنعة: ٤٣٢.
وقال الشيخ الطوسي في جملة من كتبه: «لا يجوز لها لبس القفّازين ولا شيء من الحلي التي لم تجر عادتها به، فأمّا ما كانت تعتاد لبسه فلا بأس به غير أنّها لا تظهره لزوجها ولا تقصد به الزينة». المبسوط ١: ٣٢٠. النهاية: ٢١٨. وبمثله قال إبن ادريس في السرائر ١: ٥٤٤.
وقال ابن حمزة: «رخّص للنساء... لبس ما اعتادته من الحلي ما لم تقصد به الزينة ولم تظهره لزوجها». الوسيلة: ١٦٣.
وقال العلّامة الحلّي: «لبس الحلي للمرأة غير المعتاد أو للزينة، ويجوز المعتاد ويحرم إظهاره للزوج». القواعد ١: ٤٢٤.

بعض المتأخرين بتعميم تحريم الإظهار بالنسبة إلى مطلق الرجال ولو كانوا محارم[1].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يحرم عليها لبس غير المعتاد إذا لم تقصد به الزينة، قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ـ بعد أن ذكر عدم التزيّن بزينة ـ: «يكره لبس حلي لم تجر عادته بلبسه ولا للمرأة لبسه، ويكره استعمال الحلي والكحل»[2]، وكذا عدّ في الجمل والعقود في ضمن التروك المكروهة لبس الحلي الذي لم تجر عادة المرأة بلبسه[3].

ولم يجزم المحقّق في الشرائع بالحرمة حيث قال: «لبس المرأة الحلي للزينة وما لم يعتد لبسه منه على الأولى، ولا بأس بما كان معتاداً لها، لكن يحرم عليها إظهارها لزوجها»[4].

بل قال في المختصر: «في الاكتحال بالسواد والنظر في المرآة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلي... قولان: أشبههما الكراهية»[5].

وكلام هؤلاء وإن كان مطلقاً إلّا أنّ المراد منه كراهة لبس غير المعتاد إذا لم تقصد الزينة به وإلّا فهو حرام عندهم كالمعتاد بقصد الزينة.

نعم، ذكر ابن سعيد في ضمن التروك المكروهة لبس الحلي للمرأة من معتاد وغير معتاد للزينة وإظهاره لزوجها[6].

وذكر المحقّق النجفي: أنّه لا بأس بالمعتاد إذا لم تقصد به الزينة ولا تظهره للرجال وأنّه لم يجد فيه خلافاً، وأمّا غير المعتاد فلعلّ التحقيق حرمته إذا كان زينة عرفاً وإن لم تقصدها، ثمّ قال: «الحاصل حرمة إحداث الزينة لها حال الإحرام، وحرمة إظهار ما كانت متزيّنة به قبل الإحرام للرجال في مركبها ومسيرها»[7].

وأمّا الفقهاء المعاصرون فذهب أكثرهم إلى أنّه يحرم لبس الحلي للزينة، ويستثنى

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٨٥. المسالك ٢: ٢٦٠. المدارك ٧: ٣٤٧. الذخيرة: ٥٩٧. كشف اللثام ٥: ٣٨٩.

(٢) الإقتصاد: ٤٤٩. كشف اللثام ٥: ٣٨٨.

(٣) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩.

(٤) الشرائع ١: ٢٥٠.

(٥) المختصر النافع: ١٠٩.

(٦) الجامع للشرائع: ١٨٥.

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها لكنّه لا تظهره لزوجها أو غيره من الرجال[1]. ويستفاد من كلماتهم جواز لبس غير المعتاد مع عدم قصد الزينة.

وقال بعضهم: الأحوط أن تترك لبسها إن كان زينة وإن لم تقصدها. نعم، يستثنى من ذلك الحلي المعتاد[2].

واختار بعض آخر أنّ لبس الحلي أو ما شاكله وإن كان زينة إلّا أنّه لا يحرم عليها إلّا إذا كان بغرض الإشهار والإظهار للرجال، سواءً أكانت معتادة في لبسها له قبل الإحرام أم لا. نعم، إذا كان الحلي حلياً مشهوراً للزينة حرم عليها أن تلبسه، ولا فرق في ذلك كله بين أقسام الحلي وأنواعه[3]. وفيما يلي نبحث التفاصيل:

واستدلّ لما ذهب إليه المشهور ـ من حرمة لبس الحلي للزينة ولو كان معتاداً ـ بما تقدّم من عموم حرمة التزين للمحرم المستفادة من النصوص الواردة في النهي عن الاكتحال بالسواد وعن النظر في المرآة، حيث علّل فيها بأنّ السواد أو النظر زينة، فيعلم من تلك الروايات أنّ الزينة ممنوعة وإنّما حرم الاكتحال بالسواد ونحوه لأنّه من صغريات الزينة، ومن مصاديق التزيّن لبس المرأة الحلي بقصد الزينة[4].

هذا مضافاً إلى أنّه قد وردت عدّة روايات تدلّ على النهي عن لبس الحلي بالخصوص، والروايات الواردة في المقام على عدّة طوائف:

منها: ما يدلّ على التحريم مطلقاً كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات إلّا صبغاً لا يردع»[5].

ومنها: ما يدلّ على عدم جواز إحداث الحلي حال الإحرام، كصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام: «إذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليّها»[6].

---

(١) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٨٧، م٣٩٣، تعليقة البهجت، التبريزي، الخوئي، الگلپايگاني، الصافي.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٩. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٨، م٢٥٦.

(٣) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٦، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٩٨، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٩.

ومنها: ما يدلّ على جواز لبس بعض أنواع الحلي، ففي صحيحة يعقوب بن شعيب: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تلبس الحلي؟ قال: «تلبس المسك والخلخالين»[1].

وفي خبر مصدق بن صدقة عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «تلبس المحرمة الخاتم من ذهب»[2].

ولعلّه للجمع بين مثل هذين الخبرين الأخيرين وبين سائر الأخبار ذهب بعض الفقهاء ـ كما تقدّم ـ إلى كراهة المعتاد ولو للزينة، بل قال بعضهم بالجواز مع الإظهار[3]، ولكن قد يحاول حملهما على عدم قصد الزينة[4].

ومنها: ما يدلّ على تحريم الحلي المشهور للزينة أو تحريم الحلي في فرض الإظهار للرجال والإشهار، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والفضة تحرم فيه وهو عليها، وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها أتنزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها»[5].

وفي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبس الحلي كلّه إلّا حلياً مشهوراً للزينة»[6].

وفي صحيحة أو حسنة الكاهلي عنه عليه السلام: «تلبس المرأة الحلي كلّه إلّا القرط المشهور والقلادة المشهورة»[7].

والاستدلال بالأخيرتين مبني على أنّ الزينة لا تكون إلّا بالمشهور أي الظاهر، وإلّا أشكل الاستدلال بهما على تمام المقصود، بل الأُولى منافية له؛ ضرورة اقتضائها التقييد للمقيّد، فيكون الممنوع خصوص المشهور للزينة لا غير، إلّا أنّ الذي يسهّل الخطب ـ كما ادّعاه المحقّق النجفي ـ عدم قائل بذلك، فوجب حمله

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٨، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٧.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٧، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٣) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٨٨.
(٤) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ١٤٧.
(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٦، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٩٧، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٩٧ ـ ٤٩٨، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ٦.

على ما لا ينافي ما دلّ على تحريمه مطلقاً للزينة[1].

ومن هنا قال السيد العاملي إنّ التزين إنّما يتحقّق بالظاهر غالباً[2]، والحديث ورد مورد الغالب وإلّا فإذا فرض التزيّن ولو بالمستور فهو حرام بلا إشكال، وعلى هذا فلا بأس بالحلي المستور لغير الزينة عند إحرامها أو بعد إحرامها أيضاً؛ لأنّ مقتضى عموم المستثنى منه في صحيحة محمّد بن مسلم جواز ذلك، ولا يعارضه مفهوم صحيحة حريز؛ لعدم صلاحية معارضة الإطلاق مع العام الوضعي[3].

ثمّ إنّ النسبة بين صحيحة ابن مسلم وسائر الأدلّة المانعة هي التقييد والإطلاق، بل يمكن رفع اليد بصحيحة ابن مسلم عن إطلاق صحيحة ابن الحجّاج الدالّة على جواز عدم نزع ما كانت معتادة للبسه من دون فرق بين صورتي قصد الزينة وعدمه[4].

وقد يبدو التعارض هنا بين صحيح ابن مسلم وخبر الكاهلي في غير القرط والقلادة كالسوار والخلخال البارزين؛ لأنّ مقتضى عقد الاستثناء في رواية ابن مسلم عدم جواز لبس الحلي المشهور للزينة على الإطلاق، بينما مقتضى عقد المستثنى منه في رواية الكاهلي جواز لبس الحلي كلّه إلّا القرط والقلادة، والمرجع بعد التعارض صحيح الحلبي الدالّ على حرمة لبس الحلي، فالنتيجة أنّ غير القرط والقلادة إذا كان من الزينة وكان بارزاً يحرم لبسه، هذا مضافاً إلى ما مرّ من دلالة الأخبار على حرمة مطلق التزيّن، بل صحيحة ابن الحجّاج الماضية ظاهرة في التعميم؛ فإنّ المستفاد منها أنّ حرمة لبس أنواع الحلي كان أمراً مفروغاً عنه، وكان ابن الحجّاج يعلم ذلك أيضاً، وإنّما سئل عن خصوصية أُخرى، وهي: أنّ المرأة كانت معتادة للبس الحلي ولم تلبسه بعد الإحرام، بل كانت لابسة للحلي قبل الإحرام، فهل يجب عليها نزعه أم لا[5]؟

وقد يقال: إنّه لا تعارض في البين بعد

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٦. تفصيل الشريعة ٤: ١٥٤.
(٢) المدارك ٧: ٣٤٦.
(٣) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٩.
(٤) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ١٥٣.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٦ ـ ١٨٧.

الجمع بينهما بحمل الموارد المستثناة في خبر الكاهلي على المثال[1].

أمّا لبس الحلي غير المعتاد فقد ذهب بعض الفقهاء إلى القول بجواز لبسها إذا لم يكن للزينة، واستدلّ له بإطلاق ما دلّ على جواز لبسها لكلّ حلي لا تقصد به الزينة كرواية محمّد بن مسلم المتقدّمة وهي صريحة في جواز ما لم تقصد به الزينة، بخلاف الأدلّة المانعة المذكورة فإنّها غير صريحة في المنع؛ إذ دلالة رواية حريز إنّما تكون بالمفهوم. مضافاً إلى انسباق قصد الزينة من مفهومه، ودلالة خبر الحلبي ضعيفة أيضاً؛ لأنّ اشتماله على النهي عن المصبغات يمكن أن يكون قرينة على إرادة الكراهة من النهي عن لبس الحلي أيضاً. وبالجملة فلا دليل على التحريم.

ولكن حيث إنّ المشهور بين الفقهاء هو حرمة لبس غير المعتاد من الحلي مطلقاً فالأولى تركه أو كراهة لبسه حذراً من مخالفة المشهور[2].

واستدلّ المحقّق النجفي لما ذكره من حرمة غير المعتاد إذا كان زينة عرفاً بما مرّ من تعليل حرمة الكحل والنظر في المرآة بأنّهما زينة، ولا ينافيه قوله عليه السلام في خبر النضر بن سويد: «... لا حلياً تتزيّن به لزوجها» بناءً على ظهوره في القصد؛ إذ هو بعد تسليمه يكون أحد الأفراد، ولا مفهوم له معتد به يصلح للمعارضة[3].

ولكن يظهر منه في نهاية البحث اختصاص الحرمة بإحداث الزينة حال الإحرام، وأنّها لا تعمّ ما إذا كانت لابسة للحلي قبل الإحرام من دون إظهارها للرجال. واستدلّ لذلك بصحيح حريز السابق؛ فإنّ الممنوع بمقتضاه إحداث الزينة في حال الإحرام، لا الإحرام حالها. وكون الممنوع عامّاً في غير الحلي لا يقتضي كونه كذلك هنا بعد النصوص المزبورة التي لا ينافيها تعليل الكحل أيضاً الذي هو إحداث زينة أيضاً، بل ولا صحيح ابن مسلم وحسن الكاهلي الذين يمكن فيهما إرادة التزيّن بما تلبسه من الحلي لزوجها من الشهرة لا نفس لبس

(١) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٨.
(٢) انظر: المسالك ٢: ٢٦٠. المدارك ٧: ٣٤٦. كشف اللثام ٥: ٣٨٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٣.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٣.

الحلي وإن لم تحصل به زينة[1].

وكذا ذهب بعض المعاصرين إلى اختصاص الحرمة بالإحداث، واستدلّ لذلك بوقوع المعارضة بين منطوق صحيحة حريز وبين المستثنى في صحيحة محمّد بن مسلم بالعموم من وجه، ومورد اجتماعهما إذا كان عليها ما كانت تلبس من الحلي المشهور للزينة قبل إحرامها، فإنّ مقتضى إطلاق المنطوق جوازه، ومقتضى إطلاق المستثنى عدم جوازه، ولكن يؤخذ بإطلاق المنطوق وترفع اليد فيه عن إطلاق المستثنى أو عمومه بشهادة صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج[2].

٣ ـ الاكتحال:

المشهور[3] بين الفقهاء حرمة الاكتحال بالسواد مطلقاً، وكذا الاكتحال بغير السواد إذا كان فيه طيب[4]، بل قد يدّعى عدم الخلاف[5] أو الإجماع[6] في الأخير.

ويستوي في هذا الحكم الرجال والنساء[7]، وهو ممّا لا خلاف فيه[8] بل ادّعي عليه الإجماع[9]، ويدلّ على هذا الإطلاق النصوص الآتية.

وأمّا كلمات الفقهاء في حرمة الاكتحال فنورد منها ما يلي:

قال الشيخ الصدوق: «لا بأس أن يكتحل المحرم إذا كان رمداً بكحل ليس فيه طيب، ولا بأس أن يكتحل بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس، وروي أنّه لا بأس أن يكتحل بالكحل كلّه إلّا كحل أسود لزينة»[10].

وقال الشيخ المفيد: «لا يكتحل المحرم بالسواد فإنّه زينة، ويكتحل بالصبر والحضض وما أشبهها إذا شاء»[11]، ولم يذكر الاكتحال بالمطيّب، ولعلّه للإكتفاء

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٤.
(٢) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٣) انظر: المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية). كفاية الأحكام ١: ٢٩٩. الحدائق ١٥: ٤٥٠، ٤٥٢.
(٤) انظر: المختلف ٤: ١٠١. المدارك ٧: ٣٣٦. كفاية الأحكام ١: ٢٩٩. كشف اللثام ٥: ٣٥٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٧.
(٥) المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية).
(٦) الخلاف ٢: ٣١٣، م١٠٦. الغنية: ١٦٩. التذكرة ٧: ٣٢٤.
(٧) انظر: النهاية: ٢٢٠. السرائر ١: ٥٤٦. الشرائع ١: ١٨٤.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٨.
(٩) التذكرة ٧: ٣٢٤.
(١٠) المقنع: ٢٣٣.
(١١) المقنعة: ٤٣٢.

بما ذكر من لزوم الاجتناب عن الطيب كلّه.

وقال الشيخ الطوسي: «لا يجوز للرجل ولا للمرأة أن يكتحلا بالسواد إلّا عند الحاجة الداعية إلى ذلك، ولا بأس أن يكتحلا بكحل ليس بأسود إلّا إذا كان فيه طيب، فإنّه لا يجوز له ذلك على كلّ حال»[1].

ولكن عدّ في الاقتصاد[2] استعمال الكحل من المكروهات.

وقال في الخلاف: «الاكتحال بالأثمد مكروه... إذا لم يكن فيه طيب، فإذا كان فيه طيب فلا يجوز»[3].

بل في الجمل[4] ذكر الاكتحال بما فيه طيب من جملة الأُمور المكروهة، وتبعه في ذلك ابن البراج[5]؛ ولعلّه بناءً على القول باختصاص تحريم الطيب باستعماله في الظواهر[6].

(١) النهاية: ٢٢٠. وانظر: المبسوط ١: ٣٢١.
(٢) الاقتصاد: ٣٠٢.
(٣) الخلاف ٢: ٣١٣، م١٠٦.
(٤) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩.
(٥) انظر: المهذب ١: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٦) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٥٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٨.
وقال ابن زهرة: «يكره الاكتحال والخضاب للزينة والنظر في المرآة بدليل الإجماع المشار إليه، ويحتجّ على المخالف بقوله عليه السلام: «الحاج أشعث أغبر» وذلك ينافي هذه الأشياء، فأمّا الاكتحال بما فيه طيب فمن أصحابنا من قال: إنّه مكروه، والظاهر أنّه محذور؛ لإجماع الأُمّة على أنّ المحرم لا يجوز له الطيب، ولم يفصّلوا بين أن يكون في كحل أو غيره، وما ورد من النهي عن الطيب عامّ في كلّ ذلك، وطريقة الاحتياط تقتضيه». الغنية: ١٦٨ ـ ١٦٩.
وقال ابن حمزة: «لا يكتحل بالسواد ولا بما فيه طيب». الوسيلة: ١٦٣.
وكذا قال جملة من الفقهاء منهم المحقّق في الشرائع: إنّه لا يكتحل بالسواد ولا بما فيه طيب. الشرائع ١: ٢٥٠. وانظر: الجامع للشرائع: ١٨٤. رسائل المحقّق الكركي ٢: ١٥٤. الروضة ٢: ٢٤٠. وإن رجّح في النافع (المختصر النافع: ١٠٩) القول بكراهة الاكتحال بالأسود.
لكن ذهب العلّامة الحلّي إلى تحريم مطلق الاكتحال للزينة أو لما فيه زينة، فقال: «أجمع علماؤنا على أنّه لا يجوز للمحرم أن يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلاً أو امرأة... وهو قول كلّ من حرّم استعمال الطيب. إذا عرفت هذا، فلا يجوز أن يكتحل للزينة... [و] لا يجوز للمحرم أن يكتحل بالسواد سواء كان رجلاً أو امرأة إلّا عند الضرورة، ويجوز لهما أن يكتحلا بما عداه من الأكحال إلّا إذا كان فيه طيب، فإنّه لا يجوز على حال... [و] لو اكتحل الرجل والمرأة بالأثمد أو الأسود فعل محرّماً عند أكثر علمائنا... ولا يجوز الاكتحال بما فيه زينة». التذكرة ٧: ٣٢٤ ـ ٣٢٦.

والفقهاء المعاصرون ذهب بعضهم إلى أنّه لا فرق بين الكحل الأسود وغيره فيلزم الاجتناب عن مطلق الكحل إذا كان من الزينة[1]. وفصّل آخر بين الأسود وغيره، فيحرم الاكتحال بالأسود مطلقاً، أمّا غير الأسود فيجوز الاكتحال به إلّا إذا كان للزينة[2]، أو مع وجود الطيب فيه[3].

ومنشأ اختلاف الأقوال في المسألة اختلاف ألسنة الروايات وكيفيّة الجمع بينها. فإنّها على طوائف:

منها: ما دلّ على عدم جواز الاكتحال مطلقاً إلّا لحاجة، كرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل ضرير وأنا حاضر فقال: أكتحل إذا أحرمت؟ قال: «لا، ولِمَ تكتحل؟» قال: إنّي ضرير البصر، إذا أنا اكتحلت نفعني، وإن لم أكتحل ضرّني، قال: «فاكتحل»[4].

ومنها: ما دلّ على الجواز مطلقاً إلّا لمانع كوجود الطيب أو الزعفران فيه، وهو كرواية هارون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا يكحّل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، وليكحل بكحل فارسي»[5].

ومنها: ما دلّ على عدم الجواز إذا كان الكحل أسود مطلقاً أو معلّلاً بأنّه للزينة. كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّة»[6].

وصحيحة الحلبي أو حسنته عن الإمام الصادق عليه السلام: قال: سألته عن الكحل للمحرم؟ قال: «أمّا بالسواد فلا، ولكن بالصبر والحضض»[7].

وكصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إنّ السواد زينة»[8].

ومنها: ما دلّ على عدم جواز الاكتحال

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٧.
(٢) مناسك الحجّ (الخوئي): ١١٦، م٢٤٦. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢١ ـ ١٢٢، م٢٤٦. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٠. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٢.
(٣) مناسك الحجّ (البهجت): ٩٠ ـ ٩١، م٢٤٦.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٠، ب٣٣ من تروك الإحرام، ح١٠.
(٥) الوسائل ١٢: ٤٦٩، ب٣٣ من تروك الإحرام، ح٦.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٦٨، ب٣٣ من تروك الإحرام، ح٢.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٦٩، ب٣٣ من تروك الإحرام، ح٧.
(٨) الوسائل ١٢: ٤٦٩، ب٣٣ من تروك الإحرام، ح٤.

بما فيه طيب، أو فيما إذا كان للزينة، كصحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع»، وقال: «لا بأس بأن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأمّا الزينة فلا»[1].

ومنها: ما دلّ على منع الاكتحال بالسواد مقيّداً بما إذا كان للزينة، وهو صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «تكتحل المرأة بالكحل كلّه إلّا الكحل الأسود للزينة»[2].

ولا إشكال في انّه يستفاد منها أنّ حرمة الاكتحال للمحرم ليست من ناحية نفس الاكتحال، بل من جهة محذور آخر قد يقترن به وهو الزينة أو الطيب، والمتيقن استفادته من هذه الروايات حرمة الاكتحال بالأسود إذا كان للزينة كما يحرم الاكتحال بالطيب من جهة حرمة التطيّب على المحرم. ومن هنا فقد قيّده بعضهم[3] بما إذا كانت رائحته موجودة، كما تدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار، وعليه فلا بأس بالاكتحال بما ذهبت رائحته؛ لمنع صدق الطيب مع ذهابها[4].

كما أنّه لابدّ من تقييده بغير موارد الضرورة، وهذا ممّا لا خلاف[5] ولا إشكال[6] فيه على القاعدة، وتدلّ عليه رواية الكاهلي ورواية معاوية بن عمّار المتقدمتين.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات من منع اكتحال المريض بما فيه مسك ونحوه كرواية أبي بصير التي ورد فيها: «لا بأس أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور إذا اشتكى عينيه...»[7]، فمحمول على اندفاع الضرورة بغير المطيّب[8].

وهل الميزان في حرمة الاكتحال بالأسود للزينة بقصد التزيّن أو كونها زينة واقعاً، ولو لم يقصد المكتحل التزيّن به أو قد يقال ظاهر صحيح زرارة الأخير

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٠، ب ٣٣ من تروك الإحرام، ح ٨.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٨، ب ٣٣ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٣) الذخيرة ٣: ٥٩٢. كشف اللثام ٥: ٣٥٤. الحدائق ١٥: ٤٥٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٨.
(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٤٨.
(٥) المنتهى ٢: ٧٨٨ (حجرية).
(٦) الذخيرة: ٥٩٢.
(٧) الوسائل ١٢: ٤٧١، ب ٣٣ من تروك الإحرام، ح ١٣.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٨.

اشتراط مجموع القيدين أن يكون بالأسود وأن يكون للزينة.

إلّا أنّ الظاهر أنّ اللام في قوله عليه السلام: «للزينة» ليس بمعنى قصد التزيّن، بل واقعه في قبال ما إذا كان الاكتحال لغير آخر كالدواء والعلاج، فيكون المستفاد منها نفس ما يستفاد من مثل صحيح حريز أنّ السواد زينة.

وعندئذٍ يقال بأنّ المستفاد من الروايات ـ خصوصاً صحيح حريز وما فيه من الظهور في التعليل، وصحيح زرارة وما فيه من التقييد ـ أنّ المعيار بكونه زينة، فكلّ ما يكون زينة سواء كان أسود أو لا، يكون الاكتحال به محظوراً للمحرم.

وبذلك يقيّد أو يفسّر ما دلّ من الروايات السابقة على حرمة الاكتحال بالأسود مطلقاً، وهذا أحد الأقوال المتقدمة[1].

وبعضهم لم يستظهر التقييد والتعليل من الروايتين، فحكم بإطلاق ما دلّ على حرمة الاكتحال بالسواد مطلقاً، أي ولو لم يكن للزينة وحرمة الاكتحال للزينة ولو لم يكن بالأسود عملاً بما دلّ في تلك الروايات على النهي عن كلّ من العنوانين مطلقاً.

وبعضهم جعل الميزان بمجموع القيدين بجعل صحيح زرارة الأخير مقيّداً للإطلاقين المتقدمين، فيجوز الاكتحال بالأسود إذا لم يكن زينة، كما يجوز الاكتحال بغير الأسود حتى إذا كان زينة[2]، إلّا أنّ الحديث ليس ظاهراً في جعل المعيار مجموع القيدين، بل المتفاهم منه عرفاً أنّ المعيار بالزينة؛ لأنّ السواد هو الزينة عادة وعرفاً، فيكون الأقوى هو القول الأوّل.

٤ـ استعمال الحنّاء للزينة:

اختلفت كلمات الفقهاء في جواز استعمال الحنّاء للمحرم وعدمه على قولين:

القول الأوّل: المشهور[3] بين الفقهاء

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٧.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٤٨.

(٣) المختلف ٤: ١٠٢. الإيضاح ١: ٢٩٦. الدروس ١: ٣٨٥. المسالك ٢: ٢٦٨. المدارك ٧: ٣٧٧. كفاية الأحكام ١: ٣٠٦. الرياض ٦: ٣٤٤ ـ ٣٤٥. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٨.

المتقدّمين[1] إلى زمن العلّامة الحلّي جواز استعمال الحنّاء، ولكن يكره ذلك إذا كان بقصد الزينة، وهو مختار العلّامة الحلّي في أكثر كتبه[2].

والذي يظهر من مراجعة كلماتهم أنّ محلّ البحث عندهم في عدّ الحنّاء من الطيب أو لا، كما يظهر من الشيخ الطوسي في الخلاف[3]، حيث أنكر كون الحنّاء من الطيب، خلافاً لبعض الجمهور، وكذا قال العلّامة في التحرير[4].

ولعلّ نظرهم في ذلك إلى صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الحنّاء، فقال: «ليمسّه ويداوي به بعيره، وما هو بطيب، وما به بأس»[5]. وتخصيصها بالتداوي ـ فلا يعمّ ما كان للزينة ـ غير جيّد؛ لأنّ قوله: (يداوي) عطف للخاص ـ بالواو ـ على العام، والمسّ أعمّ، فيشمل مورد النزاع[6]. كما أنّ الحكم بنفي البأس أيضاً مطلق، وعليه فيخرج بالإطلاقين عن مفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرآة، بأنّهما من الزينة، والمورد وإن كان من العموم من وجه إلّا أنّ الحكم بالجواز أرجح للشهرة، مضافاً إلى عدم عمل جملة منهم بعموم المفهوم في الخاتم والحلي وغيرهما ممّا تحصل به الزينة إن لم يقصدها[7].

وأمّا المرجوحية فلما يستفاد من التعليل المتقدّم، وكذا وجود الترفّه فيه وإن كانت مثل هذه التعليلات قاصرةً عن إثبات الحرمة إلّا أنّه يكفي لإثبات الكراهة[8]؛ مضافاً إلى رواية الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحنّاء قبل ذلك؟ قال: «ما يعجبني أن تفعل»[9].

---

(١) النهاية: ٢١٩. المبسوط ١: ٣٢٠. المهذب ١: ٢٢١. الغنية: ١٦٨. السرائر ١: ٥٤٦. الشرائع ١: ٢٥١. الرسائل التسع: ٣٥٦. الجامع للشرائع: ١٨٥.

(٢) المنتهى ٢: ٨١١ (حجرية). التذكرة ٧: ٣٩٦. التحرير ٢: ٢٧ ـ ٢٨. الإرشاد ١: ٣١٨.

(٣) الخلاف ٢: ٣٠٥، م ٩٢.

(٤) التحرير ٢: ٢٧.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٥١، ب ٢٣ من تروك الإحرام، ح ١.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٤٨. تفصيل الشريعة ٤: ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٧) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩.

(٨) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٤٨. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٥١، ب ٢٣ من تروك الإحرام، ح ٢.

وقد يستظهر من الرواية عدم اعتبار قصد التزيّن في الحكم بالكراهة[1]، ورجّحه المحقّق النجفي[2] خلافاً للأكثر.

ثمّ إنّ مورد الرواية هو خضاب المرأة قبل الإحرام؛ ولعلّه لذا خصّ الشيخ الطوسي في الخلاف كراهة الخضاب بهذا المورد[3]، ولم يتعرّض للكراهة بعد الإحرام أصلاً، ولكن ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط[4]، وكذا الحلّي[5] والمحقّق الحلّي[6] والعلّامة الحلّي في بعض كتبه[7] إلى اختصاص كراهة الخضاب قبل الإحرام بالمرأة إذا قاربت الإحرام، مع قولهم بكراهة استعمال الحنّاء بعد الإحرام للزينة من غير تخصيص بالمرأة، بل الرجل هو المتيقّن من مورد كلامهم.

وذهب بعض الفقهاء إلى تعميم الكراهة، وعدم الفرق بين الرجل والمرأة في ذلك؛ لقاعدة الاشتراك، ولما يستفاد من تعليل الزنة وإن كان قاصراً عن إثبات الحرمة[8]. وأنّه لا فرق أيضاً بين ما قبل الإحرام وما بعده؛ إمّا للمساواة أو الأولويه[9].

ثمّ إنّه بناءً على كراهة الاستعمال قبل الإحرام هل الحكم مختص بما إذا قرب زمان الإحرام، أو يشمل ما قبل ذلك أيضاً فيما إذا بقي الأثر إلى ما بعد الإحرام؟

الظاهر من بعض الكلمات اختصاص الحكم بذلك، وقد يستفاد من رواية الكناني أنّ محلّ الكراهة استعماله عند إرادة الإحرام، وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرّماً ولا مكروهاً[10]. ولكن ذهب بعضهم إلى التعميم إذا كان الأثر باقياً إلى ما بعد الإحرام[11]، ويعلم

---

(١) كشف اللثام ٥: ٣٠٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩.

(٤) النهاية: ٢١٩. المبسوط ١: ٣٢٠، ٣٢١.

(٥) السرائر ١: ٥٤٦، فإنّه قال: «لا بأس بأن يستعمل المحرم الحنّاء للتداوي به، ويكره ذلك للزينة، ويكره للمرأة الخضاب إذا قاربت حال الإحرام».

(٦) الشرائع ١: ٢٥١، حيث قال: «استعمال الحنّاء للزينة، وكذا للمرأة ولو قبل الإحرام إذا قارنته».

(٧) التذكرة ٧: ٢٢٩، ٣٩٦.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩ ـ ٤٣٠. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٦٣.

(٩) مستند الشيعة ١٢: ٤٨. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩. تفصيل الشريعة ٤: ١٤٩.

(١٠) المدارك ٧: ٣٧٨. مستند الشيعة ١٢: ٤٩.

(١١) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩، ٤٣٠. الحجّ (الگلپايگاني) ١: ٢٦٣.

وجهه ممّا مر.

القول الثاني: المحكي عن الشيخ المفيد، وكذا عن اقتصاد الشيخ الطوسي، حرمة استعمال الحنّاء[1]، لكنّهما لم يصرّحا بذلك، وإنّما تعرّضا لحرمة الزينة على المحرم[2]، وربّما يفهم منه الحرمة.

وكيف كان، فقد ذهب العلّامة الحلّي صريحاً في المختلف[3] إلى القول بحرمة استعمال الحنّاء للزينة، وصار القول بالتحريم بعده معروفاً بين كثيرٍ من المتأخّرين[4].

واستدلّ لذلك بعموم التعليل بالزينة في جملة من الروايات السابقة، وحينئذٍ فتحمل الأخبار المجوّزة على غير صورة الزينة أو على الضرورة[5].

ثمّ إنّه قد صرّح بعضهم بأنّه إذا استعمل الحنّاء للسنّة فلا بأس[6]، وعليه فيكون الفارق هو قصد المستعمل.

ولكن أُورد عليه: بأنّ المستفاد من التعليل أنّ المعيار في الحرمة هو صدق الزينة، ولا يتوقّف ذلك على قصدها، بل لو قصد السنّة فإنّه لا يخرجه عن كونه زينة[7]، ومن هنا ذهب بعض المتأخّرين[8] وأكثر الفقهاء المعاصرين[9] إلى حرمة استعمال الحنّاء للمحرم إذا عدّ زينة خارجاً وإن لم يقصد به الزينة، كما إذا استعمل الحنّاء بطريقة خاصة في أنامل رجليه ويديه بنحو يعدّ في العرف العام زينة، أمّا إذا لم يعدّ كذلك أو لم يستعمل بشكل يجلب نظر الناس إليه على أنّه زينة، بل استعمل لغرض آخر من علاج

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٩.

(٢) المقنعة: ٤٣٢. الاقتصاد: ٣٠١.

(٣) المختلف ٤: ١٠٢.

(٤) انظر: الدروس ١: ٣٨٥. الإيضاح ١: ٢٩٦. جامع المقاصد ٣: ١٨٥. المسالك ٢: ٢٦٨. الروضة ٢: ٢٤٣. الرياض ٦: ٣٤٦.

(٥) انظر: المسالك ٢: ٢٦٨. المدارك ٧: ٣٧٧. الرياض ٦: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٦) جامع المقاصد ٣: ١٨٥. المسالك ٢: ٢٦٨. الروضة ٢: ٢٤٣.

(٧) المدارك ٧: ٣٧٧.

(٨) الرياض ٦: ٣٤٦.

(٩) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٩. مناسك الحجّ (الخوئي) ١: ١٢١، م ٢٥٥. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٩١. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧، م ٢٥٤. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٥، م ٢٥٥. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٥، م ٢٥٢. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٢٧.

ونحوه ممّا لا يصدق عليه عنوان التزين فلا مانع منه كما يدلّ عليه صحيح ابن سنان[1].

ولا فرق في تحريم الحنّاء بين الرجل والمرأة، كما لا فرق بين استعمال الحنّاء بعد الإحرام أو قبله إذا كان أثره باقياً، كما صرّح به بعض المتأخّرين[2]، هذا إذا قلنا بأنّ المعيار في الحرمة كون المحرم متزيّناً، كما أنّ الأمر في الطيب كون المحرم متطيّباً[3]، أمّا لو قلنا بأنّ الملاك في المنع ـ مطلقاً أو في باب استعمال الحناء ـ هو إحداث الزينة والاستعمال حال الإحرام فلا وجه للتحريم قبله وإن بقي أثره حال الإحرام، ولعلّه لذلك فصّل الفقهاء المعاصرون بين استعمال الحنّاء قبل الإحرام وبعده، فيحرم الثاني دون الأوّل، غاية الأمر أنّه يكره ذلك إذا كان أثره ممّا يبقى إلى الإحرام[4]، كما يشهد له خبر أبي الصباح الكناني[5].

الرابع عشر ـ النظر في المرآة:

ذهب مشهور الفقهاء[6] إلى حرمة نظر المحرم في المرآة سواء كان رجلاً أو امرأة، كما ذهب إليه الشيخ الصدوق والطوسي والحلبي وابن إدريس[7] وغيرهم من الفقهاء[8]، بل نسبه غير واحد إلى الأكثر[9]؛ لورود النهي عنه في الأخبار، مضافاً إلى كونه من الزينة[10].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٥. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) المسالك ٢: ٢٦٨. وانظر: الدروس ١: ٣٨٥. جامع المقاصد ٣: ١٨٥. الرياض ٦: ٣٤٦.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٤٣٠.

(٤) انظر: دليل الناسك: ٨٣، ٩٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٢٤. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٢١، ٢١٩. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٩١. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧، ٢٣٤. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٥، ٢٢٨. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٥، ١٩٧.

(٥) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٦.

(٦) الحدائق ١٥: ٤٥٤. مستند الشيعة ١٢: ٤٤.

(٧) المقنع: ٢٣٢. الكافي في الفقه: ٢٠٣. المبسوط ١: ٣٢١، فإنّه قال: «لا يجوز للمحرم والمحرمة النظر في المرآة». النهاية: ٢٢٠. التهذيب ٥: ٣٠٢، ذيل الحديث ١٠٢٨. السرائر ١: ٥٤٦، فإنّه قال: «لا يجوز للمحرم أن ينظر في المرآة وبعض يكره ذلك».

(٨) الجامع للشرائع: ١٨٤. الدروس ١: ٣٨٥. المسالك ٢: ٢٥٦. الحدائق ١٥: ٤٥٤. كشف الغطاء ٤: ٥٧٠. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٨، م٣٦٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٤٩.

(٩) المدارك ٧: ٣٣٦. الذخيرة: ٥٩٢.

(١٠) المختلف ٤: ١٠٣.

بينما ذهب البعض إلى كراهة ذلك، كالشيخ الطوسي في الجمل وابني زهرة وحمزة والقاضي والمحقّق في النافع وغيرهم[1]. حملاً للنهي الوارد في الأخبار على الكراهة؛ لاشتمالها على الجملة المحتملة للخبرية[2]، كصحيح حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم. فإنّه من الزينة»[3].

وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم؛ لأنّه من الزينة»[4].

وحسن أو صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينظر المحرم في المرآة لزينة، فإن نظر فليلبِّ»[5].

وهذه النصوص صريحة في النهي عن النظر في المرآة، ولذا أفتى أكثر الفقهاء بالحرمة، فلا داعي لحمل النهي فيها على الكراهة كما فعله بعضهم[6].

ثمّ هل الممنوع خصوص النظر للزينة أو ما هو أعم من ذلك فيشمل نحو نظر السائق في المرآة لمراقبة السير، أو أنّ الممنوع ما يعدّ عرفاً من الزينة وإن لم يقصده؟

أطلق جماعة الحكم بالحرمة[7]، وصرّح آخرون بالتعميم[8]، بينما خصّ بعضهم ذلك بالزينة، كما هو ظاهر الشهيد في الدروس والأردبيلي والمحدّث العاملي في الوسائل[9]، ولم يستبعد السبزواري في الذخيرة تقييد الحكم بما إذا كان النظر للزينة[10]، وتبعهم عليه جماعة من

---

(١) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٩. الغنية: ١٦٨. الوسيلة: ١٦٤، حيث ذكره في عداد ما يكره للمحرم فعله. المهذب ١: ٢٢١، حيث جعله في عداد ما يندب تركه. المختصر النافع: ٨٥. وكذا نسب ذلك إلى الشيخ في الخلاف ٢: ٣١٩، م ١١٩. بينما احتمل آخرون إرادة الحرمة؛ للاستدلال عليها بالإجماع وطريقة الاحتياط. انظر: كشف اللثام ٥: ٣٥٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٤٩.

(٢) مستند الشيعة ١٢: ٤٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٢، ب ٣٤ من تروك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٢، ب ٣٤ من تروك الإحرام، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ب ٣٤ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٩.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٠٣. النهاية: ٢٢٠. المبسوط ١: ٣٢١. السرائر ١: ٥٤٦.

(٨) مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٨٩. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٨، الگلبايگاني، الصافي.

(٩) الدروس ١: ٣٨٥. مجمع الفائدة ٦: ٢٩٣. وانظر: الوسائل ١٢: ٤٧٢، ب ٣٤ من تروك الإحرام.

(١٠) الذخيرة: ٥٩٣.

المعاصرين أيضاً[1].

ومنشأ الخلاف، اختلاف مضامين الأخبار، حيث قيّد النظر في بعضها ـ كالرواية الأخيرة ـ بالزينة، وورد المنع في بعضها الآخر عن مطلق النظر معلّلاً بأنّه من الزينة، كما في الخبرين الأولين.

واستدلّ القائل بالتعميم بإطلاق رواية حمّاد وحريز الوارد فيهما: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم»، والنظر فيها يشمل النظر للزينة وغيره، ولا ينافيه التعليل الوارد في ذيلها «فإنّه من الزينة»؛ لأنّ الظاهر منها ترتّب الزينة على النظر وإن لم يقصدها الناظر[2]؛ لأنّ المتبادر من النهي عن النظر هو النهي عن النظر المتعارف بين الناس في المرآة، ومن الواضح أنّ استعمالها إمّا يكون بداعي التزيّن أو بداعي إصلاح وضعه الظاهري من جهة اللباس وغيره، سواء قصد به الزينة أو لا؟ فإنّ ذلك يعدّ زينة لدى العرف العام، فلذلك صار ممنوعاً[3].

فهاتان الروايتان مطلقتان بالنسبة إلى قصد الزينة، ولا ينافيهما ما في رواية معاوية بن عمّار التي قيّدت النظر في المرآة بالزينة؛ لأنّه يقال بعدم التعارض بين الروايتين الأُوليين ورواية معاوية؛ لكونهما مثبتتين، والحكم انحلالي يثبت للمطلق والمقيّد، فلا تقييد في المقام، ولا منافاة بين ثبوت الحكم للمطلق والمقيّد، بل أحدهما مؤكّد للآخر، فيثبت الحكم لهما معاً، فلا موجب حينئذ للتقييد، وبهذا البيان يثبت تعميم حرمة النظر إلى المرآة[4].

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى تخصيص النظر بالزينة، فلا يحرم إذا لم يكن بقصد الزينة؛ وذلك لإنكار الإطلاق أوّلاً، وللزوم تقييد المطلقات بالرواية المقيّدة ثانياً لظهور القيد فيها في الاحترازية والدخل في الحكم في خصوص المقام.

ثمّ إنّه يستحب لمن نظر في المرآة للزينة تجديد التلبية؛ للأمر به في رواية

---

(١) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٨، ١٧٩، البهجت، التبريزي، السيستاني، المكارم.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٤٩، ٣٤٦.

(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٠. مهذب الأحكام ١٣: ١٧١.

معاوية بن عمّار، فإنّها ظاهرة في الوجوب، إلّا أنّهم تسالموا[1] على عدم وجوبه وعدم بطلان الإحرام بارتكاب محظوراته، مضافاً إلى أنّ ذلك من المسائل التي يكثر الابتلاء بها؛ إذ لو كان تجديد التلبية واجباً لظهر وبان، فعدم ظهوره يكشف عن عدم وجوبه[2]؛ لأنّ عدم نظر المحرم في المرآة ليس قيداً للإحرام حتى يكون وجوده مانعاً عنه، مضافاً إلى أنّ محرّمات الإحرام محرّمات مستقلّة، وعدمها ليس قيداً للحجّ أو العمرة.

ولعلّ الحكمة في أمر المحرم بالتلبية إذا نظر في المرآة تنبيهه بأنّه لا زال محرماً فلينصرف عن محرّمات الإحرام ويلبّي لما هو واجب عليه[3].

ثمّ لو كان النظر إلى المرآة لغرض آخر غير الزينة، كنظر السائق إليها ليرى ما خلفه من السيارات، فلا إشكال في جواز النظر حينئذٍ[4]، وقد ذهب إليه سائر الفقهاء سواء القائلين بالتعميم في المسألة السابقة، أو القائلين باختصاص التحريم بالنظر للزينة فقط.

وأمّا النظر إلى الأجسام الشفّافة (الصقيلة) فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى جواز النظر إلى كلّ جسم شفّاف يرى من خلاله الناظر نفسه، كالنظر في الماء الصافي أو الأجسام الصقيلة[5]؛ لاختصاص الأدلّة بالمرآة، خصوصاً مع القول بأنّ النظر إليها ليس من الزينة عرفاً، بل المنع منه في الرواية إنّما يكون بحسب التعبّد بنحو الحكومة، فلا يتعدّى منه إلى غيره حتى لو كان بداعي الزينة[6]، فيرجع في غير المرآة إلى أصالة الإباحة[7].

إلّا أنّ بعض المعاصرين خصّه بما إذا لم يقصد الزينة، فإذا قصد تزيين نفسه

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٩.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥١. مهذب الأحكام ١٣: ١٧١.

(٣) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٣.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٠. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢١٣. موجز أحكام الحجّ: ٦٨.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٤٩. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٤. موجز أحكام الحجّ: ٦٨.

(٦) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ٢: ٢٩٠.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥١. مهذب الأحكام ١٣: ١٧١.

وإصلاح ظاهره ففي النظر إليها إشكال[1].

وألحقه بعضهم بالمرآة إذا كانت فيه خصوصية المرآة، كما لو كان يحكي عن وجه الإنسان[2].

ولا يحرم على المحرم ـ رجلاً كان أو امرأة ـ لبس النظّارة إذا لم يكن بقصد الزينة[3]؛ فإنّه يرى الأشياء عن قرب أو بُعد بواسطة النظّارة، لا أنّه يرى الأشياء فيها. نعم، لو لبسها للتزيّن[4] أو عدّ في العرف زينة ففيه إشكال[5].

الخامس عشر ـ الفسوق:

ومن جملة المحرّمات على المحرم الفسوق[6] سواء كان في إحرام الحجّ أو العمرة، كما ادّعي أنّ المستفاد من الفتاوى ومعاقد الإجماعات بل وبعض النصوص أنّ الفسوق من محرّمات الإحرام ولو للعمرة المفردة[7]، ولا وجه لتخصيصه بإحرام الحجّ أو إحرام عمرة التمتّع كما في المدارك[8].

وقد اختلف الفقهاء في المراد منه وهل أنّه الكذب مطلقاً ـ كما هو المشهور[9] ـ أو هو الكذب على الله تعالى خاصة[10]، أو على الله أو على رسوله صلى الله عليه وآله، أو على أحد الأئمّة عليهم السلام[11]، أو أنّ الفسوق مطلق الكذب والسباب والمفاخرة[12]؟

ولا إشكال في تحريمه بناءً على كلّ من المعاني المذكورة، ومع ذلك لا يكون موجباً لإفساد الحجّ[13]، إلّا أنّه ذكر

---

(١) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٤، المكارم، الخامنئي.

(٢) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٤، السيستاني.

(٣) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٥.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥١. موجز أحكام الحجّ: ٦٨. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٠، البهجت.

(٥) مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٧٩، م ٣٦٥، السيستاني، الخامنئي. وذهب البعض إلى عدم الجواز إذا كان يعدّ في العرف زينة، وكان قد قصدها أيضاً.

(٦) النهاية: ٢١٩. الشرائع ١: ٢٥٠. القواعد ١: ٤٢٤.

(٧) جواهر الكلام ١٨: ٣٥٨.

(٨) المدارك ٧: ٣٤٠.

(٩) الحدائق ١٥: ٤٥٦. وانظر: الرياض ٦: ٣١٠ ـ ٣١١.

(١٠) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٢٨.

(١١) المهذب ١: ٢٢١.

(١٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٥٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٨.

(١٣) المختلف ٤: ١٠٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٥٨.

الشيخ المفيد[1] أنّ الكذب مفسد للإحرام. وتفصيل المسألة موكول إلى محلّه.

(انظر: فسوق)

السادس عشر ـ الجدال:

يحرم على المحرم الجدال في الحجّ كما صرّح به غير واحد من الفقهاء[2]، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَلاَ جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[3]، والنصوص الكثيرة[4]، وتفصيله في محلّه.

(انظر: جدال)

السابع عشر ـ الصيد البرّي:

يحرم على المحرم جميع أنحاء التصدي للصيد البري من صيده أو ذبحه أو أكله أو الفتك به والإغلاق أو الدلالة عليه ونحوها، سواءً كان ذلك في الحلّ أو الحرم بلا خلاف في ذلك بين الفقهاء[5]، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد منهم[6].

واستدلّ لذلك بما ورد في الكتاب من قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[8]، وبالروايات المستفيضة. وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه. (انظر: صيد)

الثامن عشر ـ قتل هوامّ الجسد وإلقاؤها:

ومما يحرم على المحرم قتل هوام الجسد وإلقاؤها عن جسده وجسد غيره، وكذا نقله إذا كان معرّضاً للتلف، وفيما يلي تفصيل ذلك:

١ ـ قتل هوامّ الجسد:

اختلفت كلمات الفقهاء في قتل هوام الجسد وأنّه هل يحرم مطلقاً أو يجوز كذلك، أو يفصّل بين الموارد:

أ ـ ذكر غير واحد من الفقهاء أنّه يحرم قتل هوام الجسد من القمّل والبراغيث والصئبان[9]، سواء كانت على الثوب أو

---

(١) المقنعة: ٤٣٢.
(٢) المبسوط ١: ٣٢٠. الغنية: ١٦٠. السرائر ١: ٥٤٥. التذكرة ٨: ٢٧.
(٣) البقرة: ١٩٧.
(٤) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦٣، ب ٣٢ من تروك الإحرام.
(٥) الغنية: ١٥٩ ـ ١٦٠. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٦.
(٦) الانتصار: ٢٤٩. التذكرة ٧: ٢٦٣. كشف اللثام ٥: ٣٢٤. الرياض ٦: ٢٨٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٦.
(٧) المائدة: ٩٦.
(٨) المائدة: ٩٥.
(٩) انظر: المبسوط ١: ٣٢٠، ٣٣٩. الشرائع ١: ٢٥٠. المختصر النافع: ١٠٨. التذكرة ٧: ٣٦٢. الدروس ١: ٣٨٤. جامع المقاصد ٣: ١٨٤.

الجسد[1]، بلا فرق في ذلك بين المباشرة والتسبيب[2]، بل نسبه بعض المتأخّرين إلى المشهور[3]، ولكن نبّه المحقّق النجفي بأنّا لم نتحقّق الشهرة في العنوان المزبور[4]، بل قال الفاضل الهندي نصّ الأكثر على خصوص القمّل[5].

فالمشهور[6] هو حرمة قتل القمّل، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، وأمّا اقتصار جماعة من القدماء[8] على تحريم الإلقاء فهو لا يقتضي إباحتهم القتل، بل يمكن اكتفاؤهم بذكره عنه[9].

ويدلّ على ذلك جملة من الأخبار:

منها: صحيح زرارة: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يحكّ المحرم رأسه ويغتسل بالماء؟ قال: «يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة»[10].

والقدر المتيقّن من الدابة التي يمكن قتلها عند حكّ الرأس والاغتسال هو القمّل[11].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «اتق قتل الدواب كلّها»[12].

ومنها: صحيحة أُخرى له: «إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة»[13].

ومنها: النصوص المعتبرة الناهية عن إلقاء القمّلة عن الجسد والثوب[14]، فإنّ الإلقاء إذا كان ممنوعاً ـ لكونه في معرض التلف ـ فقتله أولى بالمنع[15].

---

(١) الدروس ١: ٣٨٤. المدارك ٧: ٣٤٣.

(٢) التذكرة ٧: ٣٦٣. جامع المقاصد ٣: ١٨٤. المسالك ٢: ٢٥٩.

(٣) المدارك ٧: ٣٤٣. الذخيرة: ٥٩٣. الحدائق ١٥: ٥٠٥. الرياض ٦: ٣١٥.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٤.

(٥) كشف اللثام ٥: ٣٧١.

(٦) دليل الناسك: ١٦٠.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٧٨.

(٨) انظر: النهاية: ٢١٩. السرائر ١: ٥٤٥.

(٩) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٧.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٣٤، ب ٧٣ من تروك الإحرام، ح ٤.

(١١) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٦٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٧٨.

(١٢) الوسائل ١٢: ٤٤٤، ب ١٨ من تروك الإحرام، ح ٩.

(١٣) الكافي ٤: ٣٦٣، ح ٢. وانظر: الوسائل ١٢: ٥٤٥، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ٢.

(١٤) انظر: الوسائل ١٣: ١٦٨، ب ١٥ من بقيّة كفّارات الإحرام.

(١٥) كشف اللثام ٥: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٥. دليل الناسك: ١٦٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٧٩.

وتوجد روايتان معتبرتان عن معاوية بن عمّار ذكر فيهما أنّه لا ينبغي أن يتعمّد قتلها[1]، وربما يستفاد[2] منهما جواز قتلهما مع المرجوحية؛ للتعبير بقوله: «لا ينبغي».

ولكن أُجيب عنهما: بأنّ الظاهر من قوله «لا ينبغي» هو الحرمة؛ لأنّ معناها لغة عدم الإمكان، وعدم الإمكان في عالم التشريع مساوق للحرمة، ولو فرضنا عدم دلالة ذلك على الحرمة فهو لا يدلّ على الجواز أيضاً، فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على الحرمة[3]، بل يتعيّن بقرينة سائر الأخبار ـ كصحيح زرارة ـ حملهما على الحرمة[4]، هذا في القمّل.

وأمّا في غير القمّل فيستدلّ لحرمة قتله بالأخبار الواردة في القمّل متمّماً بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره[5]، مضافاً إلى عموم ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار، وكذا إطلاق صحيحة زرارة المتقدّمتين[6]، مؤيّداً ذلك كلّه بمنافاته لعدم الترفّه المراد من المحرم الذي هو أشعث وأغبر[7].

٢ً ـ جوّز ابن حمزة قتل القمّل إذا كان على بدنه ونقله إلى موضع آخر، مع قوله بتحريم إلقاء القمّل عن البدن وأنّه موجب للكفّارة[8].

ولعلّ[9] جواز القتل للأصل وصحيح معاوية بن عمّار أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما تقول في محرم قتل قمّلة؟ قال: «لا شيء عليه في القمّل، ولا ينبغي أن يتعمّد قتلها»[10]، بناءً على إرادة الكراهة من قوله: «لا ينبغي» فيه، مضافاً إلى عموم «لا شيء فيه» لنفي العقاب أيضاً، وصحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً:

---

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٥٣٩، ب ٧٨ من تروك الإحرام، ح ٢، و ١٣: ١٦٩، ب ١٥ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٦.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢٩٩.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٦.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٥.

(٦) المدارك ٧: ٣٤٣ ـ ٣٤٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٥، ٣٦٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٠. تفصيل الشريعة ٤: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٧) التذكرة ٧: ٣٦٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٥.

(٨) الوسيلة: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٩) انظر: كشف اللثام ٥: ٣٧٢. الرياض ٦: ٣١٥ ـ ٣١٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٦.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٣٩، ب ٧٨ من تروك الإحرام، ح ٢.

قال: «لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم، ولا بأس بقتل القمّلة في الحرم وغيره»[1]، بعد منع أولوية القتل من الإلقاء المصرّح به في النصوص كصحيح حماد بن عيسى، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القمّلة عن جسده فيلقيها قال: «يطعم مكانها طعاماً»[2]، ونحوه صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام[3].

وأمّا صحيح معاوية بن عمّار المتقدّم فهو ظاهر في كون المستثنى منه من جنس المستثنى فلا يشمل محلّ النزاع، كلّ ذلك مضافاً إلى موافقة نصوص الحرمة للجمهور بخلاف نصوص الجواز.

٣ ـ جوّز المحقّق الحلّي والعلّامة الحلّي في بعض كتبه[4] قتل المحرم البرغوث؛ للأصل ولمرسل ابن فضّال عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بقتل البرغوث والقمّلة والبقّة في الحرم»[5]؛ ولما في السرائر[6] عن نوادر البزنطي عن جميل أنّه سأله عن المحرم يقتل البقّة والبراغيث إذا آذاه؟ قال: «نعم»[7]، ونحوه خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام[8].

وبها تخصّص العمومات المتقدّمة الناهية عن قتل كلّ دابة لو فرض شمولها للبرغوث[9].

ولكن أُورد على الأخبار المذكورة ـ مضافاً إلى ضعف السند ـ: بأنّ موضوع الجواز فيها غير ما هو محلّ البحث، فإنّ موضوع الجواز في مرسل ابن فضّال هو الحرم، والبحث في المحرم، والموضوع في الثاني والثالث فرض الإيذاء ـ نظير ما ورد في السباع التي يجوز قتلها عند الإيذاء ـ وهو غير محلّ الكلام[10].

٤ ـ فصّل بعضهم بين القتل في الحرم

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٥١، ب ٨٤ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٣: ١٦٨، ب ١٥ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ١.
(٣) الوسائل ١٣: ١٦٨، ب ١٥ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٢.
(٤) الشرائع ١: ٢٨٤. القواعد ١: ٤٥٧. ولكنّه قال في مواضع أُخر بمقالة المشهور، انظر: التحرير ٢: ٣٤. المنتهى ٢: ٨٠٠ (حجرية). التذكرة ٧: ٣٦٢.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٥١، ب ٨٤ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٦) انظر: السرائر ٣: ٥٥٩.
(٧) الوسائل ١٢: ٥٤٠، ب ٧٨ من تروك الإحرام، ح ٧.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٤٢، ب ٧٩ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٩) انظر: الرياض ٦: ٣١٧. جواهر الكلام ٢٠: ١٨٣.
(١٠) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٠ ـ ١٨١. تفصيل الشريعة ٤: ١٣٧.

والقتل في غيره، فذهب ابن البراج إلى القول بحرمة قتل البرغوث والبق وما أشبه إذا كان في الحرم، وجوّزه في غيره[١].

وذكر ابن زهرة: أنّه يحرم عليه أن يقتل شيئاً من الجراد والزنابير مع الاختيار، وأمّا البق والبراغيث فلا بأس أن يقتل في غير الحرم[٢]، وكذا اختار ابن سعيد التفصيل المذكور[٣] مع تصريحه قبل ذلك بحرمة قتل القمّل والبرغوث[٤].

٥ً ـ واستجود الشهيد الثاني عدم إلحاق البرغوث بهوام الجسد، والظاهر منه عدم التفصيل بين الحرم وغيره[٥]، ووجهه يعلم ممّا مرّ في الأقوال السابقة.

٦ً ـ ذهب الأردبيلي إلى عدم تحريم قتل الهوام مطلقاً، بدعوى عدم دليل على التحريم إلّا ما يدلّ على وجوب الكفارة بكفّ من الطعام، لكن في قباله روايات تامة الدلالة على نفي وجوب الكفّارة صريحاً[٦].

٧ً ـ وذهب أكثر المعاصرين[٧] إلى تحريم قتل القمّلة، وكذا غيرها من البرغوث والبق ونحوهما مع عدم تأذّي المحرم بها؛ وذلك لما مرّ من إطلاق صحيح زرارة، وعموم صحيح معاوية بن عمّار، أمّا مع التأذّي فيجوز القتل؛ لمرسل جميل وغيره[٨]، هذا مضافاً إلى قاعدة نفي الحرج، فإنّها حاكمة على أدلّة محرّمات الإحرام أيضاً[٩].

بينما ذهب بعضهم إلى جواز قتل البق والبرغوث وأمثالهما واختصاص الحرمة بقتل القمّل، بدعوى عدم دليل على المنع في غيره؛ لانصراف صحيحة معاوية بن عمّار عنها، وظهور خبر زرارة في حرمة قتل القمّل خاصة[١٠].

هذا كلّه في قتل هوام جسده، أمّا الهوام

---

(١) المهذب ١: ٢٢١.
(٢) الغنية: ١٦٠ ـ ١٦١.
(٣) الجامع للشرائع: ١٩٣ ـ ١٩٤.
(٤) الجامع للشرائع: ١٨٤.
(٥) انظر: الروضة ٢: ٢٤٦. المسالك ٢: ٢٥٩.
(٦) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٣٠٠.
(٧) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨١. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٤، م٢٥٣. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٥، م٢٠٢. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧.
(٨) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٠ ـ ١٨١.
(٩) تفصيل الشريعة ٤: ١٣٦.
(١٠) تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

في غير جسده، فيستفاد من كلمات أكثر الفقهاء عدم جواز قتله سواءً كانت الهوام موجودة في جسد إنسان آخر أو حيوان كالحشرات الموجودة في البعير والشاة ونحوهما، فإنّهم ذكروا عدم جواز قتل شيء من الدواب مطلقاً، وصرّحوا بعدم جواز قتل القراد والحلمة[1]، وقد مرّ في بعض الروايات أنّ الحلمة في البعير بمنزلة القمّل في بدن الإنسان، وإنّما جوّزوا إلقاء القراد عن بعيره[2] دون الحلمة[3].

وجوّز القاضي قتل القراد ورميه عن نفسه وإزالته عن بعيره[4].

واستدلّ لعدم جواز القتل بعموم صحيحة معاوية بن عمّار، وإطلاق صحيحة زرارة المتقدّمتين بعد كون الهوام من مصاديق عنوان الدابة، كما أنّ مقتضى إطلاق السؤال في بعض الروايات عن محرم قتل قمّلة وترك الاستفصال في الجواب، أنّه لا فرق بين قمّلة النفس وقمّلة الغير.

نعم، التعليل الوارد في صحيحة معاوية بن عمّار الدالّة على جواز إلقاء المحرم الدواب كلّها إلّا القمّلة، بقوله: «فإنّها من جسده» ربما يوهم اختصاص الحكم بما يرتبط بجسد المحرم، وأمّا ما يرتبط بالغير سواءً كان إنساناً أو حيواناً فلا دليل فيه على المنع، ولكن الظاهر أنّه لا مدخلية للإضافة إلى نفس المحرم[5].

٢ ـ إلقاء هوامّ الجسد:

لا خلاف[6] في حرمة إلقاء القمّل؛ للنصوص التي مرت الإشارة إليها:

منها: صحيح معاوية: «المحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القمّلة، فإنّها من جسده، وإذا أراد أن يحوّل قمّلة من مكان إلى مكان فلا يضرّه»[7].

ومنها: خبر ابن أبي العلاء: في المحرم «لا ينزع القمّلة من جسده ولا من ثوبه

(١) انظر: التهذيب ٥: ٣٣٨، ذيل الحديث ١١٦٦. التحرير ٢: ٣٤. المسالك ٢: ٢٥٩.
(٢) انظر: النهاية: ٢٣٣. المبسوط ١: ٣٥٠. السرائر ١: ٥٥٤. الجامع للشرائع: ١٨٦. الدروس ١: ٣٦٧، ٣٨٤.
(٣) انظر: التهذيب ٥: ٣٣٨، ذيل الحديث ١١٦٦. المنتهى ٢: ٧٩٧ (حجرية).
(٤) المهذب ١: ٢٢٩.
(٥) تفصيل الشريعة ٤: ١٣٨.
(٦) الغنية: ١٦٠.
(٧) الوسائل ١٢: ٥٤٠، ب ٧٨ من تروك الإحرام، ح ٥.

متعمّداً، ومن فعل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده»[1]. وأمّا رواية مرّة مولى خالد: عن المحرم يلقي القمّلة، فقال: «ألقوها أبعدها الله غير محمودة ولا مفقودة»[2] فضعيفة بمرّة مولى خالد، فإنّه مجهول[3]، والرواية مهجورة[4]، مع أنّه يمكن التقييد بالإيذاء[5].

ثمّ إنّه قد يستفاد من ذيل خبر معاوية بن عمّار، حكم غير القمّلة ممّا يتكوّن من الجسد، وإلّا فلا دليل عليه[6].

أمّا إلقاء البق أو البرغوث فقد يقال بعدَم جوازه، بل قد ينسب إلى المشهور[7] أنّه لا فرق في ذلك بين القمّل وغيره.

واستدلّ له ببعض الروايات:

منها: صحيح ابن سنان، حيث سأل الإمام الصادق عليه السلام أرأيت إن وجدت عليّ قراداً أو حلمة، فقال: «نعم، وصغار لهما، إنّهما رقيا في غير مرقاهما»[8].

ونوقش فيه: بأنّ المراد من التعليل عدم اعتبار الجسم بالقراد والحلمة غالباً بخلاف القمّل ونحوه، فلا وجه لاستفادة كون البرغوث أيضاً من هوام الجسد باعتبار كونه يرقى[9].

هذا مضافاً إلى العموم الوارد في صحيحة معاوية بن عمّار السابقة الدالّة على جواز إلقاء كلّ دابة عن البدن إلّا القمّلة؛ نظراً إلى أنّها من جسده.

والعلّة الواردة في ذيلها تدلّ على أنّ المعيار في الحرمة هو التكوّن من الجسد، وهذا منحصر في القمّلة؛ ضرورة أنّ مثل البق والبرغوث لا يكون كذلك[10]، وحينئذٍ فدليل حرمة الإلقاء خاص بالقمّل ولا يشمل غيره.

ومن هنا كان المعروف بين المتأخّرين

---

(١) الوسائل ١٣: ١٦٨ ـ ١٦٩، ب ١٥ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٠، ب ٧٨ من تروك الإحرام، ح ٦.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٧٩. تفصيل الشريعة ٤: ١٣٩.
(٤) دليل الناسك: ١٦١.
(٥) كشف اللثام ٥: ٣٧٤.
(٦) دليل الناسك: ١٦٠.
(٧) انظر: تفصيل الشريعة ٤: ١٣٨.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٤١، ب ٧٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٩) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٠.
(١٠) تفصيل الشريعة ٤: ١٣٨ ـ ١٣٩.

والمعاصرين[1] جواز إلقاء البق والبرغوث، خلافاً لبعض آخر ذهب إلى عدم جواز إلقاء هوام الجسد كالقمّلة والبرغوث ونحوهما[2].

وأمّا إلقاء القراد والحلمة فيجوز للمحرم إلقاء القراد والحلمة عن جسده[3] بلا خلاف ولا إشكال[4]؛ للأصل[5] بعد أن لم يكن من هوام الجسد، ولصحيح معاوية بن عمّار السابق[6]، بل ولصراحة صحيحة ابن سنان الماضية[7].

وكذا يجوز إلقاء القراد عن بعيره كما صرّح به غير واحد[8]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[9].

ويدلّ عليه مضافاً إلى الأصل الأخبار الكثيرة:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «إن ألقى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس، ولا يلقي الحلمة»[10]. ونحوه خبر عمر بن يزيد[11].

ومنها: حسن حريز: «إنّ القراد ليس من البعير، والحلمة من البعير بمنزلة القمّلة من جسدك»[12].

نعم، يستفاد من هذه الأخبار عدم جواز إلقاء الحلمة عن البعير كما ذهب إليه الشيخ الطوسي وجماعة من الفقهاء[13]، خلافاً لما نسب إلى الأكثر[14]، بل المشهور[15] حيث ذهبوا إلى جواز إلقاء الحلمة كالقراد عن البعير[16]؛ للأصل، وصحيح ابن سنان

---

(١) انظر: المدارك ٨: ٣٤٩. الرياض ٦: ٣١٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٠. دليل الناسك: ١٦٠. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٢٠، م٢٥٣. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٢٥. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٢٧، م٢٥٣. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٠٥، م٢٥٢.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٨.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٠. الشرائع ١: ٢٥٠. الدروس ١: ٣٦٧.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩.

(٥) الذخيرة: ٦٠١. كشف اللثام ٥: ٣٧٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٤٠، ب٧٨ من تروك الإحرام، ح ٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٤١، ب٧٩ من تروك الإحرام، ح ١.

(٨) الوسيلة: ١٦٣. الجامع للشرائع: ١٨٦. التذكرة ٧: ٣٦٤.

(٩) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٤٢، ب٨٠ من تروك الإحرام، ح ١.

(١١) الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب٨٠ من تروك الإحرام، ح ٤.

(١٢) الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب٨٠ من تروك الإحرام، ح ٢.

(١٣) التهذيب ٥: ٣٣٨، ذيل الحديث ١١٦٦. التذكرة ٧: ٢٩٣. وظاهر الدروس ١: ٣٦٧. كشف اللثام ٥: ٣٧٥. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩. دليل الناسك: ١٦١.

(١٤) انظر: المدارك ٧: ٣٤٤.

(١٥) الذخيرة: ٦٠١.

(١٦) انظر: الوسيلة: ١٦٣. الجامع للشرائع: ١٨٦. الدروس ١: ٣٨٤. المسالك ٢: ٢٥٩. مجمع الفائدة ٦: ٣٠١.

السابق.

وأُورد عليه: بأنّ الصحيح المذكور ظاهر في الإلقاء عن نفسه، بل ظاهر التعليل فيه يقتضي المنع عنه في البعير[1].

وأمّا ما ورد في خبر أبي عبد الرحمن أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل، فقال: «يلقي عنه الدواب ولا يدميه»[2] فهو محمول على صورة المعالجة وخوف الضرر من بقائه، كما احتمل حمل كلام الأكثر على الحلم الذي من القراد؛ لإطلاق الأدلّة لا المتكوّن من جسد البعير الذي صرّحت به النصوص المزبورة[3].

٣ ـ نقل هوامّ الجسد:

أمّا نقل هوام الجسد من مكان إلى مكان آخر من جسده بحيث لا يكون معرّضاً للتلف والإسقاط فلا بأس به بلا خلاف[4]؛ للأصل، ولقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية المتقدّمة، ومقتضى إطلاقها عدم اشتراط كون المنقول إليه كالمنقول عنه[5]، وإن قال به بعضهم[6]، ولكن لا دليل عليه وإن كان أحوط[7]. نعم، إذا كان في تحويله إلى مكان آخر معرّضاً للسقوط فلا يجوز؛ لأنّه في حكم الإلقاء[8]، فينصرف عنه دليل جواز النقل[9]، كصحيح ابن عمّار المتقدّم.

التاسع عشر ـ حمل السلاح:

المشهور[10] بين الفقهاء عدم جواز لبس السلاح للمحرم إلّا مع الخوف والضرورة، فيجوز حينئذٍ إجماعاً[11].

وهو من المحظورات المشتركة بين الرجال والنساء وإن قلّ صدوره منهن[12].

---

(١) انظر: المدارك ٧: ٣٤٥. الرياض ٦: ٣١٩. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب ٨٠ من تروك الإحرام، ح ٦.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٧٠.

(٤) الرياض ٦: ٣١٨. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٨.

(٥) الروضة ٢: ٢٤٦. المدارك ٧: ٣٤٤.

(٦) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١٠: ٤٠٦. المسالك ٢: ٢٥٩، وفيه: «وهو أولى».

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٨) جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩. ولكن استشكل في المدارك (٧: ٣٤٤) في هذا الدليل.

(٩) تفصيل الشريعة ٤: ١٤٠.

(١٠) المختلف ٤: ١٠٥. الدروس ١: ٣٧٧. المهذب البارع ٢: ١٨٥. كفاية الأحكام ١: ٣٠٥. الحدائق ١٥: ٤٤٨.

(١١) المنتهى ٢: ٨١١ (حجرية). المدارك ٧: ٣٧٣.

(١٢) كشف الغطاء ٤: ٥٧٨.

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ المحرم إذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفّارة عليه»[1].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيحمل السلاح المحرم؟ فقال: «إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فليلبس السلاح»[2].

ومنها: صحيحته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «المحرم إذا خاف لبِسَ السلاح»[3].

ومنها: خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «لا بأس بأن يحرم الرجل وعليه سلاحه إذا خاف العدو»[4].

وهذه الروايات جميعاً تنص بمنطوقها على جواز لبس المحرم السلاح إذا خاف عدو أو سرقاً، وبمفهومها تدلّ على عدم جوازه إذا لم يخف، كما إذا لبسه مباهاة أو بدافع آخر، فإنّه غير جائز للمحرم[5].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة لبس المحرم السلاح، وفي الدروس[6] نسبه إلى الندرة.

قال المحقّق الحلّي: «ولبس السلاح لغير الضرورة، وقيل: يكره، وهو الأشبه»[7].

قال العلّامة الحلّي: «يكره لبس السلاح اختياراً»[8]، ونحوه في التحرير[9].

وقال في المنتهى: «دليل التحريم دليل الخطاب، وهو ضعيف عندنا»[10]، رغم قوله بحجّية مفهوم الشرط.

ولعلّه ـ كما ذكر المحقّق الأردبيلي وغيره ـ يريد أنّه ليس بشرط، بل ظرف كما هو ظاهر (إذا)، أو أنّ ذلك إنّما يكون حجّة لو علم عدم وجود سبب أصلاً لاختيار القيد أو ما علم سبب آخر، وهنا معلوم ذلك وهو الاحتياج حين العدو

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٤، ب ٥٤ من تروك الإحرام، ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ٥٠٤، ب ٥٤ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٤، ب ٥٤ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٠٤، ب ٥٤ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٥) انظر: جامع المقاصد ٣: ١٨٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٠. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٧٥.
(٦) الدروس ١: ٣٧٧.
(٧) الشرائع ١: ٢٥١. المختصر النافع: ١٠٩.
(٨) الإرشاد ١: ٣١٨.
(٩) التحرير ٢: ٣٧.
(١٠) المنتهى ٢: ٨١١ (حجرية).

وعدمه عند عدمه، فالتعليق باعتبار عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند عدم الخوف لا تحريمه[1].

وممّا يؤيّده أنّ مقتضى الرواية الأُولى لزوم الكفّارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف، ولا قائل به إلّا فيما يغطّي الرأس كالمغفر أو يحيط بالجسد، وهما إنّما يحرمان لذلك لا لكونهما من السلاح[2]. والمفهوم من قوله عليه السلام في الرواية الثانية: «فليلبس السلاح» عدم رجحان أخذ السلاح مع عدم الخوف؛ لأنّ الظاهر أنّ منطوقها رجحان الأخذ معه[3].

أمّا الدليل على الكراهة فلعلّه الإجماع على المرجوحيّة مع عدم الحاجة[4]؛ مضافاً إلى ما يستفاد من الروايات من أنّ لبس السلاح أمر مرجوح.

ولكن نوقش فيما ذكر: بأنّ عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف أمر ظاهر لا يحتاج إلى تنبيه عليه ليكون هو الغرض من التعليق، بل الغرض من التعليق ـ كما فهمه المشهور ـ هو بيان عدم جواز اللبس عند انتفاء الخوف والضرورة[5]، وأمّا ما ذكر ـ من أنّ الخوف في الرواية محقّق للبس السلاح، فالقضية سيقت لبيان الموضوع ـ فهو غير صحيح؛ إذ لبس السلاح ليس دائماً لغرض الخوف. بل ربّما يلبسه الإنسان للتظاهر والتفاخر ونحو ذلك من الأغراض[6]، كما أنّ ما ادّعي من عدم الكفّارة غير صحيح أيضاً، بل لبس السلاح من غير ضرورة موجب للكفّارة[7].

ثمّ بناءً على الحرمة، هل يختص الحكم بلبس الآت الحرب أو يعمّ آلات الوقاية أيضاً؟

ذهب بعض الفقهاء إلى عموم الحكم لآلات الوقاية كالدرع والمغفر[8].

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٣٥٣. المدارك ٧: ٣٧٣. الذخيرة: ٥٩٩ ـ ٦٠٠.
(٢) كشف اللثام ٥: ٤٠٣.
(٣) مجمع الفائدة ٦: ٣٥٢.
(٤) مجمع الفائدة ٦: ٣٥٢.
(٥) انظر: الحدائق ١٥: ٤٥٠. الرياض ٦: ٣٤٢. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٣.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦١.
(٧) انظر: مناسك الحجّ (الخوئي): ١٣٠، م ٢٨٠.
(٨) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٣٠، م ٢٧٧. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٣٤ ـ ١٣٥.

لكن استظهر غير واحد من الفقهاء من النصوص اختصاص الحكم بآلات الحرب؛ نظراً إلى عدم صدق لبس السلاح عليها[1]. نعم، قد يقال: إنّ لبس الدرع والمغفر حراماً من جهة كونهما لباساً محيطاً بالبدن أو موجباً لتغطية الرأس[2].

وقد تقدّم من بعض الفقهاء في لبس المخيط اختصاص حرمة لبس المخيط على الرجال بالثياب الاعتيادية كالقميص والسراويل والعباءة، أمّا لبس غيرها فلا يكون محرّماً عليه[3]. نعم، تحرم تغطية الرأس بغير أجزاء البدن كما مرّ.

ثمّ إنّ المعيار في الحرمة هل هو لبس السلاح فتختص بما إذا كان السلاح قابلاً للّبس عرفاً فلا تشمل مثل حمل الرمح وآلة البندق والعصا ذات الرأس، أو يكون المدار على كون المحرم مسلّحاً ولو بحمل السلاح بنفسه أو بغيره؟

ظاهر كلمات أكثر الفقهاء هو الأوّل حيث اقتصروا على عنوان اللبس. نعم، حرّم الحلبي حمل السلاح[4]، وقيل: كأنّه يريد لبسه[5].

لكن يمكن أن يقال: إنّ هذا الظاهر غير مراد قطعاً، بل المراد من اللبس هنا إمّا ما قاله المحقّق النجفي[6] من كون الرجل يعدّ مسلّحاً فيشمل نحو ما مرّ ممّا هو داخل في الحكم قطعاً، وربّما يشير إليه الجواب عن الحمل باللبس في الصحيحة الأُولى لابن سنان المشعر باتحادهما، أو أنّ المراد حمل السلاح؛ نظراً إلى أنّ المستفاد من صحيح ابن سنان أنّ المعيار في الحرمة هو حمل السلاح؛ لأنّ السؤال عن الحمل، ومقتضى مطابقة السؤال والجواب أنّ الممنوع هو الحمل، وإلّا لكان سؤاله بلا جواب وإنّما أجاب باللبس مع أنّ السؤال عن الحمل لغلبة اللبس في

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٢. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٧ ـ ٢٠٨، م ٤٨٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦١ ـ ٢٦٢. تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٧٤. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٨، م ٢٧٧. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١١٢، م ٢٧٤.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٢.

(٣) انظر: تعاليق مبسوطة ١٠: ٢٧٤.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٥) كشف اللثام ٥: ٤٠٤.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٢. وجعل بعض المعاصرين أيضاً المدار على كون الرجل يعدّ مسلحاً. انظر: مناسك الحجّ (السيستاني): ١٣٨، م ٢٧٧.

الخارج، فالمستفاد من الرواية أنّ الحمل محرّم، وكذا اللبس؛ لصدق الحمل عليه[1].

وقد يجعل المدار على مجرد كون السلاح عند المحرم، واستدلّ له[2] بقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأربعمائة المروي في الخصال: «لا تخرجوا بالسيوف إلى الحرم»[3].

ولكن نسب المحقّق النجفي القول بحرمة الحمل على وجه لا يُعدّ به مسلحاً إلى الندرة، وأجاب عن الخبر المزبور بأنّه ـ مع ظهوره في الحرم دون المحرم، وأنّه لم يعرف قائلاً به، بل السيرة القطعية على خلافه ـ محمول على ضرب من الكراهة[4].

وأورد المحقق الخوئي على القول المزبور بأنّ المذكور في الروايات عنوان الحمل واللبس، وذلك غير صادق على مجرد كون السلاح معه[5].

ومن هنا قال الفقهاء: إنّه لا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملاً له، ومع ذلك فالترك أحوط مطلقاً، أو إذا كان ظاهراً[6].

ثمّ إنّه صرّح بعض الفقهاء بعدم جواز إشهار السلاح إلّا للضرورة[7] وإن لم يصدق معه لبس أو حمل.

واستدلّ له[8] بقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر حريز: «لا ينبغي أن يدخل الحرم سلاح إلّا أن يدخله في جوالق أو يغيّبه»[9].

وبخبر أبي بصير: «لا بأس أن يخرج بسلاح من بلده، ولكن إذا دخل مكّة لم يظهره»[10].

ولكن خالف في ذلك بعض الفقهاء، قال المحقّق النجفي: «لا ريب في أنّه أحوط، وإن كان الأقوى عدم الحرمة كما عساه

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٢) كشف اللثام ٥: ٤٠٤.
(٣) الوسائل ١٣: ٢٥٧، ب ٢٥ من بقية كفّارات الإحرام، ح ٣.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٣.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٢.
(٦) انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني، مع فتاوى المراجع): ٢٠٨، م ٤٨٠.
(٧) الكافي في الفقه: ٢٠٣. الغنية: ١٦٠.
(٨) كشف اللثام ٥: ٤٠٤.
(٩) الوسائل ١٣: ٢٥٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطواف، ح ١.
(١٠) الوسائل ١٣: ٢٥٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطواف، ح ٢.

يشعر به قول: «لا ينبغي» الذي يكون قرينة على المراد في الخبر الثاني، خصوصاً بعد ندرة القول بذلك»[1].

وقال المحقّق الخوئي: إنّه على تقدير حرمة ذلك فهو من أحكام الدخول في مكّة أو الحرم، ولا يرتبط بالإحرام[2].

العشرون ـ قطع شجر الحرم وحشيشه:

يحرم على المحرم وغيره قطع شجر الحرم وحشيشه[3] بلا خلاف فيه[4]، بل الإجماع عليه[5].

كما أنّه لا خلاف في جواز قطعهما في الحلّ على المحرم وغيره[6].

لكن يستثنى من التحريم موارد كالإذخر[7] والنخل وشجر الفاكهة والأعشاب التي تجعل علوفة الإبل، وما ينبت في ملكه في وقت مالكيته، أو ما غرسه بنفسه، وعودة المحالة، فإنّه لا بأس بقطعها وقلعها، ويدلّ على ذلك جملة من الروايات[8].

وحيث إنّ حرمة قطع شجر الحرم تعمّ المحرم والمحلّ، وهي ليست ناشئة من حالة الإحرام، بل هي من أحكام الحرم أوكلنا تفصيل الكلام فيها إلى موضعها.

(انظر: حرم)

▣ ثمّ إنّ هذه الأُمور المحظورة محرّمة على المحرم ويكون آثماً بارتكابها حال الإحرام، وهي بحسب ما يترتّب عليها على قسمين: فمنها: ما يترتّب على فعله كفارة كالجماع والصيد، بينما لا يترتّب على بعض آخر منها إلّا الاستغفار كالمجادلة في المرة الأُولى إذا كان المجادل صادقاً في كلامه.

والكفارة على ضربين: إمّا أن يكون من الدم أو غير دم، كما أنّه قد يكون ترتّبها

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٣.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٣٥٤. المهذب ١: ٢٢٠. السرائر ١: ٥٥٤. التذكرة ٧: ٣٦٤ ـ ٣٦٧. كشف الغطاء ٤: ٥٧٦ ـ ٥٧٧. الرياض ٦: ٣٣٥. موجز أحكام الحجّ: ٧٤. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٠٥.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤١٢.

(٥) التذكرة ٧: ٣٦٤. كشف اللثام ٥: ٣٦٢. مستند الشيعة ١١: ٣٩٨.

(٦) كشف اللثام ٥: ٣٦٢. جواهر الكلام ١٨: ٤١٥.

(٧) الإذخر: حشيش طيّب الريح، أطول من الثيل. لسان العرب ٥: ٢٨.

(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٥٥٤، ب ٨٧ من تروك الإحرام.

مختصاً بصورة ارتكاب المحظور عن علم واختيار ومن دون عذر، وقد يكون ثابتاً حتى إذا كان لعذر أو حتى إذا كان جهلاً أو نسياناً.

وتفصيل الأقسام والأحكام في ذلك نوكله إلى مصطلح (كفارة).

ما يكره حال الإحرام:

وهناك أُمور يكره حال الإحرام، وينبغي للمحرم تركها نشير إليها فيما يلي إجمالاً:

١ً ـ دخول الحمّام:

يكره للمحرم دخول الحمّام[١] بلا خلاف[٢]؛ للنهي عنه في خبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن المحرم يدخل الحمّام؟ قال: «لا يدخل»[٣] المحمول على الكراهة[٤] بقرينة صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يدخل المحرم الحمّام، ولكن لا يتدلّك»[٥].

٢ً ـ دلك الجسد:

ذكر بعض الفقهاء كراهة تدليك الجسد للمحرم[٦]؛ لما فيه من الترفّه والتعرّض للإدماء[٧] وسقوط الشعر أحياناً، وللنهي عنه في النصوص كالصحيح المذكور آنفاً، المحمول على الكراهة بعد دعوى الإجماع على الجواز إذا كان بحيث لا يدمي ولا يسقط شعراً[٨].

نعم، ظاهر المفيد عدم جوازه حيث قال: «ولا يدلك وجهه في غسله في الوضوء ولا في غيره، لئلّا يسقط من شعره شيء»[٩].

٣ً ـ استعمال الرياحين:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره استعمال الرياحين، وقد مرّ تفصيل ذلك في الطيب.

---

(١) الشرائع ١: ٢٥١. القواعد ١: ٤٢٠. الدروس ١: ٣٨٨. كشف اللثام ٥: ٣٠٠.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٧، ب ٧٦ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٤) التذكرة ٧: ٣٦٢. المدارك ٧: ٣٧٩. الرياض ٦: ٣٤٦. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٦.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٣٧، ب ٧٦ من تروك الإحرام، ح ١.
(٦) انظر: الشرائع ١: ٢٥١. القواعد ١: ٤٢٠. الدروس ١: ٣٨٨.
(٧) كشف اللثام ٥: ٣٠٠.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(٩) المقنعة: ٤٣٣.

٤ ـ الاحتباء:

يكره للمحرم الاحتباء[١] وهو أن يضمّ الساقين إلى البطن بالثوب أو غيره كاليدين[٢]؛ لخبر حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يكره الإحتباء للمحرم، ويكره في المسجد الحرام»[٣].

٥ ـ المصارعة:

يكره للمحرم المصارعة[٤]؛ لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له؟ قال: «لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع بعض شعره»[٥].

٦ ـ تلبية من يناديه:

ويكره للمحرم[٦] أيضاً تلبية من يناديه بأن يقول في جوابه: (لبيك)، بل يقول في جواب المنادي: (يا سعد)[٧]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح حمّاد: «ليس للمحرم أن يلبي من دعاه حتى يقضي إحرامه»، قلت: كيف يقول؟ قال: «يقول: يا سعد»[٨]. وقوله عليه السلام: «إذا نودي المحرم فلا يقل: لبيك، ولكن يقول: يا سعد»[٩] الظاهر في التحريم، لكن يحمل على الكراهة؛ لعدم القول بالتحريم[١٠] أو شذوذه[١١] والشهرة أو الإجماع على الجواز[١٢]؛ للأصل[١٣]، ولقول الإمام الصادق عليه السلام: «يكره للرجل أن يجيب بالتلبية إذا نودي وهو محرم»[١٤]، والمروي عن الإمام الباقر عليه السلام:

---

(١) الدروس ١: ٣٨٨. الحدائق ١٥: ٥٦٥. كشف الغطاء ٤: ٥٣٨. مستند الشيعة ١٢: ٥١.
(٢) انظر: الحدائق ١٥: ٥٦٥. مستند الشيعة ١٢: ٥١. المصباح المنير: ١٢٠.
(٣) الوسائل ١٢: ٥٦٣، ب ٩٣ من تروك الإحرام، ح ١.
(٤) الدروس ١: ٣٨٨. مستند الشيعة ١٢: ٥١. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٦٣، ب ٩٤ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٦) السرائر ١: ٥٤٧. التذكرة ٧: ٣٩٦. الدروس ١: ٣٨٨. جامع المقاصد ٣: ١٧١. الرياض ٦: ٣٤٧. مستند الشيعة ١٢: ٤٩. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(٧) التذكرة ٧: ٣٩٦. جامع المقاصد ٣: ١٧١.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٦١، ب ٩١ من تروك الإحرام، ح ١.
(٩) الوسائل ١٢: ٥٦١، ب ٩١ من تروك الإحرام، ح ٢.
(١٠) الرياض ٦: ٣٤٧.
(١١) مستند الشيعة ١٢: ٤٩ ـ ٥٠.
(١٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٧.
(١٣) الرياض ٦: ٣٤٧. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(١٤) الوسائل ١٢: ٥٦١، ب ٩١ من تروك الإحرام، ح ٢.

«لا بأس أن يلبّي المجيب»[1]، وعلّل أيضاً بأنّه في مقام التلبية لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي أن يشرك غيره معه[2].

٧ ـ النوم على الثياب المصبوغة:

ويكره للمحرم النوم على الثياب المصبوغة[3]، واختلفت عبارات الفقهاء في ذلك فقال بعضهم: يكره النوم على المصبوغة بالسواد والعصفر وشبههما[4]، وقال بعض آخر بكراهته على الفرش المصبوغة[5]، وقال آخر بكراهته على الفراش الأصفر وعلى الوسادة الصفراء[6].

وليس في الباب إلّا خبر المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كره أن ينام المحرم على فراش أصفر أو على مرفقة صفراء»[7]، ومثله خبر أبي بصير[8].

وذكر العلّامة الحلّي تأكّد الكراهة في النوم على المصبوغة بالسواد[9]، وفي المدارك استفادة السواد بالأولوية من كراهة الأصفر[10].

٨ ـ خطبة النساء:

ذكر أكثر الفقهاء أنّه تكره للمحرم خطبة النساء، وقد مرّ البحث في ذلك.

٩ ـ لبس الثياب المعلّمة:

يكره للمحرم لبس الثياب المعلّمة[11] أي المشتمل على علم، وهو لون يخالف لون ثوبه ليعرف به[12]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «لا بأس أن يحرم الرجل في الثوب المعلّم، وتركه أحب إليّ إذا قدر على غيره»[13].

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٨، ب ٤٢ من الإحرام، ح ٢. وفيه: «لا بأس أن يلبّي الجنب». ولكن في الرياض والجواهر وبعض آخر من الكتب الفقهية، جاء (المجيب).

(٢) التذكرة ٧: ٣٩٦. الرياض ٦: ٣٤٧. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.

(٣) الدروس ١: ٣٨٨.

(٤) الشرائع ١: ٢٥١. القواعد ١: ٤٢٠. جامع المقاصد ٣: ١٧٠. كشف اللثام ٥: ٢٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٧.

(٥) النهاية: ٢١٧. المبسوط ١: ٣٢٠. السرائر ١: ٥٤٣. التذكرة ٧: ٣٩٥. التحرير ١: ٥٧٤.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٥٧، ب ٢٨ من تروك الإحرام، ح ١.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٥٧، ب ٢٨ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٩) التذكرة ٧: ٣٩٥.

(١٠) المدارك ٧: ٣٧٥.

(١١) الوسيلة: ١٦٤. السرائر ١: ٥٤٣. الشرائع ١: ٢٥١. القواعد ١: ٤٢٠. المسالك ٢: ٢٦٨. المدارك ٧: ٣٧٦. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٨.

(١٢) المسالك ٢: ٢٦٨. المدارك ٧: ٣٧٦. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٨.

(١٣) الوسائل ١٢: ٤٧٩، ب ٣٩ من تروك الإحرام، ح ٣.

١٠ـ لبس الثياب المصبوغة المفدمة[١]:

والمراد بالمفدمة المشبعة[٢] شديد الحمرة[٣].

١١ـ الأكل المحرم من يد الزوجة والجارية شيئاً تلقمانه إيّاه، لما يتخوف عليه من تحرك شهوته بذلك[٤].

١٢ـ غسل ثوب الإحرام:

يكره للمحرم غسل ثوب الإحرام لو توسخ بعد الإحرام[٥]، لصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يحرم في ثوب وسخ؟ قال: «لا، ولا أقول إنّه حرام ولكن تطهيره أحبّ إليّ وطهوره غسله، ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتّى يحلّ وإن توسّخ»[٦].

١٣ـ رواية الشعر:

يكره للمحرم رواية الشعر[٧]؛ لخبر حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تكره رواية الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وأن يروي بالليل، قال: قلت: وإن كان شعر حقّ؟ قال: «وإن كان شعر حقّ»[٨].

١٤ـ الجلوس عند العطارين الذين يباشرون العطر[٩].

١٥ـ المبالغة في السواك[١٠].

١٦ـ الاغتسال للتبرد[١١].

١٧ـ الهذر من الكلام[١٢].

« التحلّل من الإحرام »

سابعاً ـ التحلّل من الإحرام:

يتحلّل المحرم بأفعال ومناسك خاصّة من العمرة أو الحجّ، فيحلّ له ما كان قد حرم عليه بالإحرام، كما أنّه قد يتحلّل باشتراط التحلّل، فالبحث يقع في ثلاثة أُمور: التحلّل من العمرة، التحلّل من الحجّ، اشتراط التحلّل:

---

(١) النهاية: ٢١٨. الوسيلة: ١٦٤.
(٢) السرائر ١: ٥٤٤.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٤٢٧.
(٤) المقنعة: ٤٣٤.
(٥) السرائر ١: ٥٤٢. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٥.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٧٦، ب ٣٨ من تروك الإحرام، ح ١.
(٧) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٢٥.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٦٥، ب ٩٦ من تروك الإحرام، ح ١.
(٩) الخلاف ٢: ٣٠٧، م ٩٦. المنتهى ٢: ٧٨٥ (حجرية).
(١٠) الدروس ١: ٣٨٨.
(١١) الدروس ١: ٣٨٨.
(١٢) الدروس ١: ٣٨٨.

الأوّل: التحلّل من العمرة:

العمرة تارة تكون عمرة تمتّع وأُخرى عمرة إفراد، وهما يختلفان في سبب التحلّل أو ما يتحلّل منه:

أ ـ لا يتحلّل من عمرة التمتّع إلّا بالتقصير:

المشهور[1] بين الفقهاء لزوم التقصير في عمرة التمتّع ليتحلّل المحرم بذلك، فلا يجوز له حلق جميع رأسه، ولو حلقه عامداً لزمه دم، بل ادّعي[2] عدم الخلاف فيه إلّا من الشيخ الطوسي في الخلاف ووالد العلّامة الحلّي، حيث ذهبا إلى إجزاء الحلق في العمرة مطلقاً وإن كان التقصير أفضل[3].

قال الشيخ في الخلاف: «أفعال العمرة خمسة: الإحرام والتلبية والطواف والسعي بين الصفا والمروة والتقصير، وإن حلق جاز، والتقصير أفضل، وبعد الحجّ الحلق أفضل»[4].

لكنّه اختار في المبسوط في عمرة التمتع رأي المشهور حيث قال: «فإذا فرغ فيه من السعي قصّر، فإذا قصّر فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، ولا يجوز في عمرة التمتّع الحلق، بل يقتصر على التقصير، فإن حلق كان عليه دم إذا كان عامداً، وإن كان ناسياً لا شيء عليه»[5].

واستدلّ[6] للمشهور بطوائف من الروايات:

منها: ما دلّ على انحصار الإحلال من عمرة التمتع بالتقصير، كما ورد في صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق، وليس لك التقصير، وإن أنت لم تفعل فمخيّر لك

---

(١) المدارك ٨: ٤٦١. كشف اللثام ٦: ٣٣، ٣٤. الحدائق ١٦: ٢٩٩. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٥. تفصيل الشريعة ٢: ٤٢٧. وهو فتوى المعاصرين. انظر: مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٥٦، م٨٨٨، مع تعليقاتها.

(٢) انظر: الرياض ٧: ١٨٣. مستند الشيعة ١٢: ١٩١.

(٣) الخلاف ٢: ٣٣٠، م١٤٤. نقله العلّامة عن والده في المختلف ٤: ٢٣٠.

(٤) الخلاف ٢: ٣٣٠، م١٤٤.

(٥) المبسوط ١: ٣٦٣.

(٦) انظر: الحدائق ١٦: ٢٩٩. الرياض ٧: ١٨٣، ١٨٦. مستند الشيعة ١٢: ١٩١ ـ ١٩٢. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٤. تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٠٦.

التقصير، والحلق في الحجّ أفضل، وليس في المتعة إلّا التقصير»[1].

ومنها: ما دلّ على لزوم إبقاء الشعر للحجّ، كقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة ابن عمّار: «إذا فرغت من سعيك وأنت متمتّع فقصّر من شعرك من جوانبه ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلّم من أظفارك، وابق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم وأحرمت منه»[2]، فإنّه وإن كان في أكثر فقراته محمولاً على الاستحباب إلّا أنّ قوله عليه السلام: «وابق منها لحجّك» باق على ظاهره في الوجوب[3]، مضافاً إلى أنّ قوله عليه السلام: «فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء» صريح في عدم الإحلال مع الحلق؛ لأنّ المشار إليه بقوله «ذلك» هو ما أُمر به سابقاً، ومنه قوله عليه السلام «وابق منها لحجّك»، فإنّه معتبر في الإحلال[4].

ومنها: ما دلّ على لزوم الدم لو حلق في عمرة التمتّع كخبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام المتمتّع أراد أن يقصّر فحلق رأسه؟ قال: «عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرَّ الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق»[5].

مضافاً إلى الأخبار الواردة في أصناف الحجّ، حيث يقتصر فيها في عمرة التمتّع على التقصير[6]، وكذا الأخبار المتضمّنة لوجوب الدم على من أتى النساء قبل التقصير[7]، وأيضاً الأخبار الدالّة على بطلان العمرة إذا أهلّ بالحجّ قبل التقصير[8].

وظاهر هذه النصوص بل صريح بعضها تعيّن التقصير وعدم جواز الحلق كما هو المشهور، بل وعدم إجزائه، وإن تأمّل بعضهم في تحريمه وترتّب الدم عليه، قال السيد العاملي: «ينبغي القطع بعدم إجزاء الحلق؛ لعدم ورود التعبّد به، وإنّما يحصل التردّد في تحريمه وترتّب الدم عليه؛ لضعف الروايات الواردة بذلك عن إثبات التحريم»[9].

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٢٤، ب ٧ من الحلق والتقصير، ح ٨.
(٢) الوسائل ١٣: ٥٠٦، ب ١ من التقصير، ح ٤.
(٣) الرياض ٧: ١٨٣.
(٤) الرياض ٧: ١٨٦.
(٥) الوسائل ١٣: ٥١٠، ب ٤ من التقصير، ح ٣.
(٦) انظر: الوسائل ١٤: ٢٢١، ب ٧ من الحلق والتقصير، و ١١: ٢٥٥، ب ٥ من أقسام الحجّ، ح ٣.
(٧) انظر: الوسائل ١٣: ١١٧، ب ٥ من كفّارات الاستمتاع.
(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٤١٢، ب ٥٤ من الإحرام، ح ٥.
(٩) المدارك ٨: ٤٦١.

وذهب بعض الفقهاء إلى تحقّق التحلّل بالحلق وإن كان حراماً، كما يظهر من العلّامة الحلّي حيث قال: «لو حلق في إحرام العمرة أجزأه، وهل يكون حراماً؟ فيه خلاف تقدّم. ولو حلق بعض رأسه فالوجه عدم التحريم على القولين، وسقوط الدم والاجتزاء به»[1].

واحتمله الشهيد مستدلّاً له بحصول التقصير بمجرّد الشروع في الحلق[2]، واستجوده الفاضل الهندي[3]، حيث إنّ أوّل الحلق تقصير، وبه يتحقّق التحلّل، فيكون النهي عمّا زاد نهياً عن أمر خارج عن التقصير[4].

لكن نوقش فيه أوّلاً: بالمنع من كون أوّل الحلق تقصيراً؛ إذ الحلق أمر يقابل التقصير، والتقصير لا يصدق على الحلق حتّى على أوّل جزء منه، والشيء لا يتحقّق بما يقابله[5].

وثانياً: بأنّ ذلك قد يصحّ لو قصد بأوّل الحلق التقصير، ثمّ بعد حصول الإحلال به يحلق الباقي، أمّا لو نوى حلق الجميع من أوّل الأمر بأن لم يقصد التقصير، فإنّ صريح كلام المنتهى أنّ التقصير نسك عندنا خلافاً للجمهور، فيشترط فيه النيّة[6]. وعلى هذا فلا يجزي الحلق بل يكون موجباً للكفّارة، كما دلّت عليه الأخبار[7].

هذا كلّه في حلق جميع الرأس، أمّا حلق بعضه فظاهر بعض الفقهاء، بل صريح بعض آخر جوازه، وتحقّق التقصير به.

قال الشيخ في التهذيب: «ولا يجوز أن يحلق رأسه كلّه، فإن فعل وجب عليه دم شاة»[8]. وذكر نحوه في النهاية[9]. وظاهرهما جواز حلق بعض الرأس.

وقال الحلّي: «ولا يجوز له أن يحلق رأسه كلّه... فإذا حلق بعض رأسه لا كلّه فقد قصّر أيضاً»[10].

---

(١) المنتهى ١٠: ٤٤٥.
(٢) الدروس ١: ٤١٥.
(٣) كشف اللثام ٦: ٣٦.
(٤) الرياض ٧: ١٨٦.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٦. تفصيل الشريعة ٢: ٤٣٠.
(٦) انظر: المنتهى ١٠: ٤٣٤، و ٢: ٧٦٤ (حجرية).
(٧) الحدائق ١٦: ٣٠١. وانظر: مجمع الفائدة ٧: ١٧٦. تفصيل الشريعة ٢: ٤٣٠.
(٨) التهذيب ٥: ١٥٨، ذيل الحديث ٥٢٤.
(٩) النهاية: ٢٤٦.
(١٠) السرائر ١: ٥٨٠.

وقد تقدّم عن العلّامة الحلّي أنّه لو حلق بعض رأسه فالوجه عدم التحريم مع سقوط الدم، والاجتزاء به[1]، وكذا قال الشهيد في الدروس: «ولو حلق بعض جوانبه أجزأ عن التقصير ولا تحريم فيه»[2]. بل قال الأردبيلي: «إنّ الظاهر أنّ النزاع في تحريم حلق كلّ الرأس... لا في البعض، ولا في الإجزاء عن التقصير»[3].

واستدلّ له بأنّ حلق البعض تقصير؛ إذ لا حدّ لأكثره، فتحمل الأخبار المانعة من الحلق على حلق الكلّ. هذا مضافاً إلى أصالة الإباحة والبراءة من الدم[4].

لكن أُورد عليه أوّلاً: بأنّ تحريم الكلّ فقط وعدم تحريم البعض مشكل، إذ يبعد تحريم الجزء الأخير فقط ولو كان قليلاً جدّاً.

ويؤيّده أنّه إذا حصل الإحلال بالبعض فالظاهر جواز جميع ما حلّ للمحلّ، وحرم على المحرم، كما صرّح به في الأخبار نحو صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة.

وثانياً: بما تقدم من أنّ الحلق غير التقصير ومقابل له ولا دليل على الإجزاء به، بل الدليل على خلافه ـ كما تقدّم ـ ومباينة الحلق للتقصير في النص والفتوى، فلا يتحقّق به مسمّاه[5].

وهل يعمّ الحكم المذكور ـ أي تعيّن التقصير ـ الملبَّد والمعقوص ـ شعره ـ أم لا؟ المعروف بين الفقهاء عدم الفرق في ذلك بينهما وبين غيرهما من المكلّفين في عمرة التمتّع[6]. نعم، في الحجّ قال الأكثر[7]، بل المشهور[8] بتخييرهما بين الحلق والتقصير.

إلّا أنّ الشيخ في التهذيب ذهب إلى أنّ «من عقّص شعر رأسه عند الإحرام أو لبّده فلا يجوز له إلّا الحلق، ومتى اقتصر على التقصير وجب عليه دم شاة»[9].

وظاهره العموم للحجّ وعمرة التمتّع

---

(١) المنتهى ١٠: ٤٤٥. وانظر: القواعد ١: ٤٣١.
(٢) الدروس ١: ٤١٥.
(٣) مجمع الفائدة ٧: ١٧٥.
(٤) انظر: كشف اللثام ٦: ٣٦.
(٥) انظر: مستند الشيعة ١٢: ١٩٥. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٦.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٦.
(٧) الدروس ١: ٤٥٢.
(٨) الحدائق ١٧: ٢٢٢.
(٩) التهذيب ٥: ١٦٠، ذيل الحديث ٥٣٢.

والمفردة، بل هو في عمرة التمتّع أظهر[1].
واستدلّ عليه بعدّة روايات[2]:

منها: صحيحة هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا عقص الرجل رأسه أو لبّده في الحجّ أو العمرة فقد وجب عليه الحلق»[3].

وأُجيب عنها: بأنّ الظاهر منها إرادة العمرة المفردة بقرينة مقابلة العمرة للحجّ، لكن لو سلّمنا الإطلاق فهو قابل للتقييد[4].

ولا يصلح أن يعارض دلالة صحيحة معاوية المتقدّمة، وهي قوله عليه السلام: «وليس في المتعة إلّا التقصير»، فإنّه باعتبار كونه مسبوقاً فيها بأنّ وظيفة المعقوص أو الملبّد في الحجّ هي تعيّن الحلق، ووظيفة غيره فيه هي التخيير بينه وبين التقصير، فتكون هذه المسبوقية قرينة على أنّ وظيفة المتمتّع في كلتا الحالتين التقصير، وبذلك تصبح دلالة صحيحة معاوية أقوى وأظهر من الدلالة الإطلاقية لصحيحة هشام، وحينئذٍ فلابدّ من تقديمها عليها، تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على الأظهر[5].

ومنها: صحيحة العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عقص شعر رأسه وهو متمتّع ثمّ قدم مكّة فقضى نسكه وحلّ عقاص رأسه فقصّر وأدهن وأحلّ؟ قال: «عليه دم شاة»[6]، وهي تدلّ بالإطلاق على أنّ وظيفة العاقص هي الحلق[7].

وأُجيب عنها: بأنّها مجملة، باعتبار أنّ قوله «فقضى نسكه» لا يكون ظاهراً في أنّ المراد من النسك فيه خصوص نسك العمرة، إذ كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون المراد من «نسكه» جميع الأعمال الواجبة من العمرة والحجّ، فالمراد حينئذ أنّه بعد إتيان جميع الأعمال ـ ومنها الوقوفين ـ لم يحلق بل قصّر، فيكون الصحيح خارجاً عن محلّ الكلام وهو عمرة التمتّع قبل الإتيان بأعمال الحجّ

(١) كشف اللثام ٦: ٣٣. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣.
(٢) التهذيب ٥: ١٦٠، ح٥٣٣، ٥٣٤. وانظر: كشف اللثام ٦: ٣٤. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٠٧.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٢٢، ب٧ من الحلق والتقصير، ح٢.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٧.
(٥) تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٠٨.
(٦) الوسائل ١٤: ٢٢٤، ب٧ من الحلق والتقصير، ح٩.
(٧) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٧.

لا بعد الوقوفين[1]. فيحتمل على التوجيه المذكور أن يكون المراد من الدم هنا الهدي[2].

وممّا يؤكّد تعيّن التقصير صحيحة معاوية الأُخرى الصريحة في أنّ الحلق على الملبّد، وأنّ العقص إنّما يكون في الحجّ، قال عليه السلام: «ينبغي للصرورة أن يحلق، وإن كان قد حجّ فإن شاء قصّر، وإن شاء حلق، فإذا لبّد شعره أو عقصه فإنّ عليه الحلق، وليس له التقصير»[3].

وبهذه الصحيحة يرفع اليد عن إطلاق العمرة في صحيحة هشام، كما يمكن رفع الإجمال بها عن صحيحة العيص، وتعيين المراد بالنسك فيها وأنّه نسك الحجّ لا العمرة[4].

ولكن أُورد عليه: بأنّ الصحيحة لا تدلّ على أنّ وجوب الحلق منحصر بالملبّد والمعقوص في الحجّ فقط دون غيره، ولا نظر لها إلى وظيفة المعتمر بعمرة التمتّع إذا كان ملبّداً أو معقوصاً[5].

ثمّ لو غضضنا النظر عن جميع ذلك، وفرضنا دلالة الروايات على تعيّن الحلق على الملبّد مطلقاً في الحجّ والعمرة، إلّا أنّ من المحتمل تعيّن التقصير عليهما في عمرة التمتّع؛ نظراً إلى أنّ التلبيد والعقص كانا شائعين سابقاً، ولو كان الحلق واجباً لوقع مرّة واحدة في المتعة من أصحاب الأئمّة والرواة، ولكثر السؤال عنه، فلم يعهد الحلق من أحد، بل لم يتعرّض له من تقدّم على الشيخ الطوسي في عمرة التمتّع[6].

٢ـ ما يتحلّل منه بالتقصير:

لو قصّر المعتمر المتمتّع بعد السعي حلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد؛ لكونه في الحرم، بلا خلاف في ذلك[7]، بل عليه

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٠٨. وانظر: كشف اللثام ٦: ٣٤. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣.

(٢) كشف اللثام ٦: ٣٤. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٢٢، ب ٧ من الحلق والتقصير، ح ١.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٩.

(٥) تعاليق مبسوطة ١٠: ٤٠٩.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٠٩.

(٧) المنتهى ١٠: ٤٣٣. الذخيرة: ٦٤٨. الحدائق ١٦: ٢٩٦. وانظر: المقنعة: ٤٠٦. النهاية: ٢٠٦. المبسوط ١: ٣١٠. المهذب ١: ٢٠٩. الغنية: ١٧٩. الدروس ١: ٤١٥. الروضة ٢: ٢٦٧. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٧. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٥٧، م ٨٩٣، مع تعليقاتها.

الإجماع[1]. وفي حلّية الحلق خلاف كما سيأتي.

قال العلّامة في التذكرة: «إذا فرغ من السعي قصّر من شعره، وقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد؛ لكونه في الحرم، فلو خرج منه كان مباحاً له، ويحلّ له أكل ما ذبح في الحلّ في الحرم إجماعاً»[2].

وتدلّ عليه عدّة أخبار:

منها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «طواف المتمتّع أن يطوف بالكعبة، ويسعى بين الصفا والمروة، ويقصّر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ»[3].

ومنها: ما عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثمّ إئت منزلك فقصّر من شعرك، وحلّ لك كلّ شيء»[4].

نعم، يستحبّ له التشبّه بالمحرمين من ترك لبس المخيط وغيره حتّى يجدّد الإحرام بالحجّ[5]، كما هو مقتضى إطلاق مرسلة ابن البختري[6] عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغي للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إذا أحلّ أن لا يلبس قميصاً، وليتشبّه بالمحرمين»[7]، ويحمل على الندب بقرينة ما تقدّم من الأخبار الدالّة على الإحلال بالتقصير من كلّ شيء[8]. هذا وقد اقتصر بعضهم على التشبّه بالمحرم بترك المخيط[9].

ثمّ إنّه اختلف الفقهاء في جواز حلق جميع الرأس للمتمتع بعد الخروج عن إحرام العمرة بالتقصير، فالمعروف المشهور بينهم جواز الحلق بعد التقصير[10]؛ لخروجه من الإحرام، فيحلّ له كلّ شيء؛ للأصل، وعموم النصوص والفتاوى

---

(١) التذكرة ٨: ١٤٥.

(٢) التذكرة ٨: ١٤٥.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٠٥، ب ١ من التقصير، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٣: ٥٠٦، ب ١ من التقصير، ح ٣.

(٥) الغنية: ١٧٩. المنتهى ١٠: ٤٤٥. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٧.

(٦) الروضة ٢: ٢٦٧.

(٧) الوسائل ١٣: ٥١٤، ب ٧ من التقصير، ح ١.

(٨) انظر: المنتهى ١٠: ٤٤٦.

(٩) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٣٣. الوسيلة: ١٧٦. الجامع للشرائع: ٢٠٣. التذكرة ٨: ١٥١. الدروس ١: ٤١٥. الحدائق ١٦: ٣٠٤. فقه الصادق ١١: ٣٥١.

(١٠) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٧.

القاضي بحلّية كلّ شيء له كان قد حرم عليه بالإحرام بعد التقصير. وأمّا النصوص المعارضة الآتية فأُجيب عنها بأنّها ساقطة عن الحجّية بإعراض الأصحاب عنها[1]، فيمكن حملها على الاستحباب[2].

وحكي عن ابني حمزة والبرّاج الحرمة بعد التقصير أيضاً[3].

وصرّح الشهيد الأوّل بتحريم الحلق ولو بعد التقصير، وأنّه لو حلق عامداً عالماً فعليه شاة[4]، واختاره الشهيد الثاني والسبزواري والطباطبائي[5].

وأمّا الفقهاء المعاصرون فاختلفت أنظارهم، فذهب أكثرهم إلى عدم الجواز والاحتياط بالترك[6]، وبعضهم إلى الجواز مطلقاً[7]، وفصّل ثالث بأنّ المكلّف إذا أتى بعمرة التمتّع في شهر شوال جاز له الحلق إلى مضي ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، وأمّا بعده فالأحوط أن لا يحلق[8].

ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الروايات الدالّة بظاهرها على عدم جواز الحلق مطلقاً أو بعد الثلاثين يوماً من شوال، والمستفاد منها أنّ عدم جواز الحلق ليس من آثار إحرام العمرة، بل هو من أجل الحجّ كما سيظهر.

أمّا النصوص فمنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا فرغت من سعيك وأنت متمتّع فقصّر من شعرك من جوانبه ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلّم من أظفارك، وأبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم وأحرمت منه»[9]، ونحوها صحيحته الأُخرى

(١) انظر: تفصيل الشريعة ٥: ٧٨.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٩.
(٣) حكاه عنهما في كشف اللثام ٦: ٣٣.
(٤) الدروس ١: ٤١٤.
(٥) الروضة ٢: ٢٦٧. الذخيرة: ٦٤٩. الرياض ٧: ١٨٥.
(٦) انظر: مناسك الحجّ (الامام الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٥٧، م٨٩٣، مع تعليقاتها.
(٧) انظر: مناسك الحجّ (الامام الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٥٧، م٨٩٣، تعليقة البهجت، اللنكراني، السيستاني.
(٨) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٦٧، م٣٥٦. مناسك الحجّ (التبريزي): ١٧٣، م٣٥٦. هذا، ولكن قال بعضهم: إنّ الحكم بعدم الجواز بعد ثلاثين يوماً مشكل، لكن عليه دم على الأحوط. انظر: مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٤٩، م٣٥٣.
(٩) الوسائل ١٣: ٥٠٦، ب ١ من التقصير، ح ٤.

عنه عليه السلام [1]، فإنّ قوله عليه السلام: «أبق منها لحجّك» ظاهر في الوجوب، وهو يساوق النهي عن ضدّه العام إجماعاً، ولا ينافيه ظهور سائر الفقرات في الاستحباب من جهة كفاية مسمّاه في تحقّق التقصير [2]، وحينئذ، فالمراد بقوله: «فإذا فعلت فقد أحللت من كلّ شيء» غير الحلق؛ لقوله قبل ذلك: «وأبق منها لحجّك» [3].

ومنها: صحيحة جميل بن درّاج أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن متمتّع حلق رأسه بمكّة، قال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أوّل شهور الحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمّد بعد الثلاثين يوماً التي يوفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دماً يهريقه» [4]، فالروايات بظاهرها دالّة على تحريم الحلق ولزوم إبقاء الشعر، إلّا أنّ في الرواية عدّة قرائن تدلّ على أنّ عدم جواز الحلق ليس من آثار إحرام العمرة بل هو من أجل الحجّ، وقد أشار إليها المحقّق الخوئي ضمن الاستدلال على مختاره بقوله: «فإنّ السؤال عن الحلق بمكّة ظاهر في أنّ السؤال من جهة أعمال المتعة، وأن من تمتّع يجوز له الحلق أم لا؟ وإلّا لو كان السؤال ناظراً إلى جواز الحلق من جهة الإحرام فلا فرق بين مكّة وغيرها، فإنّ الحلق للمحرم غير جائز، سواء كان في مكّة أم لا.

ثمّ إنّ التفصيل بين ثلاثين يوماً من أوّل شهور الحجّ وبين مضي أكثر من ذلك وجواز الحلق في الفرض الأوّل دون الثاني ظاهر جداً في أنّ السؤال والجواب ناظران إلى الحلق في نفسه للمتمتّع لا من جهة الإحرام، وإلّا فلا وجه لهذا التفصيل، فيعلم من هذه الرواية لزوم إبقاء الشعر وتوفيره بمقدار يتمكّن من تحقّق الحلق للحجّ؛ ولذا يجوز الحلق في أيّام شهر شوال؛ لأنّ الحلق في شهر شوال لا يمنع من الحلق في الحجّ إذا وفّر شعره من ذي القعدة.

والحاصل: لا إشكال في أنّ الرواية ظاهرة بل صريحة في عدم جواز الحلق للمتمتّع في نفسه، وحمله على الاستحباب كما صنعه المشهور ممّا لا وجه له، ولكن

---

(١) الوسائل ١٣: ٥٠٥، ب ١ من التقصير، ح ١.
(٢) انظر: الرياض ٧: ١٨٣، ١٨٥.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٨.
(٤) الوسائل ١٣: ٥١٠، ب ٤ من التقصير، ح ٥.

حيث إنّ الصحيحة بمرئى من الأصحاب ومع ذلك لم يلتزموا بالحرمة فلا أقل من الاحتياط»[1].

٣ـ التحلّل من العمرة المفردة:

للعمرة المفردة تحلّلان: أحدهما بعد الحلق أو التقصير وبه يحصل تحلل المحرم من كلّ شيء غير النساء. والثاني بعد طواف النساء وبه يتحلّل من النساء أيضاً. ويمكن أن نسمّي الأوّل بالتحلّل الأصغر. والثاني بالتحلّل الأكبر:

أ ـ التحلّل الأصغر: لا خلاف بين الفقهاء في أنّ المحرم بالعمرة المفردة غير الملبّد والصرورة ومعقوص الشعر يتحلّل ممّا عدا النساء بالتقصير أو الحلق مخيّراً بينهما[2].

قال الشيخ الطوسي ـ في وصف العمرة المفردة ـ: «فإذا دخل مكّة طاف بالبيت طوافاً للزيارة، ويسعى بين الصفا والمروة، ثمّ يقصّر إن شاء، وإن شاء حلق، والحلق أفضل، ويجب عليه بعد ذلك لتحلّه النساء طواف، وقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه»[3]، فجعل الحلق أو التقصير مقدّماً على طواف النساء، كما هو المشهور[4].

ويدلّ على التخيير بين الحلق والتقصير عدّة روايات[5]:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق أو قصّر»[6].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يجيء معتمراً عمرة مبتولة، قال: «يجزيه إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق أن

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ١١٨.

(٢) الرياض ٧: ١٧٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٣٣، و ٢٠: ٤٦٦، ٤٦٧. وانظر: النهاية: ٢٨١. الخلاف ٢: ٣٣٠، م ١٤٤. الوسيلة: ١٩٥. السرائر ١: ٦٣٤. الشرائع ١: ٣٠٣، ٣٠٤. المنتهى ٢: ٨٧٩ (حجرية). الإرشاد ١: ٣٣٨. المختلف ٤: ٣٧٣. الدروس ١: ٤٥٦. المهذب البارع ٢: ٢١٤. جامع المقاصد ٣: ٢٨٠. المدارك ٨: ٤٦٦. كشف اللثام ٦: ٢٩٧. الذخيرة: ٦٩٩. الحدائق ١٦: ٣١٧. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ١٠١، م ١٨٠.

(٣) النهاية: ٢٨١.

(٤) المختلف ٤: ٣٧٣.

(٥) انظر: الرياض ٧: ١٧٥. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٦. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٠.

(٦) الوسائل ١٣: ٥١١، ب ٥ من التقصير، ح ١.

يطوف طوافاً واحداً بالبيت، ومن شاء أن يقصّر قصّر»[1]، وغيرهما من النصوص.

ولا خلاف ولا إشكال[2] أيضاً في أنّ الحلق أفضل، كما يدلّ عليه صحيح معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن العمرة المبتولة فيها الحلق؟ قال: «نعم، وقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في العمرة المبتولة: اللّهم اغفر للمحلّقين، فقيل: يا رسول الله، وللمقصّرين؟ فقال: وللمقصرّين»[3].

وكذا حسنة سالم بن الفضيل، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: دخلنا بعمرة نقصّر أو نحلق؟ فقال: «إحلق، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ترحّم على المحلّقين ثلاث مرّات، وعلى المقصّرين مرّة واحدة»[4].

ولكنّ الشيخ الطوسي في الاقتصاد وابن البرّاج لم يذكرا الحلق من أفعال العمرة، بل اكتفيا بالتقصير[5]، وذكر ابن زهرة وأبو الصلاح الحلق فقط، وأنّه يتأخّر عن طواف النساء[6].

ثمّ إنّ التخيير بين الحلق والتقصير إنّما يكون في حقّ الرجل، أمّا المرأة فلا حلق في حقّها لا تعييناً ولا تخييراً، بل يتعيّن في حقّها في العمرة التقصير كالحجّ بلاخلاف فيه، بل عليه الإجماع[7]. وتفصيله في محلّه.

٢ ـ التحلّل الأكبر: لابدّ في تحلّل المحرم من النساء في العمرة المفردة من طواف النساء على الأشهر[8]، بل قد يدّعى عدم الخلاف في وجوبه فيها[9]، بل عليه الإجماع من غير واحد[10]. وتدلّ عليه عدّة روايات[11]:

منها: صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد أنّه قال لإبراهيم بن عبد الحميد يسأل له أبا الحسن عليه السلام عن العمرة المفردة على

---

(١) الوسائل ١٤: ٣١٦، ب ٩ من العمرة، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٦.
(٣) الوسائل ١٣: ٥١١، ب ٥ من التقصير، ح ١.
(٤) الوسائل ١٤: ٢٢٥، ب ٧ من الحلق والتقصير، ح ١٣.
(٥) الاقتصاد: ٤٥٩. المهذب ١: ٢١١.
(٦) الكافي في الفقه: ٢٢٢. الغنية: ١٩٧.
(٧) جواهر الكلام ١٩: ٢٣٦.
(٨) الرياض ٧: ١٧٥.
(٩) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٧. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٦.
(١٠) المنتهى ٢: ٧٦٨ (حجرية). التذكرة ٨: ٣٥٣. مستند الشيعة ١٣: ١٨.
(١١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٦.

صاحبها طواف النساء، فجاء الجواب: «نعم، هو واجب لابدّ منه» فدخل إسماعيل بن حميد فسأله عنها، فقال: «نعم، هو واجب»، فدخل بشير بن إسماعيل بن عمّار الصيرفي فسأله عنها، فقال: «نعم، هو واجب»[1].

ومنها: ما رواه محمّد بن عيسى، قال: كتب أبو القاسم مخلّد بن موسى الرازي إلى الرجل عليه السلام [= علي بن محمّد عليهما السلام] يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتّع بها إلى الحجّ؟ فكتب: «أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأمّا التي يتمتّع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء»[2]، وغيرهما من الأخبار[3].

والمحكي عن ابن أبي عقيل[4] والجعفي[5] وظاهر الصدوق[6] أنّه ليس في العمرة المفردة طواف النساء.

قال ابن أبي عقيل بعد وصف العمرة المفردة: «فإذا طاف بالبيت وصلّى خلف الإمام وسعى بين الصفا والمروة قصّر أو حلق، فإن شاء خرج، وإن شاء أقام»[7].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل[8] ـ ببعض الروايات[9]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا دخل المعتمر مكّة من غير تمتّع وطاف بالكعبة وصلّى ركعتين عند مقام إبراهيم وسعى بين الصفا والمروة، فليلحق بأهله إن شاء»[10].

وأُجيب عنها: بأنّها غير صريحة في وحدة الطواف؛ لاحتمال طوافه وصلاته لكلّ واحد ركعتين[11].

ومنها: صحيح صفوان، قال: سأله أبو الحارث عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فطاف وسعى وقصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: «لا، إنّما طواف النساء بعد

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٤٤، ب ٨٢ من الطواف، ح ٥.
(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٣، ب ٨٢ من الطواف، ح ١.
(٣) الوسائل ١٣: ٤٤٥، ب ٨٢ من الطواف، ح ٨.
(٤) حكاه عنه في المختلف ٤: ٣٧٣.
(٥) حكاه عنه في الدروس ١: ٣٢٩.
(٦) الفقيه ٢: ٤٥٣، ذيل الحديث ٢٩٤٧.
(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ٣٧٣.
(٨) المدارك ٨: ١٩٨.
(٩) المدارك ٨: ١٩٧. الحدائق ١٦: ٣١٤ ـ ٣١٥.
(١٠) الوسائل ١٤: ٣١٦، ب ٩ من العمرة، ح ٢.
(١١) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٦.

الرجوع من منى»[1].

وأُجيب عنها: بأنّها ظاهرة في مقام بيان إثبات طواف النساء في الحجّ في قبال عدم وجوبه في عمرة التمتّع، فالحصر إضافي بالنسبة إلى عمرة التمتّع خاصّة[2].

وأمّا سائر الروايات فأُجيب عنها بضعف السند والدلالة[3]، مضافاً إلى أنّه قد يقال: إنّ ظاهر سياق هذه الروايات خروجها مخرج التقيّة؛ لعدم افتاء علماء الجمهور بوجوب طواف النساء في الحجّ أو العمرة. ويشهد له كثرة السؤال من الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن هذه المسألة، كخبر إبراهيم بن أبي البلاد المتقدّم[4]، حيث إنّهم استغربوا أمره عليه السلام بذلك[5].

وكذا قوله عليه السلام في حديث عمر بن يزيد أو غيره: «ولابدّ له بعد الحلق من طواف آخر»[6]، فإنّه عليه السلام ذكر طواف النساء بالكناية ولم يصرّح به[7].

ونحو ما رواه محمّد بن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجيء معتمراً عمرة مبتولة، قال: «يجزئه إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق أن يطوف طوافاً واحداً بالبيت، ومن شاء أن يقصّر قصّر»[8]، ومعلوم أنّ هذه الإشارات والكنايات غالباً ما تكون في مقام التقيّة[9].

ثمّ إنّ طواف النساء واجب في العمرة المفردة على كلّ معتمر رجلاً كان أو امرأة، خصيّاً كان أو صبيّاً، بلا خلاف فيه[10]، بل عليه الإجماع[11]، والدليل عليه إطلاقات النصوص، خصوصاً صحيحة ابن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم الطواف كلّهم»[12].

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٤٤، ب ٨٢ من الطواف، ح ٦.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٧.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٧. انظر: مستند الشيعة ١٣: ١٩. جواهر الكلام ١٩: ٤٠٧.
(٤) الوسائل ١٣: ٤٤٤، ب ٨٢ من الطواف، ح ٥.
(٥) الحدائق ١٦: ٣١٦.
(٦) الوسائل ١٣: ٤٤٣، ب ٨٢ من الطواف، ح ٢.
(٧) الحدائق ١٦: ٣١٦.
(٨) الوسائل ١٤: ٣١٦، ب ٩ من العمرة، ح ١.
(٩) الحدائق ١٦: ٣١٦.
(١٠) جواهر الكلام ٢٠: ٤١٠.
(١١) مستند الشيعة ١٣: ٢٠. وانظر: المنتهى ٢: ٧٦٨ (حجرية).
(١٢) الوسائل ١٣: ٢٩٨، ب ٢ من الطواف، ح ١.

والمراد من الوجوب بالنسبة إلى الصبي هو الثبوت الوضعي لعدم التكليف عليه، فيمتنع حينئذ من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى يأتي بطوافهنّ، كما تمتنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن[1]. هذا كلّه في التحلّل من العمرة.

الثاني ـ التحلّل من الحجّ:

للتحلّل من الحجّ ثلاثة مراحل:

الأُولى: بعد الحلق أو التقصير في منى.

الثانية: بعد طواف الزيارة وسعيه.

الثالثة: بعد طواف النساء.

هذا عند المشهور[2]، بل لا خلاف فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه كما ادّعاه المحقّق النجفي[3]، إلّا ما يظهر من السيد المرتضى وأبي الصلاح من أنّ للتحلّل في الحجّ مرحلتين:

أحدهما: بعد طواف الزيارة والسعي، فيحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء.

ثانيهما: بعد طواف النساء[4]. لكن المعروف والمشهور ما ذكر من المراحل الثلاث.

١ ـ التحلّل الأوّل: بعد الحلق أو التقصير:

إذا فرغ الحاجّ من الذبح فالمشهور أنّه مخيّر بين حلق رأسه أو تقصيره إن كان غير صرورة وإلّا فيتعيّن عليه الحلق، وأمّا المرأة فيتعيّن في حقّها التقصير[5]، بل ادّعي عدم الخلاف، بل الإجماع عليه[6].

فإذا حلق أو قصّر بمنى عقيب الرمي والذبح حلّ له كلّ شيء عدا الطيب والنساء على المشهور[7]، بل عليه الإجماع، كما في ظاهر المنتهى[8].

ومستند المشهور في المسألة الأخبار

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٧.

(٢) الحدائق ١٧: ٢٥٠، ٢٥٣.

(٣) جواهر الكلام ١٩: ٢٥١.

(٤) الانتصار: ٢٥٥. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٩. الكافي في الفقه: ٢١٦.

(٥) انظر: المختلف ٤: ٣٠٠ ـ ٣٠١. المدارك ٨: ٨٩، ٩١. العروة الوثقى ٤: ٦٠٩ ـ ٦١٠. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٤٤، م ١١٢٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٣٣، ٢٣٦.

(٧) الحدائق ١٧: ٢٥٠. وانظر: النهاية: ٢٦٣. الوسيلة: ١٨٧. السرائر ١: ٦٠١. الجامع للشرائع: ٢١٦. الرياض ٦: ٥١١. جواهر الكلام ١٩: ٢٥١. العروة الوثقى ٤: ٦١٠، مع تعليقاتها.

(٨) المنتهى ٢: ٧٦٥ (حجرية).

الكثيرة الدالّة على ذلك[1]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب، فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ منه إلّا النساء، وإذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد»[2].

والمراد من الصيد هنا الصيد الحرمي لا الإحرامي؛ لتحلّله منه قبل ذلك[3].

نعم، استشكل بعض المحقّقين في ذلك[4]، وسيأتي الكلام فيه.

ومنها: صحيحة العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي حلقت رأسي وذبحت وأنا متمتّع، أطلي رأسي بالحنّاء؟ قال: «نعم، من غير أن تمسّ شيئاً من الطيب»[5].

ومنها: ما رواه منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق أيأكل شيئاً فيه صفرة؟ قال: «لا، حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ثمّ قد حلّ له كلّ شيء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً آخر، ثمّ قد حلّ له النساء»[6].

ومنها: صحيحة جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المتمتّع ما يحلّ له إذا حلق رأسه؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء والطيب...»[7].

ومنها: ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «واعلم أنّك إذا حلقت رأسك حلّ لك كلّ شيء إلّا النساء والطيب»[8].

وهذه الروايات قد اتفقت على التحليل بعد مناسك منى من كلّ شيء عدا الطيب والنساء كما هو المشهور[9].

---

(١) المدارك ٨: ١٠٢. انظر: مجمع الفائدة ٧: ٣٢٦ ـ ٣٢٩. الحدائق ١٧: ٢٥٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٢ ـ ٣٥٣. تعاليق مبسوطة ١٠: ٥٨٠.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ١.

(٣) المدارك ٨: ١٠٢. المفاتيح ١: ٣٦٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٢.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٨.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٣٣، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ٥.

(٦) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ٢.

(٧) الوسائل ١٤: ٢٣٨، ب١٤ من الحلق والتقصير، ح ٤.

(٨) الوسائل ١٤: ٢٣٣، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ٤.

(٩) الحدائق ١٧: ٢٥٣.

وفي مقابل هذه المجموعة طائفتان أُخريان من الروايات:

الأُولى: الروايات التي تدلّ على أنّه يحلّ من كلّ شيء بعد رمي جمرة العقبة إلّا النساء:

منها: ما رواه في قرب الإسناد عن الحسن بن علوان عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: «وإذا رميت جمرة العقبة فقد حلّ لك كلّ شيء حرم عليك إلّا النساء»[1].

ومنها: ما يحكى عن الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «واعلم أنّك إذا رميت جمرة العقبة حلّ لك كلّ شيء إلّا الطيب والنساء، وإذا طفت طواف الحجّ حلّ لك كلّ شيء إلّا النساء، فإذا طفت طواف النساء حلّ لك كلّ شيء إلّا الصيد، فإنّه حرام على المحلّ في الحرم، وعلى المحرم في الحلّ والحرم»[2].

ومنها: معتبرة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: جعلت فداك، رجل أكل فالوذج فيه زعفران بعدما رمى الجمرة ولم يحلق؟ قال: «لابأس»[3].

ونوقش فيها: بأنّ الخبر الثاني غير ثابت عندنا؛ إذ الفقه الرضوي لم يعلم كونه رواية فضلاً عن اعتباره وعدمه، وأمّا معتبرة يونس فغير ظاهرة في كونه متعمّداً، ولعلّه كان ناسياً فسأل عن حكمه، ومع تسليم الظهور فهي كموثّقة الحسين بن علوان معارضة للروايات المتقدّمة الدالّة على عدم التحلّل بعد الرمي ما لم يذبح ويحلق، وحيث إنّ تلك الروايات صريحة في أنّ الحلية تحصل بعد الرمي والحلق أو التقصير وهذه الروايات ظاهرة في كفاية الرمي فيحمل الظاهر على الصريح.

وإن شئت قلت: إنّهما أشبه بالمطلق والمقيد، ومع فرض التعارض والتساقط فالمرجع ما دلّ على حرمة ارتكاب هذه الأُمور ما لم يثبت تحليله، وهو ما بعد الرمي والحلق أو التقصير معاً، فإنّ هذا مقتضى إطلاق دليل التحريم كما أنّه مقتضى الاستصحاب بناءً على جريانه في الشبهات الحكمية[4].

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٥، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ١١.
(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٢٦.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٣٥، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ١٢.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٥٥.

الطائفة الثانية: الروايات التي تنصّ على أنّه يحلّ الطيب للمتمتّع عقيب الحلق:

منها: صحيحة سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتّع إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت، يطليه بالحنّاء؟ قال: «نعم، الحنّاء والثياب والطيب وكلّ شيء إلّا النساء» ردّدها عليّ مرّتين أو ثلاثاً، قال: وسألت أبا الحسن عليه السلام عنها، فقال: «نعم، الحنّاء والثياب والطيب[1]، وكلّ شيء إلّا النساء»[2].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن المتمتّع إذا حلق رأسه، ما يحلّ له؟ فقال: «كلّ شيء إلّا النساء»[3]، لكنّه قد أُجيب عنه: بأنّه قابل للتخصيص بما عرفت[4].

ومنها: روايتا أبي أيّوب الخزّاز، قال: رأيت أبا الحسن بعدما ذبح وحلق ثمّ ضمد رأسه بمسك، ثمّ زار البيت وعليه قميص، وكان متمتّعاً[5].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سئل ابن عباس، هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيّب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد رأسه بالمسك قبل أن يزور البيت»[6].

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: ولد لأبي الحسن عليه السلام مولود بمنى فأرسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنّا قد حلقنا، قال عبد الرحمن: فأكلت أنا وأبى الكاهلي ومرازم أن يأكلا منه، وقالا: لم نزر البيت، فسمع أبو الحسن عليه السلام كلامنا، فقال لمصادف ـ وكان هو الرسول الذي جاءنا به ـ: «في أيّ شيء كانوا يتكلّمون؟» فقال: أكل عبد الرحمن، وأبى الآخران، فقالا: لم نزر بعد البيت، فقال: «أصاب عبد الرحمن»، ثمّ قال: «أما تذكر حين أُتينا به في مثل هذا اليوم، فأكلت أنا منه، وأبى عبد الله أخي أن يأكل منه، فلمّا جاء أبي حرّشه عليّ، فقال: يا أبه إنّ موسى أكل خبيصاً فيه زعفران ولم يزر بعد، فقال أبي: هو أفقه

(١) روى الشيخ هذا الخبر أيضاً إلّا أنّه لم يذكر فيه: «قبل أن يزور»، ولا لفظ «الطيب» في قوله أوّلاً «نعم، الحناء والثياب والطيب». التهذيب ٥: ٢٤٥، ح ٨٣٢.
(٢) الوسائل ١٤: ٢٣٤، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٣٤، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ٨.
(٤) جواهر الكلام ١٩: ٢٥٤.
(٥) الوسائل ١٤: ٢٣٥، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ١٠.
(٦) الوسائل ١٤: ٢٣٧، ب ١٤ من الحلق والتقصير، ح ٢.

منك، أليس قد حلقتم رؤوسكم»[1].

وقد ذكرت وجوه للجمع بين هذه الطائفة وبين الأخبار التي استند إليها المشهور:

الأوّل: حاول الشيخ الطوسي حمل رواية سعيد بن يسار على أنّ الحاج متى حلق وطاف طواف الحجّ وسعى فقد حلّت له هذه الأشياء وإن لم تتعرض الرواية لذلك؛ لعلمه عليه السلام بأنّ المخاطب عالم بذلك، أو تعويلاً على غيرها من الأخبار[2].

ونوقش في المحاولة المذكورة: بأنّها بعيدة، سيّما والرواية المتقدّمة ـ على ما في الكافي[3] ـ قد اشتملت على حلق الرأس قبل الزيارة، فهي صريحة في بطلان هذا الحمل وإن كان الشيخ لم يذكر هذه الزيادة[4]، ومن هنا أجاب الشهيد عن هذه الرواية بأنّها متروكة[5].

وأجاب الشيخ الطوسي وغيره[6] عن الروايتين الأخيرتين بالحمل على الحاج غير المتمتّع؛ نظراً إلى أنّه يحلّ له كلّ شيء إلّا النساء على ما ستأتي الإشارة إليه.

ويشهد لهذا التأويل ما رواه محمّد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر ما يحلّ له؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء»، وعن المتمتّع ما يحلّ له يوم النحر؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء والطيب»[7].

وبذلك أجاب بعضهم عن خبر أبي أيّوب الخزاز أيضاً[8].

وأورد المحقّق الأردبيلي على هذه المحاولة بأنّ الفرق غير ظاهر، ورواية محمّد بن حمران غير ظاهرة الصحّة والدلالة على المطلوب، مع عدم ظهور القائل بالفرق عدا الشيخ الطوسي[9].

الثاني: الأخذ بالطائفة الأخيرة وترجيحها على الأُولى كما قال المحقّق

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٧، ب ١٤ من الحلق والتقصير، ح ٣.
(٢) انظر: الاستبصار ٢: ٢٨٧، ذيل الحديث ١٠٢١. التهذيب ٥: ٢٤٦، ذيل الحديث ٨٣٢.
(٣) الكافي ٤: ٥٠٦، ح ٤.
(٤) الحدائق ١٧: ٢٥٥ ـ ٢٥٦. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٦.
(٥) الدروس ١: ٤٥٥. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٥٣.
(٦) التهذيب ٥: ٢٤٧، ذيل الحديث ٨٣٤. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٥٣، ٢٥٤.
(٧) الوسائل ١٤: ٢٣٦، ب ١٤ من الحلق والتقصير، ح ١.
(٨) انظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٥٣.
(٩) مجمع الفائدة ٧: ٣٢٧.

الأردبيلي: «والذي يقتضيه الأخبار الصحيحة أنّه يحلّ بالحلق من كلّ شيء إلّا من النساء»، ثمّ أجاب عن روايتي عمر ابن يزيد ومنصور بن حازم وغيرهما ـ ممّا ذكر في مستند المشهور ـ بأنّها غير ظاهرة الصحّة، ويمكن حملها على الاستحباب، كما حمل خبر محمّد بن حمران على شدّة الاستحباب في حقّ المتمتع، إلّا أنّه استشكل في المسألة بعد ملاحظة دلالة صحيحتي العلاء والحلبي على عدم التحلّل من الطيب بالحلق[1].

وبناءً على هذا الوجه قال السيد العاملي أيضاً: «لو قيل يحلّ الطيب للمتمتّع وغيره بالحلق على كراهة لم يكن بعيداً من الصواب إن لم ينعقد الإجماع على خلافه»[2].

وأُورد على هذه المحاولة: بأنّ الطائفتين من الأخبار متعارضتان، وأنّ حمل الإحلال على الكراهة ليس من الجمع العرفي؛ لأنّ الإحلال وعدمه من المتناقضات التي لا يمكن الجمع بينهما لو كانا في كلام واحد. نعم، لو اجتمع النهي والترخيص أمكن حمل النهي على الكراهة[3].

الثالث: قد يقال: إنّ الأقرب حمل هذه الأخبار على التقيّة؛ لما صرّح به العلّامة في المنتهى[4]. وظاهره أنّ قائلون بتحليل الطيب بعد الحلق[5].

فإن ثبت ذلك واستقرّ التعارض ولم يمكن الجمع العرفي بين الطائفتين من الروايات تعين ترجيح الطائفة الأُولى بمخالفتها للجمهور، وإلّا فتتساقط الطائفتان، والمرجع حينئذٍ إطلاق أدلّة حرمة استعمال الطيب إلى أن يطوف طواف الحجّ وكذلك استصحاب الحرمة كما تقدّم[6].

ثمّ إنّه أطلق بعض الفقهاء[7] تحريم الطيب على الحاج ما لم يطف، من غير فرق بين المتمتّع والقارن والمفرد.

بينما صرّح جماعة بأنّ تحريم الطيب

---

(١) مجمع الفائدة ٧: ٣٢٦، ٣٢٨.
(٢) المدارك ٨: ١٠٥.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٦.
(٤) المنتهى ٢: ٧٦٥ (حجرية).
(٥) الحدائق ١٧: ٢٥٧. وانظر: الرياض ٦: ٥١٤.
(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٧. تعاليق مبسوطة ١٠: ٥٨٢.
(٧) انظر: الخلاف ٢: ٣٤٨، م١٧٢. المختصر النافع: ١١٦. الشرائع ١: ٢٦٥.

بعد التحليل الأوّل إنّما هو بالنسبة إلى المتمتّع، وأمّا القارن والمفرد فيحلّ لهما الطيب بعد الحلق، أو رمي جمرة العقبة، بل قيل: إنّه المعروف بين الفقهاء[1].

واستدلّ عليه[2] بخبر محمّد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحاج غير المتمتّع يوم النحر ما يحلّ له؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء»، وعن المتمتّع ما يحلّ له يوم النحر؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء والطيب»[3]. ونحوه خبر جميل[4].

وبالجمع بين الروايات المتعارضة بذلك كما تقدّم عن الشيخ قدس سره. ولكن تقدّم الإشكال فيه والإشكال في الاستدلال بخبر حمران، فيكون مقتضى أدلّة تحريم الطيب على المحرم ما لم يطف بالبيت والاستصحاب بقاء الحرمة في حجّ الإفراد والقران أيضاً حتى يطوف ويسعى.

ثمّ إنّه صرّح بعض الفقهاء بكراهة لبس المخيط أو استحباب تركه على المحرم حتى يفرغ من طواف الزيارة.

قال الشيخ الطوسي: «يستحب أن لا يلبس الثياب إلّا بعد الفراغ من طواف الزيارة، وليس ذلك بمحظور»[5]. وصرّح إبنا حمزة وإدريس بمثله أيضاً[6].

وقال المحقّق الحلّي: «يكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزيارة»[7]. وذكر العلّامة الحلّي نحوه في المنتهى

---

(١) الذخيرة: ٦٨٤. وقال ابن أبي عقيل: «إذا رمى يوم النحر جمرة العقبة وحلق حلّ له لبس الثياب والطيب، إلّا المتمتّع فإنّه يكره له الطيب إلى أن يطوف طواف الزيارة ويسعى، فأمّا القارن والمفرد فلا بأس له بالطيب، فإذا طاف وسعى حلّ له النساء والطيب». نقله عنه في المختلف ٤: ٣٠٤. وحكى عن ابن الجنيد نحوه في المختلف (٤: ٣٠٥).
وقال الشيخ الطوسي: «إذا حلق رأسه فقد حلّ له كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب إن كان متمتّعاً، فإن كان حاجاً غير متمتّع حلّ له كلّ شيء إلّا النساء، فإذا طاف [= المتمتّع] طواف الزيارة حلّ له كلّ شيء إلّا النساء، فإذا طاف طواف النساء حلّت أيضاً النساء». النهاية: ٢٦٣. وانظر: المبسوط ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.
وقال ابن حمزة: «للقارن والمفرد تحلّلان، ويحلّان بعد الحلق من كلّ شيء إلّا من النساء، وبعد طواف النساء من النساء». الوسيلة: ١٨٧. وذكر نحوه ابن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: ٢١٦. وانظر: القواعد ١: ٤٤٥. دليل الناسك: ٤١١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٣٦، ب ١٤ من الحلق والتقصير، ح ١.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٣٨، ب ١٤ من الحلق والتقصير، ح ٤.

(٥) النهاية: ٢٦٣.

(٦) الوسيلة: ١٨٧. السرائر ١: ٦٠٢.

(٧) الشرائع ١: ٢٦٥.

والشهيد في الدروس[1].

وأضاف بعضهم إلى ذلك تغطية الرأس، وقالوا ببقاء كراهتهما بعد الطواف إلى أن يسعى[2]. والمستند في المسألة هو الأخبار[3]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن إدريس القمّي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ مولى لنا تمتّع، فلمّا حلق لبس الثياب قبل أن يزور البيت، فقال: «بئس ما صنع»، فقلت: أعليه شيء؟ قال: «لا»، قلت: فإنّي رأيت ابن أبي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفّان وقباء ومنطقة، فقال: «بئس ما صنع»، قلت: أعليه شيء؟ قال: «لا»[4].

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتّع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق، أيغطّي رأسه؟ قال عليه السلام: «لا، حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة»، قيل له: فإن كان فعل، قال: «ما أرى عليه شيئاً»[5].

وهذه الرواية صريحة في النهي عن التغطية قبل السعي.

وقد حمل النهي في هاتين الروايتين على الكراهة جمعاً بينهما وبين ما تقدّم من الأخبار المتضمّنة لإباحة ذلك بعد الحلق[6]، فإنّ بعض الأخبار صريح في ذلك كصحيح علاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي حلقت رأسي وذبحت وأنا متمتّع أطلي رأسي بالحناء؟ قال: «نعم، ومن غير أن يمسّ شيئاً من الطيب»، قلت: وألبس القميص وأتقنّع؟ قال: «نعم»، قلت: قبل أن أطوف بالبيت؟ قال: «نعم»[7].

ونحوه ما رواه الشيخ الطوسي في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: في رجل كان متمتّعاً فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق،

---

(١) المنتهى ٢: ٧٦٦ (حجرية). الدروس ١: ٤٥٦. وانظر: دليل الناسك: ٤٠٨.

(٢) المدارك ٨: ١٠٨. الرياض ٦: ٥١٧. مستند الشيعة ١٢: ٤٠١. دليل الناسك: ٤٠٨.

(٣) المدارك ٨: ١٠٨. مستند الشيعة ١٢: ٤٠١. وانظر: المنتهى ٢: ٧٦٦ (حجرية).

(٤) الوسائل ١٤: ٢٤١، ب ١٨ من الحلق والتقصير، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٤١، ب ١٨ من الحلق والتقصير، ح ٢.

(٦) انظر: المنتهى ٢: ٧٦٦ (حجرية). المدارك ٨: ١٠٨.

(٧) الوسائل ١٤: ٢٣٣، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ٥.

فقال: «لا يغطّي رأسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة، فإنّ أبي عليه السلام كان يكره ذلك ونهى عنه»، فقلنا: وإن كان فعل، قال: «ما أرى عليه شيئاً، وإن لم يفعل كان أحبّ إليّ»[1].

نعم، مورد جميع الأخبار هو المتمتّع خاصّة، وفي بعضها التصريح بعدم المنع في حقّ المفرد، ففي صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه أيلبس قميصاً وقلنسوة قبل أن يزور البيت؟ فقال: «إن كان متمتّعاً فلا، وإن كان مفرداً للحجّ فنعم»[2].

لكن ظاهر أكثر الفقهاء الإطلاق[3]، ولعلّ بعض الأخبار محمول على ضعف الكراهة في حقّ المفرد، لكنّ ذلك متوقّف على ثبوت الكراهة على الإطلاق[4].

ثمّ إنّ ظاهر غير واحد من الفقهاء حلّية أكل الصيد مطلقاً بعد الحلق أو التقصير، والاصطياد خارج الحرم، وذلك لأنّهم ذكروا بأنّ المحرم يحلّ بالحلق والتقصير من كلّ شيء إلّا الطيب والنساء، بل صرّح الشيخ الطوسي في الخلاف بجواز أكله[5].

بينما أطلق آخرون بقاء حرمة الصيد بعد الإحرام، ولم يذكروا للتحلّل منه موطناً خاصّاً، بل نسبه في المدارك إلى أكثر الأصحاب[6].

واستدلّوا عليه بإطلاق الآية الكريمة، وبخبر معاوية بن عمّار عنه عليه السلام: «إذا

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٤٠، ب١٨ من الحلق والتقصير، ح ١. وانظر: المنتهى ٢: ٧٦٦ (حجرية).

(٢) الوسائل ١٤: ٢٤١، ب١٨ من الحلق والتقصير، ح ٤.

(٣) انظر: الرياض ٦: ٥١٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٩: ٢٦٣.

(٥) انظر: الخلاف ٢: ٣٤٨، م ١٧٢.

(٦) المدارك ٨: ١٠٢. وقال ابن الجنيد: «لا بأس بما ذبحه المحلّ من الصيد خارج الحرم أن يأكله المحلّ داخل الحرم، إلّا الحاج بقية الأيّام بمنى». نقله عنه في المختلف ٤: ١٦٢.
وقال المحقّق: «يحلّ من كلّ شيء عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء والصيد». المختصر النافع: ١١٦. وانظر: الشرائع ١: ٢٦٥. ولم يعلّق عليه الشهيد في المسالك ٢: ٣٢٤.
بل قال العلّامة الحلّي: «إذا حلق أو قصّر حلّ له كلّ شيء إن كان الإحرام للعمرة، وإن كان للحجّ حلّ له كلّ شيء إلّا الطيب والنساء والصيد عند علمائنا وبه قال مالك؛ لأنّ النساء محرمة عليه إجماعاً...، فيحرم عليه الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾. المائدة: ٩٥. والإحرام متحقّق بتحريم هذين [أي الطيب والنساء]». التذكرة ٨: ٣٤٣. وانظر: المنتهى ٢: ٧٦٥ ـ ٧٦٦.

طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد»[1].

ولكن أجاب المحقّق النجفي عن الاستدلال بالآية: بأنّ المتيقّن منها ما إذا كان المحرم باقياً على إحرامه أو كان في الحرم، ولا يشمل ما إذا تحلّل وخرج إلى الحلّ قبل الطواف، كما هو ظاهر الآية[2].

وأمّا الاستدلال بالرواية فأجاب عنه: بأنّ المراد بالصيد الصيد الحرمي لا الإحرامي لتحلّله منه بالحلق قبل طواف النساء[3]، فالمتّجه حينئذٍ العمل بالنصوص الدالّة على حصول التحلّل من الصيد الإحرامي بالحلق، ثمّ قال في نهاية البحث على سبيل الاستحباب: «لا ينبغي ترك الاحتياط»، بأن لا يتصرّف في الصيد حتى يطوف طواف النساء، حذراً من مخالفة الإجماع المستظهر من كلام العلّامة الحلّي، وإن ذكر بأنّه لم يتحقّقه[4].

والظاهر من أكثر الفقهاء المعاصرين، بل صريح بعضهم لزوم الاجتناب عن الصيد من حيث الحرم لا من حيث الإحرام، قال السيد اليزدي: «ثمّ يحلق أو يقصّر فيحلّ من كلّ شيء إلّا النساء والطيب، والأحوط اجتناب الصيد أيضاً، وإن كان الأقوى عدم حرمته عليه من حيث الإحرام»[5]، والظاهر موافقة أكثر المعلّقين له.

وذهب بعض المحقّقين إلى بقاء حرمة الصيد الإحرامي حتى بعد طواف النساء إلى اليوم الثالث عشر، قال السيد الخوئي: «مقتضى بعض النصوص المعتبرة بقاء حرمة الصيد الإحرامي حتى بعد طواف النساء كصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، فإنّ الظاهر بقاء حرمة الصيد الذي حرّمه الإحرام ونشأ من الإحرام.

ومن الواضح أنّ الصيد الحرمي ليس ممّا حرّمه الإحرام، فحمل قوله: «إلّا الصيد» على الصيد الحرمي ـ كما صنعه صاحب الجواهر ـ ليكون الاستثناء من الاستثناء المنقطع بعيد جداً، بل الظاهر أنّ الاستثناء متصل والمراد بالصيد هو الصيد الإحرامي وممّا يدلّ على حرمة الصيد الإحرامي حتى بعد طواف النساء صحيح

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ١٩: ٢٥٥.
(٣) جواهر الكلام ١٩: ٢٥٢.
(٤) جواهر الكلام ١٩: ٢٥٥.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٠٩ ـ ٦١٠، مع تعليقاتها.

آخر لمعاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من نفر في النفر الأوّل متى يحلّ له الصيد؟ قال: «إذا زالت الشمس من اليوم الثالث»[1].

ومعلوم أنّ المراد به الصيد الإحرامي؛ لأنّ الصيد الحرمي لم يحدّد باليوم الثالث عشر، بل هو محرّم ما دام كان في الحرم. وفي صحيحة حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأوّل، ومن نفر في النفر الأوّل فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، وهو قول الله عزّوجل: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ... لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾[2]، فقال: اتّقى الصيد»[3]، فإنّ النفر الثاني للناس هو اليوم الثالث عشر.

فتحصّل: أنّه بملاحظة هذه الروايات تبقى حرمة الصيد الإحرامي إلى زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، ولكن حيث لا قائل بمضمون هذه الروايات ـ حتى أنّ صاحب الجواهر قال: لم نجد أحداً أفتى بذلك من أصحابنا، بل ولا من ذكر كراهته أو استحباب تركه أو غير ذلك[4] ـ فيكون الحكم بالحرمة وعدم التحلّل منه إلى الظهر من اليوم الثالث عشر يكون مبنيّاً على الاحتياط اللزومي»[5]، وهذا هو مختار بعض المعاصرين أيضاً[6].

وقد يقال: إنّ هذه الروايات معارضة للكتاب وهو قوله تعالى: ﴿وإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[7]، فإنّه يدلّ على أنّ المحرم إذا صار محلّاً جاز له الصيد، والمفروض أنّه صار محلّاً بعد طواف النساء.

والجواب: أنّ الآية الشريفة إنّما هي في مقام بيان الكبرى الكلّية، وهي أنّ المحرم إذا صار محلّاً جاز له الاصطياد، ولا نظر فيها إلى وقت تحقّق الصغرى وأنّه بماذا صار محلّاً، وهذه الروايات بعد تقييد بعضها بالآخر تنصّ على أنّه قد أحلّ منه بعد زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، فإذن لا تنافي بين هذه الروايات والآية

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٩، ب١٦ من الحلق والتقصير، ح١.
(٢) البقرة: ٢٠٣.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٧٩، ب ١١ من العود إلى منى، ح٣.
(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٣٩.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، ٣٧٥.
(٦) مناسك الحجّ (السيستاني): ٢١٢، م ٤٢٥. مناسك الحجّ (التبريزي): ٢٠٧ ـ ٢٠٨، م ٤٢٥. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٧٨، م ٤٢٢.
(٧) المائدة: ٢.

الشريفة[1].

ثمّ إنّ ظاهر كلمات بعض الفقهاء وصريح بعض آخر، اعتبار فعل المناسك الثلاثة بمنى، وهي: رمي جمرة العقبة والذبح والحلق في تحقّق التحلّل الأوّل، فلو حلق قبلهما أو بينهما لا يتحلّل إلّا بكمال الثلاثة[2].

وتعليق التحلّل في الروايات على الحلق إنّما هو باعتبار وقوع الحلق أو التقصير آخر المناسك الثلاثة بحسب المرتكز المتشرعي.

هذا مضافاً إلى ورود التصريح بذلك في بعض الروايات، كما في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة أنّه قال: «إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحلّ من كلّ شيء...»[3]. ونحوها صحيحة العلاء[4]. مضافاً إلى أنّه مقتضى الاستصحاب[5].

٢ ـ التحلّل الثاني: بعد طواف الزيارة والسعي:

مشهور فقهاؤنا بل لعلّه لا خلاف فيه أنّ المحرم بالحجّ يتحلّل من الطيب بالسعي الواقع بعد الطواف[6]، بل قيل: إنّه المشهور[7].

بل قال السيد المرتضى في الجمل: «فإذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء»[8].

وقال الشيخ الطوسي: «ثمّ يطوف بالبيت أُسبوعاً ـ كما قدّمنا وصفه ـ ويصلّي عند المقام ركعتين... ثمّ يأتي المروة ويطوف بينهما سبعة أشواط، يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، فإذا فعل ذلك حلّ له كلّ

---

(١) تعاليق مبسوطة ١٠: ٥٨٣ ـ ٥٨٤.

(٢) الدروس ١: ٤٥٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٦. وانظر: المختصر النافع: ٩٢. التنقيح الرائع ١: ٤٩٨. الروضة ٢: ٣١١.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ١.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٣٣، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح ٥.

(٥) انظر: الذخيرة: ٦٨٤. الحدائق ١٧: ٢٦١. مستند الشيعة ١٢: ٣٩٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٦.

(٦) الهداية: ٢٤٧، ٢٤٨. المقنعة: ٤٢١. الكافي في الفقه: ٢١٦. الخلاف ٢: ٣٤٨، م ١٧٢. المختلف ٤: ٣٠٦. الدروس ١: ٤٥٥. جامع المقاصد ٣: ٢٥٨. المسالك ٢: ٣٢٤. المدارك ٨: ١٠٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨. العروة الوثقى ٤: ٦١٠، ولم يعلّق الفقهاء عليه. دليل الناسك: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٦٥، م ١١٧٩، مع تعليقاتها.

(٧) كشف اللثام ٦: ٢٢٦. الرياض ٦: ٥١٥.

(٨) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٩.

شيء أحرم منه إلّا النساء، ثمّ ليرجع إلى البيت فيطوف به طواف النساء أُسبوعاً، يصلّي عند المقام ركعتين، وقد حلّ له النساء»[1].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى إطلاق دليل التحريم وكذلك استصحاب تحريم الطيب ـ ببعض الروايات[2]:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء...»[3]. ونحوها صحيحته الأُخرى[4].

ومنها: رواية منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل رمى وحلق أيأكل شيئاً فيه صفرة؟ قال: «لا، حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة، ثمّ قد حلّ له كلّ شيء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً آخر، ثمّ قد حلّ له النساء»[5].

وبهذه الروايات يقيّد أو يفسّر ما قد يكون ظاهره تعليق الاحلال من الطيب على زيارة البيت أو طوافه[6] كما في رواية منصور بن حازم ومفضل بن عمر.

ثمّ إنّ المعروف بين المتقدّمين والمتأخّرين توقّف التحلّل من الطيب على صلاة الطواف بعد طواف الزيارة ثمّ السعي[7]، والدليل عليه هو الأخبار:

منها: ما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... ثمّ طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكّة، ثمّ صلّ عند مقام إبراهيم عليه السلام ركعتين، تقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، ثمّ ارجع إلى

(١) النهاية: ٢٦٤. الاقتصاد: ٤٥٧. المبسوط ١: ٣٧٧.
(٢) المختلف ٤: ٣٠٦. المسالك ٢: ٣٢٤. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ١.
(٤) الوسائل ١٤: ٢٤٩، ب ٤ من زيارة البيت، ح ١.
(٥) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ٢.
(٦) الوسائل ١٢: ٤٤٥ ب ١٨ من تروك الإحرام، ح ١٢، و ١١: ٢٣٤، ب ٢ من أقسام الحجّ، ح ٣٠.
(٧) الهداية: ٢٤٧، ٢٤٨. المقنعة: ٤٢٠، ٤٢١. الاقتصاد: ٤٥٧. وهذا هو الظاهر ممّن قال: إنّ التحلّل الثاني يحصل بالطواف والسعي، إذ من البعيد عدم توقّف ذلك على صلاة الطواف. انظر: الكافي في الفقه: ٢١٦. المختلف ٤: ٣٠٦. الدروس ١: ٤٥٥. جامع المقاصد ٣: ٢٥٨.

الحجر الأسود فقبّله إن استطعت واستقبله وكبّر، ثمّ اخرج إلى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكّة، ثمّ ائتِ المروة فاصعد عليها وطف بينها سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء أحرمت منه إلّا النساء، ثمّ ارجع إلى البيت وطف به أُسبوعاً آخر، ثمّ تصلّي ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، ثمّ قد أحللت من كلّ شيء، وفرغت من حجّك كلّه، وكلّ شيء أحرمت منه»[1].

إلّا أنّ الشهيد الثاني قال: «لا يتوقّف التحلّل بالطوافين على صلاتهما، أمّا طواف النساء فظاهر؛ إذ لا مدخل لصلاته في مفهومه، وأمّا طواف الزيارة فإن أوقفنا التحلّل على السعي توقّف على الصلاة أيضاً؛ لأنّها متقدّمة عليه، وإلّا لم يتوقّف عليها، ويمكن أن يقال بعدم التوقّف عليها وإن حكم بوجوب تقديمها على السعي؛ لأنّ ذلك وجب من حيث ترتيب الأفعال لا من حيث الشرطية في الحلّ. وتظهر الفائدة فيما لو نسيهما إلى أن سعى، فعلى كونهما جزءً من الشرط يتوقّف الحلّ عليهما، وعلى العدم لا، وهو الأجود»[2].

وقال الفاضل الهندي في التحلّل الثاني: «لا يتوقّف على صلاة الطواف؛ لإطلاق النص والفتوى»[3].

وقال في التحلّل الثالث: «فإذا طاف طوافاً للنساء حللن له اتفاقاً، صلّى أم لا؛ لإطلاق النصوص والفتاوى، إلّا فتوى الهداية والاقتصاد»[4].

وأمّا قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية: «ثمّ ارجع إلى البيت وطف به أُسبوعاً آخر، ثمّ تصلّي ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، ثمّ قد أحللت من كلّ شيء وفرغت من حجّك كلّه، وكلّ شيء أحرمت منه»[5]، فيجوز أن يكون لتوقّف الفراغ عليها[6].

وخالفه في ذلك أكثر من تأخّر عنه؛

(١) الوسائل ١٤: ٢٤٩، ٢٥٠، ب ٤ من زيارة البيت، ح ١.
(٢) المسالك ٢: ٣٢٦.
(٣) كشف اللثام ٦: ٢٢٥.
(٤) كشف اللثام ٦: ٢٢٦.
(٥) الوسائل ١٤: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ب ٤ من زيارة البيت، ح ١.
(٦) كشف اللثام ٦: ٢٢٦. الرياض ٦: ٥١٦.

بل المعروف بين الفقهاء في الأزمنة المتأخّرة توقّف حلّ الطيب على الأُمور الثلاثة، وهي: طواف الزيارة وصلاته والسعي، ولم يوجد فيه مخالف[1]. وأجابوا عمّا ذكر من إطلاق النصّ والفتوى بأنّ الإطلاق غير ظاهر؛ لشيوع تقدّم الصلاة على السعي المتأخّر عنه التحليل؛ إذ لا يجوز تقدّم السعي على الصلاة، بل يمكن دعوى انسياق اندراج صلاة الطواف فيه؛ إذ الصلاة من توابعه فيصلح ذلك للاعتماد عليه في البيان، هذا مضافاً إلى خبر المروزي المتقدّم فإنّه كالصريح في توقّف حلّ الطيب على الصلاة أيضاً، ولا يمكن حمل ذلك على أنّ لزوم الصلاة لتوقّف الفراغ عليها[2].

ثمّ إنّه يستحبّ ترك التطيّب حتى يفرغ من طواف النساء[3] لئلّا يشتغل به عن أداء المناسك؛ ولأنّه من دواعي شهوة النساء، ولصحيحة محمّد بن إسماعيل، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم المتمتّع أن يمسّ الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: «لا»[4]، وهي محمولة على الكراهة جمعاً بين الأخبار[5].

٣ ـ التحلّل الثالث: بعد طواف النساء وصلاته:

يجب على المحرم طواف النساء في غير عمرة التمتّع بعد السعي، والمشهور[6] بينهم أنّ المحرم إذا طاف طواف النساء فقد حلّت له النساء، وأنهنّ لا يحللن له قبل ذلك، بل عليه دعوى الإجماع من غير واحد[7]، وهو منصوص عليه في عدّة روايات قد تقدّم بعضها[8] نحو رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام،

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٣٩٨. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨. العروة الوثقى ٤: ٦١٠، مع تعليقاتها. دليل الناسك: ٤٠٨. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٦٥، م١١٧٩، مع تعليقاتها.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٣٩٨، ٣٩٩. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨، ٢٥٧. دليل الناسك: ٤٠٩. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٥٠. تعاليق مبسوطة ١٠: ٥٩٩.

(٣) النهاية: ٢٦٣. الوسيلة: ١٨٧. السرائر ١: ٦٠٢.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٤٢، ب١٩ من الحلق والتقصير، ح١.

(٥) المنتهى ٢: ٧٦٦ (حجرية). وانظر: المدارك ٨: ١٠٩. جواهر الكلام ١٩: ٢٦٤.

(٦) المختلف ٤: ٣٠٧. وانظر: الحدائق ١٧: ٢٥١.

(٧) الانتصار: ٢٥٥. المختلف ٤: ٣٠٧. المدارك ٨: ١٠٦. كشف اللثام ٦: ٢٢٦. الرياض ٦: ٥١٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٥٤.

(٨) انظر: المدارك ٨: ١٠٧. جواهر الكلام ١٩: ٢٥٨.

قال: «... ثمّ قد حلّ له كلّ شيء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً آخر، ثمّ قد حلّ له النساء»[1].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار: «وعليه طواف بالبيت ـ إلى أن قال: ـ وطواف بعد الحجّ وهو طواف النساء»[2]. وإن خالف في ذلك ابن أبي عقيل، فإنّه قال: «فإذا فرغ من الذبح والحلق زار البيت، فيطوف به سبعة أشواط ويسعى، فإذا فعل ذلك أحلّ من إحرامه، وقد قيل في رواية شاذة عنهم: إنّه «إذا طاف طواف الزيارة أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء حتى يرجع إلى البيت فيطوف به سبعاً أُخر، ويصلّي ركعتي الطواف، ثمّ يحلّ من كلّ شيء»»[3].

والكلام في توقّف التحلّل من النساء على صلاة طواف النساء هو الكلام في صلاة طواف الزيارة، فالمشهور هو التوقّف على ذلك؛ لأنّه جزء من الطواف حقيقة، مضافاً إلى صراحة بعض النصوص في ذلك[4].

ثمّ إنّ الوارد في كلمات بعضهم ـ كما في القواعد وغيره[5] ـ أنّ المحرّم في فرض ترك طواف النساء هو الوطء وما في حكمه من التقبيل والنظر واللّمس بشهوة دون العقد وإن كان قد حرم بالإحرام؛ لاطلاق الأخبار والفتاوى بإحلاله بإتيان سائر المناسك قبل طواف النساء من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء، والمفهوم منه بقاء حرمة الاستمتاع بهن لا العقد عليهن[6].

ولكن الشهيد قطع بحرمة العقد[7]؛ للأصل[8]، وتبعه عليه المحقّق الكركي[9] والنجفي[10]، واختاره بعض المعاصرين، فقالوا بعدم حلّ النساء وما يرتبط بهنّ من العقد والشهادة عليه، بل والخطبة أيضاً[11].

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٣٢، ٢٣٣، ب١٣ من الحلق والتقصير، ح٢.
(٢) الوسائل ١١: ٢١٢، ب٢ من أقسام الحجّ، ح١.
(٣) نقله عنه في المختلف ٤: ٣٠٧.
(٤) تفصيل الشريعة ٥: ٣٧٦.
(٥) القواعد ١: ٤٤٥. كشف اللثام ٦: ٢٢٩.
(٦) كشف اللثام ٦: ٢٢٩.
(٧) الدروس ١: ٤٠٤.
(٨) انظر: كشف اللثام ٦: ٢٢٩.
(٩) جامع المقاصد ٣: ٢٦٠.
(١٠) جواهر الكلام ١٩: ٢٦٢.
(١١) انظر: مناسك الحجّ (الامام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٦٦ ـ ٤٦٧، م١١٨٢، تعليقة البهجت.

واختار السيد الخوئي الأوّل، فقال: «الظاهر جواز العقد له بعد طوافه [أي طواف الزيارة] وسعيه ولكن لا يجوز له شيء من الاستمتاعات المتقدّمة على الأحوط وإن كان الأظهر اختصاص التحريم بالجماع»[1]، وتبعه على ذلك بعض الفقهاء[2].

واستدلّ لذلك بقوله: «أمّا بالنسبة إلى العقد والإشهاد فلا ينبغي الريب في الجواز؛ لأنّ المتفاهم من النساء هو الاستمتاعات منهن، فالظاهر جواز العقد له بعد الحلق. ودعوى أنّ مقتضى الاستصحاب حرمة العقد أيضاً... مدفوعة أوّلاً بأنّه من الاستصحاب في الأحكام الكلّية، ولا نقول به... وثانياً بأنّه يكفي في رفع اليد عن ذلك صحيحة الفضلاء؛ لقوله عليه السلام: «[ثمّ طافت طوافاً للحجّ، ثمّ خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم] إلّا فراش زوجها»[3]، فإنّه يدلّ على أنّه لو طاف طواف الحجّ وسعى فقد حلّ له كلّ شيء إلّا فراش زوجها المراد به الوطء خاصة، ولا شك في أنّ فراش زوجها لا يشمل العقد ولا الإشهاد عليه قطعاً»[4].

وقال أيضاً: «إنّ المستفاد من النصوص أنّه لو لم يأت بطواف النساء حرم عليه من النساء خصوص الجماع، وأمّا بقية الاستمتاعات فتحلّ له، وأمّا بالنسبة إلى ما بعد الحلق أو التقصير فمقتضى إطلاق النساء حرمة بقية الاستمتاعات، ولكن مقتضى صحيح الحلبي جواز الاستمتاعات بعد الحلق، وبقاء حرمة الجماع خاصة، فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح، فقال: «ربما أخّرته حتى تذهب أيّام التشريق، ولكن لا تقربوا النساء والطيب»[5]، فإنّ الظاهر من قرب النساء هو الجماع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[6]، فيعلم أنّ الممنوع بعد الحلق إنّما هو الجماع والطيب، وأمّا بقية المحرمات فتحلّ بعد الحلق حتى العقد عليهن والاستمتاعات بهنّ.

---

(١) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٩٦، م ٤١٥.
(٢) مناسك الحجّ (التبريزي): ٢٠٤، م ٤١٥. مناسك الحجّ (الوحيد الخراساني): ١٧٤، م ٤١٢.
(٣) الوسائل ١٣: ٤٤٨، ب ٨٤ من الطواف، ح ١.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٥١، ٣٥٢.
(٥) الوسائل ١٤: ٢٣٣، ب ١٣ من الحلق والتقصير، ح ٦.
(٦) البقرة: ٢٢٢.

بقي هنا شيء: وهو أنّه قد ورد في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام وجوب الكفّارة على من قبّل امرأته قبل طواف النساء، فيعلم من ذلك حرمة بقية الاستمتاعات قبل طواف النساء، وإلّا لو كانت جائزة لم تثبت فيها الكفّارة. قال: سألته عن رجل قبّل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي، قال: «عليه دم يهريقه من عنده»[1].

والجواب عن ذلك: أنّه لا عامل بهذه الرواية أصلاً، ولم يقل أحد من الفقهاء بلزوم الكفّارة على المحلّ وإن كانت المرأة بعد لم تطف طواف النساء. وقال الشيخ صاحب الجواهر في ذيل هذه الصحيحة: ولم يحضرني أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب؛ لأنّ الفرض كونه قد أحلّ، فلا شيء عليه إلّا الإثم إن كان... فالخبر لا عامل به أصلاً، على أنّ دلالتها بالإطلاق؛ لأنّه لم يرد فيها أنّها طافت طواف الحجّ أو قصّرت، بل ورد فيها أنّها لم تطف طواف النساء، وذلك مطلق من حيث إنّها قصّرت أم لا، أو طافت طواف الحجّ أم لا؟»[2].

وفصّل بعضهم بين الاستمتاعات وبين العقد والشهادة، فقال: «الظاهر أنّ ما يحرم عليه من النساء بعد الحلق أو التقصير لا يختصّ بالجماع بل يعمّ سائر الاستمتاعات التي حرمت عليه بالإحرام. نعم، يجوز له بعده العقد على النساء والشهادة عليه على الأقوى»[3].

ثمّ إنّه صرّح بعض الفقهاء ـ كالشهيد الأوّل[4] ـ بأنّه متى طاف الطوافين، أي طواف الزيارة وطواف النساء، وسعى قبل الموقفين في موضع الجواز فليس له إلّا تحلل واحد، وهو عقيب الحلق أو التقصير بمنى، ولو كان المتقدّم طواف الزيارة وسعيه خاصة كان له تحلّلان: أحدهما: عقيب الحلق ممّا عدا النساء. والثاني: بعد طواف النساء لهن، وهو مختار بعض

(١) الوسائل ١٣: ١٣٩، ب١٨ من كفارات الاستمتاع، ح٣.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٥٧.
(٣) مناسك الحجّ (السيستاني): ٢٠٦، م٤٠٧.
(٤) الدروس ١: ٤٥٦.

آخر[1]، لكن تقدّم من ثاني الشهيدين أنّه يتحلّل من الطيب بمجرّد طواف الزيارة وسعيه حتى لو تقدّم. وبناءً على ذلك فلو قدّم طواف النساء فقد تحلّل به من النساء، إلّا أنّه يلزم على ذلك أن تكون المحلّلات ثلاثة، سواء قدّم الطوافين أو أخّرهما، أو قدّم أحدهما[2].

الثالث ـ اشتراط التحلّل:

تقدّم أنّه يستحبّ للمحرم اشتراط التحلّل على الله تعالى، فلو اشترط ذلك عند الحبس ـ لمرض أو جرح أو كسر ونحوها من العوارض الطارئة على البدن ـ ارتفع وجوب إتمام المندوب والواجب في تلك السنة من حجّ أو عمرة، كما أنّه يرفع استدامة الإحرام ويحلّل له المحرمات من النساء وغيرها، ويرجع إلى أهله حلالاً ويجزيه الهدي في محلّه.

وإن لم يكن اشترط أرسل بهديه ولا يحلق حتى يبلغ الهدي محلّه وهو من الحجّ منى يوم النحر، ومن العمرة مكّة، فإذا بلغه قصّر وأحلّ من كلّ شيء سوى النساء، وبقي على إحرامه حتى يأتي بالطواف من حجّ أو عمرة أو يطاف عنه، إلّا في عمرة التمتّع فإنّه لا يلزم فيها طواف النساء.

ولو بان عدم ذبح هديه لم يبطل تحلّله، وعليه الذبح من قابل إلّا في العمرة المفردة، فإنّه يذبح متى تيسّر[3].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الإمساك عمّا يمسك عنه المحرم من حين انكشاف عدم الذبح[4].

وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: إحصار)

ثامناً ـ بطلان الإحرام:

لا إشكال في بطلان الإحرام بمعنى عدم انعقاده من أوّل الأمر فيما إذا أخلّ بأحد الشروط المعتبرة في صحّته، كما إذا أحرم

(١) المدارك ٨: ١٠٧، ١٠٨. جواهر الكلام ١٩: ٢٦٠. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣٧٣. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٦٦، م ١١٨٠، وظاهر المعلّقين موافقتهم عليه.

(٢) المسالك ٢: ٣٢٤، ٣٢٦. وانظر: الحدائق ١٧: ٢٦٨ ـ ٢٦٩. جواهر الكلام ١٩: ٢٦٠.

(٣) كشف اللثام ٦: ٣٢١. كشف الغطاء ٤: ٦٣٧.

(٤) الجامع للشرائع: ٢٢٣. مجمع الفائدة ٧: ٤١٧. الرياض ٧: ٢٢٣.

قبل المواقيت بلا نذر أو أحرم بلا تلبية أو غير ذلك، إلّا أنّه وقع البحث في بطلان الإحرام بعد انعقاده في بعض الموارد نشير إليها فيما يلي اجمالاً:

١ ـ الارتداد:

لا إشكال في عدم انعقاد الإحرام من المرتدّ كالكافر الأصلي؛ لاشتراط الإسلام في صحّة العبادات والإحرام منها، فإذا أحرم المرتد ثمّ أسلم استأنف الإحرام.

وأمّا إذا ارتد بعد الإحرام فهل يبطل إحرامه بذلك فإذا تاب ورجع إلى الإسلام يجب عليه الاستيناف أو لا يبطل بل يحكم بصحة إحرامه السابق والاكتفاء به؟

المشهور عدم البطلان، وقيل بالبطلان بالارتداد ووجوب الاستئناف إذا تاب، ومنشأ ذلك الاختلاف في حقيقة الإحرام، وأنّه هل يكون مثل الصوم الذي يجب فيه نية الصوم استدامة، فإذا عدل عنه أثناء النهار بطل، فكذلك الإحرام يجب فيه استمرار قصد الإحرام بشروطه والتي منها الإسلام، فإذا ارتفع لم يتحقق المأمور به أو أنّه حالة تتحقق حدوثاً بالقصد والتلبية ويبقى أثرها كالطهارة من الحدث التي تتحقق باتمام أفعال الوضوء أو الغسل مع النية فلا يضرّ الارتداد بعد ذلك، بل ولا في أثناء الأفعال إذا وقعت الأفعال مع الإسلام ولم تفت الموالاة؛ لأنّ المأمور به تحقق بشروطه[١].

وقد استند المشهور إلى إطلاق الأدلّة البيانيّة للإحرام، وأنّه لا يستفاد منها أكثر من نية الإحرام والتلبية حدوثاً، كما أنّه إذا شكّ في ذلك كان مقتضى الأصل كفاية ذلك وعدم وجوب الاستدامة أو شرطيتها.

٢ ـ إفساد العمرة المفردة بالجماع:

إذا أفسد العمرة المفردة بالجماع قبل السعي فهل يبطل الإحرام ويحصل التحلّل للمحرم بذلك أو يبقى على إحرامه ويجب عليه إتمام العمرة والتحلّل من الإحرام بذلك ـ وأمّا إفساد الحجّ بالجماع قبل المزدلفة فلا إشكال في وجوب إتمامه حتى لو قيل بفساده على ما هو مقرّر في محلّه ـ لعل المعروف عدم وجوب الاتمام وبطلان إحرامه[٢]. وقال بعض بوجوب الإتمام فيتحلّل بذلك أو بأنّ العمرة الفاسدة

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤٤٩. معتمد العروة الوثقى ١: ٢٧٠.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٨٨.

وإن كان لا يجب إتمامها إلّا أنّ الإحرام يبقى على حاله ما لم يتحلّل بالإتيان بعمرة مفردة[1].

وقد استدلّ القائلون بفساد الإحرام وحصول التحلّل منه بذلك أنّ الإحرام جزء من المركب الارتباطي وهو العمرة أو الحجّ وببطلان المركب تبطل أجزائه أيضاً[2].

وقد يستدلّ لوجوب الإتمام وعدم التحلّل قبل ذلك باطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3] وباستصحاب بقاء وجوب الإتمام أو بقاء الإحرام وحرمة المحظورات ما لم يتحلّل.

وردّ، أمّا الاستدلال بالآية فبأنّ موضوعها الحجّ والعمرة الصحيحان وإن شئت قلت: إنّ مفادها عدم جواز ترك أفعال الحجّ والعمرة ورفع اليد عنهما المستوجب للبطلان أو عدم تماميته، بحيث لو أتى بالباقي وقعا صحيحين تامين، فلا يشمل مورداً لا تتم فيه العمرة حتى إذا جيء بالباقي لفسادها بالجماع على كلّ حال، وهذا واضح.

وأمّا الاستصحاب فلا مورد له؛ لأنّ فساد العمرة يكشف عن عدم وقوع ما تقدم من أجزائها مأموراً به من أوّل الأمر فلا حالة سابقة بعد الفساد لتستصحب، وهذا واضح أيضاً[4].

٣ ـ إفساد الحجّ بترك الركن:

إذا أفسد حجّه بترك بعض أركانه أو واجباته بنحو يكون موجباً لبطلان الحج وعدم إمكان تداركه، كما إذا ترك الوقوفين في الحجّ حتى الاضطراري منهما فهل يحكم بفساد إحرامه أيضاً وحصول التحلل بذلك أم يبقى محرماً ويتحلّل منه بعمرة مفردة؟

اتضح حكمه مما سبق في الفرع السابق فإنّ الملاك في المسألتين واحد.

٤ ـ عدم الأمر بما أحرم له:

إذا أحرم من كان وظيفته التمتّع بحجّ الإفراد أو بالعكس نسياناً أو جهلاً فهل يحكم ببطلان إحرامه أم يصح ويأتي بعده

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٩: ٣٧٣. كلمة التقوى ٣: ٣٤٧، م٧٦٢. مناسك الحجّ (الإمام الخميني مع فتاوى المراجع): ٢٨٢، م٦٧٧، تعليقة بهجت.

(٢) براهين الحجّ ٤: ٦٥.المعتمد في شرح المناسك ٤: ٨٩.

(٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٨٩.

بالنسك؟

قال السيد اليزدي ﷺ: «لو وجب عليه نوع من الحجّ فنوى غيره بطل»[1]. وهو باطلاقه قد يشمل إحرامه أيضاً.

وهذا البحث لابد من إيراده ضمن فرعين:

أُولاهما: أن لا يكون ما نوى الإحرام له مأموراً به ومشروعاً منه أصلاً، كما إذا أحرم للحجّ في غير أشهر الحجّ جهلاً أو نسياناً فأراد أن يجعلها عمرة مفردة.

ثانيتهما: أن يكون ما نواه مأموراً به ومشروعاً في نفسه لكنه ليس هو الواجب على المكلف، كما إذا أحرم لحجّ الإفراد ووظيفته التمتّع أو بالعكس، فإنّ النوع الآخر من الحجّ أيضاً مشروع ومستحب في نفسه للمكلّف مهما كانت وظيفته.

أمّا الفرع الأوّل فالظاهر بطلان عمله؛ لعدم الأمر به وعدم مشروعيته ووقوعه مجزياً عما هو المأمور به يحتاج إلى دليل.

وقد يقال: إنّ اشتباهه إذا كان في التطبيق لا بنحو التقييد فيصح إحرامه؛ لأنّه قاصد امتثال الأمر الموجود على كلّ حال، غاية الأمر اشتبه وتصوّر أنّه أمر بالحجّ.

والجواب: أوّلاً: أنّ المقام ليس من موارد الاشتباه في التطبيق؛ لأنّ قصد الامتثال إنّما يكون لما يعتقده لا للواقع الخارجي، والذي يعتقده إنّما هو الأمر بالحجّ لا العمرة.

وثانياً: الإشكال الأساسي هنا ليس من ناحية قصد التقرّب والامتثال، وإلّا لاكتفي بذلك لكفايته في القربية وعدم لزوم قصد الوجه والتمييز في العبادات، وإنّما الإشكال من ناحية قصدية الحجّ والعمرة بأنواعها فلا يتحقق أي نوع منها إلّا بقصده، فإذا لم يقصد العمرة بالإحرام بل قصد إحرام الحجّ فلا يتحقق إحرام العمرة خارجاً؛ لأنّ التمايز بين الأنواع بعد اشتراكها في الإحرام لا يكون إلّا بالقصد نظير صلاة الظهر والعصر، ومن هنا يكون مقتضى القاعدة البطلان.

نعم لو قلنا بأنّ الإحرام حقيقة واحدة في الحجّ والعمرة وليس متقوّماً بقصد نوع

(١) العروة الوثقى ٤: ٦٦١.

النسك الذي يريده ـ كالطهارة للصلوات وغيرها ـ صحّ إحرامه وأمكن إتيان النسك المأمور به بعده، إلّا أنّه لا دليل على ذلك، بل ظاهر الأدلّة خلافه، وأنّ الإحرام لكلّ نوع لابدّ فيه من نية ذلك النوع.

وأمّا الفرع الثاني فالظاهر صحّة إحرامه ووقوعه عمّا نواه لكونه مأموراً به في نفسه، وكون الواجب عليه النوع الآخر لا يرفع الأمر به ولو بنحو الترتب ـ بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الترتّب كما هو مقرر في علم الأُصول ـ وبهذا يظهر صحة إحرامه حتى إذا كان عن علم وعمد.

وعندئذٍ إذا كان يصح منه العدول في أعماله إلى ما هو وظيفته وجب عليه ذلك وصحّ عمله.

وإن لم يكن يصحّ منه العدول فإن لم يمكنه تجديد الإحرام والإتيان بما هو وظيفته وجب عليه إتمام ما نواه؛ لأنّه وقع صحيحاً ويجب إتمام الحجّ والعمرة كلّما وقعا صحيحين. وإن كان يمكنه رفع اليد عما نواه وتجديد الإحرام لما هو وظيفته، فإن قلنا بأنّ دليل وجوب الإتمام لا يشمل من يترك ما بدأ به ويبطله للإتيان بما هو وظيفته من النسك ـ كما لا يبعد ـ وجب عليه رفع اليد عن ذلك وتجديد الإحرام لما هو الواجب عليه، وإلّا وقع التزاحم بين وجوب إتمام ما بدأه ووجوب التجديد لما هو وظيفته، هذا إذا لم يمكن الجمع بينهما كما هو المفروض، ولا يبعد أهمية التكليف بما هو وظيفته. وتفصيل ذلك في مصطلح (حجّ).

مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم**

٢ ـ **أجود التقريرات :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ .

٣ ـ **الاحتجاج :** أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أُسوة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

٤ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) :** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

٥ ـ **الاختصاص :** محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٦ ـ **إرشاد الأذهان :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٧ ـ **إرشاد السائل :** السيد محمّد رضا الموسوي الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

٨ ـ **إرشاد الطالبين :** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ .

٩ ـ **أساس البلاغة :** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

١٠ ـ **الاستبصار :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ .

١١ ـ **الاستفتاءات (التبريزي) :** الميرزا جواد التبريزي، ط / انتشارات سرور ـ قم.

١٢ ـ **إشارة السبق :** علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

١٣ ـ **إصباح الشيعة :** محمّد بن الحسين الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

١٤ ـ **الاقتصاد :** محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنه ١٤٠٦ = ١٩٨٦ م.

١٥ ـ **أمالي (الطوسي) :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

١٦ ـ **الانتصار :** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ .

١٧ ـ **إيضاح ترددات الشرائع :** نجم الدين جعفر بن محمّد الزهدري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

١٨ ـ **إيضاح الفوائد :** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ .

١٩ ـ **بحار الأنوار :** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٠ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى :** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٢١ ـ **براهين الحجّ :** آقا رضا المدني الكاشاني، ط / مكتب المنشورات الإسلامية ـ كاشان، سنة ١٤١١ هـ .

٢٢ ـ **البيان :** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الامام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

٢٣ ـ **البيع :** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢٤ ـ **تاج العروس :** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ .

٢٥ ـ **تبصرة المتعلمين :** الحسن بن يوسف بن المطهّر العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م .

٢٦ ـ **التبيان :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٧ ـ **تحرير الأحكام :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ .

٢٨ ـ **تحرير الوسيلة :** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

٢٩ ـ **التحفة السنية :** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مكتبة آستان قدس، برقم ٢٢٦٩، مخطوطة.

٣٠ ـ **تذكرة الفقهاء :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . والطبعة الحجرية.

٣١ ـ **تعاليق مبسوطة :** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ .

٣٢ ـ **تفسير الصافي :** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

٣٣ ـ **تفصيل الشريعة :** محمّد الفاضل اللنكراني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ .

٣٤ ـ **تقريرات الحجّ :** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، مخطوط.

٣٥ ـ **تلخيص المرام :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ .

٣٦ ـ **تقريرات الحدود والتعزيرات :** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، مخطوط .

٣٧ ـ **التنقيح الرائع :** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ .

٣٨ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد) :** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٣٩ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة) :** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٠ ـ **تهذيب الأحكام :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ .

٤١ ـ **التهذيب في مناسك العمرة والحج** : الميرزا جواد التبريزي، ط / دار التفسير ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ .

٤٢ ـ **تهذيب اللغة** : محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار القومية العربية للطباعة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٤٣ ـ **توضيح المسائل (مراجع)** : مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش.

٤٤ ـ **ثواب الأعمال** : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، منشورات الرضي ـ قم، سنة ١٣٦٨ ش .

٤٥ ـ **جامع الخلاف والوفاق** : علي بن محمّد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش .

٤٦ ـ **جامع الشتات** : ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان ـ طهران، سنة ١٣٧١ ش.

٤٧ ـ **الجامع للشرائع** : يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ .

٤٨ ـ **جامع المدارك** : السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش .

٤٩ ـ **جامع المقاصد** : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٥٠ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر)** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ .

٥١ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى)** : علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ .

٥٢ ـ **جمهرة اللّغة** : محمد بن الحسن بن دريد، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٥٣ ـ **جواهر الفقه** : عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ .

٥٤ ـ **جواهر الكلام** : محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت. ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٥٥ ـ **حاشية الإرشاد (غاية المراد)** : زين الدين الجبعي العاملي الشامي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٥٦ ـ **حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي)** : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ .

٥٧ ـ **حاشية المكاسب (الاصفهاني)** : محمّد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث ـ قم.

٥٨ ـ **الحبل المتين** : بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، ط / مكتبة بصيرتي ـ قم.

٥٩ ـ **الحجّ (الشاهرودي)** : تقرير بحث السيد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم ابراهيم جنّاتي، ط / القضاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣١٩ هـ .

٦٠ ـ **الحجّ (الگلبايگاني) :** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ .

٦١ ـ **الحدائق الناضرة :** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٦٢ ـ **حقائق الأُصول :** السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مطبعة الغدير ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٦٣ ـ **خصائص الأئمّة عليهم السلام :** محمّد بن الحسين بن موسى، الشريف الرضي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤٠٦هـ .

٦٤ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط/ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ

٦٥ ـ **الخلاف :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ .

٦٦ ـ **الدروس الشرعية :** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٦٧ ـ **دروس في علم الأُصول :** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٦٨ ـ **الدعوات :** سعيد بن هبة الله، القطب الراوندي، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ .

٦٩ ـ **دليل الناسك :** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦هـ= ١٩٩٥ ش.

٧٠ ـ **ذخيرة المعاد :** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٧١ ـ **ذكرى الشيعة :** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ .

٧٢ ـ **الرسائل التسع :** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣هـ= ١٣٧١ ش.

٧٣ ـ **رسائل المحقق الكركي :** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩هـ .

٧٤ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤هـ .

٧٥ ـ **روض الجنان :** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢هـ= ١٣٨٠ ش.

٧٦ ـ **الروضة البهية :** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة دار العالم الإسلامي. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ .

٧٧ ـ **رياض المسائل :** السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

٧٨ ـ **زبدة البيان :** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران.

٧٩ ـ **السرائر :** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

٨٠ ـ **سنن ابن ماجة :** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت .

٨١ ـ **السنن الكبرى (البيهقي) :** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

٨٢ ـ **السيرة الحلبية :** علي بن برهان الدين الحلبي، ط / دار المعرفة ـ بيروت .

٨٣ ـ **شرائع الإسلام :** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

٨٤ ـ **شرح أصول الكافي :** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

٨٥ ـ **شرح تبصرة المتعلمين :** ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٨٦ ـ **شرح جمل العلم والعمل :** عبد العزيز ابن البراج الطرابلسي، ط / جامعة ـ مشهد، سنة ١٣٥٢ ش .

٨٧ ـ **شرح القواعد :** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ ، حجرية.

٨٨ ـ **الشرح الكبير (مغني ابن قدامة) :** شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمّد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٨٩ ـ **شرح المقاصد :** مسعود بن عمر، التفتازاني، ط / أمير ـ قم، سنة ١٣٧٠ ش .

٩٠ ـ **الصحاح :** اسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

٩١ ـ **صحيح البخاري :** محمّد بن اسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط / دار ابن كثير ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٩٢ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.

٩٣ ـ **صراط النجاة :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

٩٤ ـ **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ .

٩٥ ـ **الصلاة (النائيني) :** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

٩٦ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ .

٩٧ ـ **الطهارة (الخميني) :** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مهر ـ قم .

٩٨ ـ **عدّة الداعي :** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة وجداني ـ قم .

٩٩ ـ **العدد القوية :** علي بن يوسف الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم .

١٠٠ ـ **العروة الوثقى :** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

١٠١ ـ **علل الشرائع :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر ـ قم .

١٠٢ ـ **العناوين الفقهية :** السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

١٠٣ ـ **العويص (مصنفات الشيخ المفيد) :** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم ، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.

١٠٤ ـ **العين :** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ .

١٠٥ ـ **عين الحياة :** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ .

١٠٦ ـ **عيون الحقائق الناظرة :** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

١٠٧ ـ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ .

١٠٨ ـ **غاية المراد :** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

١٠٩ ـ **غنائم الأيّام :** ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١١٠ ـ **غنية النزوع :** السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

١١١ ـ **الفتاوى الواضحة :** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١١٢ ـ **فتح الباري :** شهاب الدين أحمد بن علي بن محمّد بن حجر العسقلاني، ط / دار احياء التراث العربي، سنة ١٣٤٨ هـ .

١١٣ ـ **فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ .

١١٤ ـ **الفقه :** السيد محمّد الحسيني الشيرازي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم .

١١٥ ـ **فقه الرضا** عليه السلام = **الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا** عليه السلام : ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ .

١١٦ ـ **فقه القرآن :** سعيد بن هبة الله الراوندي، قطب الدين، ط / مطبعة الولاية ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ .

١١٧ ـ **فقه الصادق :** السيد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

١١٨ ـ **فوائد الأُصول :** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ .

١١٩ ـ **القاموس المحيط :** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

١٢٠ ـ **قواعد الأحكام :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

١٢١ ـ **قواعد المرام :** ميثم بن علي بن ميثم البحراني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم .

١٢٢ ـ **الكافي :** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش.

١٢٣ ـ **الكافي في الفقه :** تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ .

١٢٤ ـ **كشف الرموز :** الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

١٢٥ ـ **كشف الغطاء :** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٢٦ ـ **كشف اللثام :** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ .

١٢٧ ـ **كشف المراد :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم .

١٢٨ ـ **كفاية الأحكام :** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ .

١٢٩ ـ **كفاية الأصول :** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

١٣٠ ـ **كلمة التقوى :** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

١٣١ ـ **كنز العرفان :** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٣٢ ـ **لسان العرب :** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٣٣ ـ **اللمعة الدمشقية :** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

١٣٤ ـ **مباني تكملة المنهاج :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

١٣٥ ـ **المبسوط :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران.

١٣٦ ـ **المبسوط (السرخسي) :** شمس الدين السرخسي، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

١٣٧ ـ **مجمع البحرين :** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

١٣٨ ـ **مجمع البيان :** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ .

١٣٩ ـ **مجمع الفائدة والبرهان :** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٤٠ ـ **مجمع المسائل :** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / شركة شمس المشرق ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٤١ ـ **المحاسن :** أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ قم .

١٤٢ ـ **المحرّر (الرسائل العشر) :** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ .

١٤٣ ـ **المحكم والمحيط الأعظم :** علي بن اسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

١٤٤ ـ **المحيط في اللغة :** إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤هـ = ١٩٩٤ م.

١٤٥ ـ **محيط المحيط :** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

١٤٦ ـ **المختصر النافع :** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥ م.

١٤٧ ـ **مختلف الشيعة :** الحسن بن يوسف بن مطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧هـ = ١٣٧٥ ش.

١٤٨ ـ **مدارك الأحكام :** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

١٤٩ ـ **مرآة العقول :** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥هـ = ١٣٦٣ ش.

١٥٠ ـ **المراسم العلوية :** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤هـ .

١٥١ ـ **المسائل الشرعية :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦هـ = ١٩٩٦ م.

١٥٢ ـ **مسالك الأفهام :** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤هـ .

١٥٣ ـ **المستدرك على الصحيحين :** محمّد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١١هـ = ١٩٩٠ م.

١٥٤ ـ **مستدرك الوسائل :** ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧هـ .

١٥٥ ـ **مستمسك العروة الوثقى :** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥٦ ـ **مستند الشيعة :** الشيخ أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥هـ .

١٥٧ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة) :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

١٥٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم) :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

١٥٩ ـ **مشارق الشموس :** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٦٠ ـ **مشرق الشمسين :** بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤هـ = ١٣٧٢ ش.

١٦١ ـ **مشكاة المصابيح :** محمّد بن عبد الله الخطيب التبريزي، ط / دار الفكر ـ بيروت .

١٦٢ ـ **مصابيح الظلام :** محمّد باقر، الوحيد البهبهاني، ط / تحقيق ونشر مؤسسة البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤هـ .

١٦٣ ـ **مصباح الفقاهة :** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي توحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧هـ = ١٩٩٦ م.

١٦٤ ـ **مصباح الفقيه :** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦هـ . والطبعة الحجرية.

١٦٥ ـ **المصباح المنير :** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيومي، ط / مؤسسة الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ .

١٦٦ ـ **المصنّف :** أبو بكر عبد الرزاق بن همام، الصنعاني، ط / منشورات المجلس العامي .

١٦٧ ـ **معادن الجواهر ونزهة الخواطر :** السيد محسن الأمين، ط / دار الزهراء ـ بيروت، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.

١٦٨ ـ **معالم الدين :** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ .

١٦٩ ـ **معاني الأخبار :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ ش.

١٧٠ ـ **المعتبر :** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، ١٣٦٤ ش.

١٧١ ـ **معتمد العروة الوثقى :** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

١٧٢ ـ **المعتمد في شرح المناسك :** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

١٧٣ ـ **معجم الفروق اللغوية :** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

١٧٤ ـ **معجم مقاييس اللغة :** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ .

١٧٥ ـ **المعجم الوسيط :** ابراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٧٦ ـ **المغرّب :** ناصر بن عبد السيد بن علي المطرّزي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٧٧ ـ **المغني (ابن قدامة) :** موفّق الدين أبي محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٧٨ ـ **مغني المحتاج :** محمّد الشربيني الخطيب، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م.

١٧٩ ـ **مفاتيح الشرائع :** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ .

١٨٠ ـ **مفتاح الكرامة :** السيد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٨١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن :** الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م.

١٨٢ ـ **المقتصر من شرح المختصر :** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

١٨٣ ـ **المقنع :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ .

١٨٤ ـ **المقنعة :** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

١٨٥ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ .

١٨٦ ـ **مناسك الحج :** السيد محمّد رضا الگلپايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

١٨٧ ـ **مناسك حج :** السيد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ ش .

١٨٨ ـ **مناسك الحج :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

١٨٩ ـ **مناسك الحج :** السيد علي الحسيني السيستاني، ط / مطبعة الشهيد ـ قم، سنة ١٤١٣.

١٩٠ ـ **مناسك الحج :** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٤.

١٩١ ـ **مناسك الحج :** الوحيد الخراساني .

١٩٢ ـ **مناسك حج :** محمّد تقي بهجت .

١٩٣ ـ **المناهل :** السيد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٩٤ ـ **منتقى الجمان :** جمال الدين الحسن بن زين الدين، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ ش.

١٩٥ ـ **منتهى المطلب :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ . والطبعة الحجرية.

١٩٦ ـ **المنجد :** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

١٩٧ ـ **المنقذ من التقليد :** سديد الدين الحمصي الرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

١٩٨ ـ **من لا يحضره الفقيه :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

١٩٩ ـ **منهاج الصالحين :** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٠٠ ـ **منهاج الصالحين :** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٢٠١ ـ **منهاج الصالحين :** السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٢٠٢ ـ **منية الطالب :** موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٨١ هـ ، والطبعة الحجرية.

٢٠٣ ـ **المهذّب :** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ .

٢٠٤ ـ **مهذب الأحكام :** السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

٢٠٥ ـ **المهذّب البارع :** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ .

٢٠٦ ـ **موجز أحكام الحج :** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / مكتبة نينوى الحديث ـ طهران .

٢٠٧ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة] :** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٠٨ ـ **الميزان :** السيد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٠٩ ـ **الناصريات :** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ .

٢١٠ ـ **نزهة الناظر :** يحيى بن سعيد الحلي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف، سنة ١٣٨٦ هـ .

٢١١ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ .

٢١٢ ـ **النهاية :** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم.

٢١٣ ـ **نهاية الإحكام :** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٢١٤ ـ **نهاية الأفكار :** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٢١٥ ـ **نهاية الدراية :** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٢١٦ ـ **النهاية (ابن الأثير) :** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢١٧ ـ **نهج البلاغة :** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢.

٢١٨ ـ **الهداية :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ .

٢١٩ ـ **هداية العباد :** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ .

٢٢٠ ـ **الوافي :** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.

٢٢١ ـ **وسائل الشيعة :** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٢٢٢ ـ **الوسيلة :** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

٢٢٣ ـ **وسيلة النجاة :** السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٢٢٤ ـ **ولاية الفقيه :** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ .

❋ ❋ ❋

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

إحالة (انظر: حوالة) ٩

إحباط

(٩ ـ ١٦)

أوّلاً ـ التعريف ٩
لغة ٩
اصطلاحاً ٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٩
١ ـ التكفير ٩
٢ ـ التوبة ١٠
٣ ـ العفو ١١
ثالثاً ـ آيات الإحباط والتكفير ١١
رابعاً ـ مدلول الآيات في نظر الفقهاء ١٢
خامساً ـ آثار القول بالإحباط ١٤

إحبال

(١٧ ـ ٢٣)

أوّلاً ـ التعريف ١٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٧
١ ـ الإنجاب ١٧

٢ ـ العُقم ١٧
٣ ـ الحَمْل ١٨
ثالثاً ـ صفة الإحبال ١٨
رابعاً ـ الإحبال بالطرق غير المألوفة ١٩
خامساً ـ إبطال قوّة الحَبَل والإحبال ١٩
أ ـ حكمه التكليفي ١٩
ب ـ ديته ٢٠
سادساً ـ إبطال الحَبل باسقاط الجنين ٢١
سابعاً ـ إبطال حقّ الإنجاب ٢١
ثامناً ـ امتناع الزوج من الإحبال (بعزل ونحوه) ٢١
تاسعاً ـ امتناع الزوجة من الحَبل ٢٢
عاشراً ـ آثار الإحبال ٢٣
١ ـ ثبوت البلوغ ٢٣
٢ ـ ثبوت الاستيلاد في الأمة ٢٣
٣ ـ ثبوت حقّ الرجوع في الرهن ونحوه ٢٣
٤ ـ ثبوت حكم الرضاع ٢٣

أُحبولة

(٢٤ ـ ٢٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤

احتباء

(٢٥ ـ ٢٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٥

١ ـ الإقعاء ٢٥
٢ ـ الاشتمال ٢٥
٣ ـ التورّك ٢٥
٤ ـ الافتراش ٢٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦
١ ـ الاحتباء قبالة الكعبة ٢٦
٢ ـ الاحتباء حال الإحرام ٢٦
٣ ـ الاحتباء في التشهّد ٢٦

احتباس

(٢٧ ـ ٣٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٧
١ ـ الحبس ٢٧
٢ ـ الحجر ٢٧
٣ ـ الاعتقال ٢٧
٤ ـ الاعتكاف ٢٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ٢٨
١ ـ احتباس دم الاستحاضة ٢٨
٢ ـ احتباس دم الحيض ٢٨
٣ ـ احتباس البول والغائط والريح ٢٩
٤ ـ احتباس النفس للعبادة ٢٩
٥ ـ احتباس المتمتّع ٢٩
٦ ـ احتباس كلام العاقد ٣٠
٧ ـ حبس مال الغير ٣٠

٨ ـ حبس الحُرّ ٣١
٩ ـ احتباس اللبن في ضرع الشاة ٣٣
١٠ ـ احتباس الأطعمة ٣٣
١١ ـ احتباس المال في سبيل الله تعالى ٣٣
١٢ ـ احتباس شهوة الزوج ٣٤
١٣ ـ احتباس أموال الغائب ٣٤
١٤ ـ احتباس الميراث لاستبانة الحمل ٣٥
١٥ ـ ما يحبس الصلاة ٣٥
١٦ ـ ما يحبس الرحمة ٣٥
١٧ ـ حبس المجرم ٣٦

احتجاب

(٣٧ ـ ٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٧
١ ـ الاستتار ٣٧
٢ ـ التورية ٣٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨
أ ـ الاحتجاب بمعنى الاستتار ٣٨
ب ـ الاحتجاب بمعنى اتخاذ الحاجب ٣٩
جـ ـ الاحتجاب بمعنى الغَيْبة ٤١
د ـ الاحتجاب بمعنى أخذ العُوذَة ٤١

احتجام (انظر: حجامة) ٤٢

احتراف

(٤٣ ـ ٤٦)

أوّلاً ـ التعريف ٤٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٣
١ ـ الصناعة ٤٣
٢ ـ المهنة ٤٣
٣ ـ العمل ٤٣
٤ ـ الاكتساب ٤٣
ثالثاً ـ الحرف المندوبة ٤٤
رابعاً ـ الحرف المكروهة ٤٤
خامساً ـ التحوّل من حرفة إلى حرفة ٤٥
سادساً ـ من شغله السفر ٤٥
سابعاً ـ خروج المحترف عن الفقر والاعسار ٤٥
ثامناً ـ ارتزاق بعض المحترفين من بيت المال ٤٦
تاسعاً ـ اعتبار نوع الحرفة في الكفاءة وعدمه ٤٦
عاشراً ـ شهادة المحترف ٤٦

احتراق (انظر: احراق) ٤٧
احترام (انظر: حرمة) ٤٧

احتساب

(٤٧ ـ ٥٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٧
ثانياً ـ حكمه الإجمالي ومواطن البحث ٤٧
أ ـ الاحتساب بمعنى الاعتداد ٤٧

ب ـ الاحتساب بمعنى الإتيان لوجه الله وطلباً للثواب ٥٧
جـ ـ الاحتساب بمعنى التصدّي للأُمور الحسبيّة ٥٨

احتشاء

(٥٩ ـ ٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٥٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٩
١ ـ الاستئفار والتلجّم ٥٩
٢ ـ الاستظهار ٥٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٩

احتشاش

(٦٣ ـ ٦٥)

أوّلاً ـ التعريف ٦٣
ثانياً ـ حكم الاحتشاش ٦٣
ثالثاً ـ كفارة الاحتشاش من الحرم ٦٥
رابعاً ـ دخول الحرم للحشّاش والحطّاب ٦٥

احتشام

(٦٥ ـ ٧٢)

أوّلاً ـ التعريف ٦٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٦٦
١ ـ الحياء ٦٦
٢ ـ المروءة ٦٦
٣ ـ الرفعة ٦٦

ثالثاً ـ الأحكام ومواطن البحث ٦٦
الأوّل: موارد الحفاظ على الحشمة ٦٦
الثاني: موارد نفي الحشمة ٧٠

احتضار

(٧٣ ـ ١١٠)

أوّلاً ـ التعريف ٧٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٣
١ ـ مرض الموت ٧٣
٢ ـ سكرة الموت ٧٤
٣ ـ صحو الموت (راحة الموت) ٧٤
٤ ـ المعاينة ٧٥
ثالثاً ـ علامات الاحتضار ٧٦
رابعاً ـ من تجري عليهم أحكام الاحتضار ٧٦
خامساً ـ آداب الاحتضار ٧٧
الأوّل ـ توجيه المحتضر نحو القبلة ٧٧
١ ـ حكمه التكليفي ٧٧
الأوّل: الوجوب ٧٧
القول الثاني: الاستحباب ٨٢
٢ ـ توجيه الميّت واجب كفائي ٨٣
٣ ـ شمول الحكم لكلّ مسلم ٨٣
٤ ـ سقوط الاستقبال عند الجهل بالقبلة ٨٦
٥ ـ اشتراط إذن الولي ٨٧
الثاني ـ تلقين المحتضر ٩١
أ ـ حكم التلقين وما يلقّن به ٩١

ب ـ الرفق بالمحتضر حال التلقين ٩٤
جـ ـ متابعة المحتضر للملقّن ٩٥
الثالث ـ قراءة القرآن عند المحتضر ٩٥
الرابع ـ ترغيبه بالتوبة وحسن الظن بالله ٩٧
الخامس ـ نقل المحتضر إلى مصلّاه ٩٩
أ ـ حكمه ٩٩
ب ـ اشتراطه بتعسّر النزع ٩٩
جـ ـ المراد من المصلّى ١٠٣
السادس ـ أداء الحقوق والوصيّة ١٠٥
السابع ـ المكروهات حال الاحتضار ١٠٧
سادساً ـ استبراء المحتضر ١٠٩
سابعاً ـ ما يسنّ فعله عند موت المحتضر ١٠٩

احتضان (انظر: حضانة) ١١٠

احتطاب

(١١١ ـ ١١١)

أوّلاً ـ التعريف ١١١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ١١١
ثالثاً ـ الاحتطاب من الحرم ١١١

احتفاز

(١١٢ ـ ١١٣)

أوّلاً ـ التعريف ١١٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١١٢

١ ـ التخوية والتجافي ١١٢
٢ ـ التجنّح ١١٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ١١٢

احتقان

(١١٤ ـ ١٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ١١٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١١٤
١ ـ الاحتباس ١١٤
٢ ـ الحقب ١١٥
٣ ـ الزَنَن ١١٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ١١٥
أ ـ الاحتقان للتداوي ١١٥
ب ـ احتقان البول ١٢٠

احتكار

(١٢٣ ـ ١٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ١٢٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٢٣
١ ـ الإدّخار ١٢٣
٢ ـ الحبس ١٢٣
ثالثاً ـ متعلّق الاحتكار ١٢٣
رابعاً ـ الحكم التكليفي للاحتكار ١٢٨
١ ـ الحرمة ١٢٨
٢ ـ الكراهة ١٣٠

خامساً ـ شروط الاحتكار ١٣٣
الأوّل ـ كونه لزيادة الثمن ١٣٣
الثاني ـ الحاجة وعدم الباذل ١٣٥
الثالث ـ أن يكون ادّخاره من خلال الشراء ١٣٧
الرابع ـ تحديده بالزمان ١٣٩
سادساً ـ إجبار المحتكر على البيع ١٤٢
سابعاً ـ التسعير على المحتكر ١٤٣
ثامناً ـ قيام الحاكم مقام المحتكر في البيع ونحوه ١٤٦
تاسعاً ـ من يتولّى الإجبار ١٤٧

احتلام

(١٤٨ ـ ١٦٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٨
١ ـ الإمناء ١٤٨
٢ ـ الجنابة ١٤٩
٣ ـ البلوغ ١٤٩
ثالثاً ـ احتلام المرأة ١٤٩
رابعاً ـ ما يتحقّق به الاحتلام ١٥٠
خامساً ـ ثبوت البلوغ بالاحتلام ١٥٠
ثبوت الاحتلام بقول الصبي ١٥١
سادساً ـ تحقّق الجنابة بالاحتلام ١٥٢
سابعاً ـ أحكام المحتلم ١٥٣
١ ـ وجوب الغسل ١٥٣

من احتلم ولم يجد شيئاً ١٥٣
من شكّ في الاحتلام ١٥٤
٢ ـ التيمّم للخروج من المسجدين ١٥٤
٣ ـ حكم الاحتلام أثناء الصوم ١٥٥
٤ ـ الاحتلام في الاعتكاف ١٥٦
٥ ـ تعمّد النوم لمن يعلم أنّه يحتلم ١٥٦
٦ ـ الجماع للمجنب بالاحتلام ١٥٨
٧ ـ خوف الاحتلام مسوّغ لتقديم صلاة الليل ١٥٩
٨ ـ عرق جنابة الاحتلام ١٥٩
٩ ـ استئذان من لم يبلغ الحلم من الأطفال: ١٥٩
ثامناً ـ الدّعاء لمن خاف الاحتلام ١٦٠

احتواش

(١٦١ ـ ١٦١)

أوّلاً ـ التعريف ١٦١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ١٦١

احتياط

(١٦٢ ـ ١٩٩)

أوّلاً ـ التعريف ١٦٢
لغة ١٦٢
اصطلاحاً ١٦٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٦٢
١ ـ اشتغال الذمّة ١٦٢

٢ ـ الاستظهار ١٦٣
ثالثاً ـ صفة الاحتياط (حكمه التكليفي) ١٦٣
رابعاً ـ أصالة الاحتياط ١٦٤
خامساً ـ أقسام الاحتياط ١٦٤
١ ـ الاحتياط العقلي ١٦٤
٢ ـ الاحتياط الشرعي ١٦٩
٣ ـ الاحتياط اللزومي ١٧١
٤ ـ الاحتياط غير اللزومي ١٧٢
سادساً ـ مشروعيّة الاحتياط في العبادات والمعاملات ١٧٣
سابعاً ـ وجوب الاحتياط على تارك طريقي الاجتهاد والتقليد ١٨١
ثامناً ـ الاحتياط المطلق والنسبي ١٨٣
تاسعاً ـ الاحتياط في الفتوى والفتوى بالاحتياط ١٨٤
عاشراً ـ ألفاظ الاحتياط ١٨٥
حادي عشر ـ طرق الاحتياط ١٨٦
ثاني عشر ـ مواضع لزوم الاحتياط والتحرّي عن الواقع شرعاً ١٨٨
١ ـ صلاة الاحتياط ١٨٨
٢ ـ التحرّي لطلب الماء قبل التيمّم ١٩٠
٣ ـ التحرّي عند الجهل بالقبلة ١٩٣
٤ ـ الشكّ في المحلّ وقبل الفراغ ١٩٣
٥ ـ الشكّ في الوقت ١٩٥
٦ ـ الدماء والفروج بل الأموال ١٩٥
ثالث عشر ـ سقوط الاحتياط عن كثير الشكّ والوسواسي ١٩٨

احتيال (انظر: حيلة) ١٩٩

إحجاج

(٢٠٠ ـ ٢٠٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٠
ثانياً ـ حكم الاحجاج ٢٠٠
ثالثاً ـ كيفيّة إحجاج الصبي ٢٠٣
رابعاً ـ من له إحجاج الصبي ٢٠٥
خامساً ـ نفقة إحجاج الصبي ٢٠٧
سادساً ـ جواز صرف الزكاة للإحجاج ٢٠٨

أحداث السنة

(٢٠٩ ـ ٢١٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٩
لغة ٢٠٩
اصطلاحاً ٢٠٩
ثانياً ـ عدد الأحداث ٢٠٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ٢١٠

إحداد (انظر: حداد) ٢١١

إحديداب

(٢١١ ـ ٢١١)

أوّلاً ـ التعريف ٢١١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢١١

إحراز (انظر: حرز) ٢١٢

إحراق

(٢١٢ ـ ٢٢١)

أوّلاً ـ التعريف ٢١٢
ثانياً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث ٢١٢
أ ـ الإحراق في الحدود والتعزيرات ٢١٢
ب ـ الإحراق في القصاص ٢١٣
جـ ـ الإحراق في الحرب ٢١٤
د ـ إحراق البهيمة الموطوءة ٢١٥
هـ ـ الإحراق بالكيّ للتداوي ٢١٦
و ـ الوسم بالنار ٢١٧
ز ـ التجمير ٢١٧
ثالثاً ـ بعض الآثار المترتّبة على الإحراق: ٢١٨
١ ـ الاستحالة بالإحراق ٢١٨
٢ ـ التيمّم بالمحروق ٢١٩
٣ ـ طهارة دخان النجاسة المحترقة ٢١٩
٤ ـ ثبوت الكفّارة في إحراق المرأة شعرها في المصيبة ٢٢٠
٥ ـ تذكية الجراد بالإحراق ٢٢١
٦ ـ تمييز المذكّى من الميتة بالإحراق ٢٢١
٧ ـ تنزيل المحترق منزلة الشهيد ٢٢١

إحرام

(٢٢٢ ـ ٦٧٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢٢
لغة ٢٢٢
اصطلاحاً ٢٢٢

▣ حكمة تشريع الإحرام ٢٢٢
ثانياً ـ حقيقة الإحرام ٢٢٣

« من يجب عليه الإحرام »

ثالثاً ـ صفة الإحرام ٢٣٠
▣ وجوب الإحرام لمن يريد دخول مكّة ٢٣٠
▣ من يجوز له دخول مكة بلا إحرام ٢٣٦
١ ـ الراجع قبل مضي شهر من إحرامه ٢٣٦
٢ ـ المريض ٢٤٥
٣ ـ المملوك ٢٤٦
٤ ـ من يتكرّر دخوله كالحطّاب والحشّاش: ٢٤٦
٥ ـ الدخول لقتال سائغ ٢٤٩
٦ ـ البريد ٢٥١

« من يصحّ منه الإحرام »

رابعاً ـ من يصحّ منه الإحرام ومن لايصحّ ٢٥٢
الأوّل ـ المسلم العاقل البالغ ٢٥٢
الثاني ـ الصبي ٢٥٣
١ ـ صحّة إحرام الصبي المميّز ٢٥٣
٢ ـ اعتبار إذن الولي ٢٥٣
٣ ـ من له ولاية الإحرام على الصبي ٢٥٤
٤ ـ بلوغ الصبي بعد الإحرام ٢٥٦
٥ ـ إحرام الصبي غير المميّز ٢٥٧
الثالث ـ المجنون ٢٥٩
الرابع ـ المغمى عليه ٢٦٠
الخامس ـ السكران ٢٦١
السادس ـ الكافر ٢٦٢

السابع ـ الزوجة ٢٦٤
الثامن ـ الحائض ٢٦٦
التاسع ـ الخنثى ٢٦٧
العاشر ـ العبد ٢٧٢
الحادي عشر ـ النائب ٢٧٤

« مقدمات الإحرام »

خامساً ـ مقدّمات الإحرام ٢٧٥
الأوّل ـ توفير شعر الرأس ٢٧٥
١ ـ استحباب التوفير من أوّل ذي القعدة ٢٧٥
٢ ـ استحباب توفير الشعر لأنواع الحجّ والعمرة ٢٧٧
٣ ـ توفير شعر سائر المواضع من البدن ٢٧٨
الثاني ـ تنظيف الجسد ٢٧٩
١ ـ استحباب تنظيف الجسد عند الإحرام ٢٧٩
٢ ـ إجزاء التنظيف قبل الإحرام ٢٨٠
٣ ـ إزالة الأوساخ من الجسد ٢٨١
الثالث ـ غسل الإحرام ٢٨٢
١ ـ استحباب الغسل قبل الإحرام ٢٨٢
٢ ـ التيمّم بدلاً عن غسل الإحرام ٢٨٤
٣ ـ تقديم الغسل مع إعواز الماء ٢٨٦
٤ ـ إعادة الغسل في الميقات مع وجدان الماء ٢٨٩
٥ ـ زمان غسل الإحرام ٢٩٠
٦ ـ إعادة الغسل إذا نام قبل الإحرام ٢٩٢
٧ ـ إعادة الغسل إذا أحدث قبل الإحرام ٢٩٤
٨ ـ إعادة الغسل إذا أكل أو لبس ما لا يجوز قبل الإحرام ٢٩٦
٩ ـ إعادة الغسل إذا أتى بشيء من تروك الإحرام قبل الإحرام ٢٩٨

١٠ ـ استحباب الاعادة لمن أحرم بلا غسل أو صلاة ٢٩٩
١١ ـ الدعاء بالمأثور عند الغسل ٣٠٧
الرابع ـ الصلاة قبل الإحرام ٣٠٧
١ ـ استحباب الإحرام عقيب صلاة الفريضة أو النافلة ٣٠٧
٢ ـ الإحرام عقيب فريضة الظهر ٣٠٨
٣ ـ استحباب الإحرام عقيب الفريضة أو النافلة المخصوصة ٣١٠
٤ ـ الجمع بين الفريضة والنافلة لو أحرم عقيب الفريضة ٣١٠
٥ ـ جواز الاتيان بنافلة الإحرام في كلّ وقت من الأوقات ٣١٥
٦ ـ قراءة الإخلاص والجحد في نافلة الإحرام ٣١٥

« واجبات الإحرام »

سادساً ـ واجبات الإحرام ٣١٧
أ ـ نيّة الإحرام ٣١٧
الأوّل ـ المراد من نيّة الإحرام ٣١٧
الثاني ـ الإحرام بلا نيّة ٣١٩
الثالث ـ شروط النيّة ٣١٩
١ ـ مقارنة النيّة للإحرام ٣١٩
٢ ـ تعيين النسك ٣٢١
٣ ـ استمرار النيّة ٣٢٥
▣ عدم لزوم التلفّظ بالنيّة ٣٢٧
الرابع ـ تطبيقات حول نية الإحرام ٣٢٨
الأُولى : التعيين الإجمالي ٣٢٨
الثانية: إذا شكّ فيما نواه بعد الإحرام ٣٣٦
الثالثة: إذا نوى الجمع بين نسكين بإحرام واحد ٣٤٤
الخامس ـ مستحبّات نية الإحرام ٣٥٠
١ ـ التلفّظ بالنيّة ٣٥٠
٢ ـ اشتراط التحلّل عند عروض مانع ٣٥٢

ب ـ لبس ثوبي الإحرام ٣٥٥
الأوّل ـ حكمه التكليفي ٣٥٥
الثاني ـ أثره على الإحرام ٣٥٨
الثالث ـ محلّ لبس ثوبي الإحرام ٣٦١
الرابع ـ استدامة اللبس ٣٦٢
الخامس ـ تبديل ثوبي الإحرام ٣٦٤
السادس ـ كيفية الثوبين ٣٦٤
١ ـ الإزار والرداء ٣٦٤
٢ ـ عدد قطعه ٣٦٥
٣ ـ لبس ما زاد على الثوبين ٣٦٦
٤ ـ المقدار الواجب من الثوبين ٣٦٧
السابع ـ ما يشترط في لباس الإحرام ٣٦٨
١ ـ الطهارة ٣٦٨
٢ ـ أن لا يكون مغصوباً ٣٧٠
٣ ـ أن لا يكون ممّا لا يؤكل لحمه ٣٧١
٤ ـ أن لا يكون مذّهباً للرجال والخناثى ٣٧١
٥ ـ أن لا يكون حريراً ٣٧١
٦ ـ صدق الثوب عليه ٣٧٤
٧ ـ أن لا يكون مخيطاً ٣٧٥
إحرام النساء في المخيط ٣٧٩
الإحرام في القميص ٣٨٠
٨ ـ أن لا يكون مطيّباً ٣٨٢
٩ ـ الإحرام في الثياب السود ٣٨٢
الثامن ـ كيفيّة اللبس وشروطه ٣٨٣
١ ـ الاتّزار والارتداء ٣٨٣

٢ ـ عقد الرداء والإزار ٣٨٥
٣ ـ نيّة اللبس ٣٨٧
٤ ـ عدم اعتبار المباشرة ٣٨٧
٥ ـ حكم فاقد ثوبي الإحرام ٣٨٧
٦ ـ حكم فاقد الإزار ٣٩٢
التاسع ـ آداب ثوبي الإحرام ٣٩٢
١ ـ ما يكره الإحرام فيه ٣٩٢
٢ ـ ما يستحبّ الإحرام فيه ٣٩٤
العاشر ـ أحكام أُخرى تتعلّق بثوبي ٣٩٥

« الإحرام ـ التلبية »

جـ ـ التلبية ٣٩٧
الأوّل ـ إحرام المتمتع والمفرد بالتلبية ٣٩٧
الثاني ـ تلبية القارن ٣٩٨
الثالث ـ ركنيّة التلبية ٤٠٢
الرابع ـ وجوب التلبيات الأربع ٤٠٣
الخامس ـ صورة التلبية ٤٠٤
السادس ـ شروط التلبية ٤٠٧
١ ـ النيّة ٤٠٧
٢ ـ مقارنة النية للتلبية ٤٠٨
٣ ـ اشتراط العربية والأداء الصحيح ٤١١
٤ ـ التلفّظ بالصيغة المخصوصة ٤١٢
السابع ـ تلبية من لا يتمكن منها ٤١٢
١ ـ تلبية الصبي ٤١٢
٢ ـ تلبية المغمى عليه ٤١٣
٣ ـ تلبية الأعجمي ٤١٣

٤ ـ تلبية الأخرس ٤١٦
الثامن ـ محلّ التلبية وتأخيرها ٤١٨
١ ـ التلبية للإحرام من مكة ٤١٩
٢ ـ التلبية للإحرام من مسجد الشجرة ٤٢٠
٣ ـ التلبية للإحرام من سائر المواقيت ٤٢١
التاسع ـ قطع التلبية ٤٢٦
العاشر ـ نسيان التلبية ٤٢٨
الحادي عشر ـ الشكّ في التلبية ٤٢٩
الأُولى ـ الشك في أدائها ٤٢٩
الصورة الثانية ـ الشك في صحّتها وعدمها ٤٣٠
الصورة الثالثة ـ الشك في تقديم التلبية وتأخيرها على ما يوجب الكفّارة ٤٣٠
الثاني عشر ـ مستحبات التلبية ٤٣٠
١ ـ رفع الصوت والإجهار بالتلبية للرجال ٤٣٠
محلّ الجهر ٤٣٣
٢ ـ الإكثار من التلبية وتكرارها ٤٣٣
٣ ـ الطهارة ٤٣٥
٤ ـ مستحبات أُخرى ٤٣٦

« مواقيت الإحرام »

د ـ الإحرام من الميقات ٤٣٧

« الميقات الزماني »

الأوّل: الميقات الزماني للعمرة ٤٣٨
١ ـ وقت إحرام العمرة المفردة ٤٣٨
٢ ـ وقت إحرام عمرة التمتّع ٤٣٩
الثاني: الميقات الزماني للحجّ ٤٤٠
أشهر الحجّ ٤٤٠

أفضل أوقات الإحرام لحجّ التمتّع ٤٤٣
أفضل أوقات إحرام حجّ القران والإفراد ٤٤٨

« الميقات المكاني »

١ ـ الميقات المكاني للحجّ ٤٥٠
أ ـ ميقات الآفاقي ٤٥٠
أحدها ـ ذو الحليفة (مسجد الشجرة) ٤٥٠
ثانيها ـ الجحفة ٤٥١
ثالثها ـ العقيق ٤٥٢
رابعها ـ قرن المنازل ٤٥٧
خامسها ـ يلملم: ويقال له أيضاً: الملم ٤٥٨
كفاية المحاذاة لأحد المواقيت الخمسة ٤٦٠
اعتبار العلم بالمحاذاة ٤٧٠
ب ـ ميقات من منزله دون المواقيت ٤٧٥
ج ـ ميقات المكي والمجاور ٤٧٧
٢ ـ الميقات المكاني للعمرة المفردة ٤٨٢
أ ـ ميقات العمرة للآفاقي خارج الحرم ٤٨٢
ب ـ ميقات العمرة للآفاقي داخل الحرم ٤٨٥
ج ـ ميقات الآفاقي في عمرة القضاء ٤٨٨
٣ ـ الميقات المكاني لحجّ التمتّع بعد عمرته ٤٨٩
جواز الإحرام من أيّ موضع من مكّة ٤٩١
أفضل الأمكنة لإحرام حجّ التمتّع ٤٩٣
▣ أحكام تتعلّق بالمواقيت ٤٩٥
١ ـ لزوم معرفة الميقات ٤٩٥
٢ ـ الإحرام قبل الميقات ٤٩٧
الأوّل: نذر الإحرام قبل الميقات ٤٩٨

إلحاق العهد واليمين بالنذر ٥٠٠
الثاني ـ العمرة الرجبيّة ٥٠٢
٣ ـ تأخير الإحرام عن المواقيت ٥٠٥
أ ـ التأخير عمداً ٥٠٦
ب ـ التأخير لمانع ٥٠٨
ج ـ التأخير نسياناً أو جهلاً ٥١٠
د ـ تأخير الإحرام لمن لم يرد النسك ٥١٢
هـ ـ ترك إحرام حجّ التمتع من مكة ٥١٤
و ـ تأخير إحرام الصبيان إلى فخّ ٥١٥
٤ ـ حكم ترك الإحرام رأساً ٥٢٠
أ ـ ترك الإحرام عمداً ٥٢٠
ب ـ ترك الإحرام نسياناً ٥٢٢

« محظورات الإحرام »

هـ ـ تروك الإحرام ٥٢٤
الأوّل ـ لبس المخيط ٥٢٥
الثاني ـ قضاء الشهوة ٥٣٤
١ ـ الجماع ٥٣٤
٢ ـ التقبيل ٥٣٦
٣ ـ مسّ النساء بشهوة ٥٣٨
٤ ـ النظر بشهوة ٥٣٩
٥ ـ ملاعبة المرأة ٥٤٢
٦ ـ الاستمناء ٥٤٢
٧ ـ سائر الاستمتاعات ٥٤٤
الثالث ـ عقد النكاح والشهادة عليه ٥٤٤
١ ـ عقد النكاح ٥٤٤

٢ ـ الشهادة على عقد النكاح ٥٤٧
٣ ـ إقامة الشهادة على النكاح ٥٤٩
٤ ـ خطبة النساء ٥٥٠
الرابع ـ إزالة الشعر ٥٥٢
الخامس ـ إخراج الدم ٥٥٧
السادس ـ قلع الضرس ٥٦٣
السابع ـ تقليم الأظفار ٥٦٤
الثامن ـ ستر الرأس للرجل ٥٦٧
١ ـ ستر بعض الرأس ٥٦٨
٢ ـ إلحاق الأُذنين بالرأس ٥٦٩
٣ ـ ستر الرأس حال النوم ٥٧١
٤ ـ عدم الفرق بين الستر بالمعتاد وغيره ٥٧٢
أً ـ التلبيد ٥٧٣
بً ـ التغطية باليد ٥٧٤
٥ ـ الارتماس في الماء ٥٧٦
٦ ـ ما يستثنى من حرمة ستر الرأس ٥٧٨
أً ـ ستر بعض الرأس بعصام القربة ٥٧٩
بً ـ ستر الرأس من الصداع ٥٧٩
جً ـ الستر بالتوسّد حال النوم ٥٨٠
التاسع ـ ستر الوجه للمرأة ٥٨١
العاشر ـ التظليل للرجال ٥٨٨
الحادي عشر ـ الإدّهان ٥٨٩
الثاني عشر ـ استعمال الطيب ٥٩٤
١ ـ الطيب ٥٩٤
أً ـ خلوق الكعبة ٥٩٨

٢ـ ما يستشمّ من الطيب في المسعى ٦٠٠
٣ـ الاضطرار إلى الطيب ٦٠٠
٢ ـ النباتات والفواكه الطيّبة ٦٠١
١ـ النباتات الطيّبة ٦٠١
٢ـ الفواكه الطيّبة ٦٠٢
الثالث عشر ـ التزيّن ٦٠٥
١ـ التزيّن بالخاتم ٦٠٥
٢ـ لبس الحلي ٦٠٧
٣ـ الاكتحال ٦١٣
٤ـ استعمال الحنّاء للزينة ٦١٧
الرابع عشر ـ النظر في المرآة ٦٢١
الخامس عشر ـ الفسوق ٦٢٥
السادس عشر ـ الجدال ٦٢٦
السابع عشر ـ الصيد البرّي ٦٢٦
الثامن عشر ـ قتل هوامّ الجسد وإلقاؤها ٦٢٦
١ ـ قتل هوامّ الجسد ٦٢٦
٢ ـ إلقاء هوامّ الجسد ٦٣١
٣ ـ نقل هوامّ الجسد ٦٣٤
التاسع عشر ـ حمل السلاح ٦٣٤
العشرون ـ قطع شجر الحرم وحشيشه ٦٣٩
ما يكره حال الإحرام ٦٤٠

« التحلّل من الإحرام »

سابعاً ـ التحلّل من الإحرام ٦٤٣
الأوّل: التحلّل من العمرة ٦٤٤
١ـ لا يتحلّل من عمرة التمتّع إلّا بالتقصير ٦٤٤

٢ـ ما يتحلّل منه بالتقصير ٦٤٩
٣ـ التحلّل من العمرة المفردة ٦٥٣
الثاني ـ التحلّل من الحجّ ٦٥٧
١ ـ التحلّل الأوّل : بعد الحلق أو التقصير ٦٥٧
٢ ـ التحلّل الثاني: بعد طواف الزيارة والسعي ٦٦٨
٣ ـ التحلّل الثالث: بعد طواف النساء وصلاته ٦٧١
الثالث ـ اشتراط التحلّل ٦٧٥
ثامناً ـ بطلان الإحرام ٦٧٥
١ ـ الارتداد ٦٧٦
٢ ـ إفساد العمرة المفردة بالجماع ٦٧٦
٣ ـ إفساد الحجّ بترك الركن ٦٧٧
٤ ـ عدم الأمر بما أحرم له ٦٧٧
مصادر التحقيق ٦٨١
الفهرست التفصيلي ٦٩٣