

فقه الجدل في الحجّ

دراسة فقهية استدلالية حول مفهوم الجدل وأحكامه
(القسم الأول)

حيدر حب الله

تمهيد

من جملة تروك الإحرام في الحجّ «الجدال»، وقد دلّت على حرمة نصوص الكتاب والسنة:

أ- أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحجّ﴾^(١).

ب- وأمّا السنة، فجملة من الروايات، ومنها ما هو معتبر السند مثل: خبر عبدالله بن سنان، في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢)، قال: «إتمامها أن لا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحجّ»^(٣).

كما استدللّ على الحكم بالإجماع أيضاً، وهو وإن كان منعقداً بين المسلمين قاطبةً، إلاّ أنّه مدركيّ، فلا يكون بنفسه دليلاً، بل المدرك هو الآيات والروايات. والبحث في الجدال يقع ضمن مباحث:

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٦، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام، باب ٣٢، ح ٦.

المبحث الأول: مفهوم الجدل المحرّم

ما هو الجدل الذي حرّمته الآية؟ ما معناه؟ وما المراد به؟

الذي يبدو أنّ المسلمين انقسموا إزاء هذا الأمر، فقد ذهب مشهور فقهاء أهل السنّة^(١)، إلى أنّ المراد بالجدل معناه اللغوي، وهو النزاع والمخاصمة و.. ممّا هو معروف، أمّا فقهاء الشيعة^(٢) فقد ذهبوا - أكثرهم - إلى أنّ المراد به قول: «لا والله وبلى والله»، فكانّ الجدل عندهم اتخذ معنى شرعياً جديداً، خرج به عن معناه اللغوي، فبعد أن كان يعني النزاع والخصومة لغّةً، صار يعني شرعاً هاتين الكلمتين، سواء كان هناك نزاع وخصومة أم لا؟

(١) أنظر: النووي، المجموع ٧: ١٤٠، والإمام مالك، الموطأ ١: ٣٨٩؛ والمغني لابن قدامة المقدسي ٣: ٢٦٥؛ والشرح الكبير ٣: ٣٢٩؛ وابن حزم، المحلّى ٧: ١٩٦؛ وقد لاحظنا أنّهم استعملوا كلمة «لا والله وبلى والله» لدى حديثهم عن لغو اليمين لا في باب الحج، فراجع الشافعي، كتاب الأم ٧: ٦٦، ٢٥٧، ومختصر المزني: ٢٩٠؛ والمجموع للنووي ١٨: ٤، ٧، ٨؛ والحجاوي، الإقناع ٢: ٢٥٣؛ والشرييني، مغني المحتاج ٤: ٣٢٥؛ وحواشي الشرواني ١٠: ١٢؛ والدمياطي، إعانة الطالبين ٤: ٣٥٩، والمدوّنة الكبرى للإمام مالك ٢: ١٠١؛ والرعييني، مواهب الجليل ٤: ٣٩٩، والسمرقندي، تحفة الفقهاء ٢: ٢٩٥؛ والكاشاني، بدائع الصنائع ٣: ٤؛ وابن نجيم المصري، البحر الرائق ٤: ٤٦٨؛ والحصفي، الدر المختار ٤: ٧؛ وحاشية ابن عابدين ٤: ٨؛ والمغني ١١: ١٧٩؛ والشرح الكبير ١١: ١٨٣؛ والبهوتي: كشاف القناع ٦: ٣٠٠؛ والعسقلاني، سبل السلام ٤: ١٠٧؛ والشوكاني، نيل الأوطار ٩: ١٣٢-١٣٣ و... وورد تفسير اللغو بالإيمان في بعض الروايات الشيعية بلا والله وبلى والله. فانظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٦١.

(٢) راجع: الصدوق، المقنع: ٢٢٣؛ والطوسي، النهاية: ٢١٩؛ والمبسوط ١: ٣٢٠؛ والرسائل العشر: ٢٢٨؛ وابن البراج، المهذب ١: ٢٢١؛ والحلي، الجامع للشرائع: ١٨٤؛ والعلامة الحلي، مختلف الشيعة ٤: ٨٧، والتذكرة ٧: ٣٩٣-٣٩٤؛ و٨: ٢٧، وإرشاد الأذهان ١: ٣١٧، وتحرير الأحكام ٢: ١٧، وتبصرة المتعلّمين: ٩٠؛ وفخر المحقّقين، إيضاح الفوائد ١: ٢٩٦؛ والشهيد الأوّل الدروس ١: ٣٨٦، واللمعة: ٥٩؛ وابن فهد، الرسائل العشر: ٣٢١؛ والكركي، جامع المقاصد ٣: ١٨٣-١٨٤؛ ورسائل الكركي ٢: ١٥٤؛ والشهيد الثاني، الروضة البهيّة ٢: ٢٤٠، ومسالك الأفهام ٢: ٢٥٨؛ والأردبيلي، مجمع الفائدة ٦: ٢٩٣-٢٩٦؛ والعالملي، مدارك الأحكام ٧: ٣٤١-٣٤٢؛ والبهايي، جامع عباسي: ١١٧؛ والسبزواري، ذخيرة المعاد: ٥٨٩، ٥٩٣-٥٩٤، وكفاية الأحكام ١: ٢٩٩، والجزائري، التحفة السننية: ١٨٢؛ والبحراني، الحدائق الناضرة ١٥: ٤٦٢-٤٦٣؛ والأنصاري، مناسك الحجّ، سلسلة مصنفات الشيخ الأعظم ١٣: ٣٧؛ واللكراني، تفصيل الشريعة، كتاب الحج ٤: ١١٢-١١٤؛ والسرائر ١: ٥٤٥؛ والجناحي، كشف الغطاء ٤: ٥٧٣؛ والروحاني، فقه الصادق ١٠: ٤٦١-٤٦٣؛ وابن زهرة، غنية النزوع: ١٦٠، والمرتضى، الانتصار: ٢٤٢.

وقد وقع جدل بين فقهاء الإمامية، انطلاقاً من التفسير المذكور، حول نقطتين:

الأولى: هل المحرّم هو هاتان الكلمتان معاً، أم أنّ الواحدة منها تكفي؟
الثانية: هل المحرّم هو خصوص هاتين الكلمتين، أم المراد بهما الإشارة إلى مطلق اليمين حتّى لو كان بغير الصيغتين المذكورتين؟
بدورنا، سنركّز بحثنا على النقطة التالية: أيّ من التفسيرين هو الصحيح لمفهوم الجدل؟ هل المعنى اللغوي أم اليمين؟ ما هو مدرك النظرية الثانية؟ وهل يمكن تصوّر نظريّة ثالثة أو رابعة في البين أم لا؟
ونتعرّض - بدايةً - لمدرك النظرية الأولى، ثمّ نعرّج على مدرك النظرية الثانية، لنخرج بنتيجة نهائية في الموضوع بعون الله سبحانه.

مستند نظرية التفسير اللغوي للجدال

الذي يبدو أنّ المستند الرئيس للنظرية القائلة بأنّ الجدل المحرّم في الحجّ هو النزاع والمخاصمة، هو اللغة العربية، فالمصادر اللغوية تُجمع - حسب الظاهر - على أنّ الجدل في اللغة يعني النزاع والخصومة والحوار الصاخب وأمثال ذلك^(١)، حتّى أنّ أصحاب النظرية الثانية أنفسهم أقرّوا بأنّ المعنى اللغوي قائم على ذلك، وأنّ نصوص السنّة هي التي دفعت إلى تبني القول الثاني، ولولاها لأخذنا بهذا المعنى في تفسير الآية الكريمة^(٢).

ولا شك في صحّة هذا الكلام، وأنّ هذا التفسير هو المتعيّن، غير أنّ المفروض

(١) راجع: ابن منظور، لسان العرب ١١: ١٠٥، و٢٧٨: ١٥، والقاموس المحيط ٣: ٣٤٦-٣٤٧؛ ومجمع البحرين

١: ٣٥١-٣٥٣؛ وتاج العروس ٧: ٢٥٤، و١٠: ٣٤١؛ وأبوهلال العسكري، الفروق اللغوية: ١٥٨-١٥٩؛

والتبيان ٢: ١٦٤-١٦٥؛ ومجمع البيان ٢: ٤٣؛ والميزان ٢: ٧٩ و..

(٢) أنظر - على سبيل المثال - الخوئي، المعتمد في مناسك الحج ٤: ١٦٢-١٦٣؛ والشيخ كاشف الغطاء، كشف

الغطاء ٤: ٥٧٣.

مراجعة نصوص السنّة قبل البتّ بالموضوع، انطلاقاً من كونها مرجعاً ثانياً مع القرآن الكريم، لننظر: هل في السنّة الشريفة ما يفرض - منطقيّاً - العدول عن هذا التفسير الصائب في حدّ نفسه أم لا؟
ومعنى ذلك أن صحّة النظرية الأولى صحّة معلقة على الفراغ عن رصد مستندات النظرية الثانية، وهو ما سنقوم به الآن إن شاء الله تعالى.

مستند نظرية التفسير الشرعي للجدال

الظاهر أن المستند الوحيد الذي ينبغي التعرّض له للتفسير الشرعي للجدال هو الروايات الشريفة، فإنّ الإجماع هنا واضح المدركية، فلا يعتمد عليه، كما أنّ النصّ القرآني لا يدلّ عليها وفق ما أشرنا، ولا سبيل لدليل العقل في الميدان حسب ما يبدو لنا.

وعليه، فلا بدّ من استعراض نصوص السنّة الواردة في المقام للوصول منها إلى نتيجة، وهذه النصوص هي:

المستند الرئيس لتفسير الجدل

في الآية بالنزاع هو اللغة العربية

الرواية الأولى: صحيحة معاوية بن

عمّار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أحرمت

فعليك بتقوى الله، وذكر الله، وقلة الكلام، إلاّ بخير، فإنّ تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير، كما قال الله عزّ وجلّ، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ﴾^(١)؛ فالرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله»^(٢).

ومن الواضح أنّ الرواية بصدد بيان معنى ما ورد في الآية، أي أنّها ناظرة إليها

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٣ - ٤٦٤، كتاب الحجّ، أبواب ترك الإحرام، باب ٣٢، ح ١.

نظرةً تفسيرية، وتريد أن تشرح معناها، وليست في مقام بيان الحكم الشرعي فقط بقطع النظر عن الآية، بل الرواية ناظرة إلى الآية، فهي تحوي - إضافة إلى بيان الحكم الشرعي - تفسيراً للآية ونظراً إليها، ممّا يفرض جعل مدلول الآية بالمعنى الذي تنصّ عليه الرواية، فالخبر تامّ السند والدلالة.

الرواية الثانية: صحيحة علي بن جعفر قال: «سألت أخي موسى عليه السلام عن الرفت والفسوق والجدال ما هو؟ وما علي من فعله؟ فقال: الرفت: جماع النساء، والفسوق: الكذب والمفاخرة، والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله...»^(١).
وحال هذه الرواية كحال سابقتها وإن لم يرد فيها ذكر الآية، ذلك أنّ السؤال عن هذه الثلاث بهذا الترتيب ظاهر في أنّ نظر علي بن جعفر إلى الآية نفسها، وأنّ الإمام لما فسّر الثلاث يكون قد فسّر الآية، وتكون النتيجة مطابقة لما استفدناه من الرواية الأولى.

الرواية الثالثة: صحيحة معاوية بن عمّار، وهي مثل الرواية الأولى، إلا أنه جاء في آخرها: «وسألته عن الرجل يقول: لا لعمرى وبلى لعمرى؟ قال: ليس هذا من الجدال، وإنما الجدال: لا والله وبلى والله»^(٢).

وهذه الرواية يبدو أنّها عين الرواية الأولى، وليست رواية ثانية؛ لاشتراكها معها في مقطع كبير، مع وحدة الراوي، لكن المهم فيها أنّ الإمام عليه السلام نفى أن يكون من الجدال قول: «لا لعمرى وبلى لعمرى»، مستخدماً لحصره في لا والله وبلى والله كلمة «إنّما»، وهذا ما يفيد كون الجدال - حصراً - خاصاً بهذين التعبيرين، وأنّ الموضوع ليس موضوع نزاع ومخاصمة، وهذه دلالة إضافية، أي دلالة الحصر، تعطينا إيّاها هذه الرواية، أللهم إلا إذا قيل: إنّ الحصر هنا إضافي بلحاظ ما سبق،

(١) المصدر نفسه: ٤٦٥، ح ٤، و١٣: ١١٥.

(٢) المصدر نفسه: ٤٦٥-٤٦٦، ح ٥.

لا حقيقي لنفي المفهوم اللغوي^(١).

الرواية الرابعة: خبر زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال؟ قال: أمّا الرفث فالجماع، وأمّا الفسوق فهو الكذب، ألا تسمع لقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾^(٢)، والجدال هو قول الرجل: لا والله وبلى والله، وسباب الرجل الرجل»^(٣).

ونواجه مع هذه الرواية:

أولاً: إنّ الرواية ضعيفة السند بالمفضل بن صالح الضعيف^(٤)، فلا يحتجّ بها. ثانياً: إنّها تخالف غيرها من الروايات العديدة التامة السند، التي فسّرت الفسوق بالسباب، فإنّنا لم نجد رواية فسّرت الجدال بالسباب، كهذه الرواية، وهذا ما يجعلها معارضةً لمثل صحيحتي معاوية بن عمّار وعلي بن جعفر وغيرهما. الرواية الخامسة: خبر العياشي في تفسيره عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله: ﴿الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ﴾^(٥)، والرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل: لا والله وبلى والله»^(٦). وهذه الرواية من حيث الدلالة كسابقاتها، إلّا أنّها: أولاً: ضعيفة السند بالإرسال، فلا يحتجّ بها. ثانياً: إنّ الظاهر منها أنّها عين صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، فهي

(١) أشار إليه المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٣: ١٨٣.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٧، ح ٨.

(٤) راجع: الخوئي، معجم رجال الحديث ١٨: ٢٨٦-٢٨٧.

(٥) البقرة: ١٩٧.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٧، كتاب الحجّ، أبواب ترك الإحرام، باب ٣٢، ح ٩.

متطابقة الألفاظ، مع وحدة الراوي، ولا دليل على تعدد الرواية، فلا تقدّم لنا شيئاً إضافياً.

الرواية السادسة: صحيحة معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمرى وهو مُحْرَم؟ قال: ليس بالجدال، إنّما الجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وأمّا قوله: لاها، فإنّما طلب الإسم، وقوله: يا هناه، فلا بأس به، وأمّا قوله: لا بل شانيك، فإنّه من قول الجاهلية»^(١).

ومن الواضح أنّ الرواية مستغرقة في تفسير الجدال بكلمات، لا بالنزاع والخصومة، فإنّه لو كان الجدال بمعناه اللغوي، لم يكن معنى لهذه الموضوعات مطلقاً، سيّما مع استخدامها أداة المحصر «إنّما»، فهي تامّة الدلالة مضافاً إلى تاميّة السند.

الرواية السابعة: صحيحة أبي بصير - ليث بن البختری - قال: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملنّه، فيخالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان [الله] فيه معصية»^(٢).

والرواية تركّز على مفهوم اليمين في الدلالة، غايته أنّها تحصر ذلك باليمين الذي فيه معصية، وهذا يثبت المبدأ، وهو صيرورة مفهوم الجدال منحصرّاً في اليمين، وإن كان وقع بحث في تفصيله، وهو قضية المعصية وعدمها^(٣).

إلّا أنّ الإنصاف أنّ هذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب وذلك:
أولاً: إنّ أقصى ما تفيده دخول بعض الأيمان في مفهوم الجدال، لكنّها لا تنفي المفهوم اللغوي، على خلاف الحال من الروايات السابقة التي التزمنا دلالتها على

(١) المصدر نفسه: ٤٦٥، ح ٥.

(٢) المصدر نفسه: ٤٦٦، ح ٧.

(٣) راجع: الخوئي، المعتمد ٤: ١٦٣-١٦٤.

التحوّل المفهومي شرعاً للكلمة، إما من خلال ظهورها في النظر إلى الآية لتفسيرها بما يصرفها عن المعنى اللغوي، أو استخدام أدوات تفيد المؤدّي نفسه إن لم نقل بإضافية المحصر بلحاظ مثل «لا لعمرى» ونحو ذلك.

فنحن نريد هنا، تأكيد تأسيس معنى جديد لكلمة الجدل، كما هي النظرية المشهورة، لا اعتبار المعنى اللغوي مع إضافة، فهذا ما لم يذهب إليه المشهور، كما هو ظاهر كلماتهم.

ثانياً: إنّ الرواية ليست ظاهرة في أخذ خصوصيّة اليمين، بل يحتمل فيها جداً أن يكون المراد السؤال عن هذه الحالة بوصفها جدالاً بالمعنى اللغوي، أو ممّا يحتمل فيه شبهة الجدل، سيّما بقربينة قوله: «فيخالفه مراراً»، ممّا يحتمل معه صرف مفهوم الجدل والخصومة لغةً، ومعه فلا يحرز أنّ المراد منها اليمين وإن استخدمته الرواية، وإنّما فسّرت الرواية بما ينسجم مع سائر الروايات للأنس بالمعنى، وإلّا لو بقينا وإيّاهما وحدنا لأمكن جعلها منسجمة تماماً مع المعنى اللغوي، سيّما وأنها تنفي الحكم في موردٍ لا خصومة فيه، وإنّما سأل السائل لشبهة كون المورد مخصوصة.

فهذه الرواية لا يصحّ التمسك بها لإثبات ما ذهب إليه المشهور.

الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرية: خبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل، وعليه دم»^(١).

وتقريب دلالتها أنّها تركّز على مفهوم اليمين، حتّى أنّها تميز بين اليمين الصادقة والكاذبة، ممّا يجعلها تنظر إلى الانصراف عن موضوع المعنى اللغوي بحكم الأمر المفروغ منه.

إلّا أنّه مع ذلك يمكن القول بأنّ الرواية لا تنفي المعنى اللغوي، بل توسّع دائرة الجدل، بما يشمل اليمين، فيمكن القول: إنّها ساكتة عن الدلالة اللغوية الموجودة في

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٤٦، كتاب الحجّ، أبواب بقية كفّارات الإحرام، باب ٢٢، ح ٤.

الآية، غايته أنها توسع - بالتعبّد والاعتبار على سبيل الحكومة - المراد من الجدل المحرّم شرعاً بما يشمل اليمين .
ونحو هذه الرواية خبران آخران لمعاوية بن عمّار ولأبان بن عثمان عن أبي بصير^(١).

الرواية الحادية عشرة: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الجدل في الحجّ؟ فقال: من زاد على مرّتين فقد وقع عليه دم، ف قيل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»^(٢).
إلا أنّ هذه الرواية لا تدلّ على رأي المشهور أبداً، فهي لا تبين حقيقة الجدل، بل تشير إلى أنّه لو وقع كانت كفّارته كذا وكذا، ومجرّد التعبير بصادقاً وكاذباً لا تدلّ على مسألة اليمين، لأنّ الجدل قد يكون صادقاً وكاذباً، فقد يجادل في أمر يرى نفسه على حقّ فيه، وقد يجادل في أمر يعلم أنّه غير محقّ فيه، فتعبير: «صادقاً وكاذباً» كما يصحّ في مورد اليمين، كذا يصحّ في المعنى اللغوي للجدال، فترجيح احتمال اليمين لا معنى له.

الرواية الثانية عشرة: صحيحة يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول: لا والله وبلى والله وهو صادق، عليه شيء؟ قال: لا»^(٣).
وتقريب الاستدلال بالرواية أنّها سألت عن الكفّارة، ممّا يرشد إلى مفروغية الحكم بكون هذا التعبير من محرمات الإحرام، وحيث لا مجال لإدخال هذا المورد إلاّ في الجدل بقريئة سائر الروايات، كانت هذه الرواية داعمة لتلك النصوص المناصرة لقول المشهور.

لكن مع ذلك يناقش بأن أقصى ما تفيده الرواية - بالتقريب المتقدم - اندراج اليمين في الجدل، لا تحوّل مفهومه إلى معنى جديد كما عليه المشهور؛ فلا تكون

(١) المصدر نفسه: ١٤٦-١٤٧، ح ٥، ٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٤٧، ح ٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٧، ح ٨.

الرواية دالّة على القول المشهور هنا.

الرواية الثالثة عشرة: خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «من جادل في الحجّ فعليه... والفسوق الكذب، والجidal: قول لا والله وبلى والله، والمفاخرة»^(١).

وهذه الرواية مردودة وذلك:

أولاً: بضعفها السندي بالإرسال، دون وجود عامل بها، بل الظاهر أنّ الأصحاب هجروها لمخالفتها لروايات كثيرة في صدرها، لا في المقطع الذي نقلناه وهو موضع شاهدنا^(٢)، وما ذكره صاحب الرياض والجواهر... من أن سقوط بعضها لا يسقط حجّية البعض الآخر^(٣) مردود أصولياً؛ لأنّ دلالة البعض الساقط لم تسقط لتقية ونحوها ممّا يحتمل معه التبعيض الدلالي في الحجّية.

ثانياً: إنّها فسّرت الجidal بالمفاخرة، وهذا ما لم يرد في الروايات الأخرى، نعم ورد في خبر زيد الشحام المتقدم تفسير الجidal - إضافة إلى الجملتين المعروفتين - بسباب الرجل الرجل، وهذا مخالف لدلالة الحصر والسياق الحصري

(١) المصدر نفسه: ١٤٨، ح ١٠؛ وتفسير العياشي: ٩٥.

(٢) لمزيد من الاطلاع، راجع: النراقي، مستند الشيعة ١٣: ٢٩٢؛ والخوانساري، جامع المدارك ٢: ٦٣٠ - ٦٣١؛ والخوئي، المعتمد ٤: ١٧٢؛ والروحاني، فقه الصادق ١١: ٢١٤، والحكيم، دليل الناسك: ٢١٩.

(٣) الطباطبائي، رياض المسائل ٧: ٤٢٦، والنجفي، جواهر الكلام ٢٠: ٤٢٢.

الوارد في الروايات الأخرى، فلعله يكون مضعفاً.

هذه هي الروايات الواردة في المقام قد بلغت ثلاثة عشرة رواية، الذي ثبت منها سنداً ودلالة ثلاث روايات فقط، فالرواية الأولى والثالثة واحدة، كما أنّ الرواية الرابعة والخامسة والثالثة عشرة ضعيفة السند، أمّا الرواية السابعة والثامنة والتاسعة والعاشر والحادية عشرة والثانية عشرة فهي قاصرة دلالة، بمعنى أنّها تفيد شمول مفهوم الجدل القرآني لمثل بعض الأيمان على أبعد تقدير، على سبيل الحكومة الموسعة بالتعبد والاعتبار، لأنّها تخلق تحوّلاً جذرياً في مفهوم الجدل كما عليه المشهور، وفق ما تقدّم، على أنّ الرواية الأولى والسادسة مشتركة في راويها، وهو معاوية بن عمّار، وفي حال من هذا النوع لا ينبغي ادعاء الاستفاضة فضلاً عن التواتر، نعم ثمة دليل صحيح ومعتبر.

إلاّ أنّه مع ذلك كلّه قد يقدّم تصوّر آخر عن مفهوم الجدل المحرّم في الحجّ، نعرضه ضمن نظرية ثالثة - ذات وجوه - هي:

نظرية الجدل بالمعنى الأخصّ

قد يقال: إن مراجعة نصوص الكتاب والسنة في موضوع الجدل المحرّم على المحرم في الحج تدلّ على أنّ الحرام نوع خاصّ من الجدل، هو ذلك الجدل الذي يتّسم بالشدّة والازدياد عرفاً بحيث يستخدم فيه الطرفان الأيمان والحلف لتأكيد موقفهما، أمّا الجدل العادي الهادئ أو العابر فليس مشمولاً لحرمة الجدل، بعد البناء على حجّية الخبر الواحد.

وتقريب ذلك أنّ الآية القرآنيّة ركّزت مفهوم الجدل، ولم يرد أيّ معنى لغوي للجدال يفسّره باليمين، فضلاً عن نوع خاصّ من اليمين، والتمثيل بكلمتي: لا والله، بلّى والله، وحيث كان القرآن عربياً لزم تفسير الآية وفق المعنى اللغوي العربي لدى أبناء اللسان العربي، وليس إلاّ ما سبق وأسلفناه من المعنى اللغوي.

والتحقيق في فهم الروايات الواردة في المقام، أن أمامنا في تفسيرها احتمالات

خمسة هي:

الاحتمال الأول: أن يراد بها تأسيس معنى شرعي للجدال، مباين تماماً للمعنى اللغوي والعرفي، وهذا الاحتمال - رغم أنه المنصرف عرفاً من الروايات - مردود، إذ لو كان مراد الروايات ذلك لكانت مناقضةً للقرآن، فيجب طرحها حتى لو كانت صحيحة السند، وإلا فما معنى مخالفة القرآن؟ وطرح النصوص التي تعارضه؟ فإن المورد من أوضح مصاديق المخالفة، لأن النص القرآني يعطي معنى في ظهوره الذاتي، فيما تنفيه تماماً - حسب الفرض - الدلالة الالتزامية لمفاد المحصر الوارد في الروايات، فإن الأحاديث بحصرها معنى الجدال في اليمين بقطع النظر عن النزاع والخصومة، تريد بالدلالة الالتزامية نفي النزاع والخصومة، وهو ما يساوق نفي الظهور القرآني، فتكون الرواية مخالفةً للقرآن، لا بنحو التخصيص أو التقييد، بل بنحو المباينة، مع الأخذ بعين الاعتبار الدلالة الالتزامية المشار إليها، وإذا أريد حذف هذه الدلالة لبطل الاحتمال الأول الذي يساوق القول المشهور بين الإمامية، فإن هذا الاحتمال قائم على المحصر ونفي الجدال بالمعنى اللغوي.

إذن، فحصر الجدال ببعض أنواع اليمين فقط، مخالف للظهور القرآني للآية فتطرح الروايات أو يرد علمها إلى أهلها، ولا معنى لمقارنة كلمة «جدال» بكلمة «غائط» في أن الشرع أكسبها معنى جديداً^(١)، فإن هذا لا ضير فيه، لو كانت الآية قد نزلت بعد هذا التحوّل وحصول الحقيقة الشرعية، وليس كذلك، فتحمل الآية على المعنى اللغوي، إذ لم يرد ما يدلّ على حصول التحوّل قبل عصر الصادقين عليه السلام، فقد تمّ هنا الخلط بين أمرين.

قد يقال: إن هذا يتمّ لو لم تكن الروايات بصدد الإشارة إلى الآيات وتفسيرها، وقد تقدّم أنّها في هذا الصدد، لأقلّ الرواية الأولى والثانية المتقدّمتين،

(١) ابن زهرة، غنية النزوع: ١٦٠.

ومعه يؤخذ بدلالة الرواية في تفسيرها للآية الكريمة .

وهذا الكلام قد يبدو بظاهره جيّداً، إلا أنه قد وقع فيه خلط بين الحديث الواقعي والحديث المنقول، فلو أننا سمعنا المعصوم عليه السلام يفسّر لنا الآية باليمين، لوجب علينا قبول تفسيره، ولا مجال للنقاش معه، وهذا واضح، إلا أنه خاص بالعلم اليقيني بصدور الرواية، وقد أسلفنا أن هذه الرواية لا استفاضة فيها فضلاً عن التواتر، وعمل الأصحاب بها لا يصيّرُها قطعية الصدور، وعهدة القطعية على مدعيها.

أمّا لو لم يحصل لنا يقين بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فلا يمكن أن نتعامل معه معاملة الصادر الواقعي مطلقاً، بل إن حجّيته تكون حينئذٍ مشروطة بعدم مخالفته للكتاب، ومجرّد ادّعاء الخبر أنه يفسّر القرآن لا يغيّر من واقع الأمر شيئاً، فإنّ هذه الخصوصية لا ترفع عنوان معارضة الكتاب، ومع تحقّق هذا العنوان ينبغي تطبيق قواعد الحجّية القاضية بسقوط اعتبار الأخبار.

وكليّ ظنّ بأن الخاط بين السنّة الواقعية والسنّة الظنّية المحكيّة هو ما يفضي عادةً إلى توهم حاكميّة نصّ السنّة المحكيّة على نصّ الكتاب، وافترض أننا قد خفي علينا شيء في نص القرآن الكريم.

نعم، لو كانت الرواية بصدد بيان بطون القرآن أو معان لم تظهر لنا منه لم يمكن ردّها لمجرّد أنّنا لم نفهم هذا المعنى عينه من الكتاب، إلا أنّ المقام ليس كذلك بل هو مقام أن ما أعطتنا إياه الرواية يناه في الظهور العرفي، فهذا الظهور ليس بساكت عن مدلول ما أفادته الرواية، وهو الحصر باليمين، بل هو نافٍ له، وهذا هو المصداق البارز لمعارضة الكتاب، وإلا فلم يُشترط إطلاقاً في معارضة الكتاب أن تكون الدلالة القرآنيّة صريحة أو قطعية، كما لم يشترط في تطبيق قاعدة الطرح أن لا تكون الرواية ذات لسان تفسيري، وإلا أمكن لأيّ وضاع نسبة مخالفة الكتاب إلى المعصوم، إذا صاغ قوله بلغة تفسيرية، فلاحظ .

وهذا ظهر فساد القول المشهور، الذي لا معنى لدعمه بالاحتياط كما فعله في الغنية^(١)، فإن الاحتياط يقتضي تجنب الجدل والحلف معاً، لا الترخيص في الجدل الذي نصت الآية على حرمة، وتحريم الحلف فقط، كما هو واضح، كما لا معنى لدعمه بالإجماع^(٢) بعد كونه واضح المدركية.

هذا، وقد رد السيد الكلبي كافي على من تمسك - لدعم القول المشهور - بإطلاق الحلف دون ذكر المخاصمة، بأن الروايات مسوقة لبيان الآية، وهذا بنفسه يشهد على أن المراد بالجدل المؤكّد باليمين. بل يمكن القول: إن احتفاف نصّ الروايات بمثل هذا الجوّ يصلح بنفسه مانعاً عن انعقاد إطلاق فيها للحلف مطلقاً، ولو بدون جدال^(٣).

إن حصر الجدل بأي معنى لا يحتوي مخاصمة فيه معارضة للكتاب الكريم

وكلامه في غاية المتانة، ويمكن دعمه أيضاً بأنه لو كان المراد محض الحلف لا غير، وكان المعنى اللغوي محض المخاصمة بقطع النظر عن الحلف، لكان ينبغي أن نجد ولو تساؤلاً واحداً من المشرّعة طيلة ثلاثة قرون حول: كيف أريد من الآية معنى لا تمت إليه بصلة ولا تتحمّله اللغة العربية؟ ألم يكن يستدعي ذلك إثارة علامات تساؤل من جانب الرواة أو من جانب فقهاء أهل السنة المعاصرين للإمام عليه السلام؟ والحال أننا لم نعثر على أي رواية - ولو ضعيفة - تشير ولو إشارة عابرة إلى هذا الموضوع، ممّا يكشف عن أن السامعين إنما فهموا من الروايات ما يتضمّن معنى الجدل، لا ما يخرج عنه إلى الحلف دون مخاصمة.

(١) ابن زهرة، غنية النزوع: ١٦٠.

(٢) المصدر نفسه؛ والمرضى، الانتصار: ٢٤٢.

(٣) الكلبي كافي، كتاب الحج ٢: ١٤٢.

والمُتَحَصِّل: أن هذا الاحتمال يصعب الأخذ به جداً.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد توسعة مفهوم الجدل لما يشمل اليمين
الصرف، بمعنى أن تكون الروايات حاکمة على الآیة، موسّعة لها توسعةً تعبدية،
فبعد أن كان الجدل واقعاً هو النزاع والخصومة والمراء... صار الآن - بركة
الروايات - ذا فردين، أحدهما: الفرد الواقعي وهو النزاع، وثانيهما: الفرد التعبدي
الذي قدّمته لنا الحكومة، وهو صرف اليمين أو اليمين الخاص المذكور في النصوص.
وهذا الاحتمال لا يمكن القول بأنه معارضٌ للكتاب، إذ هو لا ينفي الدلالة
القرآنية بل يقرّها ويشبّتها، غايته أن يضيف فرداً تعبدياً على الجدل، هو اليمين،
وهذا ممّا لا ضير فيه.

إلا أن هذا الاحتمال يعاني من ضعف إثباتي، وهو أن الروايات الواردة كانت
بصدد الإشارة إلى الآیة، وشرحها، ومعه فشرحها الآیة - سيّما مع دلالة الحصر في
بعضها - بالفرد التعبدي الجديد خلاف الظاهر، إذ لو كانت تريد هذا الاحتمال لكان
عليها أن تبين الفرد الواقعي والفرد التعبدي، لأنّها في مقام التفسير، فكيف غضّت
الطرف عن المعنى الأولي وهي ظاهرة في التفسير، لتشير فقط إلى التعبدي، فإن
هذا خلاف الظاهر، سيّما وأننا لم نجد تساؤلاً لدى المتشرّعة عن الفرد الواقعي،
ومعه لا بد من افتراض أنه كان مفروغاً عنه عندهم، وهو خلاف ظاهر السائل في
الروايات.

نعم، الروايات الأخرى مثل الرواية السادسة، والثامنة، والتاسعة،
والعاشرة، والثانية عشرة، ليس فيها هذا الضعف الإثباتي، فيمكن الأخذ بها
فعالاً، لإثبات أن اليمين من المحرّمات دون نفي الجدل بالمعنى اللغوي.

الاحتمال الثالث: أن يقال: إن المراد بـ «لا والله وبلى والله» مرتبة من الجدل،
عندما يشتدّ الخصام فيبلغ بالطرفين حدّ الحلف واليمين، وعليه فتكون الروايات
التي تشير إلى هاتين الجملتين إنّما تمثلان تعبيراً كنائياً عن اشتداد الخصام بين

الطرفين ، فلا تزيد الروايات عن المعنى اللغوي للكلمة ، غايته أنها تضيّق من دائرة الجدل الحرام ، فبعد أن كان يشمل مطلق الجدل ، صار يراد منه جدال خاص ، وهذا ما يفهم ممّا نقله في التذكرة عن ابن عباس ، جاعلاً ما قاله الأئمة بعناه..^(١) .

وهذا الاحتمال قريب إلى الفهم العرفي لمجموعة النصوص الواردة في المقام ، ولا يلزم منه أيّ تكلف ، لا تكلف الحكومة ، ولا غيرها ، وقد مال إلى هذا الاحتمال الفاضل الهندي في كشف اللثام^(٢) ، والطباطبائي في رياض المسائل^(٣) ، والخوانساري في جامع المدارك^(٤) ، والكلبيگاني في كتاب الحج^(٥) وغيرهم .
ويعزّز هذا الاحتمال - كما قيل^(٦) - مضافاً إلى أصالة عدم الحرمة في غير مورد الخصومة هذه ، صحيحة أبي بصير المتقدمة (الرواية السابعة) ، حيث نفت الجدل في مورد إكرام الأخر ، ممّا يدلّ على الحصر بمورد الخصومة .

لكنّ هذا الاحتمال يواجه مشاكل أيضاً ، ففي الرواية الثالثة نفى الإمام أن يكون قول مثل : لا لعمرى من الجدل ، حاصراً إياه بلا والله وبلى والله ، فلو كانت المسألة مسألة نزاع شديد لم يكن لخصوصية التعبير معنى ، والأمر نفسه تفيدته الرواية السادسة ، وكتاهما صحيحة السند ، ومعه كيف يمكن تفسير الآية مع الروايات بهذا المعنى؟! .

وأما التمسك بالأصل هنا فهو جيّد؛ لولا أنه لم يحن وقته بعد ، إذ نحن نبدأ

(١) العلامة الحلّي ، تذكرة الفقهاء ٧: ٣٩٣ .

(٢) الهندي ، كشف اللثام ٥: ٣٦٩ .

(٣) الطباطبائي ، رياض المسائل ٦: ٣١٣ .

(٤) الخوانساري ، جامع المدارك ٢: ٤٠٥ - ٤٠٦ .

(٥) الكلبيگاني ، كتاب الحج ٢: ١٤١ ، وتقرير الحج ١: ١٩٥ .

(٦) المدني الكاشاني ، براهين الحج ٣: ١٣٢ ؛ كما يصلح كلامه لدعم الاحتمال الخامس الآتي ؛ وانظر: المرتضى ، الانتصار: ٢٤٢ .

بالأمارات لكي نعرف ماذا تعطينا، فإذا أجمل الأمر عُدنا إلى الأصل، وسيأتي،
وأما خبر أبي بصير فهو لا يدلّ على أن متعلّق الحكم هو الخصومة، بل يدلّ على
اشتراط وجودها، لا كفايتها، وفرق واضح بينهما.

الاحتمال الرابع: أن يقال: إن «لا والله وبلى والله» يراد منه أبسط أنواع
الحلف، فتكون كناية عن التشدّد في إطلاق حرمة الجدل، فكأنّه يقول: إنّ الحرام
مطلق الجدل، حتّى هذا الذي فيه أبسط أنواع الحلف العابر غير المقصود.
ويدعم هذا الاحتمال أمران:

الأول: ما استفاض في مصادر الفقه والرواية السنّية، وكذا بعض المصادر
الحديثيّة الشيعية، وقد أسلفنا نقل قسم منها، من أخذ «لا والله وبلى والله» أبرز
أنموذج للغو اليمين، وهو اليمين التي تقع من المتكلّم بلا قصد الحلف، فإن ارتكاز هذا
المثال، يدلّ على أن العرف آنذاك يرى مثل هذا التعبير سائداً في أوساط الناس،
وأهل السوق وغيرهم، بحيث يصدر من المتحاورين عن غير قصد، لشدة شيوخ
استخدامه في المحاورات، فعندما يذكر الإمام عليه السلام هذا المثال في باب الحجّ، فهو يريد
التشدّد في أمر الجدل لا التخفيف، خلافاً لمفاد الاحتمال الثالث المتقدّم.

الثاني: ما نقله جماعة منهم ابن حجر والعظيم آبادي من أنّه نقل عن عطاء
والشعبي وطاووس والحسن وأبي قلابة أن «لا والله وبلى والله» لغة من لغات
العرب، لا يراد بها اليمين، وهي من صلة الكلام^(١)، فهذا يؤكّد - رغم أنّها يمين - أنّها
تحوّلت - من كثرة استعمالها - إلى أداة وصل في الكلام، ممّا يرشد إلى ما ذكرناه.

وهذا الاحتمال - رغم لطافته - يواجه المشاكل عينها التي واجهها الاحتمال
السابق، فلو كان المراد مطلق الجدل فلماذا لم تحكم بذلك الرواية الثالثة التي ورد
فيها: لا لعمرى؟! وهكذا غيرها.

ولعلّ هذا ما يضطرّنا للذهاب إلى الاحتمال الخامس وهو:

(١) ابن حجر، فتح الباري ١١: ٤٧٦؛ والعظيم آبادي، عون المعبود ٩: ١١٣.

الاحتمال الخامس: أن يراد مطلق الخصومة المرفقة باليمين، سواء كانت شديدة أم خفيفة، ولعلّ هذا أيضاً هو مراد الفقهاء الذين ذكرنا أسماءهم في الاحتمال الثالث، مضافاً إلى أنه ظاهر آخريين^(١)، وميزة هذا الاحتمال أنه:

أولاً: لا يعارض النصّ القرآني، بل يخصّصه، فبعد أن كان المراد ظاهراً مطلق الجدال صار المراد الجدال المصحوب باليمين، أو بحصّة خاصّة منه.

ثانياً: لا يفترض نحواً من الحكومة، كما في الاحتمال الثاني، فلا تكون هناك غرابة في تفسير الإمام عليه السلام، وعدم ذكره للفرد الواقعي إنّما هو لوجوده ضمن الفرد الجديد، فإنّ المفروض أن الفرد الذي تحرّمه الروايات هو جدال حقيقي غايته مرفق بمطلق اليمين أو بيمين خاص.

ثالثاً: إنّ هذا الاحتمال لا يواجه مشكلة الرواية الثالثة، كما واجهها الاحتمال الثالث، لأنّ سلب الحرمة عن مثل: لعمرى و... إنّما هو من باب عدم كون ذلك حلفاً، وإنّما لم نقل هذا الكلام في الاحتمال الثالث؛ لأنّ المفروض هناك أن تكون الحرمة منصبة على النزاع الشديد، والحلف إنّما يكون طريقاً ومشيراً إلى ذلك، ومعه فتغيّر التعبير المشير أو الدالّ على تحقّق متعلّق الحرمة لا ينبغي أن يضرب شيئاً، على خلاف الحال هنا، فإنّ المفروض ثبوت الحرمة على مطلق الجدال، غايته شريطة أن يرفق بحلف خاص أو مطلق الحلف بالله تعالى.

وبهذا كلّ، يردّ على مثل السيّد الخوئي^(٢)؛ حيث تمسك بصحيفة معاوية (الرواية السادسة) لإثبات الاحتمال الأوّل.

نعم، يبقى على هذا الاحتمال تفسير مثل الرواية السادسة، والثامنة، والتاسعة، والعاشر، والثانية عشرة، ومنها ما هو الصحيح السند؛ إذ تقدّم أنّها لا

(١) انظر: المدني الكاشاني، براهين الحجّ ٣: ١٢٢، ١٣٣، والسيّد محمود الشاهرودي، كتاب الحجّ ٣: ١٨١-١٨٢.

(٢) الخوئي، المعتمد ٤: ١٦٢-١٦٣.

تأبي الاحتمال الثاني، فما هو المرجح؟

وقد يقال هنا: إن دوران الأمر بين التخصيص لا بلسان الحكومة - كما عليه الاحتمال الخامس - والتخصيص بلسانها، كما هو الاحتمال الثاني، يفرض تقديم لسان التخصيص بدون الحكومة، إذ يراه العرف أقل مؤونةً، وأسرع انسباقاً إلى الذهن العرفي، ولاحظ ذلك من نفسك.

لكن مع ذلك كله، نلاحظ على هذا الاحتمال الأخير الخامس أنه لو صحّ نسأل: هل هذا البيان الوارد في مجمل هذه النصوص هو بيان عرفي واضح للكشف عن أن حرمة الجدل مخصوصة بالجدال المرفق باليمين؟! هل قول: «الجدال هو لا والله وبلى والله» يستفاد منه عرفاً هذا المعنى، سبباً بقريظة الحصر في بعض النصوص؟! لماذا لم يرد في أي نص حديثي أي لسان آخر أوضح في الدلالة؟! أليس الاحتمال الأول هو المنسب إلى الذهن وقد أحرزنا بطلانه؟ ألا يشهد لذلك - من باب التأييد - أنه هو ما فهمه جلّ العلماء المتقدمين؟!

إنّ هذا - وللإنصاف وعند النظر بعرفيّة إلى النصوص - ما يفقدنا الوثوق بالدلالة المذكورة، رغم لطافتها في الاحتمال الخامس، فليراجع القارئ الروايات بروح عرفيّة بعيدة عن التصوّرات المسبقة ليتأكد ممّا نقول.

نعم، لو كان هذا اللفظ منصرفاً عند العرب إلى معنى خاص أوجب اتكال الإمام عليه، لأمكن ذلك، لكننا لا نحرز هذا الأمر، ومعه فلا يكفي مجرد الافتراض.

وعليه، يظهر أنّ كلّ احتمالٍ من الاحتمالات التفسيرية السابقة فيه جهة ضعف، وأضعفها الأول، وأفضلها الأخير، لكن لا ترجيح قاطع يجمع بين الروايات جميعها، وعليه تتعارض القرائن والشواهد، ويُرجع إلى العمومات الفوقانيّة، وهي الآية الكريمة الدالّة على نفي مطلق الجدل، الذي يعني النزاع ونحوه، وإلا فيرجع إلى أصالة عدم الحرمة ويؤخذ بالقدر المتيقن، وهو الذي يجمع

فيه بين شدّة الخصومة مع اليمين، أي الجمع بين الاحتمال الثالث والخامس، فهذا قدرٌ متيقّن للحرمة، وتجري البراءة عن غيره إذا لم يدخل ضمن دائرة المتيقّن.

نتيجة البحث:

وعليه فإذا بنينا على حجّية خبر الواحد، وبنينا كذلك على إمكان تخصيص القرآن بالآحاد فالتفسير الأخير - بعد الأوّل - هو الأوفق بالقواعد والأقرب للعرفية، لو لا ما فيها من محاذير، وإلا لزم الأخذ بالآية لتدلّ على حرمة الجدل مطلقاً، بما يصدق عليه الجدل عرفاً، وهذا هو الأقوى، والله العالم. هذا كلّ من حيث المبدأ، وأمّا كون الجدل في معصية، أو تكرّر الحلف، أو الحلف الكاذب والصادق، أو الحوار الذي لا نزاع فيه، فهذا سيأتي معنا لاحقاً إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: شمول الحكم للرجل والمرأة

أثار تكرّر كلمة الرجل في روايات الجدل استفهام بعض الفقهاء^(١) في احتمال أن يكون الحكم مختصاً بالرجال، فيكون الجدل من محرّمات الإحرام الخاصّة، لا من تلك المشتركة بين الرجل والمرأة.

والذي يبدو أن الجدل شامل في حكمه للرجل والمرأة معاً، وذلك: أولاً: إنّ استخدام كلمة الرجل غالب في التعابير العربية، دون أن يراد منه الاختصاص، ومع هذه الغلبة لا تحرز القيدية في النص، بل يبقى الظهور على حاله، فيكون أخذه على نحو المثالية.

ثانياً: إذا كانت بعض الروايات مختصّة بالرجل فإنّ الآية القرآنيّة وبعض الروايات الأخرى مطلقة لا اختصاص فيها، ومعه يتمسك بها، ودعوى تقييد

(١) أنظر - على سبيل المثال -: الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٢٩٥-٢٩٦؛ والكلبيكاني، كتاب الحجّ ٢: ١٤٧.

الطائفة المختصة للمطلقة بعيد جداً، لأنّ ظهور الطائفة المختصة في تضييق الدائرة إنّما يسلم في أنّ هذه الروايات لا تفيد الشمول للمرأة، ولا يبلغ الحال بها أن تكون ظاهرة في نفي الحكم عن المرأة حتى تخصّص الأدلة الأخرى، فظهور الأدلة الأخرى يبقى على حاله.

نعم، قد يقال: إنّ مجيئ الروايات في سياق تفسير الآية يعطيها قدرة التخصيص، فلا يعود هناك إطلاق حجة في الآية، وحينئذٍ ينحصر الجواب بما قدّمناه أولاً.

وعليه، فالظاهر شمول الحكم للرجل والمرأة معاً.

- يتبع -