



جامع الاحكام

في

الحق والعدل





جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الرزاق بن علي بن الحسن بن السيد سليمان

الثقفي ب « النحلو »

البعروف ب « السيد عبد الرزاق النحلو »

المجلد الرابع عشر

الإحرام



جامع الإحسان

في

الحلال والإحسان

المجلد الرابع عشر

الإحسان

رقم الإيداع الدولي

التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

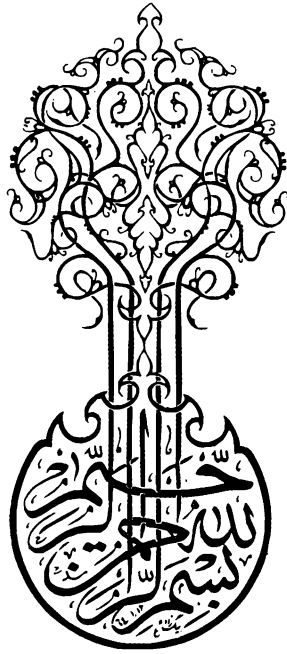
+98 9122516952

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

وصلّى الله على نبينا محمّد وآله الطاهرين.

وبعد: فيقول العبد المذنب عبد الرزاق بن علي بن الحسن الحسيني المعروف بالخلو: إنه لما تمّ المجلد الأوّل في أفعال الحجّ والإحرام من كتابنا الموسوم بجامع الأحكام، شرعنا في أحكام الإحرام، الواجب منها والمندوب، والكلام فيه لا يتمّ إلا برسم مسائل وفروع.

### مسألة

ظاهر كلام الأصحاب بل عن العلامة أنّه موضع وفاق فيما بينهم، بل في الجواهر أنّ الإجماع بقسميه عليه أنّه لا يجوز لمن أحرم للحجّ إنشاء إحرام آخر قبل التحلّل من الأوّل.

قلت: ويدل عليه مضافاً لما سمعت الأخبار التي قد وصفها بعضهم بالكثرة. قلت: بل يدل عليه ظاهر الكتاب الشريف وهو قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولا ريب أن ظاهره الإحرام ثانياً قبل الإحلال من الأوّل ما يحصل إلا بتمام المأمور به وهو واضح.

قلت: وأمّا الأخبار الدالّة على كفيّة كلّ من أفراد الحجّ أعني حجّ التمتع والإفراد والقران، فإنّه بعد ملاحظتها تراها صريحة في وجوب إكمال العمل الأوّل الذي أحرم له، ولا ريب أن إدخال بعضها في بعض خلاف الكفيّة المتلقّاة من قبل الشارع، فلو أتى بها كان تشريعاً محرّماً ووقع باطلاً بلا ريب لما عرفت، فلو أحرم بحجّ التمتع قبل التقصير ناسياً، الظاهر صحّة حجّه ولا شيء عليه وهو المحكي عن ابن إدريس وسلاّر وأكثر المتأخّرين كما في المدارك بل في الحدائق نسبتبه إلى المشهور.

وقيل - كما هو المحكي عن الشيخ وابن بابويه - أن عليه دم.

قال في المدارك: وحكى العلامة في المنتهى قولاً لبعض أصحابنا بطلان الإحرام الثاني والبقاء على الإحرام الأوّل مع أنّه قال في المختلف: لو أخلّ بالتقصير ساهياً وأدخل إحرام الحجّ على العمرة سهواً لم يكن عليه إعادة الإحرام وتمت حجّته إجماعاً وصحّ إحرامه، ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصّة.

قلت: والذي يدلّ على قول المشهور جملة من الأخبار، منها صحيح عبدالله

بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل متمتع نسي أن يقصر حتى أحرم بالحج، قال: يستغفر الله.

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه وأحل ونسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات، قال: لا بأس به، يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على أثر.

وصحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في رجل أهّل في العمرة فنسي أن يقصر حتى دخل في الحج، قال: يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته.

حجة الشيخ على وجوب الدم موثق إسحاق بن عمار قال، قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهّل بالحج، قال، قال: عليه دم يهريقه.

وفي الفقه المنسوب لمولانا الرضا عليه السلام: وإن نسي المتمتع التقصير حتى يهّل بالحج كان عليه دم. وروي: يستغفر الله تعالى.

وقيل: إن الشيخ في الفقيه حمل رواية إسحاق المتقدم إهراق الدم على الاستحباب.

قلت: بل استظهر هذا الحمل في الشرايع بل هو خيرة جماعة من الأصحاب

بل هو المشهور فيما بينهم، وتعرف ذلك بعد ملاحظة الأخبار المتقدمة الدالة على أنه لا شيء عليه فإن الجمع بينها وبين موثق ابن عمّار يقضي الاستحباب كما هو واضح.

هذا كله فيما لو فعل عن نسيان، فلو أحرم وأنشأ إحراماً ثانياً عمداً فقد اختلف الأصحاب فيما حكي عنهم:

الأول: كما هو المحكي عن الشيخ أنّها بطلت عمرته وصارت حجّة مقبولة وهو المحكي عن ابن حمزة وسعيد والفاضل في جملة من كتبه، بل عن الشهيد في الدروس والمسالك نسبتته إلى الشهرة.

والقول الثاني: إنه يبقى على إحرامه الأوّل، وكان الإحرام الثاني باطل؛ وهو المحكي عن ابن إدريس والفاضل في التلخيص والشهيد في الدروس.

حجّة القول الأوّل موثق أبي بصير - بل وصفه بعض الأصحاب بكونه صحيحاً - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف وسعى ثمّ لبيّ قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر وليس له متعة.

وما رواه محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثمّ أهلّ بالحجّ قبل أن يقصّر، قال: بطلت متعته وهي حجّة مقبولة.

قال في المدارك: وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل. ثمّ قال: وأجاب عنهما في الدروس

بالحمل على متمتع عدل عن الأفراد ثم لبي بعد السعي، قال: وهو حمل بعيد.  
 حجة ابن إدريس على ما حكاها بعض الأصحاب أنه قال بأن الإحرام  
 بالحج إنما يسوغ التلبس به بعد التخلل من الأول، وقبله يكون منهياً عنه،  
 والنهي في العبادات يقتضي الفساد، وبأن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز إدخال  
 الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكها.

قيل: وأجيب عن دليل ابن إدريس بمنع كون النهي هنا مفسداً لرجوعه  
 إلى وصف خارج عن ماهية الإحرام ومنع تحقق الإدخال لأن التقصير محلل  
 لإحرام العمرة.

قلت: والظاهر أن الأقوى هو القول الأول تمسكاً بالخبرين المتقدمين  
 اللذين قد عمل بهما الشيخ ومن تبعه بل معتضدين بالشهرة التي تقدم حكايتها  
 عن الدروس والمسالك، وبعد اعتضادهما بالشهرة لا ينبغي التوقف بالعمل  
 بهما، والله هو العالم بأحكامه.

### مسألة

اعلم أنه لا فرق في الإحرام من الميقات الذي وقعت لمن يمرّ عليه سواء  
 كان كبيراً أو صبيّاً قد حجّ به وليّه. نعم قد عرفت أنه رخص للصبيان بأن  
 يتأخّر إحرامهم إلى فحّ ويجردوا كما هو صريح الأخبار. والمراد من تجريدهم  
 هو الإحرام بهم. وبالجملة إن الولي لو أحرم بالصبي - من الميقات كان أو من

فخّ - وجب على وليّه أن يخبّه كلّما يجب تجنّبه على المحرم البالغ من شمّ الطيب والصيد وغيرهما.

قلت: والأصل في هذا الحكم الأخبار، منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انظروا إلى من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ، ويصنع به ما يصنع بالمحرم فيطاف به ويرمى عنه، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه.

قلت: ولا ريب بدلالاتها على الدعوى.

وصحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبي ويفرض الحجّ له، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلّي عنه. قلت: ليس لهم ما يذبحون عنه؟ قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتّقي ما يتّقي المحرم من الثياب والطيب، فإن قتل صيداً فعلى أبيه.

قلت: وهي كما تراها من وضوحها بالدعوى.

واعلم أنّه قد أفتى الأصحاب أنّ الصبيّ لو عجز عن التلبية وغيرها من السعي والطواف وجب على وليّه أن يتولّاه بل هو صريح جملة من الأخبار، بل هو ظاهر ما تقدّم من الخبرين مضافاً إلى صحيح ابن الحجّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - وكنا تلك السنة مجاورين وأردنا الإحرام يوم التروية - فقلت: إنّ معنا مولوداً صبيّاً، فقال: مروا أمّه فلتأت حميدة فلتسألها كيف تفعل بصبيانها،

فأتتها فسألته فقالت لها: إذا كان يوم التروية فجرّ دوه وغسّله كما يجرد المحرم ثم أحرّموا عنه، ثم قفوا به في المواقف، وإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت، ثم مروا الخادم أن يطوف به في البيت وبين الصفا والمروة، وإذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليّه إذا كان متمتعاً.

قلت: وهو كما ترى من وضوح الدلالة، والله أعلم.

إيضاح: قال المحقق في الشرايع: ولو فعل الصبي ما يوجب الكفارة لزم ذلك الولي في ماله، انتهى.

قلت: بل قد صرح بذلك جملة من الأصحاب فهو وإن كان على خلاف القواعد إلا أنّ الأخبار قد صرحت به بأنّه لو فعل ما يوجب الكفارة كانت الكفارة في مال أبيه وهي تلزمه دون الطفل كما في صحيح زرارة المتقدم الذي قال فيه: فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه - إلى أن قال - فإن قتل صيداً فعلى أبيه.

قال في المدارك: ويقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يوجب الكفارة عمداً وسهواً كالصيد، أو عمداً لا سهواً كلبس المخيط، والأصح اختصاص الحكم بالأول كما اختاره الشيخ وأكثر الأصحاب اقتصار فيما خالف الأصل على موضع النصّ وهو الصيد وما في معناه، انتهى.

قلت: لكن الذي يظهر من إطلاق عبارة جماعة هو عدم الفرق في وجوب

الكفارة على الولي لو فعل الصبي ما يوجبها بين قتل الصيد وغيره بلبس المخيط وشمّ الطيب وغير ذلك، ولكن الأقوى هو ما ذهب إليه الشيخ وقوّاه في المدارك لأنّ الكفارة في مال الولي والفاعل لها الصبي خالف الأصل قطعاً، والنصّ الوارد في المقام هو في خصوص قتل الصيد فيقتصر عليه لأنّه مورد النصّ والباقي ممّا يوجب الكفارة لو فعلها الصبي تبقى على الأصل من عدم وجوبها على الولي كما لو لبس المخيط أو شمّ الطيب فإنّه لا تلزم الصبي لعدم خطابه بالاجتناب عن ذلك ولا تلزم الولي للأصل، ولكن مع هذا لا ريب بكون الأحوط لزوم الولي مطلق الكفارة لو فعل الصبي ما يوجبها كما لا يخفى، لأنّه قد ذهب إلى ذلك جملة من الأصحاب.

واعلم أنّه قد حكى عن ابن إدريس قولاً ثالثاً وهو عدم وجوب الكفارة مطلقاً تمسكاً بالأصل وما رواه زرارة أخبار آحاد لا يعتبرها.

قلت: وهو على أصله حقّ لكن من قال بوجود العمل بأخبار الآحاد يلزمه الأخذ بمضمون صحيح زرارة، والله أعلم بأحكامه.

فرع: قال في الجواهر: لو عقد له على امرأة كان باطلاً، بل عن المختلف: إن جامعها حرمت عليه، ولو جامع عمداً قبل الوقوف بعرفات ففي القواعد وجب عليه دون الولي، بل لعلّه لا خلاف في عدم وجوبه على الولي للأصل وغيره، انتهى.

قلت: أمّا عدم وجوب الكفارة على الولي فواضح لأصالة براءة ذمّة الولي ولا

دليل على تكليفه بذلك، وأمّا القول بوجوبها على الصبي فلعله من جهة عموم أدلة كفارة من واقع امرأة، الشامل للصبي وغيره، ولكن الإنصاف أنّه أيضاً لا تلزم الصبي كفارة لعدم تكليفه، ويكاد يحصل القطع بعدم شمول العمومات أو الإطلاقات لمثل ذلك، ومن هنا حكي عن مبسوط الشيخ وخلافه وسرائر ابن إدريس وجواهر ابن البرّاج عدم شيء على الصبي، ودعوى أنّ الصبي إنّما يخاطب بالكفارة حال بلوغه لا في حال صباه فهذا يحتاج إلى دليل وهو منتف كما لا يخفى.

فرع: ظاهر الأخبار بل صريحها أنّ الولي لو حجّ بالطفل وجب الهدي على الولي من ماله وبذلك وقع التصريح به من الأصحاب من غير خلاف.

قلت: والأخبار في ذلك كثيرة، منها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق في خبر قال: يصوم عنه وليّه إذا لم يجد هدياً.

وما رواه عبد الرحمن بن أعين عن الصادق عليه السلام: الصبيّ يصوم عنه وليّه إذا لم يجد هدياً.

وفي خبر آخر: تمتعنا فأحرمتنا ومعنا صبيان فأحرموا، ولبوا كما لبينا، ولم نقدر على الغنم، قال: فليصم عنهم كلّ صبيّ وليّه.

وموثق سماعه الذي قال في آخره: اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم.

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة لأولياء الصبيان بالهدي وظاهر الأمر كون

ذلك في ماله دون مال الصبي لو كان له مال، فإن لم يكن الهدى من الولي لعدم التمكن منه وجب على الولي الصوم بدلاً عن هدي الصبي، ولا يؤمر الصبي بالصوم لعدم صحّة صومه.

قال المحقق في الشرايع: وروي إذا كان الصبيّ مميّزاً جاز أمره بالصيام عن الهدى.

قلت: والظاهر أنّ الرواية التي أشار إليها المحقق موثقة سماعاً قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر غلماناً أن يتمتعوا، قال: أن يضحي عنهم. قلت: فإن أعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم أمسك الدراهم وصام، قال: قد أجزأ عنهم وهو بالخيار إن شاء تركها. قال: ولو أنه أمرهم فصاموا أجزأ عنهم. واعلم أنّ بعض الأصحاب من ناقش في هذه الرواية بعدم الدلالة، قال: فإنّ الظاهر من الغلمان هم المالك لا صبيانهم فهي أجنبية عن الدعوى، ومن هذا أنكر بعض الأصحاب وجود نصّ في هذا المضمون.

قلت: وإنكار من أنكر ليس ببعيد فإنّ موثقة سماعاً - كما عرفت - لا أقلّ من الشكّ فإذا حصل الشكّ وقام الاحتمال في الدليل أوجب عدم الوثوق به كما لا يخفى، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: إذا اشترط في إحرامه أن يحلّه حيث حبسه ثمّ

أحصر تحلل، وهل يسقط الهدى؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وهو الأشبه، انتهى.

أقول: اشتملت هذه العبارة على مسألتين:

الأولى: جواز الاشتراط في الإحرام.

الثاني: لو تحلل هل يجب الهدى أم لا؟

أما الأولى فقد قال في المدارك: أجمع علمائنا وأكثر العامة على أنه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة أن يشترط على ربه عند عقد إحرامه أن يحلّه حيث حبسه.

وقال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوى.

قلت: والأخبار الدالة على مشروعية الاشتراط على الله جلّ ثناؤه كثيرة، بل ظاهره استحباب ذلك وهذا لا خلاف فيه.

وأما المسألة الثانية وهي لو أحصر فأحلّ إحرامه فهل يسقط عنه الهدى أم لا؟ قولان:

الأول: وهو سقوط الهدى، وهذا القول ذهب إليه جماعة من أساطين القدماء مثل المرتضى - كما حكى عنه في انتصاره - والحلي وابن إدريس وابن سعيد والعلامة في جملة من كتبه، بل قيل عليه الإجماع كما هو محكي الانتصار.

وقيل: لا يسقط الهدى وهو المحكي عن الشيخ في محكي الخلاف والمبسوط،

والإسكافي، والمحقق في النافع، والفاضل في المختلف، وفي الشرايع قال: وهو الأشبه.

حجة القول الأوّل: الأوّل: الإجماع الذي ادّعاه السيّد في الانتصار المؤيّد بفتوى جماعة من الأصحاب.

الثاني: صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحجّ وأحصر بعد ما أحرم، كيف يصنع؟ قال، فقال: أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلال لا إحرام عليه، إن الله أحقّ من وفي ما اشترط عليه. فقلت: فعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا.

وصحيح البنزطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم انكسر ساقه، أي شيء يكون عليه؟ قال: هو حلال من كلّ شيء. فقلت: من النساء والشباب والطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. وقال: أو ما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام: وحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ.

قلت: وهذان الصحيحان كما تراهما صريحان بأنّه لا شك ولا ريب أنّه لو كان عليه الهدي لبينه الإمام لأنّه في بيان الحكم بل قد صرح بأنّه لا شيء عليه لمكان قوله عليه السلام: هو حلال من كلّ شيء. مؤيّد كلّ ذلك بالأصل وهو واضح. فاتضح لك من هذا كلّه قوّة هذا القول، والله أعلم بأحكامه.

حجّة القول الثاني عموم قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بتقريب أن ظاهرها بعد الإحصار والتحلل يجب الهدى عند التمكن منه، فإن لم يمكن فالصيام.

وما روي عن الصادق عليه السلام في خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة المروي - كما نصّ عليه بعض الأصحاب - عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب في رجل خرج معتمراً فاعتلّ في بعض الطريق وهو محرم، قال: ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع إلى رحله ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوم، فإن برء من مرضه اعتمر إن كان لم يشترط على ربّه في إحرامه، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء فيعتمر، ويجب ان يعود الحجّ.

وصحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام أن الحسين بن علي خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام وهو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه في السقياء وهو مريض، فقال: يا بني، ما تشتكي؟ قال: رأسي، فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلّق رأسه وردّه إلى المدينة، بناء على أن الحسين عليه السلام قد اشترط على ربّه لأنّه مستحبّ والحسين عليه السلام لا يترك المستحبّ قطعاً.

إلى غير ذلك من الأخبار التي قد حملها جملة من الأصحاب على أنّه لم يشترط على ربّه الإحلال، فإذا لم يشترط الإحلال وأحصر وجب الفداء، وكذلك الآية الشريفة، فتكون هذه الأدلّة لا تنافي ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على سقوط الهدى لو اشترط على ربّه، وهذه دلّت على عدم السقوط عند عدم الاشتراط كما هو

واضح، وإن كان مع هذا كله فالأحوط الهدي لو أُحصر حتى لو اشترط على ربه التحلل عند الإحصار لما عرفت من تصريح النصوص التي منها صحيح معاوية بن عمار الذي يكاد يحصل الجزم بل هو قطعاً أن الحسين عليه السلام لا يترك المستحب أعني الاشتراط على ربه كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

واعلم أنه قال الأصحاب الذين قالوا بسقوط الهدي بالتحليل أن فائدة الشرط هو ذلك - أعني التحليل وسقوطه معه - وإن كان له فوائد أخر لا تخفى على المتنبه، إلا أن هذا الظاهر هو أفوذاها كما لا يخفى.

فرع: اعلم أن أصل التحليل لو أُحصر المحرم فهو لا إشكال فيه فيما بينهم تمسكاً بالآية الشريفة في قوله ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ إلى آخره، وكذلك الأخبار الناطقة على هذا المنوال بل إجماع الأصحاب منعقد عليه أنه لو أُحصر جاز التحلل من الإحرام وهذا لا ريب فيه ولا إشكال.

وقيل بأن الأخبار الآمرة بالاشتراط ونص الأصحاب على استحبابه إنما هو للتعجيل بالإحلال.

أقول: ولا نعرف معنى تعجيل الإحلال لو أُحصر إذ لا فرق بينه وبين من أُحصر من غير شرط فإنه يحل بعد الإحصار وكذلك من اشترط الإحلال فإنه يحل أيضاً بعد الإحصار.

وبالجملة فإني لم أجد ثمرة مجدبة فيكون وجوده كعدمه إلا الاشتراط على

الربّ في التحلّل عند الإحصار يترتب عليه ثواب وأجر عظيم وهو محبوب لدى الشارع المقدّس، وإلى هذا أشار الشيخ في المبسوط والخلاف والمهذّب، وهو المحكي عن الشهيد وغيرهم، وهو حسن، والله أعلم.

إكمال: اعلم أنّ الحجّ إمّا واجب أو مندوب، والأوّل إمّا أن تكون استطاعة قبل حجّه أو بسنة حجّه، وحيث عرفت ذلك فلو أُحصِر بعد أن أحرم تحلّل - كما عرفت - فإن كان الحجّ مندوب فلا ريب بأنّه لا يجب عليه الإتيان به من قابل كما لا يخفى ضرورة أنّ المندوب باق على ندبه من عدم كونه واجب فلا يجب عليه الإتيان به من قابل وإنّ الحجّ واجب وكان وجوبه في سنة سفره إلى الحجّ فالظاهر أيضاً أنّه لا يجب عليه الإتيان من قابل لو زال الاستطاعة عنه، وهذا لا خلاف فيه لأنّ شرط وجوب الحجّ أن يمكنه سلوك الطريق فإذا أُحصِر بانّه غير مستطيع. نعم لو كانت الاستطاعة باقية إلى العام الذي هو بعد عام الإحصار فإنّه لا ريب بوجوب الحجّ ضرورة أنّه مخاطب بالحجّ ولم يأت به فهو باق تحت عهدة التكليف كما لا يخفى.

ومنه يعرف الحكم فيما لو كانت الاستطاعة قبل عام حجّه وأُحصِر فإنّه لا ريب بأنّه يجب عليه الحجّ من قابل وهو أمر واضح لا يخفى، والله أعلم.



## فصل

### في بيان المندوبات في الإحرام

وهي كثيرةٌ ويلزم ذكرها لكن على سبيل الاختصار خوفاً من فوات ما هو أهمّ.

فاعلم أنّ من المندوبات في الإحرام رفع الصوت بالتلبية للرجال، ويستحبّ تكرارها عند نومه ويقظته، وعند علوّ الآكام ونزول الأهضام، وبعد كلّ صلاة واجبة ومندوبة، وبالأسحار، ولو لقي راكباً لبّي، والظاهر أنّ استحباب ذلك فيما ذكر لا خلاف فيه وبه نطقت الأخبار الكثيرة الصريحة الصحيحة، وقد تقدّم ذكر جملة من الأخبار؛ لأنّ التلبية شعار الإحرام وإجابة لنداء الله تعالى شأنه كما تقدّم ذكر تلك الأخبار إلى أن يجلّ.

هذا لو كان متمتّعاً، أمّا القارن والمفرد فإنّه كالمتمتّع في استحباب ذلك إلّا أنّه يكرّرها إلى يوم عرفة عند الزوال كما صرّح به في الشرايع وغيرها، بل قيل: إنّهُ مقطوع به في كلام الأصحاب كما نطقت به بعض الأخبار، بل عن خلاف الشيخ ووسيلة ابن حمزة الوجوب تمسكاً بظاهر الأمر حتّى أنّه قال في الجواهر: ولا ريب أنّه أحوط.

قلت: ولا ريب أن الاحتياط سفينة النجاة، وما يحصل به النجاة يلزم التعلق به كما هو واضح.

واعلم أنه إن كان معتمراً بمتعة يقطع التلبية إذا شاهد بيوت مكة كما قد صرّحت به بعض الأخبار، فإن كان بعمره مفردة ظاهر كلام جملة من الأصحاب كان مخيراً في قطع التلبية عند دخول الحرم ومشاهدة الكعبة، وقيل بالتفصيل وهو إن كان قد خرج من مكة للإحرام يقطع إذا شاهد الكعبة، وإن كان قد أحرم خارج مكة يلبي حتى يدخل مكة، فإذا دخل مكة قطع التلبية، وبذلك أخبار كثيرة وهي وإن كان بظاهرها الأمر الذي هو شأنه وحقيقته الوجوب إلا أن هنا يحمل على الندب بقريته فتوى الأصحاب، بل في بعضها دعوى الإجماع عليها كما لا يخفى.

وكل ما ذكرناه جازز بمعنى أنه لو قطع المتمتع دون حده الذي صرّحت به الأخبار وكذا المفرد والقارن وبه أفتى جماعة، وهو مما يدل على أن الأمر فيه محمول على الندب كما هو المعروف بينهم. نعم من قال بالوجوب بالإجماع ظاهره أنه لا يجوز القطع إلا أن يصل للحد الذي ذكر في حق المتمتع والمفرد والقارن، ولكن القول بالوجوب قد عرفت أنه المرجوح وإن كان الاحتياط حسن سيما العبادات، والله هو العالم.

ومن المستحبات لمن حج على طريق المدينة أن يلبي حين تعلقوا راحلته البيداء قبل الإحرام، وإن كان راجلاً فالمستحب في حقه أن يلبي من حيث يحرم أي من

ميقاته الذي يمرّ عليه، وبذلك أفتى جملة من الفقهاء، وبه صرّحت الأخبار كما هو غير خفيّ على من لاحظها.

ومن المستحبات أن يتلفّظ بما يعزم عليه من أفراد الحجّ بأن كان حجّ مفرد أو تمتّع أو عمرة مفردة أو تمتّع بالعمرة، فيقول: لبيك بعمرة أو بحجّ أو غير ذلك. وبالجملة إنّه يستحبّ أن يذكر ما هو عازم عليه، وبذلك نطقت جملة من الأخبار كما في صحيح معاوية بن عمّار، تقول: لبيك بمتعة بعمرة إلى الحجّ، إلى غير ذلك من الأخبار.

ومن المستحبات كما تقدّمت فيه جملة من الأخبار الاشتراط على ربّه أن يحلّه حيث يحبسه، وأن يقول: إن لم تكن حجّة فعمرة، والظاهر من فتوى الأصحاب أنّ وقت الشرط على ربّه أن يحلّه حيث حبسه وقت شدّ الإحرام، وأن يتلفّظ بالشرط، ولا يكفي النية في الشرط لورود النصّ بالتلفّظ به، والله أعلم.

ومن المستحبات التي نصّ عليها هو الإحرام في ثياب القطن بل غير واحد إلى قطع الأصحاب. وفي الجواهر نفى الخلاف عنه، والأخبار فيه مصرّحة، وأفضلها كونها بيض، ضرورة اختلاف ألوان القطن مضافاً إلى أنّها من القطن كونها بيض هو الأفضل، وإن كان يجزي غير الأبيض من القطن بل وغير القطن كما لا يخفى.

ومن المستحبات لمن أحرم من مكّة أن يلبي إذا أشرف على الأبطح أي إذا قاربه فإنّه يلبي. وفي صحيح معاوية بن عمّار: إذا انتهيت إلى الرقطاء دون

الردم. والظاهر أنه مشرف على الأبطح فإنه يلبي، وظاهر إطلاق الأخبار أنه لا فرق في هذا الحكم بين الراكب والراجل كما قد نصّ عليه بعضهم كما لا يخفى، والله هو العالم بأحكامه.

## فصلٌ

### في تزوك الإحرام

وهي محرّم ومكروه، والكلام أوّلاً في المحرّم، وفيه مسائلٌ وفروع.

#### مسألة

اعلم الذي يحرم على المحرّم قال في الشرايع: فالمحرّمات عشرون.

وعن الشهيد في الدروس أنّها ثلاثة وعشرون.

وعن العلامة في الإرشاد أنّها ثمانية عشر.

وعن النافع وتبصرة العلامة أنّها أربعة عشر.

وأرجو من الله التعرّض لجميع ما ذكره الأصحاب على جهة التحقيق.

قال في الحدائق: الأوّل: صيد البرّ، ويحرم اصطيداً وأكلاً وإشارةً ودلالةً

وإغلاقاً وذبحاً.

قال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل قال في المنتهى أنّه

قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

قلت: لا ريب بحجية مثل هذا الإجماع المؤيد باتفاق الفرقة المحقة عليه وإن كان قال في المدارك: والأصل فيه الكتاب والسنة.

أقول: لا ريب بصراحة الكتاب الشريف به لمكان قوله عزّ من قائل: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، وقال أيضاً: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَفْقَهُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾.

قلت: ووضوح الكتاب الشريف في هذا الحكم غير منكرة.

وأما السنة فهي كثيرة، منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تستحلّ شيئاً من الصيد وأنت حرام ولا أنت حلال وأنت في الحرم، ولا تدلّ عليه محلاً ولا محرماً، ولا تُشير إليه فيستحلّ من أجلك فإنّ فيه الفداء لمن تعمّده. وصحيح منصور بن حازم قال: المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل فعليه الفداء.

وما رواه معاوية بن عمّار قال: لا تأكل من الصيد وأنت حرام، وإن كان أصابه محلّ، وليس عليك فداء ما أتته بجهالة إلاّ الصيد فإنّ عليك الفداء فيه، بجهل كان أو بعمد.

وما رواه البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصيب صيداً بجهالة، قال: عليه كفارة. قلت: فإن أصابه خطأ، قال: وأي شيء الخطأ عندك؟ قلت: يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة أخرى. قال: نعم هذا الخطأ

وعليه الكفارة. قلت: فإنه أخذ طيراً متعمداً فذبحه وهو محرم؟ قال: فعليه الكفارة. قال، قلت: ألسنت قلت أن الخطأ والجهالة والعمد ليس بسواء؟ فبأي شيء يفصل التعمد عن الخطأ؟ قال: إنه إثم ولعب بدينه.

وما رواه معاوية بن عمّار قال: إذا أحرمت فاتق الدوابّ كلّها إلا الأفعى والعقرب والفأرة؛ فأما الفأرة فإثمها توهي السقاء والحرث على أهل البيت، وأما العقرب فإن نبي الله مدّ يده على الحجر فسلعته عقرب فقال لعنك الله، والحية إذا أرادتك فاقتلها، وإن لم ترد فلا تردها، والكلب العقور والسبع إذا أراداك فاقتلها، فإن لم يريدك فلا تردهما، أما الأسد فاقتله على كلّ حال، وارم الغراب والحدأة رمياً على ظهر بعيرك.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لو ادّعي أنها متواترة فهو غير بعيد. وبالجملة فإنّ الحكم - أعني حرمة الصيد والدلالة عليه والإشارة إليه - محرمة سواء كان المحرم يريد الصيد أو المحلّ.

واعلم أنّ الدلالة على الصيد بالإشارة أو بغيرها إنّما تحرم لكونها مقدّمة لفعل المحرّم وهو الصيد، أمّا لو أشار إلى الصيد من غير قصد الصيد الظاهر لا يحرم ذلك.

والمراد من الإشارة التي يحصل بها السبب في الدلالة على الصيد، ولا فرق في جميع أجزاء البدن من اليد أو الرأس أو إشارة بالعين كالغمز أو غير ذلك الذي يحصل به الدلالة.

واعلم أنّه لا ريب بكون الدلالة على الصيد أعمّ من الإشارة وغيرها، ضرورة حصول الدلالة بالقول والكتابة وغيرها مما هو ليس بإشارة قطعاً، ولا ريب بحرمتها أيضاً لأنّ الظاهر أنّه يحرم التسبب في قتل الحيوان سواء كان بإشارة أو بالدلالة التي تحصل بغير إشارة كما لو تشوّق للصيد ففطن الآخر فصاده وكان السبب تشوّقه فإنّه دلّ عليه قطعاً، ولو ضحك ففطن الآخر للصيد، قال في المدارك: فيه إشكال، والظاهر أنّ الوجه في الإشكال الأوّل الحرمة من جهة حصل بسببها القتل للصيد فهي كالدلالة أو الإشارة، ومن أتمّها خارج عن عنوان الدلالة والأصل براءة الذمّة، والأقوى هو الأوّل لأنّ الظاهر من مجموع الأدلّة أنّه يحرم التسبب عليه بأيّ نحو كان كما يشير إليه قوله «ولا تشير إليه فيستحلّ من أجلك» فإنّه لا ريب أنّه لو تفضّن بسبب الضحك كان استحلال الصيد من أجل ضحكه.

ومنه على الظاهر لو أغلق عليه باباً بحيث أمكن الصيد له وهو واضح، والظاهر أنّه إيجاد سبب يوجب الصيد للحيوان فهو محرّم وفيه الفداء إن كانت الإشارة عن عمد، وإن كانت عن خطأ أو نسيان فإنّه لا إثم وفيه الفداء كما هو مصرّح به في الأخبار، وقد عرفت أنّ ذلك على المحرّم المدلّ، ولا فرق في الحكم سواء دلّ محرماً أو محلاً فإنّ فيه الفداء لما عرفت. أمّا لو كان محلاً في أيّام الإحرام فإنّه لا يحرم عليه أن يدلّ أو يقتل الصيد ضرورة تحريمه على خصوص المحرم، والله أعلم.

فائدة: اعلم أنه اختلف أصحابنا على ما في الحدائق بالمراد من تحريم صيد البر هل هو الحيوان المأكول اللحم خاصة أو مطلق الحيوان حتى ما كان لا يؤكل لحمه فإنه حكى عن المحقق والعلامة في الإرشاد أنه يحرم صيد الحيوان الممتنع فيشمل المأكول اللحم وغيره. وعن النافع أنه خصّ الحكم بالحيوان المأكول اللحم الممتنع، وحكى ذلك عن الشهيد في الدروس إلا أن الحقّ أفراداً من الحيوان المحرّم بالحيوان المأكول اللحم، قال فيما حكى عنه: الأوّل: الصيد وهو الحيوان المحلّل إلا أن يكون أسداً أو ثعلباً أو أرنباً أو ضباً أو قنفذاً أو يربوعاً الممتنع بالأصالة.

وقال في المدارك: وجملة من الأصحاب ألحقوا الستّة المذكورة بالمحلّل - أي في حرمة صيدها - وعن آخرين أنهم ألحقوا الزنبور والأسد والعظاية. وعن أبي الصلاح أنه حرّم قتل جميع الحيوان إلا إذا خاف منه أو كان حيّة أو عقرباً أو غراباً، انتهى.

قلت: بل ظاهر المسالك والروضة هو أيضاً خصوص الحيوان المحلّل، وألحق به من الحيوان المحرّم الثعلب واليربوع والقنفذ والأرنب والضبّ والقمل.

قلت: لا ريب بأن المراد من الحيوان الذي يحرم قتله للمحرّم إنّما هو الحيوان الممتنع بالأصالة وعليه الإجماع، وإنّما في الخلاف أنه هل هو خاصّ بالمحلّل من الحيوان أو مطلق، وستقف عليه مفصلاً إن شاء الله فيما يأتي في محله.

وأما الحيوان الغير ممتنع بالأصالة فإنه لا ريب بجواز ذبحه للمحرّم كالغنم والدجاج وما شاكلهما، وستقف على ذلك مفصلاً، والله أعلم.

### مسألة

لو ذبح المحرّم الصيد فعل حراماً بالذبح، وحرم أكل الصيد على المحرّم إجماعاً ونصاً، وهو لا خلاف فيه، وهل يحرم أكله أيضاً على المحلّ أم لا؟ وجهان، بل قولان:

القول الأوّل: أنّه يحرم أكله على المحرّم والمحلّ لآته يكون بمنزلة الميتة وهو ممّا صرّح به جماعة من قدماء الأصحاب بل هو المشهور فيما بينهم، بل عن المنتهى والتذكرة دعوى الإجماع عليه.

وحجّة هذا القول مضافاً إلى دعوى الإجماع الأخبار المصرّحة بأنّه ميتة لا يحلّ أكله كما في رواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا ذبح المحرّم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام.

وخبر إسحاق عن جعفر عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: إذا ذبح المحرّم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ ولا محرّم، وإذا ذبح المحلّ الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محلّ ولا محرّم.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما من وضوح الدلالة على الدعوى والتصريح

بأنه ميتة، ولا ريب بأنه لا يحلّ أكل الميتة على المحرم والمحلّ كما هو واضح.

والقول الثاني وهو أنّ المحرم لو ذبح صيداً وهو محرم فعل حراماً بخصوص الذبح ولا يحلّ أكل الصيد للمحرم خاصّةً ويحلّ أكله للمحلّ، وهذا القول حكاه جملة من الأصحاب عن الشيخ الصدوق فيما يحضره الفقيه وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب أنّه قال: ولا بأس أن يأكل المحلّ ممّا صاده المحرم، وعلى المحرم فداه.

وحكي هذا القول أيضاً عن ابن الجنيد، وحكاه العلامة أيضاً - كما قيل - عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى وأنها قالوا: لا بأس للمحلّ أن يأكل ممّا صاده المحرم، وعلى المحرم الفداء. ومال إلى هذا القول من المتأخّرين السيد في المدارك، واستشكل من الحكم في الحدائق، قال: والمسألة لا تخلو من شوب الإشكال.

قلت: حجّة هذا القول - على ما صرّح بها الأصحاب - جملة من الأخبار الصحيحة الصريحة، منها صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً وهو محرم يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس إنّما الفداء على المحرم.

وصحيح حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً، يأكل منه المحلّ؟ قال: لا بأس، ليس شيء على المحلّ، إنّما الفداء على المحرم.

وصحيح منصور بن حازم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أصاب صيداً وهو محرم، أكل منه وأنا حلال؟ قال: أما أنا كنت فاعلاً. فقلت: فرجل أصاب مالا حراماً؟ فقال: ليس هذا مثل هذا يرحمك الله.

وما رواه الحلبي قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه وهو يتصدق بالصيد على مسكين.

وما رواه معاوية بن عمّار أيضاً في الحسن قال: إذا أصاب المحرم الصيد وهو في الحرم فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد، وإذا أصابه في الحل فإنّ الحلال يأكله وعليه هو الفداء.

قلت: ويقوّي القول الأوّل - أعني حرمة أكل ذبح المحرم على المحرم والمحلّ - لأنّ ما دلّ على ذلك من الخبرين معتضدين بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب بل قد عرفت دعوى الإجماع على وفقها وإن كان قال في المدارك بأنّ سندهما ضعيف باشتراك وهب الراوي بين الضعيف وغيره، والرواية الثانية فإنّ من جملة رجالها الحسن بن موسى الخشاب وهو غير موثّق بل ولا ممدوح مدحاً يعتدّ به، واسحاق بن عمّار فهو فطحي.

قلت: وهو كما تراه فإنه طعن في الروایتين بيسير، ولا ريب أنّ الشهرة تجبر السند لو كان فيه ضعف أعظم من ذلك كما قد نصّ عليه بعض الأصحاب في محلّه وهو أمر شائع بين علماء الفنّ فكيف هذا الطعن، ضرورة أنّ الرواية نكتفي في قبول روايته إذا كان لا قدح فيه وأمّا لا بدّ من أن يكون ممدوح فلا كما

لا يخفى، كما أنه يضعف هذا القول بإمكان إرادة قوله في الخبرين «فهو ميتة» أي على خصوص المحرم دون المحل فتكون الأخبار خالية عن الدلالة فيقوى القول الثاني.

ويضعف القول الثاني فهو وإن كانت الأخبار الدالة عليه صحيحة إلا أنه قد أعرض عنها الأصحاب والشهرة على خلافها ولا ريب بأن الشهرة إذا كانت على خلافها تسقط الأخبار عن درجة الاعتبار كما هو واضح فكيف والإجماع على خلافها، وقد حكاه مثل العلامة كما سمعت ولكن مع هذا كله فالمسألة لا تخلو من الإشكال، والاحتياط قاض بجانب القول بالحرمة على المحل والمحرم، والله أعلم.

إيضاح: لو ذبح الصيد في الحرم حرم أكله على المحل والمحرم سواء كان الذابح له محل أو محرم وهذا هو المعروف من مذهب الأصحاب بل عليه اتفاقهم.

قال في الحدائق: استفاضة الروايات مضافاً إلى اتفاق الأصحاب بتحريم ما ذبحه المحل في الحرم وأنه في حكم الميتة لا يحل لمحل ولا محرم.

قلت: والظاهر أن هذا الحكم قد صرحت به الأخبار وقد وصفها فاضل الحدائق بكونها مستفيضة، منها ما تقدم في رواية وهب بن وهب وإسحاق فراجعها. ومن الأخبار خبر شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: إني أتسحر بفراخ يؤتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فأتسحر بها؟ فقال:

بئس السحور سحورك، أما علمت أنّ ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه وإمساكه.

وخبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في حمام ذبح في الحلّ، قال: يأكله، قال: يأكله محرم وإذا دخل مكة أكله المحلّ بمكة وإذا دخل الحرم حياً ثمّ ذبح في الحرم فلا تأكله لأنّه ذبح بعد أن دخل مأمنه.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الصيد يصاد في الحلّ ثمّ يجاء به إلى الحرم وهو حيّ، فقال: إذا أدخله الحرم حرّم عليه أكله وإمساكه فلا تشتري في الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح في الحلّ ثمّ أدخل الحرم فلا بأس به للحلال.

وخبر معاوية أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن طير أهلي أقبل فدخل الحرم، فقال: لا يمسه، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على حرمة إذا كان بالحرم وإنّه يحرم ذلك على المحلّ والمحرم كما أنّه لا فرق بين كون الحيوان وحشياً أو أهلي ودخل الحرم، فإنّه لا يجوز صيده ولا إيذائه، ويحرم أكله لأنّه قد عرفت أنّ الحرم مأمنه والظاهر من كونه مأمن هو كونه آمناً فيه من الإيذاء الذي هو أظهر أفراده القتل، وبذلك الأخبار كثيرة فراجعها.

نعم لو ذبح الطير في الحلّ وجاء به مذبوحاً إلى الحرم فإنّه يأكله المحلّ

للأصل، ولما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصيد يصاد في الحلّ ويذبح في الحلّ ويدخل الحرم ويؤكل، قال: لا بأس به.

وصحيح الحكم بن عتيبة قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام في حمام أهليّ ذبح في الحلّ وأدخل في الحرم، فقال: لا بأس بأكل من كان محلاً وإن كان محرماً فلا.

وبالجملة فإنه بعد ملاحظة الأخبار وكلام الأصحاب في هذا الباب ترى الحكم لا إشكال فيه، والله هو العالم.

فرغ: لو جهل حال الحيوان المذبوح أنه هل ذبح في الحلّ أو الحرم، وجهان: الأول إنه يحلّ أكله للمحلّ إذا كان بيد المسلم للأصل بل للأصول:

الأول: قاعدة الحلّ إلا أن تعلم الحرام بعينه فتدعه.

الثاني: أصالة عدم صيده بالحرم.

الثالث: قاعدة حمل عمل المسلم وفعله على الصحيح ومن صحيح كون ما في يده حلال.

الوجه الثاني: الحرمة لما ورد في خبر منصور بن حازم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أهدي لنا طير مذبوح فأكله أهلنا، فقال: لا ترى أهل مكة به بأس. فقلت: أيّ شيء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه.

قلت: وتطبيق الاستدلال أنه أوجب ثمن الطير عليهم ولو لا أنه يحرم أكله

لما وجب ثمنه، ضرورة أنّ ما يحلّ أكله لا يجب في أكله شيء كما لا يخفى، ولكن مع هذا فإنّ الأقوى هو الوجه الأوّل من أنّه يحلّ أكله بعد حمل هذا الصحيح على معلوميّة ذبح الطير في الحرم وهو ظاهر من قوله عليه السلام «إنّ أهل مكّة لا ترى به بأس» فإنّ عاداتهم ذبح الطير في الحرم، والفرض أنّ الطير قد أهدى إليهم من أهل مكّة والظاهر أنّه واضح، والله أعلم بالصواب.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه كما يحرم صيد الطير على المحرم وأكله فكذلك بيضه وفراخه فإنّه يحرم أكله وإتلافه ومباشرته، وكذلك الدلالة عليه، والظاهر أنّ حاله حال الطير من غير فرق، والذي على هذا الحكم الإجماع الذي حكاه في المدارك، قال: وهذا الحكم مجمع عليه بين العلماء.

وعن العلامة في المنتهى أنّه قال: هذا قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه.

قلت: وهو الحجّة، مضافاً إلى الأخبار التي قد وصفها في التذكرة بالكثرة، وفي الجواهر: هي مستفيضة حدّ الاستفاضة التي منها صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الحمامة درهم، وفي الفرخ نصف درهم، وفي البيض ربع درهم، إلى غير ذلك من الأخبار التي ستمرّ عليك إن شاء الله في الكفّارات، والله هو الموفق.

## مسألة

ويحرم على المحرم صيد الجراد وأكله، والظاهر أنّ هذا الحكم مسلّم عند أصحابنا من غير خلاف ينقل ولا إشكال يحتمل.

قال في المدارك: هذا قول علمائنا وأكثر العامّة؛ قاله في التذكرة.

وفي المسالك: لا خلاف فيه عندنا.

قلت: والأصل فيه الأخبار المصرّحة بذلك، منها صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام مرّ على قوم يأكلون جراد وهم محرمون، فقال: سبحان الله وأنتم محرموم؟ فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال عليه السلام: ارمسوه في الماء إذن أي لو كان بحريّاً لعاش فيه.

وصحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: الجراد من البحر، وكلّ شيء أصله من البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الفداء كما قال الله.

وفي صحيح ابن عمّار الآخر قال: ليس للمحرم أن يأكل جراد ولا يقتله. قلت: فما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم؟ قال: تمرّة خير من جرادة وهو من البحر، كلّ شيء يكون أصله من البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله متعمّداً فعليه الفداء كما قال الله تعالى.

وفي الصحيح: الجراد يكون في الطريق والقوم محرمون، كيف يصنعون؟ قال: ينكبونه ما استطاعوا. قال: فإن قتلوا منه شيئاً ما عليهم؟ قال: لا بأس عليهم.

قلت: والظاهر من هذا الصحيح أنه هو إذا كان الجراد في الطريق ولم يكن بُدً من سحقه فالظاهر أنه لا شيء عليه كما هو صريح حريز عن الصادق عليه السلام قال: على المحرم أن ينكب الجراد إذا كان على طريقه، فإن لم يجد بداً فقتله فلا بأس.

وفي خبر أبي بصير قال: سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمّد فقتله او يمرّون به في الطريق فيطأنه، قال: إن وجدت معدلاً فاعدل عنه، وإن قتل غير متعمّد فلا بأس به.

وعنه أيضاً: ما وطأت من الدباء أو وطأته بعيرك فعليك فداءه. بناء على وطئه عامداً كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ الظاهر من النصّ والفتوى أنه يحرم قتل الجراد على المحرم عمدًا، فإن قتله فإنّ عليه الفداء، والله أعلم.

### مسألة

الكلام في صيد البحر للمحرم وهو كلّ حيوان يبيض ويفرخ في الماء، وأكله وأكل أفراخه ويبيضه.

قلت: اعلم الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في جواز صيد البحر للمحرم وأكله.

قال في المدارك: أجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز أكله وسقوط الفدية فيه.

وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه.

وعن المنتهى دعوى إجماع المسلمين وأنه لا خلاف فيه بينهم.

قلت: والأصل في هذا الحكم هو الكتاب الشريف حيث قال عز وجل: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ، مَتَّعْنَاكُمْ وَاللَّسْيَارَةَ﴾ ووضوح الكتاب الشريف في الدعوى غير خفية، والأخبار فيه أيضاً واضحة كما لا تخفى على من لاحظها: منها: ما رواه حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه، وقال، قال الله: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ، مَتَّعْنَاكُمْ﴾ قال: مالحه الذي تأكلون. وفصل ما بينهما: كل طير يكون في الآجام يبيض ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر.

قلت: ويستفاد من خصوص هذه الرواية أنّ صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء، ولا ينافي أنه يرتزق في البرّ وهو يبيض ويفرخ في الماء فإنه طير البحر يجوز للمحرم صيده وأكله.

وبعد الاطلاع على المقام ترى أنّ الحكم من الأمور المسلمّة فيما بين الأصحاب ولا يقدر بعد هذا ما في مرسل سماعة عن أبان عن الطيّار قال: لا يأكل المحرم طير الماء فإنّه محمول على كونه من طيور البرّ المحرّمة على المحرم وإنّما سمّي طير الماء بسبب ارتزاقه في الماء لا أنّه طير ماء، وإنّ أبيت هذا الحمل فهو مطرح لأنّه لا يكون في قبال الكتاب الشريف وإجماع الأصحاب والسنة المعتمدة، والله أعلم.

فرع: حكى عن الشهيد في المسالك أنّه قال: يجوز للمحرم صيد الدجاج الحبشي. قيل: إنّ طائر أغبر اللون في قدر الدجاج الأهلي، أصله نم البحر. وعن بعض أنّه طير أسود مشهور في الغرب كان بحرياً في الأصل فصار برياً. قلت: وقد حكى في الحدائق اتفاق الأصحاب على جواز أكله.

قلت: ولم أعثر على من حكى الخلاف وإن كان المعترض لهذا الفرع من الأصحاب قليل.

وبالجملة فإنّ الذي يدلّ عليه ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبشي، فقال: ليس من الصيد، إنّما الصيد ما طار بين السماء والأرض وصفّ.

وما رواه أيضاً معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبشي فقال: ليس من الصيد إنّما الصيد ما كان بين السماء والأرض.

قلت: وهذان الروايتان كما تراهما، وقوله «ليس من الصيد» أي من الصيد المحرّم على المحرم، والله أعلم.

فرع: لو اشتبه الحيوان بين كونه برّيّ فيحرم صيده على المحرم، وبين كونه بحريّ فيحلّ صيده، وجهان:

الأوّل: إنّه يحرم صيده للمحرم لقاعدة الاحتياط، ولما ورد في خبر معاوية المتقدّمة التي قال فيها: كلّ شيء يكون أصله في البرّ ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الفداء كما قال الله عزّ وجلّ.

والثاني: الجواز لأنّ الثابت في النصّ والإجماع إنّما حرم على المحرم صيد البرّ المعلوم أنّه برّيّ، وأمّا المشكوك فلا يحرم للأصل لأنّ الأصل الإباحة إلاّ ما علم أنّه يحرم صيده، والعلم منتف في صورة الفرض كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: لو تولّد حيوان بين حيوانين برّيّ وبحريّ فهل يحلّ صيده للمحرم أم لا؟ الظاهر أنّه يتبع فيه الاسم؛ فإن كان باسم الطير حرم صيده على المحرم، وإن كان يتبع في الاسم صيد البحر جاز صيده، ضرورة أنّ جواز الصيد وعدمه معلق على صدق كونه برّيّ أو بحريّ، فإن لم يصدق عليه الاسمان فالأقوى الجواز لأنّه إنّما يحرم صيد البرّ بعد معلوميّة كونه حيواناً برّيّ والأصل الإباحة وإن كان الأحوط اجتنابه كما هو واضح.

فرع: قال في الجواهر: ثمّ إنّ مقتضى الحقيقة في قوله «بييض أو يفرخ في الماء»

كون ذلك في نفس الماء لا في حواليه ولا في الآجام ونحوهما، وربما يؤيد ذلك تصريح البعض بكون البطّ من صيد البرّ بل في المنتهى أنّه قول عامّة أهل العلم مع أنّه غالباً يبيض ويفرخ حول الماء لا في الماء نفسه وحينئذ فغالب الطيور المائية تكون من صيد البرّ لأنّنا لا نعرف من يبيض ويفرخ في نفس الماء، إلى آخر كلامه.

قلت: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الميزان في حرمة صيد الحيوان من الطيور على المحرم وحلّه هو ما كان يبيض ويفرخ في البرّ حرم صيده، وما كان يبيض ويفرخ في الماء يحلّ صيده، كلّ ذلك على ما في رواية حريز المتقدم نقلها، لكن الظاهر أنّه هو ما كان يألف للماء ويكون مكثه فيه أو ما يقاربه فإنّه يقال له طير مائي، فالبطّ واما شاكلة ظاهر أهل العرف أنّه يطلقون عليه أنّه طير مائي، فالمراد من كونه يبيض ويفرخ في الماء أي حواليه لا فيه نفسه كما هو واضح، فالبطّ وما شاكلة الظاهر أنّه من طيور وهو يفرخ ويبيض في الماء وليس المراد أنّه يفرخ في نفس الماء بل المراد أنّه لا يبيض ولا يفرخ في البرّ

وقوله: «في الماء» أي في الأراضي التي يصدق عليها أنّها أراضي المياه وهي ما تقابل البرّ، فقوله «يبيض ويفرخ في الماء» حقيقة أي الأراضي المائية كالأجام والجزار التي تكون في وسط الشطوط والبحر وحاقة البحر والشطّ وما شاكلة، ولكن مع هذا كلّه فالأحوط اجتناب صيدها، والله أعلم.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يحلّ للمحرم حال كونه محرماً وطأ

النساء، ولا يحلّ له العقد على النساء له ولا لغيره، فهنا مسألتان:

**الأولى:** حرمة وطأ النساء له، فالظاهر حرمة قُبلاً ودُبّراً بلا خلاف كما قد

نصّ عليه غير واحد بل هو مجمع عليه بين الأصحاب.

قال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

وفي الجواهر دعوى قسمي الإجماع.

قلت: وبعد كلام الأصحاب في هذا الباب ترى الحكم فيما بينهم من الأمور المسلمّة بل على الظاهر هو من ضروريّات الدين، والأصل فيه الكتاب الشريف، قال عزّ من قائل: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ أي وأنت في أفعال الحجّ، وأولها إذا أحرم، والظاهر من الأخبار أنّ الرفث هو الجماع كما ورد ذلك في صحيح عمّار عن الكاظم عليه السلام قال: إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام إلّا بخير؛ فإنّ إتمام الحجّ والعمرة أن يحفظ لسانه إلّا بخير كما قال الله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ والرفث هو الجماع، والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله.

وصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى الكاظم عليه السلام سأله عن الرفث والفسوق والجدال ما هو؟ وما على من فعله؟ قال: الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخرة، والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله؛ فمن

رفث فعليه بدنة ينحرها، فمن لم يجد فشاة، وكفارة الفسوق يتصدَّق به إذا فعله وهو محرم.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها مصرّحة بعدم جواز الرفث في الإحرام الذي هو عبارة عن الجماع نصّاً وإجماعاً، ولكن يشكل الأمر في مثل رواية عليّ بن جعفر عليه السلام في قوله «وكفارة الفسوق يتصدَّق به» فإنّه لم يعرف ما كفارة الفسوق حتّى يحصل الأمر بالتصدَّق به، ضرورة أنّه لم يسبق مثله كي يعود إليه الضمير كما لا يخفى، ولكن عن الوافي أنّه احتمال سقوط شيء من الرواية فيكون المعنى: وكفارة الفسوق شيء يتصدَّق به.

وعن المنتقى: إنّ قوله «يتصدَّق به» الوارد في الرواية تصحيف يستغفر ربّه.

قلت: والأولى هو ما عن منتقى الجمان لأنّ المعروف أنّ الكذب كفارته الاستغفار.

وكيف كان فإنّه لا ريب ولا إشكال أنّه يحرم وطأ النساء قُبلاً ودُبُرّاً على المحرم إجماعاً ونصّاً.

المسألة الثانية: هو أنّه لا يجلّ للمحرم أن يعقد عقد النكاح له ولا لغيره، بلا فرق بين أن تكون المعقودة محلّة أو محرمة كما أنّه لا فرق في المعقود له أن يكون محلاً أو محرماً، والظاهر أنّ هذا الحكم مدخولاً لإجماع الذي حكاه في المدارك بل عن الجواهر حكاية الإجماع بقسميه عليه، والظاهر أنّ مثل هذا الإجماع

لا تنكر حجّيته فإنّه مؤيّد بعدم الخلاف كما صرّح به جماعة، مضافاً إلى ذلك الأخبار التي قد وصفها غير واحد بكونها مستفيضة:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: ليس للمحرم أن يتزوَّج ولا يزوّج؛ فإن تزوّج أو زوّج محلاً فتزويجه باطل.

وما رواه معاوية بن عمّار قال: المحرم لا يتزوَّج ولا يزوّج فإنّ نكاحه باطل.

وما رواه أبو بصير قال: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: للمحرم أن يطلق ولا يتزوَّج.

وصحيح ابن سنان عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس للمحرم أن يتزوَّج ولا يزوّج محلاً، فإنّ تزوّج أو زوّج فإنّ نكاحه باطل.

وإنّ رجلاً من الأنصار تزوّج وهو محرم فأبطل رسول الله نكاحه.

وخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأه وهو محرم قبل أن يحلّ أن يحلّي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئاً، فإذا أحلّها خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوّجوه وإن شاءوا لم يزوّجوه.

قلت: وهذه الأخبار - كما تراها - من الصراحة بعدم جواز العقد له ولا أن يعقد هو لمحلّ كما هو صريحها، والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه نصّاً وفتوى كما لا يخفى.

### بقي في المقام فروع:

الفرع الأوّل: ظاهر النصّ والفتوى أنّه لو عقد المحرم وهو عالم بالتحريم عقد النكاح له أو لغيره فرّق بينهما وحرمت عليه مؤبداً، وعليه الإجماع كما عن منتهى العلامة وتذكرته، وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف.

أقول: والظاهر أنّ العاقد مرّة يكون عالماً بالحكم أي حرمة عقد المحرم والأخرى يكون جاهلاً بالحكم، فالأوّل - أعني العالم بالحكم - هو مورد الإجماع الذي حكاه جملة من الأصحاب بأنّه لو عقد عليها وهو محرم حرّمت عليه مؤبداً، والظاهر أنّه لا خلاف فيه فيما بينهم فيكون حالها حال من عقد على امرأة وهي في العدة عالماً بالعدّة فإنّها تحرم عليه مؤبداً إجماعاً، والأخبار في أصل الحكم كثيرة صريحة في الدعوى كما في رواية أديم بن الحرّ الخزاعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ المحرم إذا تزوّج وهو محرم فرّق بينهما ولا يتعاودان أبداً.

قلت: وصرّحته في الحرمة التأيديّة غير خفيّة، وكون المراد منه العالم بالحرمة العامد، لما ستعرف أنّ الجاهل يجوز له أن يتزوّجها بعد ذلك ولا تحرم عليه مؤبداً إجماعاً ونصّاً.

ومن الأخبار خبر ابن بكير عن إبراهيم بن الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ المحرم إذا تزوّج وهو محرم فرّق بينهما ولا يتعاودان أبداً.

وما رواه زرارة وداود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال: وللمحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام لم تحلّ له أبداً.

وما رواه الشيخ فيما لا يحضره الفقيه قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: من تزوج امرأة في إحرامه فرّق بينهما أبداً.

وهذه الأخبار كما تراها من الصراحة بالحرمة الأبديّة ولكن في خبر سماعه كما في الحدائق أنّه لو عقد عليها وهو محرم ودخل بها كان المهر لها ويفرّذ بينهما. وكيف كان فإنّه قد عرفت الحكم نصّاً وإجماعاً.

وأما لو كان المحرم جاهلاً بالحكم وعقد عقد النساء له أو لغيره فإنّه يفرّق بينهما ولكن بعد الفراغ من الإحرام له أن يتزوّجها ولا تحرم عليه مؤبداً، وعليه فتوى الأصحاب بل الإجماع عليه كما عن منتهى العلامة وتذكرته.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف على الظاهر، ولما رواه محمد بن قيس فيما تقدّم في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل الذي ملك بضع امرأة وهو محرم، قال: يخلّي سبيلها - إلى أن قال - فإذا حلّ خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوّجوه، الحديث كما سبق، فراجع، فهو محمول على صورة ما إذا كان جاهلاً بالحكم أعني التحريم.

أقول: والظاهر أنّ معذوريّة الجاهل بالحكم في صورة الفرض ليس إنّما هو لخصوص الإجماع وخبر محمد بن قيس بل إنّما هو على القاعدة من أنّ الجاهل معذور سواء كان بالحكم أو بالموضوع، وإنّه لا فرق في ذلك كما هو مذهب محقق بعض أصحابنا، وقد تقدّم تحقيق ذلك في موارد تقدّم ذكرها.

وفي الجملة إن الجاهل في الحكم معذور ولا تحرم عليه مؤبداً بل بعد الفراغ من الإحرام له أن يتزوجها نصاً وإجماعاً، والله أعلم.

فرغ: لو وكل على عقد النساء حال كونه محلاً الظاهر أنه لا يصح أن يعقد له حال كونه محرماً، وهو المحكي عن الشيخ.

قلت: تمسكاً بإطلاق ما دلّ على عدم جواز العقد للمحرم من نص وإجماع فإنه شامل لما نحن فيه. نعم لو وكل على العقد حال الإحرام صح أن يعقد له حال كونه محلاً ضرورة أن المنع عن العقد للمحرم حال كونه محرماً والتوكيل ليس من العقد بوجه؛ لأن المحرم غير ممنوع من جميع التصرفات من الأقوال والأفعال نعم ثبت المنع في موارد مخصوصة المقام ليس منها كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنه لا يجزّل للمحرم أن يشهد على النكاح، وظاهر كلامهم الإطلاق سواء كان النكاح لمحرمين أو محلين أو كان مختلفين، وهذا الحكم هو المعروف من مذهب الأصحاب بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك، بل عن خلاف الشيخ دعوى الإجماع عليه صريحاً، وهو الحجّة المؤيد بعدم الخلاف كما في الجواهر، ودعوى الاتفاق كما في الحدائق، وإن كان الأصل في الحكم هو الأخبار الواردة من أهل بيت الرحمة:

منها: ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرم لا ينكح وينكح، ولا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل.

وعن عثمان بن عيسى عن أبي شجرة عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح المحلّين، قال: لا يشهد.

قلت: وهذان الروايتان كما تراهما من الصراحة بعدم جواز الشهادة للمحرم على النكاح ودعوى ضعف سندهما لا يصغى إليه بعد ما عرفت من جبرهما بالإجماع المؤيد بعدم الخلاف. وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه تمسكاً بالروايتين والإجماع.

قال في المدارك: وينبغي قصر الحكم على حضور العقد لأجل الشهادة فلو اتفقت حضوره لا لأجل الشهادة لم يكن محرماً ولا يبطل العقد بشهادة المحرم قطعاً لأنّ النكاح لا يعتبر فيه الشهادة، انتهى.

قلت: بل الذي يفهم من الخبرين خلاف ذلك، ضرورة أنّ الشهادة ليس هي عبارة عمّا كانت مقصودة بل هي على الظاهر عبارة عمّا شاهده وعلمه سواء كان قاصداً له أم بالاتفاق بل حتّى لو كان مكرهاً عليه فإنّ إكراهه على الشهادة لا يخرج المشاهد له عن كونه كذلك. نعم في صورة الإكراه لا إثم عليه.

وبالجملة فإنّ الظاهر من الخبرين أنّه يجرم تحمّل الشهادة سواء كان قاصداً للتحمّل أو بالاتفاق فإنّه لو اتفق حضوره أسرع بالقيام كي لا يحصل له تحمّلها

وفاقاً لابن سعيد في جامعه، ولا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

فرغ: هل يجوز إقامة شهادة عقد النكاح وهو محرم؟ قولان، الظاهر من كلام جملة من الأصحاب أنه المحرم كما يحرم عليه تحمّلها يحرم عليه إقامتها، وظاهرهم عدم الفرق بين أن تحمّلها وهو محرم أو تحمّلها وهو محلّ، وهذا هو المشهور كما في المدارك حيث قال: والمشهور عموم المنع.

وقال في الحدائق: والمشهور عموم التحريم لما لو تحمّلها محلاً أو محرماً، بل نسب الحكم في آخر عبارته إلى اتفاق الأصحاب.

قلت: والقول الثاني التفصيل وهو أنه يحرم عليه إقامتها لو تحمّلها محرماً، وأمّا لو تحمّلها وهو محلّ جاز له إقامتها وهو محرم، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ.

قلت: والظاهر أن دليل القول المشهور هو دخوله في عموم النهي في الخبر في الأوّلين الدالّة على عدم جواز تحمّل الشهادة وهو كما تراه فإنّه لا دخل له فيما نحن فيه، ضرورة أن البحث إنّما هو في خصوص إقامة الشهادة على عقد النكاح وهو خلاف التحمّل لها كما واضح، ومن هنا قال في المدارك: والمشهور عموم المنع لكن دليله غير واضح. وفي المدارك أيضاً الاعتراف بعدم الوقوف لهم على دليل وهو حقّ كما عرفت.

وبالجملة إنّ الثابت من الأدلّة إنّما يحرم على المحرم هو تحمّل الشهادة وأمّا

إقامتها وأدائها فلا دليل على المنع لأن إقامة الشهادة حال كونه محرماً سواء كان قد هو واضح.

والحاصل الأقوى هو جواز أداء الشهادة حال كونه محرماً سواء كان قد تحمّلها محرماً أو محلاً، اللهم إلا أن يتم إجماع على المنع فيكون هو الحجّة في المقام.

ثم إن بناء على المختار من أنه له إقامة الشهادة وهو محرم مطلقاً فلو تحمّلها محرماً وأقامها وهو محلّ لم يفعل حرام بذلك لما عرفت من جواز ذلك ولكن لا تقبل شهادته لفسقه بتحمّلها محرماً لأنّه بالتحمل محرماً كان فاسقاً وفسقه بتحمّلها لا يقضي بعدم جواز أدائها بل لا يبعد أنه يأثم لو ترك الشهادة لأنّ وجوب الأداء غير مشروط بقبول الشهادة، والله أعلم.

### مسألة

قد تكثرت الأخبار بأنّه يحرم على المحرم حال كونه محرماً أن ينظر إلى زوجته بشهوة أو يقبلها كذلك، فمن الأخبار صحيح 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 فلا شيء عليه، وإن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم.

وقال في المحرم ينظر إلى امرأة وينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: عليه بدنة.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته، قال: نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ويحملها. قلت: أفيمسّها وهي محرمة؟ قال: نعم. قلت: المحرم يضع يده بشهوة؟ قال: يهريق دم شاة. قلت: فإن قبّل؟ قال: هذا أشدّ، ينحر بدنة.

وما رواه العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأته تتعّا جميعاً فقصّرت امرأته ولم يقصّر فقبّلها، قال: يهريق دمًا، وإن كان لم يقصّر ا جميعاً فعلى كلّ واحد منهما أن يهريق دمًا.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّ منها مطلقة لحرمة التقبّل والمسّ بشهوة كان أو غيرها، ومنها ما هو مقيد الحرمة فيهما بكونه بشهوة، وقد عرفت في محله أنّ الأخبار يحمل مطلقها على مقيدها كي يحصل العمل بالدليلين.

وبالجمله فإنّه بعد أن عرفت وجوب العمل بالأخبار المقيد فنقول: إنّ النظر والتقبيل حال كونه محرماً والمسّ إنّما يجرم وجب فيه الكفارة إذا كان بشهوة وإن خلا عن ذلك فالظاهر أنّه لا حرمة فيه تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، وهذا القول هو المحكي عن صاحب الذخيرة وصرّح به في الحدائق ومال إليه فاضل الرياض.

قال في الحدائق بعد كلام له: فمتى كان النظر والمسّ أو التقبيل بشهوة ترتّب عليه الكفارة وإلا فلا، انتهى.

قلت: وهو حسن جيّد، والله هو العالم.

فائدة: اعلم أنّ الذي من كلام الأصحاب أنّه لو نظر إلى المرأة فأمنى يجب عليه الكفّارة إذا كان عامداً، أمّا لو كان ساهياً عن كونه محرماً أو عن النظر فنظر فأمنى فالظاهر أنّه لا شيء عليه وقد صرّحت بذلك رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في محرم نظر إلى امرأة بشهوة فأمنى، قال: ليس عليه شيء.

قلت: ولا بدّ من حملها على كونه غير عامد ضرورة أنّه لو كان عامداً فإنّ عليه دم إجماعاً ونصّاً كما تقدّم.

فرغ: إطلاق النصّ والفتوى أنّه لا فرق في وجوب الكفّارة لو نظر بشهوة إلى امرأة يحلّ له وطأها مثل الزوجة، أو إلى امرأة لا يحلّ له وطأها كما لو كانت من أحد المحارم أو إلى الأجنبية فأمنى فإنّه يجب عليه إهراق الدم تمسكاً بإطلاق الأخبار التي تقدّم نقلها، وأمّا الأجنبية مضافاً إلى إهراق الدم فإنّ نفس النظر لها محرّم كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاح: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب - كما في الجواهر - أنّه يحرم على المحرم الاستمناء وهو عبارة عن إيجاد سبب يوجب إخراج المنى، فلو فعل ذلك وجب فيه الكفّارة، وبذلك الأخبار كثيرة:

منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتّى يمني وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان، فقال: عليهما جميعاً الكفّارة مثل على الذي يجمع.

وما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال، قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره؟ قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم، بدنة والحج من قابل.

إلى غير ذلك مما يأتي في باب الكفّارات.

واعلم أنّ الظاهر أنّ إخراج المني للمحرم موجب للكفارة بأيّ سبب كان بل بكلّما يؤدّي إلى نزول المني فإنّه موجب للكفارة، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقّق في الشرايع: يجوز مراجعة المطلّقة الرجعيّة وشراء الإماء في حال الإحرام، ويجوز له مفارقه النساء، وتكره للمحرم الخطبة، انتهى.

قلت: قد اشتملت هذه العبارة على مسائل:

المسألة الأولى: هو جواز مراجعة المطلّقة بالطلاق الرجعي للمحرم حال كونه محرماً.

والمسألة الثانية: شراء الإماء للمحرم حال كونه محرماً.

وجواز هذان المسألان للمحرم هو المعروف بين مذهب أصحابنا بل على ما صرح به بعض الأصحاب أنّه لا خلاف فيه فيما بينهم.

قال في المدارك: لا خلاف في جواز كلّ من الأمرين وهو المحكي عن العلامة في التذكرة والمنتهى، مضافاً إلى عدم الخلاف المحكي الأصل السالم عن

المعارض - أعني أصالة الإباحة، بل وأصالة تسلط الناس على أفعالهم وأقوالهم - إلا ما منع منه الشارع وليس المقام منه، ولأن المنهي عنه للمحرم هو العقد في حال الإحرام والمطلقة الرجعية هي في حكم الزوجة وليس هو ابتداء نكاح كما هو واضح، مضافاً إلى هذا كله عموم قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرِدْهِنَّ﴾ وهو وارد في المطلقة الرجعية، وأحقية الرد ثابتة للزوج سواء كان محرماً أو لا.

وبالجملة فإن الحكم - أعني مراجعة المطلقة للزوج في حال كونه محرماً - لا إشكال فيها ولا خلاف. والظاهر أنه لا فرق في المطلقة الرجعية بين المطلقة تبرعاً أو بالبدل أو المختلعة.

وأما شراء الإماء مضافاً إلى الأصل، الأخبار الدالة على الجواز، منها خبر سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضائي قال: سألت عن المحرم يشتري الجواري ويبيع؟ قال: نعم.

قلت: وهو كما تراه من الوضوح في الحكم.

قال في المدارك: وإطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في شراء الإماء بين أن يقصد بهن الخدمة أو التسري، وهو كذلك، انتهى.

قلت: وهو حق فإن قصد التسري غير النكاح والنهي إنما هو عن النكاح للمحرم.

ثم إنه حكى عن جدّه في المسالك أنه قال: لو قصد المباشرة عند عقد الشراء

في حال الإحرام حرم وهو يبطل الشراء فيه، وجه منشأه النهي عنه، والأقوى العدم.

قلت: بل ما ذكره في المسالك احتمله العلامة في التذكرة وهو كما تراه فإن نية المباشرة والتسرّي لا تبطل العقد قطعاً، نعم لا يبعد حصول الإثم بهذه النية. نعم لو أوقع العقد لخصوص المباشرة كما لو اشترى عبناً بنية أن يصنعه خمرأً أو خشبة بنية أن يصنعها صنماً بطل العقد لتسلّط النهي على العقد كما هو واضح بخلاف صورة الفرض فإنّ الشراء لم يكن لأجل المباشرة والتسرّي بل هو لمنافع أُخرى، وكون يقصد أحدها المباشرة لا يقدر كما لا يخفى.

وأما المسألة الثالثة: وهي مفارقة النساء أي الطلاق في حال كونه محرماً فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في جوازه للمحرم ولا إشكال فيه أصلاً وفتوى ونصاً كما في خبر أبي بصير: المحرم يطلق ولا يتزوج.

وفي خبر حمّاد بن عثمان عن الصادق أيضاً أنّه سأله عن المحرم يطلق؟ قال: نعم.

قلت: وهذا الحكم لا ريب في جوازه بين الأصحاب، والله أعلم.

وأما المسألة الرابعة: وهي كراهية خطبة النساء للمحرم فقد صرح بها جماعة من الأصحاب كما عن الشيخ في مبسوطه، وابن حمزة والعلامة في القواعد وغيرهم، ودلّ عليه النبوي: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب.

قلت: وحكي عن أبي علي القول بحرمة الخطبة للمحرم ولم أعثر على موافق له، والأصل قاض بالجواز ولا دليل على المنع. نعم لا بأس بالقول بالكرهة ولو فتوى من عرفت من الأصحاب، والله هو العالم.

فرع: قال العلامة في قواعده: فلو كانت المرأة محرمة والرجل محلاً فالحكم كما تقدم، انتهى.

قلت: والظاهر أن مراده يحرم على المحرمة مباشرة زوجها المحل والنظر إليه باللذة، ويحرم تمكينها له من الوطء بل وكذلك تقبيله، بل حكي عن بعض الأصحاب الاتفاق على ذلك مضافاً إلى ذلك عموم إطلاق الأدلة الدالة على حرمة استمتاع للمحرم الشامل للرجل والمرأة لصدق كونها محرمة فيلزم حكم المحرم، فلو فعلت لزمها الكفارة بلا ريب، والظاهر أن الحكم لا خلاف فيه وإن كان المتعرض له من الأصحاب قليل، والله هو العالم.

### مسألة

أجمع الأصحاب كافة أنه يحرم على المحرم الطيب حال إحرامه سواء كان المحرم رجل أو امرأة، عبداً أو حراً، ولا فرق في الحرمة عليه بين أكله وشمّه، وبالجملة إن حرمة من ضروريات الدين بل المذهب، والأخبار فيه من الأئمة الأطهار متواترة كما قيل:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: لا تمس شيئاً من

الطيب ولا من الدهن في إحرامك وأتق الطيب في طعامك، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة، ولا تمسك عليه من الريح التنن؛ فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة، فمن ابتلي بشيء عليه غسله، وليتصدق بقدر ما يصنع.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بعدم جواز شمّ الطيب وأكله.

واعلم أنّ هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بين الفريقين، إنّما الخلاف بين أصحابنا على قولين:

**القول الأوّل:** وهو تحريم مطلق الطيب على المحرم - أكلاً وشمّاً - بجميع أقسام الطيب، وبهذا التعميم جزم به المفيد كما حكى عنه، والسيد علم الهدى، وابن بابويه، والشيخ في موضع من مبسوطه، وابن إدريس، والمحقق في الشرايع، بل عن الذخيرة نسبة هذا القول إلى أكثر المتأخرين، وعن المنتهى إلى الأكثر، وفي الرياض نسبته إلى الشهرة العظيمة.

**والقول الثاني:** هو المحكي عن الشيخ في التهذيب، خصّ الحرمة بأربعة أنواع من الطيب خاصّة وهو المسك والعنبر والزعفران والورس، وحكي عن الشيخ في النهاية أيضاً أنّه أضاف إلى هذه الأربعة العود والكافور، وهذا ضرب من الطيب معروف.

حجّة القول الأوّل الأخبار الكثيرة، منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام المتقدم الذي قال فيه: لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، وأتق الطيب في طعامك، إلى آخره.

وما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يمَسّ المحرم شيئاً من الطيب ولا يتلذّذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليصدّق بقدر ما صنع، بقدر شبعه من طعام. وما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: من أكل الزعفران متعمّداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب إليه.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: المحرم يمَسك على أنفه من الريح الطيبة ولا يمَسك على أنفه من الريح الخبيثة.

وما رواه هشام بن الحكم نحو ذلك - إلى أن قال - ولا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ریح العطارين، ولا يمَسك على أنفه.

وعن الصدوق مرسلأ أنّ عليّ بن الحسين عليه السلام إذا تجهّز إلى مكّة قال لأهله: إياكم أن تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب ولا الزعفران نأكله أو نطعمه.

وخبر النضر بن سويد عن الكاظم عليه السلام أنّ المرأة المحرمة لا تمسّ طيباً.

وعن حماد بن عثمان أنّه سأل الصادق عليه السلام أنّه جعلت ثوبا إحرامي مع أثواب جمرت فأخذ من ريحها، فقال: فانشرها في الريح حتّى تذهب ريحها.

وكذلك تدلّ على هذا القول الأخبار الواردة بأنّ الميت المحرم لا يمَسّ شيئاً من الطيب، ولأنّ الحاجّ أشعث أغبر كما في جملة من الأخبار فإنّه موصوف بذلك، ولا ريب أنّ الطيب مناف لذلك كما لا يخفى.

وبالجملة فإنه بعد الإحاطة بجميع الأخبار الواردة في هذا الباب وكلام الأصحاب ترى قوّة قول المشهور - أعني حرمة مطلق الطيب على المحرم في صورة العمد - وما عسى أن يقال في ضعف بعض هذه الأخبار فهو ليس بشيء بعد انجبارها بالشهرة المحقّقة فلا محيص حينئذ عن هذا القول كما لا يخفى .

حجّة الشيخ على أنّه لا يجرم على المحرم من الطيب إلا أربعة أشياء، بعض الأخبار، منها ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما يجرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيّبة الريح .

وصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الطيب، المسك والعنبر والزعفران والعود .

وما روي عن عبد الغفّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الطيب، المسك والعود والزعفران والورس، وخلق الكعبة لا بأس به .

قلت: وهذه الأخبار لا ينبغي التمسك بها في الحكم المذكور من وجوه: الأوّل: إنّ بعضها ضعيف كما قد نصّ عليه السيّد في المدارك، ولا جابر لها من شهرة وغيرها .

الثاني: إنّها قد أعرض عنها مشهور الأصحاب ولا ريب أنّ إعراض الأصحاب موجب لوهن الخبر إذا كان صحيحاً فكيف وهو ضعيف .

الثالث: دلالتها لاحتمال أن الأربعة المذكورة من جملة أقسام الطيب المحرّم على المحرم، لا أنه هو المحرّم لا غيره من أقسام الطيب.

وبالجملة فإنه مع إمعان النظر في المقام ترى أن قول المشهور هو الأقوى مع أنه هو الأحوط فلا ريب بوجوب الركون إليه كما لا يخفى.

بيان في معنى الطيب: قال الشهيد في المسالك: الطيب جسم ذو ريح طيبة متخذ للشّم غالباً غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد والكافور، وخرج بقيد الالتحاط للشّم ما يطلب منه الأكل والتداوي غالباً كالقرنفل والسنبل والدارسين والجوز والمصطكي وسائر الأبازر الطيبة فلا يجرم شمه وكذا ما لا ينبت للطيب كالشيخ والقيصوم والخزامى والأذخر والحناء والعصفر، وإن أُطلق عليه اسم الرياحين، وأمّا ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب، إلى آخر كلامه.

والذي يظهر من مجموع كلامه أن الطيب المحرّم هو الأجسام التي يتطيّب بها مثل المسك والزعفران وغيرهما، ويخرج مثل الرياحين فإنه لا يتطيّب بها وإن كانت ريحتها طيبة، ضرورة حصول الفرق بين الصنفين.

وفيه: إن إطلاق الأخبار وعمومها يرده. وبالجملة فإن الظاهر من عموم الأخبار وإطلاقها هو التجنب لمطلق الطيب سواء كان ممّا يتخذ للشّم كالمسك وغيره، أو كان من الرياحين.

وفي عبارة أخرى: إنه يجب التحرز في الإحرام من كل شيء له رائحة طيبة شماً وأكلاً كما هو المفهوم من ظاهر الأخبار لا أقل لا ريب بكونه هو الأحوط كما هو غير خفي.

واعلم أنّ الكافور لم نجد له ذكراً في هذه الأخبار من عدم جواز التطيب فيه للمحرم، والظاهر أنّه من جملة الطيب الذي يحرم على المحرم ويعرف ذلك من عدم جوازه للميت لو مات وهو محرم فإنّه لا يجعل عليه الكافور إجماعاً، فعدمه للميت يكون عدم جوازه للحَيِّ المحرم بطريق أولى كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: اعلم أنّ ظاهر الأصحاب استثناء خلوق الكعبة على المحرم فله شمّه حالة كونه محرماً، ولمسه وإن يعلق بثيابه أو يصيب ثيابه منه، وخلوق الكعبة طيب معروف في هذا اليوم هو طيب تطيب به الكعبة.

قال في مجمع البحرين: الخلق - هو كرسول - على ما قيل طيب مركّب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب والغالب عليه الصفرة والحمرة، ومنه الحديث: وتحشوها القابلة بالخلق، انتهى.

وفي القاموس: والخلق - كصبور - ضرب من الطيب.

وفي المصباح المنير: الخلق - كرسول - ما يتخذ به من الطيب. قال بعض

الفقهاء: وهو مايع فيه صفرة.

وعن النهاية الأثيرية: إنه طيب معروف مركّب من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة.

وعن ابن جزلة المتطبّب في منهاجه في بيان تركيبه: زعفران ثلاث دراهم، قصب الذريرة خمس دراهم، أشنة درهمان، قرنفل وقرفة من كلّ واحد درهم، يدقّ ناعماً وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتّى يكون كالوهش في قوامه، والوهش هو السمن المطحون قبل أن يعصر ويستخرج دهنه، انتهى.

وكيف كان فإنّه لا حاجة لنا مهمّة في بيان حقيقته وما يؤخذ منه فإنّه اليوم طيب معروف يجعل في الكعبة لأجل أن تطيّب به فإنّه مباح للمحرم حال كونه محرماً من غير خلاف في ذلك بين الأصحاب، بل الظاهر من بعض أنّه طهور مشعراً بكونه من الطيب الذي أمر الله به إبراهيم عليه السلام للطائفين، بل يستحبّ شمّه على الظاهر من الأخبار ضرورة أنّه لو أمسك أنفه عن طيب الكعبة كان فيه نوع إهانة لبيت الله الذي وجب احترامه وتعظيمه بالنصّ والإجماع.

وبالجملة إنّ خلوق الكعبة الظاهر من النصّ والإجماع عدم البأس به للمحرم شماً ولمساً وعلوقاً بالثوب والبدن وغير ذلك، والله أعلم.

فرع: الظاهر من النصّ والفتوى استثناء شمّ الطيب من سوق العطارين بين الصفا والمروة للمحرم ولا يجب عليه إمساك أنفه عنه لما عرفت ذلك من صحيح الحلبي المتقدّم الذي قال فيه أبو عبد الله عليه السلام: ولا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه. والظاهر أنّه حال

مروره في السوق، وهل يجوز له الجلوس في السوق المذكور؟ قال في المسالك:  
لا يجوز.

قلت: فيمكن أن يقال بالجواز وإن كان الأحوط عدم الجواز اقتصاراً على  
مورد النص كما هو واضح.

فرع: قال الشهيد في المسالك: لو كان طيب الكعبة غيرها - أي غير الخلق  
- كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم الجلوس فيها وعندها، انتهى.

قلت: هو حق لأنَّ الثابت في الجواز من النصوص هو خصوص الخلق  
أمَّا غيره من باقي أصناف الطيب فإنَّه باق على أحواله الحرمة فلا يجوز جميع  
أصناف الطيب لو طيبت به الكعبة عدى خلوقها، وأمَّا جواز الجلوس في  
الكعبة لو طيبت بغير خلوقها فالظاهر أنَّه للعسر والحرَج لدوام الحاجة إليها،  
وهل يجب أن يمَسَّك على أنفه؟ الظاهر لا يجب للأصل، والله هو العالم.

فرع: ظاهر النص أنَّ المحرم لو اضطرَّ إلى لمس الطيب أو أكل ما فيه طيب  
جاز له ذلك ولكن قبض على أنفه وجوباً حتَّى لا يشمَّ الطيب، أمَّا جواز مسِّ  
الطيب وأكله عند الضرورة فهو واضح لأنَّ الضرورة تبيح المحذور، ولأنَّه  
ليس في الشرع حكم فيه ضرورة وغير ذلك ممَّا لا ريب في الحكم المذكور وإن  
كان قد نسب إلى بعض الأصحاب مثل الصدوق وغيره عدم الجواز وإن كان  
في ضرورة وهو كما تراه.

وأما وجوب القبض على أنفه حال لمسه وأكله فهو للأمر الوارد في جملة أخبار: أمسك على أنفك من الرائحة ولا تمسك على أنفك من الرائحة الخبيثة. وغير ذلك من الأخبار كما هو غير خفية على من لاحظ الباب، والله أعلم بالصواب. ومن ذلك يعلم إباحة الطيب للمحرم عند الضرورة أكلاً ولساً وافتراشاً وغير ذلك قابضاً على أنفه.

فرغ: لو مزج الطيب في بعض المأكَل فاستهلك الطيب بحيث لا يشم له ريح ولا يرى له أثر، الظاهر جوازه للمحرم، ولا يحرم عليه ذلك الطعام الذي فيه الطيب المستهلك، وبه صرح العلامة في التذكرة، قال: ولو استهلك الطيب فيه فلم يبق فيه ريح ولا طعم ولا لون فالأقرب أنه لا فدية فيه، انتهى. واستحسنه في المدارك.

قلت: وهو الحق ضرورة أن المسك إنما حرم على المحرم من جهة رائحته فإذا ذهب ريحه بالمزج أصلاً جاز للمحرم أكله بل لو فرض أن هناك مسك أو زعفران لا رائحة له أصلاً الظاهر جوازه للمحرم ولكن هذا الفرض معدوم لأن المسك إنما يحصل له هذا الاسم بعد حصول الرائحة فيه كما لا يخفى.

فرغ: لو اضطرّ المحرم إلى الاستعاط بالطيب حالة كونه محرماً جاز كما لو كان الطيب مسك أو غيره من جميع أصناف الطيب لما عرفت من أنه عند الضرورة يُباح المحذور، ولخصوص رواية إسماعيل بن جابر أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: استعط به.

قلت: وبذلك صرّح ابن بابويه كما هو ظاهر غيره من الأصحاب.

قلت: والظاهر وجوب إمساك الأنف عن رائحته عند الإمكان وإن لم يمكن فلا حرج في الدين، والله أعلم.

فرع: اعلم أنّه الثابت حرمة الطيب على المحرم شتماً وأكلاً ولمساً، وهل يحرم شراءه له من غير حصول واحد من هذه كما لو شراه من صاحبه من غير لمس أو نظر أو شم؟ الظاهر أنّه لا يحرم ذلك للإجماع الذي ادّعاه في المدارك وكفى به مدّعياً.

قلت: مضافاً إلى أصالة الإباحة ضرورة أنّ المنع إنّما هو معلق على الشّم والأكل والمسّ، فإذا خلا عن هذه كلّها جاز بلا ريب، والله هو العالم.

فرع: لو كان فراشه مطيّب لا يجوز الجلوس عليه ولا النوم، ولو وضع عليه فراش تغطّي رائحته الظاهر الجواز لذهاب ما فيه المنع، ولو كان الحائل ثياب بدنه قال في المدارك: فوجهان؛ الجواز للأصل ولعدم صدق مسّ الطيب الذي هو متعلّق النهي وهو خيرة المنتهى، ولأنّ المحرم كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا خلاف فيما بينهم بعدم جواز لبس المخيط للرجال في الإحرام بل هو المجمع عليه فيما بين الأصحاب، بل قال

في التذكرة والتمهية إجماع العلماء كافة، وظاهره شامل لعلماء أهل السنة أيضاً، والذي يؤيد ما ذكرناه ما حكى عن ابن عبد البر أنه قال: لا يجوز لبس المخيط عند جميع أهل العلم، وعن ابن المنذر أنه قال: أجمع أهل العلم أن المحرم يمنع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخفّ والبرنس.

قلت: بل الظاهر أن حرمة لبس المخيط من ضروريات الدين، وأما ما يدلّ على الحكم المذكور من الأخبار فكثيرة جداً؛ فيها النبويّ وغيره من طرق الأصحاب، منها ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا مدرعة ولا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان.

وعن ابن عمّار أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا لبست قميصاً وأنت محرماً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تلبس ثوباً له أزرار، ولا ثوباً مدرعه، ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي ناهية عن لبس الثوب الذي له أزرار وغير ذلك.

واعلم أن الظاهر أن الذي احتوت عليه الأخبار في النهي عنه لا خصوصية

له بل على الظاهر أنه من باب المثالية أو من جهة الغالب للمحرم ذلك دون غيره، فمن هذا يعلم أن جميع ما كان مخيطاً يحرم لبسه للمحرم سواء قلّ خياطه أو أكثر لما عرفت من الأمر بالتجنب لما فيه خياط من ثياب وسراويل وقلنسوة وبرنس وغير ذلك، بل على الظاهر أن إطلاق معاهد الإجماعات من علماء السنة والإمامية كلها قاضية بذلك.

وبالجمله إن الأخبار بناء على ما ذكرنا إن تقيدها بالثوب وما شاكله من باب المثالية تكون صريحة بعدم جواز لبس مطلق المخيط للمحرم، قلّ أو أكثر، بأي نوع كان، فإن مدار المنع على ما صدق عليه أنه مخيط كما هو واضح.

ومن هنا تعرف ما عن الشهيد في الدروس من قوله: ولم أقف إلى الآن على رواية تحريم عين المخيط وإنما نهي عن القميص والقباء والسراويل، إلى آخر عبارته.

قال في المدارك بعد نقل ما عن الشهيد: وهو جيد.

وكذلك صرح به في الجواهر حتى قال: لم أجد في شيء مما وصل إلينا من النصوص الموجودة في الكتب الأربعة وغيرها.

قلت: وهو كما تراه، فإن الأقوى هو كون النصوص صريحة بحرمة مطلق المخيط بالتقريب الذي ذكرناه. وكيف كان فإنه لا ريب بكون الأحوط هو اجتناب مطلق المخيط، قلّ أو أكثر، بأي نوع كان على الرجل المحرم كما هو واضح.

واعلم أنه حكى عن ابن الجنيد أن الذي يحرم على المحرم المخيط إذا كان ضاماً للبدن وظاهره أنه يجوز التوشح في الثوب المخيط، ويظهر من السيّد في المدارك الميل إليه وهو كما تراه فإنّ إطلاق المنع من الثوب المخيط قاض بعدم الجواز مطلقاً.

وبالجملة فإنّ الأخبار إن لم تكن صريحة بعدم جواز لبس مطلق المخيط لا أقلّ ظاهرة على أنّ قاعدة الاحتياط في الدين سيّما في مثل هذا العمل الذي لم يقع إلا في العمر مرّة واحدة، والله هو العالم.

فرغ: قال في المدارك: ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه كالدرع المنسوج، والبدو الملصق بعضه ببعض، قال: واستدلّ عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشايمته إيّاه في المعنى من الترافة وهو استدلال ضعيف، والأجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمّنة لتحريم الثياب على المحرم فإنّها متناولة بإطلاقها لهذا النوع وليس فيها تقيده بالمخيط حتّى يكون إلحاق غيره به خروجاً عن النصوص، انتهى.

قلت: وما استند إليه أضعف من سابقه، ضرورة أنّ إطلاق حرمة لبس الثوب إنّما ينصرف إلى ما هو المتعارف لا إلى ما هو شاذّ نادر وإن كان مشابهاً للثوب قطعاً فلا يشمل الدرع - مثلاً - لو نسج ثوباً وما شاكله، على أنّه إنّما حرّم الثوب من جهة كونه مخيط ولو فرض نسجه فإنّه لا خياطة فيه كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ الأقوى جواز مثل ذلك لبساً للمحرم للأصل وإن كان الأحوط اجتنابه لنسبة المنع إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، والله أعلم.

فرغ: اختلف الأصحاب في عقد الرداء للمحرم على قولين: الأوّل وهو حرمة وهو المحكي عن الشهيد في الدروس، وقيل بجوازه وهو المحكي عن الفاضل في المنتهى، واستحسنه السيّد في المدارك، وأظهر الميل إليه في الجواهر.

حجّة القول الأوّل: الأوّل - كما قيل - هو عموم النهي الدالّ على حرمة زرّ الثوب فيدخل فيه عقد الرداء. الثاني: أنّ عقد الرداء ملحق بالخياطة، فكما أنّ الخياطة محرّم على المحرم فكذلك عقد الرداء، وفيه ما لا يخفى، فمن هذا يعلم أنّ الأقوى هو الجواز للأصل السالم عن الإباحة لما دلّ على جواز عقد الرداء للمحرم كما ذكرناها سابقاً، فراجعها. ولأنّ عقد الرداء يحتاج إليه المحرم لأجل ستر عورته فإنّه لو لم يعقد الرداء كان مظنة لعدم ستره فهو في الواقع كالثياب للمرأة كما لا يخفى، والله أعلم.

فرغ: اعلم أنّه قد صرح جماعة من الأصحاب، منهم الصدوق وابن حمزة والفاضل وغيرهم أنّه يجوز للمحرم شدّ الهميان على وسطه والمنطقة، والظاهر أنّه للأصل وجملة من الأخبار، والظاهر أنّه وإن كانا خيطين:

فمن الأخبار صحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصرّ الدراهم في ثوبه؟ قال: نعم ويلبس المنطقة والهميان.

وخبر يعقوب بن سالم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تكون معي الدراهم فيها تماثيل وأنا محرم وأجعلها في همياني وأشدّه في وسطي، فقال: لا بأس، أليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عزّ وجلّ.

وصحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: يشدّ على بطنه العمامة؟ قال: لا، ثمّ قال: كان أبي يشدّ على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فإنّها من تمام حجّه.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على جواز شدّها للمحرم وإطلاقها قاض بالجواز وإن كانت فيها خياط، كثر أو قلّ، لظهور استثناء المنطقة والهميان شدّهما على البطن، بل يستفاد من جاز شدّ المنطقة جواز شدّ الهميان وإن كان من غير دراهم.

وكيف كان، فلو كان للهميان سيور وأمكن إدخال بعضها ببعض بحيث يحصل الاستيثاق من غير عقد فهل يحرم العقد أم يجوز؟ وجهان؛ الأوّل الجواز تمسكاً بإطلاق الأخبار الدالّة على جواز لبس الهميان الشاملة لما كان له سيور أم لا وهو الأقوى، والثاني عدم الجواز تمسكاً بما دلّ على عدم جواز العقد، ولأنّ الحاجة في حفظ الهميان مندفع بإدخال السيور فلا نحتاج إلى العقد.

واعلم أنّ الهميان - بالكسر - التكة والمنطقة وكيس للنفقة يشدّ في الوسط.

واعلم أنّ مقتضى صحيح أبي بصير عدم جواز شدّ العمامة في الوسط وإن

كان في بعض الأخبار جواز ذلك ولكن لا ريب بأن الأولى للمحرم تجنبها كما لا يخفى، والله أعلم.

### مسألة

اختلف الأصحاب في جواز لبس المخيط للنساء في الإحرام:

القول الأوّل: جوازه، وفي المدارك: هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل حكي عن التذكرة أنه مجمع عليه بين العلماء، وحكي عن العلامة في المنتهى أنه قال: يجوز للمرأة لبس المخيط إجماعاً لأنها عورة ليست كالرجال، ولا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذّاً للشيخ لا اعتداد به.

قلت: وعبرة الشيخ التي استفيد منها حرمة لبس المخيط على النساء، قال في النهاية: يحرم على المرأة في حال الإحرام لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل، ويحلّ لها جميع ما يحلّ له. ثمّ قال بعد ذلك في آخر عبارته: وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والأفضل ما رمناه، وأما السراويل فلا بأس بلبسه هنّ على كلّ حال، انتهى.

قلت: واستفادة حرمة لبس الثياب للنساء من هذه العبارة في غاية العجب بل ظاهرها أنّ ترك لباس الثياب هنّ هو الأفضل وهو لا يقضي بالحرمة على أنّه حكي عن الشيخ في المبسوط الذي متأخّر عن النهاية التصريح بجواز لبس الثياب للنساء في حالة الإحرام.

وحيث عرفت ذلك فالظاهر أنّه لا خلاف قديماً ولا حديثاً في جواز لبس الثياب المخيطة للنساء حال الإحرام، ومضافاً إلى الإجماع المدعى على لسان جماعة من أساطين الأصحاب الأصل وما دلّ على حرمة الثياب بخصوص الرجال فهو قاض بجوازه للمرأة.

فإن قلت: إنّ القاعدة الاشتراك في الأحكام بين الرجال والنساء.

قلنا: هو كذلك إلا أنّ الفارق في خصوص المقام الدليل كما لا يخفى. ويدلّ على أصل الحكم أنّ المرأة عورة يجب التستر لها وبدونه لا يحصل ذلك قطعاً، وما دلّ على خصوص جوازه للمرأة كما في صحيح يعقوب بن شعيب قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخزّ والديباج، فقال: نعم لا بأس به، وتلبس الخللخالين، الحديث.

وعن عيص بن القاسم في الصحاح قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والعقارين.

وصحيح الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا أحرمت تلبس السراويل، قال: نعم، إنّما يراد بذلك الستر.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها من الصراحة في جواز لبس الثياب ولا ريب أنّ الثوب لا يصدق عليه أنّه ثوب إلا بعد الخياطة له. وبالجملة فإنّ الحكم الظاهر أنّه لا إشكال فيه نصّاً وإجماعاً كما لا يخفى.

فرع: القفازان - كما في القاموس - قال: القفاز - كرمّان - شيء يعمل لليدين يحشى بقطن يلبسها للبرد، أو ضرب من الحلي من اليدين والرجلين.

وقال العلامة في التذكرة: المراد بالقفازين شيء تتخذة المرأة لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزره على الساعدين، وبذلك أيضاً صرح في المنتهى.

قلت: وحيث عرفت حقيقته فاعلم الظاهر من كلام الأصحاب حرمة لبسه للمرأة حال الإحرام وهو المعروف فيما بينهم، بل حكي عليه الإجماع عن جماعة من الأصحاب كما عن الشيخ في الخلاف وابن زهرة في غنيته والعلامة في كتابيه التذكرة والمنتهى.

قلت: وهو الحجّة وبه نخرج عن أصالة الإباحة، مضافاً إلى ذلك النهي الوارد فيه في خبر عيص بن القاسم الذي تقدّم نقله الذي قال فيه: المرأة المحرّمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين.

قلت: ولا ريب بأنّ النهي حقيقة في الحرمة كما هو واضح.

واعلم أنّه في بعض الأخبار ورد النهي للنساء عن لبس البرقع. قلت: ولا ريب بأنّ ترك البرقع للمرأة المحرّمة هو الأولى بل هو الأحوط.

فرع: الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف أنّه يجوز للمرأة المحرّمة لبس الغلالة - بكسر الغين - وهو ثوب رقيق تلبسه الحائض تتقي به النجاسات، والظاهر أنّ جواز ذلك إجماعي كما هو صريح الشرايع وغيرها، والأخبار به

ناطقة، منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة، وغير ذلك من الأخبار. وبالجملة فإن الحكم لا ريب فيه كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: اعلم الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب جواز لبس السراويل في الإحرام للرجل إذا لم يجد إزاراً يتزر به، والظاهر أنه هو المعروف بين الأصحاب ذلك بل في المدارك أنه لا خلاف فيه بين العلماء، بل قال في التذكرة: إجماع العلماء عليه.

وعن المنتهى أنه قال: اتفق عليه العلماء كافة إلا مالكا وأبا حنيفة.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار كما في صحيح معاوية ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تلبس ثوباً له أزرار - إلى أن قال عليه السلام - ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعل، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على جواز لبس السراويل عند فقدان الإزار لآته لا ريب أنه مع الضرورة يباح ما هو محلّ منع حتى ثبت أنه عند الضرورات تباح المحذورات.

ثم قال في المدارك: وقد صرح العلامة في التذكرة والمنتهى بأنه لا فدية في لبسه للأصل وجواز اللبس. ونقل عن بعض العامة قولاً بالوجوب، ولا ريب في بطلانه لآته إثبات شيء لا دليل عليه، انتهى.

قلت: أمّا الأصل فلا ريب بأنّه قاض بأنّه لا شيء في لبسه - أعني أصالة البراءة - ولم نعثر على ما يقضي بالفدية في لبسه من نصّ أو إجماع كي نخرج به عن حكومة الأصل، ومن العجيب ميل شيخنا في الجواهر إلى الفدية وتمسّكه في بعض النصوص التي هي لا تتناول محلّ الفرض كما هو واضح.

فرغ: الذي صرّح به جماعة من الأصحاب جواز لبس الطيلسان للمحرم اختياراً، والظاهر إطباقهم إلّا ما حكى عن العلامة في الإرشاد من أنّه حرّم لبسه إلّا للضرورة وهو كما تراه الظاهر أنّ الإجماع على خلافه. وبالجملة فإنّ الذي يدلّ أولاً على جوازه جملة من الأخبار كما في خبر يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور، فقال: نعم. وفي كتاب عليّ عليه السلام: لا يلبس الطيلسان حتّى ينزع أزراره، فحدّثني أنّه إنّما كره ذلك مخافة أن يزوره الجاهل وغيره مثله من الأخبار.

والحاصل فإنّ جواز لبسه اختياراً الظاهر أنّه لا خلاف فيه نصّاً وإجماعاً. وأمّا الطيلسان قال في المدارك: لم أقف في كلام أهل اللغة على معنى الطيلسان.

قال في الجواهر: لأنّه على ما في المسالك ثوب منسوج مخيط في البدن. وعن مغرب المطرزي ومعربه وتهذيب الأسماء أنّه معرّب تالشان. وعن المطرزي هو من لباس العجم مدور أسود.

قال: وعن أبي يوسف: قلب الرداء في الاستسقاء أن يجعل أسفله أعلاه فإن كان طيلسان لا أسفل له أو خميصة أي كساء ثقيل قلبها حول يمينه على شماله، قال: وفي جميع التعاريف الطيالة لحمتها قطن وسداها صوف.

وعن مجمع البحرين: هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم، والهاء في الجمع للعجمة لأنه فارسيّ معرب تالشان، انتهى.

قلت: بل الذي ظهر من هذا كله كون الطيلسان هو الجبة المعروفة في هذه الأزمنة، وكيف كان فإنه لا ريب بجواز لبسه اختياراً، والله أعلم.

### مسألة

اختلف الأصحاب في الاكتحال بالسواد للمحرم حالة الإحرام على قولين:

الأول: الحرمة وهو المحكي عن المفيد، والشيخ في النهاية والمبسوط، وابن الجنيّد، وسلاّر، وأبناء حمزة وإدريس، وسعيد.

والقول الثاني: الجواز على كراهة وهو المحكي عن اقتصاد الشيخ، وجمل علم الهدى، والعقود، والخلاف، والغنية، والنافع.

حجّة القول الأول جملة من الأخبار، منها صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علّة.

وصحيح حريز: لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد والسواد زينة.

وعن الحلبي أنه سأله عن الكحل للمحرم، قال: أمّا بالسواد فلا، ولكن بالصبر والحفيض.

إلى غير ذلك من الأخبار، بل قيل إنها مستفيضة.

حجّة القول الثاني الإجماع الذي ادّعه الشيخ في الخلاف مضافاً إلى الأصل وأنه قد حملوا الأخبار المتقدمة الناهية على الكراهة.

قلت: وفيه أنّ دعوى الإجماع في المقام لا ينبغي أن يتمسك به، والأصل لا مجال له مع تصريح الدليل اللفظي على الحرمة، وحمل الأخبار على الكراهة لا وجه لها لأنّ النهي حقيقة في الحرمة ولا قرينة قاض للحمل كما هو واضح على أنّه لا ريب بأنّ تجنّبه هو الأحوط في الدين، والله أعلم.

فرغ: الظاهر من كلام الأصحاب عدم جواز الكحل للرجل والمرأه حال الإحرام بما فيه طيب كما لو كان في الكحل بعض الزعفران أو المسك أو غيرهما كما هو كثير كذلك، وبالجمله فإنّ الذي يدلّ عليه أولاً الإجماع الذي حكاه العلامة في المنتهى والتذكرة المؤيد بشهرة الحكم بين الأصحاب بل عدم الخلاف في ذلك فيما بينهم.

مضافاً إلى ذلك إطلاق الأخبار الناهية من استعمال الطيب للمحرم وهو شامل لمحلّ البحث.

مضافاً إلى هذا كله خصوص صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا.

وما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اشتكى المحرم عينه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب.

قلت: ولا ريب أنّ النهي حقيقة في الحرمة ما لم ترد قرينة صارفة له عن الحقيقة إلى المعنى المجازي وهي هنا منتفية كما لا يخفى.

ومن هذا كله تعرف ما حكى عن بعض الأصحاب من جواز الاكتحال بما فيه طيب على كراهة وهو المحكي عن ابن البرّاج والشيخ والقاضي تمسكاً بالأصل، وأنّ ما ورد من النهي في الأخبار محمول على الكراهة وهو كما تراه من عدم جريان الأصل وعدم وجدان ما يقضي بحمل الأخبار على الكراهة كما هو واضح، والله أعلم.

بل ظاهر جماعة - منهم الشيخ في النهاية - عدم جواز الاكتحال بما فيه طيب وإن اضطرّ إليه، والظاهر أنّه لما في خبر ابن سنان المتقدم الذي قال فيه: إذا اشتكى المحرم عينه إلى آخره، ولكن الإنصاف أنّ النهي الوارد في الرواية عنه عند الحاجة محمول على الكراهة ضرورة أنّه عند الحاجة يباح ما هو محرّم في الشرع نصّاً وإجماعاً، فلا بدّ من حمله على الكراهة.

فرع: اختلف الأصحاب في النظر في المرأة للمحرم - الرجل والمرأة - فذهب جماعة من الأصحاب إلى القول بالحرمة بل الأكثر - كما في المدارك - وقيل بالجواز على كراهة وهو المحكي عن الشيخ وابني حمزة وزهرة والمحقق في النافع.

حجة القول الأول جملة من الأخبار، منها صحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تنظر في المرأة وأنت محرم فإنها من الزينة.

وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تنظر في المرأة وأنت محرم فإنها من الزينة.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بالنهي الذي هو حقيقة في الحرمة، وبعضها مصرحة بأن عليه فدية لو نظر فيها، فلا ريب أن هذه الأخبار حجة على الشيخ وأتباعه القاطعة للأصل، ومع عدم وجدان قرينة صارفة للأخبار عن الحقيقة إلى المجاز، وما عسى أن يقال أو قيل كما عن فاضل الذخيرة بجواز النظر في المرأة إذا لم تكن للزينة فهي واضحة الضعف.

واعلم أن المحرم هو خصوص المرأة، أما لو نظر إلى ما يحكي الوجه من ماء أو حجر - مثلاً - أو شيء صاقل فالظاهر الجواز تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، ولأن النهي خاص بالمرأة فلا يشمل غيره من كل ما يحكي الوجه، والله أعلم.

## مسألة

الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب أنّه لا يجوز للمحرم لبس الخفّين ولا الجورب بل ظاهرهم عدم جواز لبس ما يستر ظهر القدم.

قال في الشرايع: ولا الخفّين ولا ما يستر ظهر القدم.

قال في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن الغنية نفى الخلاف عنه، وقيل: لا خلاف فيه بين المسلمين فضلاً عن فرقة الإمامية.

واعلم أنّ الأصل في ذلك جملة من الأخبار المصرّحة بالجواز بل قد وصفها غير واحد بكونها مستفيضة.

قلت: وهي كثيرة فإنّ منها صحيح معاوية السابق عن الصادق الذي قال فيه: ولا تلبس الخفّين إلّا أن لا يكون لك نعلين.

وصحيح الحلبي الذي قال فيه الإمام عليه السلام: وأيّ امرء هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفّين إذا اخطر إلى ذلك، والجوربين يلبسهما إن اضطرّ إلى لبسهما.

وصحيح رفاعة أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الخفّين والجوربين، قال: نعم إذا اضطرّ إليهما.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عدم جواز لبس الخفّين والجورب في الاختيار، والظاهر أنّ هذا الحكم مسلّم بين الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم.

ثمَّ إنَّه هل الحكم خاصّ بالخفّ والجورب أو بكلِّهما يحصل به ستر ظهر القدم؟ الظاهر الثاني ضرورة أنّه لا خصوصيّة للخفّ والجورب بل المراد عدم ستر ظهر القدم بكلِّ شيء يحصل به ذلك، والظاهر أنّه لا خلاف فيه.

قال السيّد في الغنية: وأن لا يلبس ما يستر به ظهر القدم من خفّ أو غيره بلا خلاف، انتهى.

وبالجملة فإنّه يلحق به الشمشك الذي هو عبارة عن المشاية البغدادي وهو المعروف باليميني والقنطرة وغير ذلك ممّا يحصل به ستر ظهر القدم.

ولو حصل به ستر بعض ظهر القدم فهل يجوز أم لا؟ وجهان بل قولان: الأول: أنّه لا يحرم ذلك والظاهر أنّ عليه الأكثر، قال في كشف اللثام: ولا يحرم عندنا إلا ستر ظهر القدم بتمامه.

والثاني: المنع كما في الروضة، قال: الظاهر أنّ بعض الظهر كالجميع.

قلت: والأقوى الأوّل تمسكاً بظاهر الأخبار الدالّة على الحرمة إذا ستر ظهر القدم الظاهر منها هو الستر لتمام ظهر القدم، ضرورة أنّه لو ستر البعض لا يقال أنّه ستر ظهر القدم، وستر البعض لا يمنع للأصل، ولأنّه لو كان البعض محرّماً لحرم لباس النعل الغربي لأنّه بالشراك يستر بعض القدم وهو جازئ لبسه إجماعاً ونصّاً كما لا يخفى.

واعلم أنّ الذي يحرم على المحرم لبس ما يستر ظهر القدم ما يعدّ في العرف

أنه لبس، فالظاهر أنه لا يحرم ستر ظهر القدم بالجلوس أو بالرداء أو بفاضل الإزار أو بالغطاء وغير ذلك للأصل السالم عن المعارض كما هو واضح.

واعلم أنّ هذا الحكم خاصّ بالرجل المحرم دون المرأة، ومن هنا قال في المدارك: فلا يحرم على المرأة لبس الخفّ اختياراً كما صرّح به في الدروس.

قلت: وهو حقّ للأصل، ولأنّ دليل المنع خاصّ بالرجل. وكيف كان فإنّ ما ذكر من المنع من ستر ظهر القدم للرجل المحرم اختياراً، أمّا لو مسّت الضرورة إلى لبسه فالظاهر أنه لا إشكال في جواز لبسه إجماعاً ونصّاً، والله هو العالم.

### مسألة

أجمع الأصحاب كافّة على حرمة الفسوق في الحجّ وهو عبارة عن الكذب والبدال وهو قول لا والله وبلى والله.

قلت: بل الكتاب الشريف ناطق به كما في قوله عزّ من قائل: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، والأخبار فيه كثيرة بل الظاهر أنّ حرمتها لا خلاف فيه بين الفريقين.

ومن الأخبار الدالّة على ذلك ما رواه زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال في الحجّ، قال: أمّا الرفث فهو الجماع، وأمّا الفسوق فهو الكذب - إلى أن قال - والجدال هو قول الرجل: لا والله وبلى

والله. وسباب الرجل الرجل.

وصحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام إلّا بخير؛ فإنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال الله، فإنّ الله يقول: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فالرفث الجماع، والفسوق الكذب، والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على الحكم وإنّما تركناها لوضوح الحكم عندنا.

بقي كلام للأصحاب وخلاف فيما بينهم في تفسير الفسوق؛ فذهب جماعة من الأصحاب أنّ الفسوق هو الكذب وهو خيرة الشيخ وابن بابويه، وعن صاحب الغنية والمهذب والإصباح والإشارة أنّ الفسوق هو خصوص الكذب على الله ورسوله أو أحد الأئمة عليهم السلام.

وقيل: إنّ الفسوق هو عبارة عن كلّ لفظ قبيح.

وقيل: إنّ الفسوق هو عبارة عن جميع المعاصي التي نهى الله عنها.

قلت: أمّا كون الفسوق مطلق الكذب فقد فسّر في عدّة أخبار كما تلونها فيها تقدّم وكذلك غيرها مثلها.

وفي صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أنّ الفسوق هو عبارة عن الكذب والمفاخرة.

وبالجملة فإن النزاع في هذا سهل ضرورة حرمة ذلك جميعاً في الحجّ، وبناء على ما هو المفسّر من أنّ الفسوق هذا الكذب فإنّ كفّارته الاستغفار كما في صحيح الحلبي ومحمّد بن مسلم أنّها سألاً أبا عبد الله عليه السلام: رأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل الله له حدّاً، يستغفر الله ويلبّي والله أعلم.

إيضاح: قد علمت من ظاهر الأخبار أنّ الجدل المحرّم إنّما بخصوص الصيغتين اللتين اشتملت عليهما الأخبار وهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، فهل يتعدّى إلى كلّ ما يسمّى يمينا؟ وجهان، بل قولان:

القول الأوّل: إنّّه لا يتعدّى بل هو خاصّ بخصوص الصيغتين.

قلت: والذي يظهر من أكثر الأصحاب هو حصر في خصوص الصيغتين بل عن كشف اللثام دعوى عدم الخلاف عندنا في اختصاص الحرمة بهما، بل عن السيّدین علم الهدی وابن زهرة دعوى الإجماع على الحصر بهما خاصّة.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بأصالة البراءة عن غيرهما كما لا يخفى.

وقيل: إنّّه يتعدّى إلى كلّ ما يسمّى يمينا وإن كان بغير هذين الصيغتين وهو خيرة الشهيد في الدروس كما حكى عنه ذلك، بل حكى ذلك عن ظاهر إطلاق عبائر بعض الأصحاب، واستدلّ لهم في بعض الأخبار التي منها صحيح معاوية بن عمّار في قول الصادق عليه السلام أنّ الرجل إذا حلف ثلاثة أيّمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدّق به، وإذا حلف يمينا

واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه.

قلت: وفي مضمون هذه الرواية أخبار كثيرة ولكن الإنصاف أن هذه الإطلاقات لا تنافي حصر الجدل بخصوص الصيغتين اللتين هي قوله: لا والله وبلى والله، ضرورة أن ذلك يمين فلا حلف به ثلاث مرّات ولاء في مقام واحد فإنّ عليه دم يهريقه وهو واضح، فحصر الجدل في خصوص الصيغتين لا ينافي هذا الإطلاق. وحيث عرفت ذلك فالظاهر أن الجدل المحرّم في الحجّ هو خصوص الصيغتين وضعا من قبل الشارع المقدّس فلا يشمل جميع الأيمان لما عرفت.

فرع: قال العلامة في القواعد: وفي دعوى الكاذبة بالصيغتين إشكال.

أقول: توضيح ذلك أن الجدل - وهو الذي عرفته من قول الرجل لا والله وبلى والله - محرّم على المحرم إذا كان صادقاً في يمينه، ضرورة أنه لو كان كاذب فهو محرّم عليه ذلك - محرماً أو محلاً -.. وحيث عرفت ذلك فلو توقّف المحرم على دفع الدعوى الكاذبة عنه بأحد الصيغتين أو بهما فهل يجوز ذلك أم لا؟ إشكال كما عرفت في القواعد.

قلت: والظاهر أن وجه الإشكال من التمسك بإطلاق النهي عن الإتيان بالصيغتين في حال الإحرام.

قلت: وهو ضعيف لأنّ الظاهر من النهي عن الجدل هو مجرد الأقوال أو

لإثبات بعض الأمور التي لا مدار عليها، أمّا لو توقّف دفع الدعوى الباطلة عنه فالظاهر الجواز، والنهي منصرف عن هذه الصورة قطعاً سيّما لو كانت الدعوى في مال فإنّه يجب لوجوب حفظ المال فهو واجب ولا ينافي وجوب الكفّارة عليه.

ولقد أجاد الشهيد في الدروس حيث قال: ولو اضطرّ إلى اليمين لإثبات حقّ أو نفي باطل فالأقرب جوازه، انتهى.

قلت: وهو المحكي عن جماعة منهم الفاضل والكركي وغيرهم.

وقال في الجواهر: والإنصاف عدم خلوّ ذلك عن الإشكال، انتهى والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الظاهر أنّ المحرم حال كونه محرماً يجرم عليه قتل هوامّ جسده سواء كانت على جسده أو على ثيابه، وبذلك صرح في الشرايع وجملة من الأصحاب بل في المدارك نسب القول بالحرمة إلى المشهور بين الأصحاب كما عن فاضل الذخيرة ذلك، وقيل بجواز قتله إذا كان على البدن وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط وابن حمزة، وفي الجواهر خصّ الجواز لابن حمزة خاصّة، وحكي عن الشيخ عدم الجواز.

وكيف كان حجّة القول بالمنع جملة من الأخبار، منها صحيح حماد بن

عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم بين القملة عن جسده فيلقبها، قال: يطعم مكانها طعاماً.

ومثله صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قال: سألت عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقبها، قال: فليطعم مكانها طعاماً.

وعن أبي عبد الله عليه السلام في خبر ابن أبي العلاء في المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً ومن فعل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضته يده.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها في الصراحة من النهي عن إلقاء القمل وهو خلاف القتل، والكلام إنما هو في القتل مع أن الأخبار خاصة بالقمل فلا تشمل باقي هوام الجسد، في الحاقا غيره. نعم يمكن أن تفهم حرمة القتل من صحيح زرارة، قال: سألت عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يعتمد قتل دابة، الحديث.

قلت: والظاهر أن الدابة أعم من القمل والبرغوث والصبان كما هو واضح بل شمول إطلاق صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أحرمت فأتق قتل الدواب كلها، الحديث. بناء على شموله لهوام الجسد كما لا يخفى، ولكن الإنصاف أن التمسك بهذه الأخبار على حكم مخالف للأصل في غاية الإشكال لظهور أن المراد من الدواب هو خصوص دواب الأرض الذي قد سبق الكلام فيها.

وأما حجة ابن حمزة على جواز قتله إذا كان على البدن ويجرم إلقاءه، الأول: الأصل وما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: ما تقول في محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه، والقمل لا ينبغي أن يتعمّد قتلها.

قلت: وتقريب الاستدلال لما كان قوله «لا ينبغي» فإنها ظاهرة بالكرهية وقوله «لا شيء عليه» أي لا عقاب عليه، والظاهر أنه لو كان محرّم لزم العقاب كما لا يخفى.

وصحيحة الآخر عنه أيضاً قال: لا بأس بقتل القمل بالحرم.

إلى غير ذلك من الأخبار، فهي كما تراها من وضوح الدلالة. وبالجملة فإن الذي يظهر من مجموع الأخبار هو ما اختاره ابن حمزة من القول بحرمة إلقاء القمل للمحرم عن الثوب والجسد، وجواز القتل تمسكاً بمجموع الأخبار الوارد في المقام وما قيل بحرمة القتل لكونه أولى من الإلقاء ليس بشيء كما هو واضح، ولكن مع هذا فالأحوط هو ما عليه المشهور من حرمة القتل.

ولكن يشكل في الصبيان الذي هو بيض القمل على الظاهر فإنه مادام كذلك فهو ليس بقمل وليس بدابة قطعاً فلا يشملهما كلا الدليلين كما هو واضح، فالأقوى أنه لا حرمة على المحرم في قتله أو إلقاءه سواء كان على الثوب أو البدن.

فرغ: الظاهر أن هوامّ الجسد من قمل أو برغوث أو غيرهما لو أضر بقائهما

في البدن فإن ارتفع الضرر برفعه من مكان إلى آخر جاز وإلا ألقاه عن ثوبه أو بدنه لدفع الضرر المنفي كتاباً وسنةً كما هو واضح، ولأنه عند الضرورات تباح المحذورات، والظاهر أنه هو الموافق لأصول المذهب وقواعده كما لا يخفى، والله أعلم.

فرع: الظاهر أن القمّل يجوز له أن يحوِّله من مكان إلى آخر من بدنه للأصل السالم عن المعارض، وفي الصحيح - كما عن الصادق عليه السلام - قال: المحرم يلقي عنه الدوابّ كلّها إلا القمّلة فإنّها من جسده، فإذا أراد أن يحوِّله من مكان إلى مكان فلا يضرّه.

قلت: وهو كما تراه ظاهر بجواز نقله اختياراً لكن ينبغي بل هو الأقوى أن يحوِّله إلى مكان يعلم حفظه فيه فلا يجوز تحويله إلى مكان معرض للتلف، ويعرف ذلك من شدة الاهتمام في حفظه وأنه من بدنه كما هو غير خفي.

### مسألة

الظاهر أنه يجوز للمحرم إلقاء القراد والحلم عن بدنه اختياراً، والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب تمسكاً بالأصل السالم عمّا يعارضه وهو واضح. ولما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: رأيت إن وجدت على قراداً أو حلماً أطرحتها؟ قال: نعم وصغار لهما أئتمار قيا في غير مراقهما.

قلت: ووضوح الدلالة على الدعوى لا تخفى.

واعلم أن القراد دابةٌ معروفة أكثر ما تكون في الخيل والحمير والإبل وغير ذلك من سائر الحيوانات. والحلم هو القراد الكبير الذي هو أكبر من القراد المتعارف فهو قراد ولكن القراد إذا كبر كبراً زائداً أطلق عليه اسم الحلم كما عن الجوهري أنه قال: الحلم - بفتح الحاء واللام - جمع الحلم وهو القراد العظيم. وعن الأصمعي أن أول ما يكون القراد يكون قمقاماً ثم جمناماً ثم قراداً ثم حلماً.

قلت: وبالجملية إن إلقاء القراد والحلم عن نفس المحرم لا ريب فيه، وهل يجوز إلقاء القراد وحده عن البعير دون الحلم؟ الظاهر نعم كما قد صرح به الشيخ وجماعة تمسكاً بما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ألقى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقي الحلم.

وما رواه حرير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن القراد ليس من البعير، والحلم من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها، وألقي القراد.

وما رواه عمر بن يزيد قال: لا بأس أن تنزع القراد عن بعيرك ولا ترمي الحلم.

وهذه الأخبار كما تراها فإنها واضحة الدلالة على عدم جواز إلقاء الحلم عن البعير وجواز إلقاء القراد، وقوله عليه السلام فيما سبق أن القراد ليس من البعير والحلم من البعير قاض بالمغايرة بين القراد والحلم، وأن الحلم حقيقة غير القراد وهو خلاف ما عليه كلام أهل اللغة من أن الحلم قراد عظيم.

وكيف كان فقد عرفت الحكم فيهما، والظاهر أنه لا يجوز قتلها - أي القراد والحلم - لأنّ جواز إلقائهما لا يقضي بجواز قتلها لما ثبت بالأخبار الكثيرة التي منها قوله عليه السلام «إذا أحرمت فاتق الدوابّ كلّها» ولا ريب بكون القراد والحلم من جملة الدوابّ فيكونان مشمولين للأخبار كما لا يخفى.

### مسألة

اعلم أنّ لبس الخاتم للمحرم قد يكون من الزينة، وأخرى للسنة وطلب الفضل والخير في لبسه. أمّا الأوّل فإنّه يحرم على المحرم لبسه، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب كما عن الذخيرة مضافاً إلى أنّ الزينة بأيّ نوع كانت محرّمة على المحرم، ويعرف ذلك من تتبّع الموارد كما في النظر إلى المرأة والكحل بالسواد وغير ذلك فإنّه يفيد أنّ مطلق الزينة للمحرم محرّمة، ولأنّه مناف لما ثبت من أنّ المحرم أشعث أغبر، ولما ورد في خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وسألته ألبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبس للزينة، وهو واضح في الدلالة على الدعوى، ويقتضي في المقام إثبات قاعدة يرجع إليها في هذه الموارد أنّ الزينة محرّمة للمحرم بأيّ نوع اتفقت، وبأيّ شيء حصلت، ويستفاد من مجموع أخبار الباب وكلام الأصحاب.

وأما جواز لبس الخاتم للسنة فإنّه للأصل السالم عن المزاحم، ولما ورد في خبر محمد بن إسماعيل قال: رأيت العبد الصالح وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة.

قلت: وحيث عرفت أن لبس الخاتم للزينة محرّم لزم حمل هذه الرواية أن لبسه عليه السلام كان لغير الزينة قطعاً، وكذلك ما ورد في خبر ابن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم. فلا بدّ من جملة لغير الزينة لما عرفت من النصّ وفتوى الأصحاب على حرمة إذا كان للزينة.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنه ليس هناك هيئة للباس الخاتم يفرق فيها بين ما كان لبسه للزينة أو للسنة، والظاهر أنه كما حكى عن فاضل الذخيرة بالفرق بينها بالقصد، وهو خيرة المسالك والكركي في حاشيته، وهو حقّ فيكون الفرق بينهما بقصد اللابس؛ فإن قصد الزينة فهو محرّم، وإن قصد السنة فهو لا بأس به، والله أعلم.

فرغ: لو لبس الخاتم للسنة وضمّ إليها قصد الزينة الظاهر أنه لا بأس به للأصل ولأنّ ما دلّ على الحرمة هو ما قصد به الزينة، والظاهر هو استقلال قصده لذلك بل الظاهر أنه يجوز حتى لو لبسته أولاً على الاشتراك بين السنة والزينة لما عرفت من الأصل، ولأنّ ما دلّ على المنع إنّما هو إذا كان مستقلاً للزينة كما لا يخفى، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

لباس الحلي للمرأة في الإحرام إمّا للزينة أو لغيرها، فإن كان الأوّل فالظاهر حرمة كما صرّح به جماعة من الأصحاب، بل في المدارك نفى الإشكال عنه.

قلت: ويدل عليه أيضاً ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:  
المحرمة تلبس الحلي كله إلا حلي مشهورة للزينة.

وما رواه الكاهلي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: المحرمة تلبس الحلي كله إلا  
القرط المشهور والقلادة المشهورة.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما من وضوح الدلالة مضافاً لما دلّ من نصّ  
وإجماع على حرمة الزينة للمحرم فإنه لا ريب بشموله لما نحن فيه ولكن الذي  
يظهر من هذين الخبرين كون المحرم إذا كان للزينة مشهورة أي بادية للفخر  
فالواجب الاختصار على مورد النصّ خاصّة كما هو الشأن في كلّ حكم مخالف  
للأصل فإنه يرخّص منه ما دلّ عليه النصّ بخصوصه بناء على هذا يجوز لبس  
الحلي للمحرم بقصد الزينة إذا لم تكن مشهورة ولا بادية للنظر تمسكاً بالأصل  
السالم عن المعارض كما هو واضح.

هذا كله إذا كان للزينة، أمّا إذا لم يكن بعنوان الزينة فالظاهر جواز لبسه لها كما  
عرفت ذلك من الأخبار، وللأصل السالم عن المعارض، والظاهر أنه إذا لم تقصد  
الزينة فلا خلاف في جواز لبسه لها، فلو لبست ما هو معتاد لها لبسه في بيتها من  
الخلخال والقرط والسوار وغير ذلك من الحلي بغير قصد الزينة جاز، ولكن لا  
تبديه للرجال؛ أمّا الأجانب فهو لا ريب فيه، وأمّا المحارم مثل الزوج والأب  
والأخ والولد وغيرهم من المحارم فهو لخصوص الأخبار كما في صحيح حريز  
عن الصادق عليه السلام قال: إذا كان للمرأة حلي لم تحدّثه للإحرام لم ينزع عنها.

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها أتزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ فقال: تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها وسيرها.

قال بعض الأصحاب: وتحريمه على الرجال كلهم يشمل الزوج والمحارم وغيرهما فلا وجه لتخصيص الحكم بالزوج.

قلت: والإنصاف أنّ هذه الرواية إنّما هي مسوقة للرجال الأجانب فلا تشمل الزوج وباقي المحارم بشهادة التبادر.

وبالجمله فإنّ تمّ إجماع على حرمة إبداءه للزوج وباقي المحارم كان هو الحجّة وإلا فالأصل الإباحة.

واعلم أنّه قد صرّح في المدارك بأنّ المحرم لو لبس الخاتم للزينة والمرأة الحلي كذلك فإنّ ليس عليهما سوى الاستغفار كما لا يخفى، والله...

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يحرم على المحرم الأدهان التي فيها طيب والظاهر أنّه لا خلاف فيه كما في الجواهر، بل عن منتهى العلامة حكاية إجماع العلماء عليه.

قلت: بل يدلّ عليه جملة من الأخبار ومنها الأخبار السابقة الدالّة على حرمة

شَمَّ الطيب وأكله ولمسه على المحرم. وبالجملة إنَّ هذا الحكم من الواضحات ولا ينبغي الإطالة فيه.

وأما باقي الأدهان التي لا طيب فيها كالدهن الشيرج - مثلاً - أو الزيت أو غيرهما ممَّا لا طيب فيه فقد اختلفت فيه كلمة الأصحاب على قولين:

الأوّل: هو القول بالمنع؛ فإنَّ المحرم لا يجوز له مسّه بعد الإحرام اختياراً وهو الذي صرّح فيه في الشرايع بل في المدارك نسبتته إلى الشيخ وجمع من الأصحاب بل في الجواهر نسبتته إلى المشهور، بل حكى الإجماع عليه عن الشيخ في الخلاف.

وقيل - كما هو المحكي عن المفيد - جواز الأدهان بما ليس فيه طيب، وهو المحكي عن جمل الشيخ والعقود والمراسم.

حجّة القول الأوّل - على الظاهر - دعوى الإجماع المحكي عن الشيخ، والثاني الأخبار الدالّة على النهي عن مسّ الدهن كما في صحيح عمّار عن الصادق عليه السلام قال: لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن.

قلت: ولا ريب أنّ النهي حقيقة في الحرمة مع القطع بإرادة الدهن الذي لا طيب فيه لعطفه عليه، والعطف قاض بالمغايرة البتّة.

ومن الأخبار ما رواه الحلبي في الصحيح، قال: إذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحلّ.

قلت: وإطلاقها قاض بشموله للدهن الذي لا طيب فيه كما لا يخفى.

حجة القول بالجواز اختيار الأصل وهو كما تراه لا مجال له مع ما تقدّم من الأخبار الدالة على الجواز.

والثاني من الأدلة ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن محرم تشققت يدها، قال، فقال: ادهنها بزيت أو سمن أو إهالة.

وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج الخراج أو الدمّل، فقال: فليداوه بسمن أو زيت.

قلت: ومن أعجب الأعاجيب التمسك بهذين الخبرين في خصوص المقام، ضرورة أنّ موردتهما عند الضرورة والكلام كان الأدهان في صورة الاختيار وأما عند الضرورة فلا ريب نصّاً وإجماعاً في جواز الأدهان كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ القول بعدم جواز الأدهان بالأدهان التي لا طيب فيها اختياراً لا ريب فيه.

واعلم أنّه لو ادهن في غير المطيب المحرم فإنّه لا فدية فيه للأصل ولم يرد من قبل الشرع أنّ عليه شيء. نعم عليه فيه الإثم لمخالفته الأمر كما هو واضح.

فرع: حيث عرفت حرمة الأدهان للمحرم بما لا ريب فيه، الظاهر جواز أكله للأصل السالم عن المعارض، ولأنّ ما ورد من النهي هو خصوص الأدهان وهو خلاف الأصل والظاهر أنّ أكله لا خلاف فيه للمحرم بل في الجواهر

دعوى الإجماع بقسميه عليه، والله أعلم.

### مسألة

الكلام في حلق الشعر للمحرم حال كونه محرماً، فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في حرمة.

قال في الشرايع: إزالة الشعر كثيره وقليله.

قال في الجواهر في شرح هذه العبارة: حتى الشعرة ونصفها عن الرأس واللحية والإبط أو غيرها بالحلقة أو القص أو النتف أو النورة أو غيرها بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل في التذكرة والمنتهى إجماع، إلى آخر عبارته.

قلت: والأصل فيه هو الكتاب الشريف في قوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فإنه صريح بالنهي عن حلق الرأس وهي واردة في خصوص المحرم ضرورة إباحة حلق الرأس لغى المحرم إجماعاً بقسميه.

وبالجملة إن الحكم لا ريب فيه والأخبار الدالة على حرمة حلق الشعر لا تكاد تحفى وهي كثيرة، منها صحيح حريز: إذا نتف إبطيه الرجل بعد الإحرام فعليه دم.

وفي الحسن الحلبي إن نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده.

وصحيح معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظفيره ما لم يدم أو يقطع الشعر.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يحتجم، قال: لا إلا أن لا يجد بداً فيحتجم، ولا يخلق مكان المحاجم.

إلى غير ذلك من الأخبار المصّرة بعدم جواز إزالة الشعر للمحرم، ولا فرق في ذلك في جميع أنواع الشعر في بدن المحرم بل ما أطلق عليه اسم الشعر في أي محل كان في بدن الإنسان فإنه يحرم قطعه على المحرم بأي نوع حصل إجماعاً ونصاً من غير خلاف فيما بين الفرقة، والله أعلم.

فرغ: لو أوجب وجود شعر الرأس قروح أو أذية قمل أو صداع من أجل بقاءه أو شدة حرّ أو غير ذلك مما يوجب بقاءه الضرر بأحد هذه فالظاهر من كلام الأصحاب جواز حلقة، وقد حكي عليه الإجماع عن جماعة.

قال في المدارك ما لفظه: قال في المنتهى: لو كان له عذر من مرض أو وقع في رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعاً، إلى آخر عبارته. وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك العسر والجرح المنفي كتاباً وسنةً وهو لا ريب فيه، والأصل في هذا الحكم الكتاب الشريف والأخبار الواردة من أهل بيت الرحمة؛ أمّا الكتاب فقولُه: ﴿فَنَ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾.

وأما الأخبار فهي كثيرة، منها صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه، فقال: أيؤذيك هوأمك؟ فقال: نعم، فنزلت الآية الشريفة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان، والنسك شاة، الحديث.

وعن الفقيه: مرّ النبي صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري وهو محرم وقد أكل القمل رأسه وحاجبه وعينيه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كنت أرى أن الأمر يبلغ ما أرى، فأمره فنسك عينه منسكاً وحلق رأسه بقول الله عزّ وجلّ، فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين، لكل مسكين صاع من تمر، والنسك شاة لا يطعم منها أحد إلا المساكين.

وما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ ﴿فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعَ فِتْعَاطَى﴾ بما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّا عليه واحد من ذلك.

إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة بالدعوى. وبالجملة فإنّ النصّ والإجماع قاضيان بعدم جواز حلق الشعر كيف كان ولا بأس بنقل عبارة آية الله في العالمين العلامة في منتهاه، فإنّها قد اشتملت على أحكام، قال رضوان الله عليه: لو كان

له عذر من مرض أو وقع في رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعاً للآية وللأحاديث السابقة، ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو ثبت في عينيه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الإبصار لأنّ الشعر أضرب به فكان له إزالته ضرورة كالصيد إذا صال عليه، وإن كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكّن من إزالة الأذى إلّا بحلق الشعر كالقمل والقروح برأسه والصداع من الحرّ لكثرة الشعر، وجبت الفدية لأنّه قطع الشعر لإزالة ضرره عنه فصار كما لو أكل الصيد للخمصة.

لا يقال: القمل من ضرر الشعر والحرّ سببه كثرة الشعر فكان الضرر منه أيضاً.

لأنّا نقول: ليس القمل من الشعر وإنّما لا يمكنه القيام إلّا بالرأس ذي الشعر فهو محلّه لا سبب، وكذا الحرّ من الزمان لأنّ الشعر يوجد في البرد ولا يتأذى به فقد ظهر أنّ الأذى في هذين النوعين ليس من الشعر، انتهى ما في المنتهى.

وقال الشهيد في الدروس: لو نبت في عينيه شعر أو طال حاجبه فغطّى عينه فأزاله فلا فدية، ولو تأذى بكثرة الشعر في الحرّ فأزاله فدى، والفرق لحوق الضرر من الشعر في الأوّل، ومن الزمان في الثاني، وفي إزالته لدفع القمل الفدية لأنّه محلّ المؤذي لا مؤذي، انتهى.

وفي كشف اللثام - كما حكى عنه - بعد أن ذكر جواز الإزالة للضرورة، قال: ولكن لا يسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص إلّا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطّى العين.

قلت: إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب المصرحة بأنه لو كانت الإزالة من جهة الأذية اللاحقة من نفس الشعر كما لو طال وغطى عينيه فمنعه من النظر فإنه لا فدية بإزالته، وإن كان الإزالة من جهة شيء آخر كما لو كان لأجل شدة الحر أو من جهة القمل فأزاله فإنه يجب الفدية في إزالته.

قال في المدارك بعد أن ذكر ما عن الشهيد الذي ذكرنا وهو غير واضح، والأصح لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل في الرأس مطلقاً لإطلاق الآية الشريفة دون ما عدا ذلك لأن الضرورة مسوغة لإزالته، والفدية منتفية بالأصل، انتهى.

فرع: لو قطع عضو من المحرم فيه شعر هل عليه فدية؟ وجهان، الأول هو وجوب الفدية للأصل ولأنه لم يحصل قطع الشعر المرتب عليه الحكم وهو الأقوى لأن قطع العضو ليس هو قطع للشعر كما هو واضح، وكذلك فيما لو كشطت جلدة من بدن المحرم فيها شعر لما عرفت.

ومن هنا قال في المدارك: ولو قطع يد وعليها شعر فقد قطع العلامة وغيره بأنه لا يضمن الشعر لأنه تابع لليد فلا ينفرد في الضمان واليد لا تضمن فديتها فكذلك التابع، ولا بأس به.

قلت: وهو حق ولكن حكي عن الشهيد في الدروس التردد في الحكم وهو ليس بشيء، والله أعلم.

فرع: الظاهر أنه لا يجوز للمحرم أن يخلق شعر رأس المحرم بلا خلاف أجده، بل حكى في المدارك الإجماع عليه، قال: لا يجوز للمحرم حلق رأس المحرم إجماعاً.

قلت: وهو الحجّة المؤيد بعدم وجدان الخلاف مضافاً إلى أن المتفاهم من مجموع أخبار الباب وكلام الأصحاب حرمة إيقاع هذا العمل من أيّ مباشر كان، سواء كان من محرم أو من محلّ، وهو واضح.

قلت: والظاهر أن خصوص شعر الرأس لا خصوصيّة له بل يحرم على المحرم إزالة جميع أفراد شعر المحرم الآخر من جميع بدنه ولا فرق بين كثيره وقليله كما هو واضح. وهل يجوز للمحرم أن يخلق شعر رأس المحلّ؟ وجهان، بل حكى عن الشيخ قولان:

الأول: هو جواز الحلق وهو خيرته في الخلاف.

والثاني: عدم الجواز وهو خيرته في التهذيب.

قلت: والذي يظهر أنّ مستند القول بالجواز هو الأصل - أعني أصالة الإباحة - لأنّ الثابت حرمة قطع شعر المحرم وأما المحلّ فلا، والأصل الإباحة سواء كان القاطع له محلّ أو محرم، والظاهر أنّ حجّة القول بعدم الجواز صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: لا يأخذ الحرام شعر الحلال.

قال في المدارك: وهو الأصحّ، وفي الجواهر: لعلّه الأقوى.

## مسألة

اعلم أنّ المعروف بين الأصحاب بل من غير خلاف يعرف أنّه لا يجوز للرجل المحرم تغطية رأسه حال إحرامه، وفي المدارك أنّ هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب. وفي الجواهر حكاية قسمي الإجماع، وحكي عن العلامة في التذكرة والتمهي إجماع العلماء عليه، ولا يبعد دعواه حتى من علماء أهل السنة.

وبالجملة فإنّ الإجماع لا ريب فيه عند الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار التي وصفها غير واحد من عظماء الأصحاب أنّها مستفيضة حدّ الاستفاضة إن لم تكن متواترة، منها ما رواه القدّاح عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه.

وخبّر عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلام قال: المحرمة لا تنتقب لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه.

وصحيح ابن الحجّاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عمّن يجد البرد في أذنيه، قال: يغطّيها.

قلت: والظاهر أنّه لضرورة البرد، ومنه يعلم عدم الجواز في غير ضرورة. وصحيح حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً، قال: يلقي القناع عن رأسه ويلبّي ولا شيء عليه.

وصحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام

يغطي وجهه؟ قال: نعم ولا يخمر رأسه، والمرأة المحرمة لا بأس أن تغطي وجهها.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على حرمة تغطية الرأس للرجل المحرم.

وبالجمله فإن الحكم لا ريب فيه، بقي في المقام فروعٌ عديدةٌ يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأول: حيث عرفت حرمة تغطية الرأس للرجل في الإحرام، فهل هو خاص بما يغطي الرأس عادة كالعمامة والقلنسوة أو حتى لو غطى الرأس بالطين والحناء أو بعض الطوخان التي يحصل بها تغطية بشرة الرأس؟ وجهان، بل قولان:

الأول: إنه يحرم تغطية الرأس بما هو معتاد كالعمامة وغيرها أو ما هو غير معتاد مثل الطي والحناء وغيرهما، وهو الذي صرح به العلامة وغيره جماعة. بل قال في الجواهر: ثم لا فرق في حرمة التغطية بين جميع أفرادها كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل المتاع وطبق ونحوه كما صرح به غير واحد بل لم أجد فيه خلافاً، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا، انتهى.

وحكي عن الشيخ في المبسوط: من خضب رأسه أو طينه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف.

قلت: فَإِنَّ تَمَّ إِجْمَاعَ عَلَى حُرْمَةِ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ بِكُلِّمَا تَحْصُلُ فِيهِ التَّغْطِيَةُ مِنَ الْمَعْتَادِ وَغَيْرِهِ كَالطِّينِ وَالِدَوَاءِ وَالْحَنَاءِ وَغَيْرِهِنَّ، وَإِلَّا كَانَ لِلنَّظَرِ فِيهِ مَجَالٌ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْأَصْلَ الْإِبَاحَةَ إِلَّا مَا دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الدَّلِيلَ الْوَارِدَ فِي الْأَخْبَارِ إِنَّهَا هِيَ تَحْمِيرُ الرَّأْسِ وَوَضْعُ الْقِنَاعِ عَلَيْهِ وَهُوَ شَيْءٌ يَسْتُرُ بِهِ الرَّجُلُ رَأْسَهُ أَوْسَعُ مِنَ الْمَقْنَعَةِ - بِالْكَسْرِ - كَمَا عَنِ الْجَوْهَرِيِّ.

وكذلك المنهي عن ستر الرأس بالثوب فلا يشمل ما عداه، ولو سلّم أنّ الأخبار الظاهر منها حرمة ستر الرأس مطلقاً فلا ريب بانصراف الإطلاق إلى ما هو الظاهر في ستر الرأس كالعمامة والقلمسوة فلا يشمل كلّما يحصل به ستر الرأس من المتاع والطين وغير ذلك ممّا ليس بمعتاد فيه ستر الرأس.

ومن هذا تعرف قوّة ما ذكره فاضل المدارك بعد أن حكى ما عن التذكرة، قال: وهو غير واضح لأنّ المنهي عنه في الروايات المعتبرة تحمير الرأس ووضع القناع عليه أو الستر بالثوب ونحوه لا مطلق الستر مع أنّ النهي لو تعلّق به لوجب حمله على المعارف منه وهو الستر بالمعتاد إلا أنّ المصير إلى ما ذكره أحوط، انتهى.

قلت: وهو حسن جيّد وهذا القول ذهب إليه فاضل الذخيرة أيضاً كما قيل. وبالجملة فإنّ قوّته لا تكاد تخفى لكن الأحوط هو ما عليه جمهور الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

الفرع الثاني: حكي عن جماعة من الأصحاب جواز ستر الرأس باليد وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والتذكرة، وهو الذي يظهر من السيّد في المدارك وشيخنا في الجواهر.

قلت: وهو الأقوى للأصل السالم عن المعارض، ولأنّ الظاهر من النهي عن ستر الرأس هو ما كان بغير أجزاء البدن أو بما هو المعتاد خاصّة. وكيف كان فإنّه لا سترة ببعض بدنه من يد وغيرها، فالظاهر أنّ النهي لا يشمل مضافاً إلى ذلك الأمر بوجوب مسح الرأس في الوضوء ولا ريب بحصول ستر الرأس بالكفّ حال المسح وهو واجب.

فإن قلت: هذا مستثنى.

قلت: يتم في غير ذلك بالإجماع على عدم الفرق، ويدلّ عليه أيضاً إطلاق صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض.

وبالجملة الظاهر أنّ الأقوى هو ما عرفت ولكن مع هذا كلّه فإنّ المحكي عن الشهيد في الدروس أنّه قال: والأولى المنع وهو كما تراه.

الفرع الثالث: الظاهر من النصّ والإجماع هو حرمة تغطية الرأس في الإحرام والظاهر أنّه لو توسّد شيئاً للنوم من وسادة أو غيرها كالعمامة وما شاكلها فالظاهر الجواز لأنّها ليس من التغطية المحرّمة على المحرم، والأصل

الإباحة، وبذلك حكي التصريح به عن العلامة. قال في التذكرة: ولو توسّد بوسادة فلا بأس، وكذا لو توسّد بعمامة لأنّ المتوسّد يطلق عليه أنّه مكشوف الرأس.

قلت: وهو كذلك ضرورة أنّ كون بعض الرأس على الوسادة لا يقال إنّهُ غطّى رأسه وهو واضح، والله أعلم.

الفرع الرابع: في تحديد الرأس الذي يجب كشفه في الإحرام ويحرم تغطيته.

قال في المدارك: ذكر جمع من الأصحاب أنّ المراد من الرأس هنا منابت الشَّعر خاصّة، حقيقةً أو حكماً، وظاهرهم خروج الأذنين منه وبه صرح الشارح رحمته.

قلت: وحكي عن التذكرة والمنتهى التردّد في دخولهما في الرأس ولكن المحكي عنه في التحرير دخولهما في الرأس.

قال في المدارك: وهو متّجه.

قلت: والظاهر أنّه لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطّيها، قال: لا.

قلت: ولا ريب بلزوم التمسك بهذا الصحيح، فهو إمّا لدخول الأذنين في الرأس موضوعاً أو حكماً، وكيف كان فإنّه يلزم الأخذ بما هو صريح الصحيح المزبور، والله هو العالم.

الفرع الخامس: اعلم أنّه قد صرّح جماعة من الأصحاب جواز وضع عصام القربة على الرأس للمحرم، والظاهر أنّ عصام القربة هو الحبل الذي يُشال بها القربة، فإنّ منهم من يجعل الحبل على الكتف، ومنهم من يجعله على الرأس. وبالجملة فإنّ حبل القربة يجوز جعله على رأس المحرم في الإحرام.

قال في المدارك: ويستثنى من ذلك وضع عصام القربة على الرأس عند حملها فإنّه جائز وإن تحقّق به ستر البعض، بل في الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه.

قلت: والظاهر أنّه للأصل، ولأنّ ما دلّ على منع تغطية الرأس لا يشمل مثل ذلك قطعاً لأنّه ليس من التغطية بوجه، ولما ورد في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى، قال: نعم.

قلت: وهو كما تراه واضح الدلالة فالحكم لا ريب فيه.

قال في الجواهر: وكذا عصّابة الصداع، قال: لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: لا بأس أن يعصّب المحرم رأسه من الصداع.

أقول: أمّا جواز العصّابة للمحرم فالظاهر الجواز للأصل السالم عن المعارض ولأنّه إنّما حرّم على المحرم هو تغطية الرأس والتعصيب ليس من التغطية في وجه من الوجوه كما هو واضح، وأمّا ما استند إليه في الجواهر من

الرواية المذكورة فهي أجنبية عن الدعوى، ضرورة أنّ مؤدّاهما إنّما هو عند الضرورة لأجل الصداع ولا ريب بجواز التغطية الواقعية للرأس عند الضرر فضلاً عن العصابة، وفرض البحث إنّما في صورة الاختيار. وبالجمله فإنّ العصابة الظاهر جوازها لا للرواية - لأنّك عرفت موردّها - بل لما ذكرناه من الأصل وغيره، والله أعلم.

الفرع السادس: الارتماس للمحرم في الماء بحيث إنّ الماء يغطّي رأسه الظاهر أنّه لا يجوز له ذلك اختياراً.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

وقال في المدارك: وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: بل يدلّ عليه عموم وإطلاق الأخبار ومعاهد الإجماعات الدالّة على حرمة تغطية الرأس للمحرم في الإحرام وهو واضح لأنّه يشمل التغطية في الماء حال الارتماس، وخصوص الأخبار الدالّة في خصوص المورد كما لا يخفى وضوحها:

منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يرتمس المحرم في الماء.

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لا تشم الريحان وأنت محرم، ولا تمس شيئاً فيه زعفران، ولا تأكل طعاماً فيه زعفران، ولا ترتمس في ماء تدخل فيه رأسك.

قلت: وهذان الروايتان كما تراهما من الوضوح فلا ينبغي التوقف في الحكم، وهل يجري الحكم المذكور في جميع المايعات والماء المضاف كما ورد وغيره أم إن الحكم - أعني حرمة الارتماس - إنما هو خاص بالماء خاصة؟

قال في الجواهر: بل لا فرق بينه وبين غيره من المايعات بعد أن كان المانع التغطية بل مقتضى ذلك لا يجوز مسّ بعض رأسه فضلاً عن جميعه، انتهى.

قلت: أما إن كان المحرّم مطلق ستر بشرة الرأس ولو كان بغير المعتاد كان ما ذكره في الجواهر هو الوجه من أنه لا فرق بين الماء وسائر المايعات، وقد عرفت سابقاً المناقشة منّا ومن غيرنا من أن الظاهر هو تحريم تغطية الرأس بما هو معتاد فلا يشمل الطين وغيره، وإنما قلنا فيه في الارتماس في الماء إنما هو لخصوص الخبرين المتقدمين وإلا ليس من جهة التغطية.

والحاصل فإنه لا ريب بكون الأحوط هو تجنّب الارتماس بمطلق المايعات، والله هو العالم.

الفرع السادس: الظاهر عدم الإشكال في جواز غسل الرأس بالماء بأن يفيض الماء عليه ضرورة أنه ليس من التغطية المحرّمة على المحرم كما هو واضح بل حكى العلامة في التذكرة الإجماع عليه، قال: ويجوز للمحرم أن يغسل رأسه ويفيض عليه الماء إجماعاً لأنه لا يطلق عليه اسم التغطية وليس هو في معناها كالارتماس.

قلت: بل يدلّ عليه صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اغتسل المحرم من الجنابة صبّ على رأسه ويمرّ الشعر بأنامله.

قلت: ولعلّ أن يقال: إنّ صحيح حريز لا دلالة فيه لأنّه في ضرورة وهو الغسل عن الجنابة والفرض خلاف ذلك. نعم لا بأس بالاستدلال بإطلاق صحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل بالماء؟ قال: نعم.

وصحيح زرارة الذي قال فيه: ولا بأس بأن يغتسل بالماء ويصبّ على رأسه، الحديث.

والحاصل فإنّ جواز إفاضة الماء على رأس المحرم لا ريب فيه، والله هو العالم. وحيث عرفت حرمة تغطية الرأس حال الإحرام فلو غطّاه نسياناً فالظاهر من كلام الأصحاب وجوب إلقاءه عند الذكر وأن يلبّي بعده وهو واضح، ضرورة أنّ الظاهر من الأدلّة هو استدامة عدم التغطية من أوّل الإحرام إلى آخره، والذي يدلّ على الحكم المذكور صحيح حريز المتقدّم نقله الذي قال فيه أبو عبد الله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً، قال: يلقي القناع عن رأسه ويلبّي ولا شيء عليه.

قلت: والأمر بالتلبية يقضي بوجوبها ولكن لا قائل بالوجوب من أصحابنا فلا بدّ من حملها على الاستحباب كما هو واضح، والله أعلم.

## مسألة

الظاهر أنّه لا خلاف بجواز تغطية رأس المرأة في الإحرام. نعم لا بدّ عليها من أن تسفر عن وجهها وجوباً لأنّه إحرام المرأة في وجهها، والظاهر أنّ هذين الحكمين ممّا انعقد الإجماع عليها.

قال في المدارك بعد أن ذكر عبارة المحقق في الشرايع: هو قول علماء الأمصار حاكياً ذلك عن العلامة في المنتهى، بل حكى في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه. قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة المصرّحة بالحكمين الدالّة على أنّ إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها، والمراد من الإحرام هو انكشاف رأس الرجل وانكشاف وجه المرأة فإنّه روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها.

وما رواه الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ أبو جعفر بامرأة متنقّبة وهي محرمة، فقال: احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك فإنّك إن بقيت لم يتغيّر لونك. فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال: تغطّي عينيها. وعن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّه قال: المحرمة لا تتنقّب لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه.

وعن أحمد بن محمد عن أبي الحسن عليه السلام قال: مرّ أبو جعفر بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، فأماط المروحة بنفسه عن وجهها.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على جواز تغطية رأسها ووجوب الإسفار عن وجهها. وبعد الإحاطة بما ذكرناه تعرف ما ورد في بعض الأخبار من كراهية تغطية الرأس وكراهية النقاب إنَّما هو المراد منها الحرمة لأنَّه كثيراً ما يطلق الكراهة ويراد منه الحرمة في كلام أهل البيت كما هو غير خفيٍّ، أو هما محمولان على الحرمة بقريئة ما عرفت من الإجماع والنصوص ومشهورية الحكم بين العلماء، والله أعلم.

فرغ: حيث عرفت حرمة تغطية الوجه للمرأة في الإحرام، فهل هو خاص بما هو معتاد لتغطية وجه المرأة أو بكلِّ شيء يحصل به تغطية الوجه على نحو ما قلناه في تغطية رأس الرجل وقد سمعت الكلام هناك وأنَّ الأقوى هو الاختصار على ما يغطى به الرأس عادةً، ولكن يمكن أن يقول هنا بحرمة تغطية وجه المرأة سواء كان بالمعتاد أو بغيره لأنَّ المستفاد من الأخبار هو وجوب تغير الوجه لها من جهة الإحرام، ولا ريب بعدم حصوله من غير انكشافه كما سمعت عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إن بقيت لم يتغيّر وجهك، وإنَّه عليه السلام أطاق المروحة عن وجهها، ولا ريب أنَّ المروحة ليس ممَّا يستر بها الوجه عادةً.

وبالجملة فإنَّه وإن قلنا بحرمة تغطية رأس بخصوص ما هو معتاد ويجوز له ما عدا ذلك ولكن الظاهر في المرأة أنَّه يحرم تغطية وجهها بكلِّ شيء يحصل به ستر البشرة معتاداً كان أو غير معتاد لما عرفت، والله أعلم.

فرغ: ذكر جماعة من الأصحاب جواز سدل الثوب على وجه المحرمة إلى

طرف أنفها كما في الشرايع.

قال فاضل المدارك: قد أجمع الأصحاب وغيرهم على أنه يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق رأسها على وجهها إلى طرف أنفها ولا نعلم فيه خلافاً.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده بل عن التذكرة من أنه جائز عند علمائنا أجمع وهو قول عامة أهل العلم.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى جملة من الأخبار، منها ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله أنه قال: تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاه إلى النحر إذا كانت راكبة.

وما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها.

وصحيح حريز: المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على جواز سدل الثوب على وجهها.

قلت: والإطلاق قاض بجواز الإسدال سواء حصلت منه المماسّة لبشرة الوجه أم لا، بل الظاهر جوازه ضرورة أن الغالب في سدل الثوب على الوجه تحصل منه المباشرة للوجه ولو كان محضوراً لبيّنه الشارع لأنّه في مقام العمل كما هو واضح، والظاهر أنّه مصرّح به في كلام جملة من الأصحاب كالعلامة في المنتهى وجماعة غيرهم تمسكاً بإطلاق الأخبار التي ذكرناها، ولكن مع هذا كلّه فإنّه حكى عن الشيخ في المبسوط، وتبعه ابن سعيد في جامعهم من عدم

جواز مباشرة الثوب للوجه لو سدلته فلا بدّ من أن ترفعه عن وجهها إمّا بيده أو بخشبة أو بغير ذلك، بل عن الشيخ وجوب الدم لو باشر الثوب وجهها.

قال في المدارك بعد أن حكى ذلك عن الشيخ: وكلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه.

قلت: بل الدليل موجود على الجواز من الأخبار والأصل فإنّهما قاضيان بالجواز كما هو غير خفي.

فرغ: اعلم الظاهر أنّه لو توقّف ستر وجه المرأة عن لأجانب وجب الستر بناء على وجوب ستر الوجه عن الأجانب، ضرورة أنّها عورة فيجب الستر بل على الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب بل الإجماع عليه بل الأخبار الآمرة به قاضية بذلك، منها خبر ساعة عن الصادق عليه السلام قال: إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها.

والمرسل عن عائشة قالت: كان الركبان يمرّون بنا ونحن محرمات مع رسول الله فإذا جاؤونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها، فإذا جاوزونا كشفنا. وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه. واعلم أنّ ما تقدّم من جواز الإسدال على وجهها اختياراً من غير ناظر محرّم وهو لا ينافي القول بالوجوب عند وجدان الناظر المحرّم كما هو واضح، والله أعلم.

فرغ: الذي يظهر من كلام بعض أجلاء الأصحاب أنّ الخنثى تغطّي ما

شاءت من الوجه والرأس ولا كفارة عليها، ولو جمعت كفرت، وبه صرح في المسالك أيضاً.

قلت: وهو واضح ضرورة أن الأحكام التي ذكرناها من حرمة تغطية الرأس في الإحرام وسدل الثوب على الوجه وما شاكله إنما هو خاص للرجل المعلوم الرجولية والمرأة المعلومه الأنوثية فلا تحصل مخالفة للأمر، ولا ريب أن الخنثى غير معلوم دخولها في أحد هذين العناوين والأصل الإباحة. نعم لو جمعت بين تغطية الرأس وتغطية الوجه مع وجود الأجنب بناء على وجوب ستر الوجه وجب الكفارة ضرورة أن هذين الحكمين لازمان للرجل وللمرأة، فالخنثى إما رجل فيحرم تغطية الرأس لها، أو امرأة فيجب ستر الوجه عليها، فالإتيان بهما معاً عمداً مخالفة قطعياً يوجب الكفارة، والله أعلم.

### مسألة

#### الكلام في التظليل للمحرم الرجل حال سيره.

قال في المدارك: هذا هو المشهور بين الأصحاب، وحكي عن التذكرة أنه قال: ويحرم على المحرم الاستظلال حالة السير فلا يجوز له الركوب في المحمل وما في معناه كاهودج والكنيسة والعمارية وما أشبه ذلك عند علمائنا أجمع ونحوه قال في المنتهى والحدائق.

قلت: بل في الجواهر حكاية الإجماع عن جماعة من الأصحاب وهو الحجّة

المؤيد بالشهرة وبما دلّ على تغيير وجه المحرم بالإحرام ولا يحصل ذلك بالتظليل قطعاً وهو واضح.

والقول الثاني كراهية التظليل وأنه ليس بمحرّم وهو المحكي عن ابن الجنيد وعبارته المحكيّة أنّه قال: يستحبّ أن لا يظللّ على نفسه لأنّ السنّة جرت بذلك فإن لحقه عنت أو خاف من ذلك فقد روي عن أهل البيت جوازه، وقد يميل إلى هذا القول فاضل الذخيرة وإن قال بعد ذلك: والمسألة عندي محلّ إشكال.

واعلم أولاً أنّ كلام الأصحاب في هذا المقام إنّما هو في خصوص تظليل الرجل خاصّة حال السير خاصّة بهذين القيدين، فخرج المرأة والتظليل للرجل لو كان جالساً في المنزل حال الإحرام، وهذان الحكمان ستتعرّض لهما فيما بعد إن شاء الله.

والحاصل فإنّ حرمة تظليل الرجل حال السير الذي يدلّ عليه أولاً الإجماع الذي عرفت نقله ممّن يوثق بنقله على أنّه مؤيد بالشهرة التي حكاها جملة من الأصحاب فلا ريب بحجّة هذا الإجماع مضافاً إلى الإجماع جملة من الأخبار منها صحيح ابن المغيرة قال، قلت لأبي الحسن الأوّل: أظللّ وأنا محرم؟ قال: لا. قلت: فأظللّ وأكفر؟ قال: لا. قلت: فإن مرضت؟ قال: ظللّ وكفر. ثمّ قال عليه السلام: أما علمت أنّ رسول الله ﷺ قال: ما من حاجّ يضحى حتّى تغيب الشمس إلّا غابت ذنوبه معها.

وصحيح هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة، فقال: لا، هو للنساء.

وصحيح سعيد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألت عن المحرم يظل على نفسه؟ قال: أمن علة؟ فقلت: يؤذيه حرّ الشمس وهو محرم، قال: هي علة، يظل ويفدي.

وما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن المحرم يظل عليه وهو محرم؟ قال: لا إلا مريضاً ومن به علة والذي لا يطيق الشمس.

وما رواه عمّار بن عيسى قال، قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: إن عليّ بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم، فقال: فإن كان كمن تزعم فليستظل، فأما أنت فأضحى لمن أحرمت له.

وما رواه عبد الرحمن قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقّ عليه وصدع فيستر منها، قال: هو أعلم بنفسه، إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها.

وخبر إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يستر الرجل المحرم من الشمس؟ قال: لا إلا أن يكون شيخاً كبيراً - أو قال: ذا علة -.

وخبر محمد بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المحرم، قال: لا يظل إلا من علة مرض.

وما رواه في الكافي عن جعفر الخطيب، وكذلك في التهذيب عن محمد بن الفضيل وبشر بن إسماعيل قال، قال لي محمد: ألا أبشرك يا بن المثنى؟ فقلت: بلى وقمت إليه. قال: دخل هذا الفاسق أنفاً فجلس قبالة أبي الحسن عليه السلام ثم أقبل إليه فقال: يا أبا الحسن، ما تقول في المحرم أيستظل في المحمل؟ فقال له: لا. قال: فيستظل في الخباء؟ فقال له: نعم. فأعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك، فقال له: يا أبا الحسن، فما الفرق بين هذا؟ فقال: يا أبا يوسف، إن الدين ليس يقاس بقياسكم، أنتم تلعبون بالدين، إننا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وقلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض، وربما ستر وجهه بيده، وإذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وفي الجدار.

وما رواه في الكافي عن محمد بن الفضيل قال: كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة وكان ثمة أبو الحسن موسى عليه السلام وأبو يوسف، فقام إليه أبو يوسف وترجع بين يديه، فقال: يا أبا الحسن، جعلت فداك، المحرم يظل؟ قال: لا. قال: فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء؟ قال: نعم. فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن: يا أبا يوسف، إن الدين ليس بالقياس كقياسك وقياس أصحابك، إن الله أمر في كتابه بالطلاق وأكد فيه بشهادة شاهدين ولم يرضى بهما إلا عدلين، وأمر فيه بالتزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتهم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم الشاهدين فيما أكد الله تعالى، وأجزتم

طلاق المجنون والسكران، وحجّ رسول الله ﷺ ولم يظلل ودخل البيت والخباء، واستظلّ بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله ﷺ. فسكت.

وفي الفقيه عن الحسين بن مسلم عن أبي جعفر الثاني أنّه سُئِلَ: ما فرق بين الفسطاط وبين ظلّ المحمل؟ فقال: لا ينبغي أن يستظلّ في المحمل، والفرق بينهما أنّ المرأة تطمّث في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة.

وعن عيون الأخبار عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال، قال أبو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر عليه السلام: أتأذن لي أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء؟ فقال: نعم. فقال لموسى بن جعفر عليه السلام: أسألك؟ قال: نعم. قال: ما تقول في التظليل للمحرم؟ قال: لا يصلح. قال: فيضرب الخباء في الأرض ويدخل البيت؟ قال: نعم. قال أبو يوسف: فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن عليه السلام: فما تقول في الطامث تقضي الصلاة؟ قال: لا. قال: تقضي الصوم؟ قال: نعم. قال: لم؟ قال: هكذا جاء. قال أبو الحسن عليه السلام: فهكذا جاء هذا. فقال المهدي لأبي يوسف: ما أراك صنعت! قال: رمانى بحجر واقع.

وعن الاحتجاج قال: سألت محمّد بن الحسن أبا الحسن موسى عليه السلام بمحضر الرشيد بمكة فقال له: أيجوز للمحرم أن يظلل عليه محمله؟ فقال له موسى: لا يجوز له ذلك مع الاختيار. فقال له محمّد بن الحسن: أفيجوز له أن يمشي تحت الظلّ مختاراً؟ فقال: نعم. فضاحك محمّد بن الحسن، فقال له أبو الحسن عليه السلام: أتعجب من سنة رسول الله ﷺ وتستهزئ بها؟! إنّ رسول الله ﷺ كشف ظلاله

في إحرامه ومشى تحت الظلال وهو محرم، إن أحكام الله - يا محمد - لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ظلّ سواء السبيل.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب، ومنازعة أئمة الجور مع أئمة الهدى والحقّ. والحاصل فإنّ الحكم عندنا من الواضحات من حرمة التظليل حال السير لما عرفت.

حجّة القول بکراهية التظليل وهو المنسوب لابن الجنيد:

الأول: الأصل.

الثاني: جملة من الأخبار، منها صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة، قال: ما يعجبني ذلك إلا أن يكون مريضاً.

وصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام قال: سألت أخي موسى بن جعفر عليه السلام: أظلل وأنا محرم؟ قال: نعم وعليك الكفارة. قال: فرأيت علياً إذا قدم ينحر بدنة لكفارة الظلّ.

وصحيح جميل بن درّاج عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال.

قلت: أمّا الأصل فلا ريب بعدم اعتباره في المقام بعد وجود الدليل اللفظي الدالّ على الحرمة.

وأما الأخبار التي استند إليها فإنّ فيها: أولاً: أمّا غير ظاهر الدلالة على

الدعوى لإمكان الجواز على حالة المرض، وقوله «لا يعجبني» محمول على إرادة الحرمة فإنه إطلاق ذلك على إرادة الحرمة شائع فيما بين الأصحاب بل قد يظهر ذلك من جملة من الأخبار، بل حملة هنا على الحرمة واجب بقريئة الأخبار المانعة وهو واضح.

وثانياً: فإنه لو سلم دلالتها فإنها لا تقاوم الأخبار الناهية كثرة ودلالة وأنه معمول بها بين الأصحاب.

وثالثاً: فإنه لا يكاد يخفى بحملها على التقيّة بعد ما عرفت من مذهب علماء أهل ذلك العصر كأبي يوسف وما شاكله، ومنازعتهم مع الإمام عليه السلام، بل قد جعلوا القول بحرمة التظليل من السخريّات لأهل مذهب الحقّ، ومن أعجب الأعاجيب من مولانا ابن الجنيد التمسك بهذه الأخبار وهو لا ريب باطلاعه على مذاهبهم، ولم يحمل هذه الأخبار على التقيّة.

وبالجملة فإن حرمة التظليل للمحرم حال السير هو من شعار الشيعة في سائر الأزمنة، والحاصل فإن الحرمة من ضروريّات المذهب، والله أعلم.

بقي في المقام فروع عديدة:

الفرع الأوّل: الظاهر أنه لا ريب ولا إشكال عندنا بل الإجماعات قد حكيت عليه من جماعة جاز التظليل للرجل في حال الضرورة بل قد تضمّنت هذا الحكم جملة من الأخبار التي تلونها سابقاً فإنها تنادي بالجواز في حصول

الضرر لمن كان به علة أو من جهة عدم التحمّل لحرارة الشمس. وبالجملة إنّ الضابط في جواز التظليل هو حصول الضرر والمشقة سواء كان من حرّ الشمس أو من البرد أو من المطر أو من غير ذلك، كلّ ذلك لما سمعت من الأخبار مضافاً لأدلة الضرر الحاكمة على ما نحن فيه من الأدلة، ولأنّ النبي ﷺ جائنا بالشرعية السمحة السهلة وغير ذلك، ومن هذا تعريف أنّ الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب، إنّها الخلاف فيما بينهم في موضعين:

الأول: إنّهُ حيث عرفت جواز التظليل عند الضرر فهل تجب فيه الفدية أم لا؟ وجهان، بل قولان:

الأول: هو وجوب الفدية وهو المعروف المشهور بين الأصحاب وكون الفدية شاة فلا يجزي غيرها.

وحكي عن الشيخ المفيد أنّه قال: ولا بأس بالتظليل - أي عند الضرورة - ويتصدّق عن كلّ يوم مدّ.

وعن ابن أبي عقيل أنّه يجوز له التظليل في الضرورة وعليه فدية صيام أو صدقة أو نسك أي دم مثل كفارة الحلق في الأذى.

وعن أبي الصلاح الحلبي أنّه قال بجواز التظليل عند الضرورة ولكن تجب الكفارة عن كلّ يوم من أيّام التظليل شاة لو كان يتمكّن، فلو لم يتمكّن وجب شاة واحدة عن مجموع الأيام.

قلت: والذي يدلّ على قول المشهور جملة من الأخبار التي تقدّم نقلها فإنّ أكثرها مصرّحة بالفدية بشاة مضافاً إلى خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سأله رجل عن الظلال من أذى مطر أو شمس - وأنا أسمع - فأمره أن يفدي شاة بذبحها بمنى، وقال: نحن إذا أردنا ذلك ظللنا وفدينا.

قلت: وقوله «إذا أردنا ذلك» أي إذا كان أذى من الحرّ أو غيره وأردنا التظليل لا أنّه لو أردنا ذلك من غير أذى كما هو واضح.

وخبر إبراهيم بن محمّد قال، قلت للرضاء عليه السلام: المحرم يظلل على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضرب به؟ قال: نعم. قلت: كم الفداء؟ قال: شاة.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ كفّارة التظليل هو خصوص شاة وظاهرها لا يكفي غيرها.

وأما مستند الشيخ المفيد هو ما رواه عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة، قال: نعم. قال: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرّم، قال: نعم إذا كانت به شقيقة ويتصدّق بمدّ كلّ يوم.

قلت: وهي وإن كانت واضحة الدلالة ولكن فيها أولاً أنّها مضمرة، والثاني أنّه معرض عنها المشهور فلا ريب بإطراحها.

وأما حجة ابن أبي عقيل على الظاهر هو ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ﴾ فمن عرض له أذى ووجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين يُشبعهم من الطعام، والنسك الشاة يذبحها فيأكل ويُطعم، وإِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِكَ.

وردها بعض الأصحاب كصاحب الحدائق بأن الرواية واردة في جواز حلق الرأس لو كان فيه أذى فإنه يخلق ويكفر بأحد ما اشتملت عليه الرواية. وفيه أن الرواية قد اشتملت على قوله «فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً» فإن ظاهرها لا يكاد يخفى شموله لما نحن فيه، ضرورة أنه تعاطى ما لا يتعاطاه المحرم الصحيح فإن الصحيح لا يظلل وحيث إنه ظلل فإنه قد تعاطى ما لا يتعاطاه المحرم.

والحاصل فإن أحسن ما يقال في ردها أن الأصحاب كافة إنما عملوا بها في الكفارة عند الحلق ولم يأخذوا بظاهرها في خصوص المقام. وفي عبارة أخرى: إنه وإن كان ظاهرها ذلك أي شمولها حتى لما نحن فيه لكن الأصحاب أعرضوا عن ظاهرها في المقام أي في التظليل للمحرم، والله هو العالم.

الثاني: من جاز له الاستظلال فهل يجب عليه تكرار الفدية بتكرار الاستظلال

أم لا؟ وجهان، بل قولان:

الأول: هو عدم وجوب التكرار كما لو استظل في إحرام العمرة واستظل في إحرام الحج؛ الأول قبل دخول مكة، والثاني إذا خرج من مكة إلى عرفات تمسكاً بالأصل، والظاهر أنه هو المحكي عن مولانا الشهيد، وقد يظهر من فاضل الحقائق الميل إليه.

والثاني: وجوب تكرار النسك بتكرار التظليل تمسكاً بما رواه الشيخ عن علي بن راشد، قلت له **عاشق**: جعلت فداك، إنه يشتد عليّ كشف الظلال في الإحرام لأني محرور، ويشتد عليّ حرّ الشمس، فقال: ظلّل وأرق دماً. فقلت له: دماً أو دميين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحلّ ونحرم بالحجّ، قال: فأرق دميين.

قلت: وهي كما تراها فإنّها واضحة الدلالة على الدعوى مضافاً إلى أنّ الأصل قاض به ضرورة أنّه لا ريب بوجوب المسبّب عند حصول السبب ولا نقول بالتداخل لأنّ الأصل يأباه كما لا يخفى، ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأصل الذي استند إليه الشهيد غير جارٍ في المقام، والله أعلم.

### مسألة

لو زامل الصحيح المحرم مريضاً في المحمل أو زامله امرء اختصّ التظليل بالمحرم المريض أو المرأة بلا خلاف بين الأصحاب كما في الحقائق والجواهر.

قلت: والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه ضرورة أنّ التظليل لازم للصحيح

ومن كان مريضاً أو كانت امرأة جاز التظليل لهما وكونهما في محل واحد لا يقضي بعدم لحوق كل واحد حكمه كما هو صريح الأخبار المتقدمة التي دلت على وجوب التظليل على المحرم الصحيح وجوازه على المريض والمرأة.

مضافاً إلى ذلك خبر بكر بن صالح، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني أن عمّتي معي وهي زميلتي ويشتدّ عليها الحرّ إذا أحرمت، أفترى أن أظلل عليّ وعليها؟ قال: ظلل عليها وحدها.

وصراحته في الدعوى لا تخفى، ويتمّ ذلك في المريض أو من كان به بالإجماع على عدم الفرق كما هو واضح.

وما رواه الشيخ عن عبّاس بن معروف عن بعض رجاله عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المحرم له زميل فاعتلّ فظلّ على رأسه، أله أن يستظلّ؟ قال: نعم.

قلت: والظاهر هي مطابقتها للرواية الأولى ولما عليه الأصحاب بعد عود الضمير إلى المريض كما هو قاض به سياق الكلام، وإن أبيت ذلك قلنا: هي غير قابلة لمقاومة خبر بكر بن صالح لأنّها مرسلة ولا عامل بها على هذا المضمون كما لا يخفى. وبالجمله فإنّ الحكم الظاهر أنّه من الواضحات، والله أعلم.

تنبيه: اعلم أنّ التظليل المنهي عنه شرعاً هو ما كان في النهار سائر فلا يدخل فيه التظليل في الليل، فالظاهر جوازه كما لو كان المسير في الليل فإنّ

له أن يستظل من المطر وغيره وهو في المحمل، وكذلك التظليل في النهار إذا كان عن غير الشمس كما لو كان غيم وغاب عين الشمس وكان مطر فإن له أن يتظلل عن المطر لأن المفهوم من مجموع أخبار الباب وكلام الأصحاب أن حرمة التظليل إنما هو عن الشمس لأجل تأثيرها بل قد يظهر ذلك من بعض الأخبار فلاحظها، والأصل جواز التظليل إلا ما قام عليه الدليل والفرص أن الأدلة منصرفة عما ذكرناه فالأصل سالم عن المعارض.

فائدة: حيث عرفت حرمة التظليل على الرجل المحرم الصحيح، فهل يجب أيضاً رفع أخشاب المحمل الباقية بعد رفع الظلال؟ الظاهر أنه لا يجب وإن حصل تظليل لبعض الجسد، وكذلك العمارة ونحوهما لما ورد في التوقيع الخارج لمحمد بن عبد الله بن جعفر أنه كتب إلى صاحب الأمر والزمان روي فده يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارة والكنيسة ويرفع الجناحين أم لا؟ فكتب عليه: لا شيء عليه في رفع الخشب.

قلت: وهو كما تراه من وضوح الدلالة مضافاً إلى الظلال منصرف إلى غير ظلال الخشب أو أنه من جهة قلته يتسامح به، من هذا كان يجوز الاستظلال باليد وبعض البدن. وبالجملة فإن الحكم الظاهر لا خلاف فيه تمسكاً بالرواية، وحيث عرفت ذلك كان ما ورد في خبر القاسم الصيقل - من أنه كان أبو جعفر عليه السلام يأمر بقلع الخشب - محمول على الاستحباب والفضل للنص والإجماع على عدم الحرمة كما عرفت، والله هو العالم.

فرع: لو استتر المحرم وهو سائر والظاهر أنه خلاف ظلال المحمل كما في الثوب الذي يكون سقفاً للسفينة كما هو اليوم في المركب الذي يأخذ طريق البحر الظاهر جوازه للأصل، ولأن ما دلّ على حرمة الظلّ منصرف عن هذا فإنه خاصّ بما يكون في المحمل والكنيسة كما هو واضح، ومن هنا قال العلامة في المنتهى وعن الخلاف أيضاً نفي الخلاف عنه، بل عن الأوّل نسبة الجواز إلى جميع أهل العلم، قال: وإذا نزل جاز أن يستظلّ بالسقف والحائط - إلى أن قال - وأن يستظلّ بثوب ينصبه إذا كان سائراً.

قلت: والظاهر أنّ مراده من الثوب الذي لا يكون على خصوص المحمل فإنه جائز فيشمل ما نحن فيه وهو الثوب الذي ينصب على وجه المركب، وكذلك لو كان سائراً وأظله آخر بالشمسيّة الظاهر الجواز للأصل، ولكن لا ريب بكون الأحوط رفع هذا كلّه لما سمعت سابقاً من النصوص أنّ المراد من المحرم أن تغير الشمس وجهه وهو الأولى قطعاً.

### مسألة

في إخراج الدم للمحرم حال كونه محرماً، وحكّ الجلد الموجب لإخراج الدم، والسواك المفضي لإخراج الدم، فهل يحرم ذلك كلّه أو هو مكروه؟ وجهان، بل على الظاهر المصرّح به قولان:

الأوّل: هو القول بالحرمة وهو المحكي عن الشيخ في النهاية، والمفيد في المقنعة، والسيد علم الهدى، وابن إدريس، والمراسم، وغيرهم.

قلت: والظاهر من حجة هذا القول جملة من الأخبار الناهي وأن النهي حقيقة في الحرمة كما هو لا يخفى كما في خبر الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام عن المحرم محتجم، قال: لا إلا أن يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة.

وما رواه الحلبي عنه عليه السلام أيضاً عن المحرم محتجم، قال: لا إلا أن لا يجد بداً فليحتجم، ولا يخلق مكان المحاجم.

إلى غير ذلك من الأخبار الناهي عن الاحتجام إلا في ضرورة فيجوز كما سمعت التصريح به.

القول الثاني: الكراهة وهو المحكي عن الشيخ وجمع من الأصحاب.

قال في المدارك: وهو الأقرب جمعاً بين الأخبار بين ما تضمن النهي وبين ما تضمن الإذن.

قلت: أما الأخبار الدالة على الكراهة كما في رواية يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم محتجم، قال: لا أحبه.

وفي بعض الأخبار: لا بأس بأن محتجم المحرم، وفي بعضها: احتجم الحسن بن علي عليه السلام وهو محرم.

وصحيح معاوية بن عمّار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يستاك؟ قال: نعم، قلت: فإن أدنى يستاك؟ قال: هو السنة.

وفي الصحيح عن أبي عبد الله: المحرم يعصر الدم وييربط على القرحة،

قال: لا بأس.

قلت: والظاهر أنّ الأقوى هو القول بالكرهه جمعاً بين الأخبار، وشاهد الجمع ما تقدّم من رواية يعقوب بن يونس المتقدّمة كما هو واضح، ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه.

واعلم أنّه بناء على القول بالحرمة فالذي حكي عن جماعة أنّ كفّارة إخراج الدم شاة، وقيل - كما عن الحلبي - أنّه جعل في حكّ الجسم حتى يدمي إطعام مسكين.

واعلم أنّه جميع ما ذكرناه إنّما هو في صورة الاختيار، أمّا عند الضرورة فالظاهر أنّه لا ريب ولا اشكال في جواز الاحتجام بل جواز إخراج الدم بأيّ نوع كان ولا فدية فيه إجماعاً كما عن فاضل التذكرة، وهو الحجّة مضافاً إلى الأصل كما هو واضح، والله هو الأعلم.

فرعٌ: الظاهر أن يحرم على المحرم قصّ الأظفار حال كونه محرماً اختياراً.

قال في المدارك: أجمع علماء الأمصار كافة على أنّ المحرم ممنوع من قصّ أظفاره مع الاختيار؛ قاله في التذكرة، وفي الجواهر دعوى قسمي الإجماع.

قلت: وهو الحجّة وبه تنقطع حكومة الأصل كما هو واضح، مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال: من قلّم أظفيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم.

وما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسي أن يقلّم أظفاره عند إحرامه، قال: يدعها. قلت: فإنّ رجلاً من أصحابنا أفناه بأن يقلّم أظفاره ويعيد إحرامه ففعل، فقال: عليه دم يهريقه.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بالنهى عن قطعها، وإن قطعها فعليه الفدية.

قلت: ويستفاد من هذه الأخبار حرمة مطلق الإزالة للظفر سواء كان بمقراض أو بالسكين أو بالسّنّ أو بغير ذلك فإنّه يجرم اختياراً، نعم لو انكسر ظفره وتأذى ببقائه جاز له إزالته من جهة الضرر بلا خلاف في ذلك كما في المنتهى والتذكرة، وإن وجبت عليه الفدية.

قلت: ويدلّ عليه أيضاً ما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم تطول أظفاره وينكسر بعضها فتؤذيه، قال: لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كان تؤذيه فليقصّها وليطعم مكان كلّ ظفر قبضتا من طعام.

قلت: والظاهر أنّه لا فرق بين أن ينكسر الظفر كلّهُ أو بعضه كما أنّه قد يستفاد من أخبار الباب وكلام الأصحاب جواز قطع الظفر لو كان تحته قرحة يتوقّف مداواته على قطع الظفر وهو واضح كلّ ذلك وإن جاز فيه القطع ولكن فيه فدية، والله أعلم.

### مسألة

الظاهر أنّه يجرم على المحرم قطع الشجر والحشيش النابت في الحرم،

وتقدير ستعرفه، والظاهر أنّ هذا مجمع عليه بين الأصحاب، بل على الظاهر أنّه لا خلاف فيه بل في المنتهى نسبة هذا الحكم إلى علماء الأمصار جميعاً وهو الحجّة مضافاً إلى صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كلّ شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتته أنت وغرسته.

وصحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحلّ، فقال: حرم فرعها لمكان أصلها. قال، قلت: فإنّ أصلها في الحلّ وفرعها في الحرم، قال: حرم أصلها لمكان فرعها، وكلّ شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قلعه.

ومن هذه الرواية يعلم أنّ الشجر إذا كان أصله في غير الحرم والفرع في الحرم يحرم قطع الفرع لأنّه في الحرم.

ومن الأخبار ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا قدم مكة يوم فتحها، فتح باب الكعبة فأمر بصور في الكعبة فطمست ثم أخذ بعضادة الباب فقال: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ماذا تقولون وماذا تظنون؟ قالوا: نظنّ خيراً ونقول خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت. قال: فإنّي أقول كما قال أخي يوسف: ﴿لَا تَرِيْبَ عَلَيْكُمْ يَوْمَ تَبْعُرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. ألا إنّ الله قد حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها، ولا يختلي خلأها، ولا تحمل لقطتها

إلا لمنشد، الحديث.

واعلم أنّ الأخبار الواردة في النهي عن قطع الشجر النابت في الحرم كثير وتركنا أكثرها لأنّ الحكم لا ريب فيه.

وأما بيان الحرم فهو بريد في بريد كما صرّحت به رواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحرم بريد في بريد.

وأما الخلا الواقع في الرواية فهو مقصور: الحشيش اليابس، تقول: خلّيت الخلا واختلّيته أي جززته وقطعته؛ كما صرّح به الجوهرى.

وفي القاموس: الخلا - مقصوراً - الرطب من النبات أو كلّ بقلة قلعتها.

وعن نهاية ابن الأثير: مقصوراً، النبات الرقيق مادام رطباً، واختلّاه قطعه.

والمجمع: هو منبتها الرقيق مادام رطباً، وإذا يبس سمّي حشيشاً.

وبالجملة فإنّ الذي يفهم من مجموع عبارتهم أنّ الخلا هو نبت من جملة حشائش الأرض رقيقاً كما قد يوجد في بعض الأراضي نشأه فإنّه لا يجوز قطعه للحرم لما عرفت، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّه قد استثنى جماعة من الأصحاب أشياء يجوز للمحرم قطعها وإن كانت في الحرم:

الأول: الشجر الذي يكون في ملك الإنسان فإنّه يجوز له قطعه بل قلعه.

قال في الشرايع: إلا أن ينبت في ملكه. قال في الجواهر في شرح هذه العبارة: فإنه يجوز قطعه بل قلعه كما صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً محققاً كما لو كان في داره أو في منزله.

قلت: وهو حق تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، لأن ما دلّ على حرمة قطع ما نبت في الحرم من الأشجار وغيرها منصرفاً عن غير ما نبت في الأرض المملوكة بل هو ما كان في الأراضي المباحة التي لا مالك لها، مضافاً إلى ذلك ما ورد في بعض الأخبار، منها خبر حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم، فقال: إن بنى المنزل والشجر فيه فليس له أن يقلعها، وإن كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها.

وخبر حماد الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: سألته عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه أو داره في الحرم؟ فقال: إن كانت الشجرة لم تنزل قبل أن يبني الدار أو يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها، وإن كانت طرأت عليه فله قلعها.

وخبر إسحاق قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال: اقطع ما كان داخلياً عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك. إلى غير ذلك من الأخبار.

واعلم أنه اختلف بعض الأصحاب؛ فإن منهم من اقتصر على خصوص

مورد النصّ وهو الشجر خاصّة فإنّه يجوز قطعه لو حدث في الملك كما يظهر من السيّدین في المدارك والرياض لا يجوز قطع غير الشجرة كالحشيش وإن حدث في المنزل فلا يجوز قطعه.

ومنهم من عمّم الحكم وقال: لا فرق بين الشجر والحشيش، قال: بل لعلّ ظاهر النصوص كون المدار على البنيان سابقاً ولاحقاً وهو صريح الجواهر وغيره، ولكن الإنصاف أنّ القول بتعميم الجواز من قلع كلّما حدث في المنزل من الشجر والحشيش وغيره من سائر النباتات هو الأقوى وأنّ الأحوط هو الاقتصار على خصوص مورد النصّ.

ثمّ إنّ جماعة من الأصحاب اقتصروا على جواز القطع من خصوص المنزل خاصّة كما عن العلاء وغيره، ومنهم من اقتصر على خصوص الدار كما عن التهذيب، والإنصاف أنّه لا خصوصيّة لهذه كلّها لأنّ في بعض الأخبار المنزل، وفي بعضها الدار، والمفهوم من المجموع أنّ المراد منه المحلّ الذي يأوي إليه الذي هو مسكنه، سواء كان من مدر أو من قصب أو فسطاط أو غير ذلك، بل على الظاهر حتّى لو كان بالأرض الفلاة المملوكة وإن كانت لا يسكنها ونبت فيها شجر جاز قلعه تمسكاً بالاصل، كما أنّه لا فرق بين أن يكون مالکاً لخصوص نفس الرقبة أو ملك منفعة الملك إمّا باستيجار أو هبة أو غير ذلك، والله هو العالم.

فرغ: ظاهر كلام الأصحاب أنّه يجوز للمحرّم قطع أشجار الفواكه سواء

نبت من الله أو أنبته الأدميون، وعن العلامة في المنتهى نسبته إلى الاتفاق، وفي المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، وفي الجواهر إلى عدم الخلاف، بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع على الجواز مضافاً إلى ذلك خبر سليمان بن خالد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة، قال: عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر شيء إلا النخل وشجر الفواكه.

قلت: والظاهر أن الإذن في النزع يتناول القطع والقلع ولا ريب بشموله لما نبت من قبل نفسه أو أنبته الأدميون كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فرع: الظاهر من كلام الأصحاب أنه يجوز للمحرم قطع الأذخر والنخل، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل حكي عن التذكرة والمنتهى الإجماع عليه.

قلت: وهو الحجة مضافاً إلى ذلك بعض النصوص المصرحة بذلك، منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: حرّم الله حرمة بريد في بريد أن يختلي خلاه ويعضد شجره إلا الأذخر، ويصاد طيره، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة.

فرع: وفي جواز قطع العود التي تجعل بكرة ويستقى منها من شجر الحرم وهي المعبر عنها بعود المحالة رواية كما في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: خصّ رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والأذخر.

قلت: وهي وإن كانت واضحة الدلالة لكن ضعفتها جماعة من الأصحاب

ولا جابر لها من شهرة وغيرها، وبناء على هذا كان عدم جواز القطع هو الأقوى تمسكاً بما تقدم من عموم وإطلاق الأخبار الدالة على عدم جواز قطع شجر الحرم، ولا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

وفي جواز أخذ عصا للراعي من أشجار الحرم وجهان:

الأول: الجواز للأصل، ولما في خبر الدعائم من استثناء ذلك.

والثاني: المنع تمسكاً بإطلاق الأخبار الدالة على عدم جواز قطع شيء من شجر الحرم الشامل لعصى الراعي وغيره. وبالجملة فإن الأحوط الاجتناب.

وهل يجوز احتشاش الشجر والحشيش اليابس؟ الظاهر الجواز تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، ولأن ما دلّ من عدم جواز قطع الشجر والحشيش منصرف إلى خصوص الرطب بل هو المتبادر منه عند الإطلاق.

قال في المدارك: ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش للأصل، ولأنه ميّت فلم يبق له حرمة - إلى أن قال - لأن المحرّم الرطب من النبات.

قلت: وهو كما تراه من القوّة، والله أعلم.

فرغ: حشيش الحرم وأشجاره لا يجوز قطعها إذا كانت رطبة - إجماعاً ونصاً - كما تقدم، ولكن هل يجوز للمحرم أن يترك إبله ترعى حشيشه وأشجاره؟ قلت: الظاهر من كلام جماعة من الأصحاب جواز ذلك وإن حرم قطعه للمحرم ضرورة لا ملازمة بين حرمة قطعه للمحرم وجواز رعيه للدواب

للسيرة القطعية على ذلك من ترك الإبل أن ترعى حشيش الحرم، سواء كانت إبل المحرمين أو غيرهم، وهو واضحٌ مضافاً إلى ذلك الأصل السالم عن المزاحم، ولما في خبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يخلى عن البعير في الحرم يأكل ما يشاء.

قلت: ووضوح دلالته غير خفية بل قال في المدارك: لو قيل بجواز نزع الحشيش للإبل لم يكن بعيداً للأصل، وصحيحة جميل ومحمد ابن حمران، قالوا: سألتنا أبا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في أرض الحرم أينزع؟ قال: ما شيء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه.

قال الشيخ في التهذيب: قوله عليه السلام «لا بأس أن ينزعه» يعني الإبل لأن الإبل يخلى عنها ترعى كيف شاءت، انتهى.

قلت: والظاهر من الرواية جواز نزعه لخصوص الإبل بأن ترعاه، وأما جواز نزعه وترعاه الإبل فهي خالية عن ذلك كما هو واضح، فعدم جواز النزع باق على حرمة كما هو واضح لاختصاص الصحيح المزبور بجواز نزعه للإبل كما لا يخفى، والله أعلم.

إيضاح: الظاهر من النصّ والفتوى إن قطع شجر الحرم وحشيشه كما يحرم على المحرم يحرم على المحلّ ولا فرق بينهما، وأن كلّ الذي استثنى للمحرم من جواز قطع ما دخل عليه منزله من الشجر والحشيش وجواز قطع شجر الفواكه

والأذخر والنخل وشجر الفواكه فهو جائز للمحلّ أيضاً. وبالجملة إنّه لا فرق بين المحلّ والمحرم في جميع ما ذكرناه.

### مسألة

الكلام في تغسيل المحرم في الكافور لو مات. الظاهر من كلام الأصحاب عدم جواز تغسيله ولا تخنيطه بالكافور وهو جعله في مواضع من الميت مخصوصة، وعدم جواز ذلك للميت المحرم الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، بل عن العلامة دعوى الإجماع عليه، بل على الظاهر أنّه عند الأصحاب من الأحكام المسلّمة فيما بينهم، والأخبار في الحكم المذكور كثيرة حتّى أنّ بعض الأصحاب وصفها بكونها مستفيضة، التي منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم إذا مات كيف يُصنع به؟ قال: يغطّى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير أنّه لا يقربه طيب.

قلت: ولا ريب بأنّ المراد من الطيب هنا هو الكافور بل كلّ ما دلّ على حرمة الطيب على المحرم يدلّ على حرمة الكافور على الميت المحرم لأنّ الكافور طيب ولا فرق في المحرم بين كونه حيّاً أو ميتاً، والحاصل فإنّ الحكم عند الأصحاب من الأحكام الواضحة فحيثنذ يغسل المحرم غسلين: أحدهما بالسدر، والثاني بالقراح، ويسقط عنه الثالث لسقوط ما فيه وهو الكافور، والله أعلم.

فرغ: لو غسل الميت المحرم من غير غسل الكافور لما عرفت من عدم جواز

مسّه الكافور لأنّه طيب، فلو مسّه آخر بعد أن غسل بباء القراح وماء السدر فهل يجب على المأسّ غسل المسّ أم لا؟ وجهان:

الأوّل: إنّه لا يجب غسل المسّ بعد تغسيله لما ثبت من عدم وجوب غسل المسّ تغسيب الميّت وقد عرفت أنّه غسل وإسقاط التغسيل بالكافور لا يقدر في صحّة غسله لأنّه غسلٌ غسلًا شرعيًّا مأمور به فهو مجزي.

والثاني: وجوب غسل المسّ ضرورة أنّ الظاهر من الأدلّة أنّ سقوط غسل المسّ إنّما هو بعد الغسل المعهود من قبل الشارع وهو عبارة عن الأغسال الثلاثة وهو: القراح والسدر والكافور، أمّا مع سقوط واحد منهنّ لا يحصل التغسيل المسقط لغسل المسّ واجتزاء الشارع به لا يسقط غسل المسّ فإنّه لو تعدّر الماء في تغسيل الميّت إمّا لعدم وجدانه أو أنّه لا يمكن تغسيل الميّت به وجب تيمّم الميّت وقد اجتزئ به الشارع عن الغسل، ولكن لا يسقط غسل المسّ فإنّه لو مسّه آخر بعد تيمّمه وجب غسل المسّ إجماعاً.

والحاصل فإنّ الوجه الثاني لا ريب بكونه هو الأقوى على أنّه هو الأحوط قطعاً، ولم أجد من بسط الكلام من الأصحاب في هذا الفرع.

### مسألة

اختلف الأصحاب في جواز لبس السلاح وعدمه للمحرم اختياراً على

قولين:

القول الأوّل: بأنّه يجرم وعليه الأكثر كما في المدارك، والمشهور كما في الجواهر.

القول الثاني: بأنّه مكروه، وبه صرّح في الشرايع، وهو خيرة العلامة في أكثر كتبه وتبعها غيرهما.

حجّة القول الأوّل: صحيح عبد الله بن سنان قال: سألته عن المحرم: أيحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف عدوّاً أو سرقاً فليلبس السلاح.

وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن يلبس السلاح المحرم إذا خاف العدو.

وصحيح الحلبي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المحرم إذا خاف العدو فليلبس السلاح فلا كفارة عليه.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها تنادي بأنّه يجرم عليه لبس السلاح عند عدم العدو، وثبوت الكفارة، وحجّة هذه الأخبار إنّها هو من جهة المفهوم الذي هو حجّة عند أكثر المحقّقين لما عرفت في محله من أنّ مفهوم الشرط حجّة بلا ريب عندنا، ومقتضى الرواية الأخيرة عدم وجوب الكفارة عند لبس السلاح عند عدم خوف العدو، ولكن لا قائل به أحد من الأصحاب كما اعترف به في المدارك.

واعلم أنّ السلاح الظاهر منه كلّما يعدّ للمقاتلة عرفاً مثل السيف والخنجر والرمح والقوس والبنّاق الذي هو عبارة عن التفقه، وإن كان الرمح والتفقة

لا تلبس بل إنّها هما يجملان، والأخبار صرّحت بالنهي عن لبس السلاح لكن الظاهر من الأخبار أنّ المراد من اللبس هنا هو اتخاذ السلاح والاستعداد به سواء كان ما يلبس كالقوس والسيف أو ما يحمل كالرمح والبنّاق والفاطمة والديبوس وغيرها، وأمّا الدرّع والبيضة فالظاهر أنّه لا يشكّ أنّهما ليسا من السلاح بوجه من الوجوه فلا بأس بلبس الدرّع دون البيضة لا من جهة أنّها سلاح بل من جهة أنّها تغطّي الرأس وهو محرّم.

والحاصل فإنّ حمل السلاح بعد صدق كونه سلاحاً ولبسه محرّم، وكذا الكلام كما لو علّقه على دابّته وقد اتّخذه سلاحاً له فإنّه يجرّم لصدق أنّه حمل السلاح، بل بعض السلاح لا تكون إلّا على الفرس مثل الخشوت فإنّها تعلق على الفرع وكذلك التفنق الصغار التي تسمّى باش تاوه وغيرها فإنّها تعلق على الفرس وهي سلاح، والحاصل فإنّ المدار على ما أطلق عليه اسم السلاح وقد اتّخذه سلاحاً وإن لم يشهره، فلو شهره حرم عليه أيضاً وهو محرّم آخر غير حمله ولبس، وقد صرّح بذلك الأصحاب أيضاً وهو كذلك ضرورة أنّ اللبس الذي اشتملت عليه الأخبار هو غير شهره كما لا يخفى.

حجّة القول الثاني وهو الكراهة الأصل بعد استضعاف ما تقدّم من الأخبار بدعوى عدم دلالة مفهوم الشرط في المقام وهو كما تراه. والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بحرمة حمل السلاح للمحرّم على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

## مسألة

الكلام فيما يكره للمحرم وهي عشرة على ما في الشرايع:

الأول: من المكروهات للمحرم، الإحرام بالثياب المصبوغة بالسواد لما في رواية الحسين بن المختار قال، قلت لأبي عبد الله: يحرم الرجل في الثوب الأسود؟ قال: لا تحرم في الثوب الأسود ولا تكفن به الميت.

قلت: ولا بدّ من حمله على الكراهة بقريضة فتوى الأصحاب به أو بقريضة عطف ما هو مكروه بالإجماع وهو التكفين بالأسود فإنه لا يحرم إجماعاً، وما قيل من استضعاف الرواية فإنه لا وجه له بعد ما عرفت من التسامح في أدلة السنن.

واعلم أنّ ما وقع لبعض قدماء الأصحاب من التعبير بعدم جواز الإحرام بالأسود كالشيخ في النهاية وغيره فإنه لا ريب بأنّ مرادهم الكراهة لعدم القول بالحرمة بالإجماع، والله أعلم.

ومن المكروهات الإحرام بالثياب المعصفرة وهي الثياب المصبوغة بالعصفر وهو قد يكون بالزعفران وقد يكون بالورس. وبالجمله إنّ الإحرام بالثوب المعصفر مكروه وهو خيرة جماعة كما في المدارك بل هو المشهور كما في الجواهر، بل قد يظهر من كلام العلامة في المنتهى دعوى الإجماع عليه، والذي يدلّ عليه خبر أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أخي - وأنا حاضر - عن

الثوب يكون مصبوغاً بالعصفر ثم يغسل، ألبسه وأنا محرم؟ فقال: نعم ليس العصفر من الطيب ولكن أكره أن تلبس ما يشهرك بين الناس.

قلت: وهذه الرواية قد رماها في المدارك في الضعف، وفيه أن الشهرة لا ريب بكونها جابره لضعف سند الرواية بل قد حكى الشهرة على الحكم المذكور في الجواهر.

قلت: ومنها يستفاد كراهية الإحرام بكل ثوب تحصل فيه الشهرة من الإحمرار والإصفرار وهو الذي شهرته بين الناس.

ومن المكروهات نوم المحرم على الثياب المصبوغات بالسواد والإصفرار، والظاهر أنه لما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: يكره للمحرم أن ينام على الفراش الأصفر والمرفقة الصفراء.

قلت: وهذه الرواية إنما اشتملت على الفراش الأصفر، وأما الفراش الأسود فلا. قال في المدارك: ويكره على الفراش الأسود بطريق أولى.

قلت: وهذه الأولوية لا ينبغي الإصغاء إليها، والله أعلم.

ومن المكروهات الإحرام في الثياب الوسخة وإن كانت طاهرة من النجاسة، لما ورد في خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عن الرجل يجرم في ثوب وسخ، قال: لا، ولا أقول إنه حرام ولكن تطهر أحب إليّ، وطهوره غسله.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على هذا الحكم، فلو أحرم بالوسخ صحّ

إحرامه بلا ريب ولكن هو خلاف الراجح، والله أعلم.

ومن المكروهات الإحرام بالثوب المعلم - مبني للمفعول - والمراد منه أن يكون فيه لون يخالف لونه، وقد يكون ذلك من أصل الحياكة، وقد يكون بالصبغ بأن يصبغ بعض دون بعض، والحاصل الإحرام في المعلم مكروه مما لا ريب فيه بين الأصحاب تمسكاً بما رواه معاوية في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس للرجل أن يحرم في الثوب المعلم وتركه أحب إلي إذا قدر على غيره. وبعض الأخبار مصرّحة بجواز الإحرام بالثوب المعلم والظاهر أنّها مسوقة للإجزاء وهو لا ريب فيه، ولا ينافي ثبوت الكراهة فيه.

ثم اعلم أنّ إطلاق الصحيح المتقدّم قاض بعدم الفرق في المعلم كونه بالأبريسم أو بغيره، فما عن الشيخ من تقيده بالأبريسم لا وجه له، والله أعلم.

### مسألة

اعلم أنّه قد تقدّم فيما سبق أنّ كلّ شيء للزينة لا يجوز استعماله للمحرم ويعلم ذلك من تتبّع بعض الموارد، منها النهي عن النظر إلى المرأة وغيرها، وحيث عرفت ذلك فالظاهر أنّه يكره الحنّاء للمحرم كما نصّ عليه جمع من الأصحاب، ولا فرق في ذلك الرجل والمرأة، بل قد صرح بعضهم حتّى لو قارن بقاء الحنّاء لوقت الإحرام على ما صرح به بعضهم.

فمن الأخبار ما في خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحنّاء،

قال: إنَّ المحرم ليمسّه ويداوي به بعيره وهو طيب وما به بأس. وقد عمل بها الأكثر كما في المدارك.

قلت: والرواية خالية من الدلالة لأنّها ظاهرة في صورة الضرورة وهي مداواة البعير. وبالجملة فإنّ الرواية أجنبيّة ولكن قد أفتى بها جماعة.

وقيل: بحرمة الحنّاء للمحرم كما عن جماعة منهم الشيخ في المقنعة، والعلامة في جملة من كتبه تمسكاً بما دلّ على أنّ الحنّاء زينة، والزينة محرّمة على المحرم، وهو كما تراه فإنّ الاستدلال قاضٍ بخروج المسألة عن عنوانها، ضرورة أنّه لو قصد الزينة فإنّه محرّم إجماعاً، وإنّما كلام الأصحاب بغير قصد الزينة. وبالجملة فإنّه لا ريب بكون اجتناب الحنّاء هو الأولى للمحرم.

أمّا لو قصد بالحنّاء السنّة فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في جوازه، سواء كان قبل الإحرام فقارن الإحرام، أو كان في الإحرام، تمسكاً بالأخبار الدالّة على استحباب الحنّاء، ولا فرق بين أن تكون في اليد أو في اللحية أو في غير موضع من سائر البدن. أمّا لو قصد الزينة فإنّه لا ينبغي التوقّف بحرمتها، والله أعلم.

ومن المكروهات دخول الحنّام والتدليك فيه بلا خلاف كما في الجواهر، والظاهر أنّ مستند الحكم خبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يدخل الحنّام، قال: لا يدخل.

قلت: والنهي محمول على الكراهة للإجماع على عدم حرمة الدخول، وأما الذي يدل على كراهته خبر يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل؟ قال: نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلّكه.

قلت: وكذلك من حمل النهي على الكراهة إنّما هو للإجماع على الجواز ولكن الذي يظهر من عبائر جماعة أنّ الكراهة من الدلك إنّما هو خوف وقوع بعض الشعر، فإذا علم أنّه لا يقع الشعر فالظاهر الجواز.

ومن المكروهات في الإحرام أن يلبي من دعاه، وبيان ذلك بأنّ المحرم لو دعاه آخر يكره له أن يجيبه بالتلبية ضرورة أنّ المحرم في مقام يلبي الله جلّ اسمه فيكره له أن يشرك معه غيره، كذا قيل، وإن كان الأصل في هذا الحكم ما رواه حمّاد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: ليس للمحرم أن يلبي من دعاه حتّى يقضي إحرامه. قال، قلت: كيف يقول؟ قال: يقول: يا سعد.

وفي المرسل قال: إذا نودي المحرم لا يقول لبّيك ولكن يقول: يا سعد. وهذه النواهي كلّها قاضية بالحرمة وإنّما حملناها على الكراهة للإجماع على الجواز، والمرسل عن الصادق عليه السلام قال: يكره للرجل إذا نودي أن يجيب بالتلبية. وبالجملة فإنّ إجابة المحرم حالة كونه محرماً بالتلبية.

ومن المكروهات - كما نصّ عليه في الشرايع - شمّ الرياحين.

قلت: وتحقيق القول فيه قد تقدّم الخلاف الواقع فيه بين الأصحاب، وخلاصة

الكلام فيه أنه إن قلنا إنه يحرم على المحرم شمّ كل رائحة طيبة كان شمّ الرياحين محرّم لأنّه من جملة الأشياء التي لها رائحة، وإن قلنا أنّ المحرّم على المحرم شمّ طيب مخصوص وهو الزعفران والمسك وغيرهما - ممّا تقدّم ذكره - كان الرياحين خارجة عن حرمة شمّها للمحرّم بلا ريب، وقد تقدّم البحث في ذلك مفصّلاً فراجعه. ولا ريب باجتناب شمّ الرياحين هو الأولى على كلّ حال.

واعلم أنّ الرياحين كما عن العين قال: الرياحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح. ثمّ قال: والريحانة أطراف كلّ بقلة طيبة الريح إذا خرج عليها أوائل النور.

وعن ابن الأثير في نهايته: هو كلّ نبت طيب الريح من أنواع المشموم.

وعن بعضهم: الريحان ما لساقه رائحة طيبة.

والقاموس: نبت طيب الرائحة.

وحكي عن بعضهم أنّ الرياحين هي عبارة عن نبات الصحراء كالشيخ والقيصوم والخزامى والأذخر والدارحين وكذلك ما لا ينبت في الصحراء، وعدّد جملة أشياء حتّى التفّاح والسفرجل والترنج وغير ذلك.

وبالجملة إنّ الذي يظهر من مجموع ما ذكر أنّه يطلق على كلّ نبت له رائحة طيبة سواء كان نبت في الصحراء كالقيصوم والخزامى، أو نبت بستان كالقفاح وغيره، والأمر فيه سهل، والله أعلم بأحكامه.

## مسألة

قال في الشرايع: خاتمة: كل من دخل مكة وجب أن يكون محرماً، انتهى.  
قال في المدارك: أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد أن يدخل مكة من غير إحرام.

وفي الجواهر: بلا خلاف فيه.

قلت: بل عليه الإجماع عن خلاف الشيخ وإنه قال: وإن دخل في السنة مرتين أو ثلاثة.

قلت: والأصل في هذا الحكم الأخبار، منها خبر علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرة والثلاث، قال: إذا دخل فليدخل ملبياً، وإذا خرج فليخرج محلاً.

قلت: والمراد من قوله عليه السلام «ملبياً» أي محرماً.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال: لا إلا مريضاً أو من به بطن.

وصحيح ابن مسلم الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا إلا أن يكون مريضاً أو به بطن.

وصحيح عاصم بن حميد قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل يدخل أحد الحرم إلا محرماً؟ قال: لا إلا مريضاً أو مبطون.



إلا أن يقال: إن المتبادر من الإطلاقات هو من كان من غير أهل مكة ولكن الظاهر أن هذا الانصراف فيه ما فيه. وبالجمله فإن وجوب الإحرام على البعيد لو دخل الحرم هو الأقوى على أنه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

الفرع الثاني: قال السيّد في المدارك: الظاهر أنه إنّما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها دخل بغير إحرام، انتهى.

قلت: والظاهر أنه كذلك ضرورة أن إطلاق الأخبار وعمومها دالّان على وجوب الإحرام على من دخل مكة من خارج إذ هو المتبادر عن الإطلاق، فمن خرج منها وتجاوز الحرم ثم دخل فإنه يصدق عليه أنه دخل مكة، وكل من دخل مكة يجب عليه الإحرام إجماعاً ونصاً. وأمّا من لم يتجاوز الحرم فإنه بمكة ولا يصدق عليه أنه خارج ودخل مكة. وبالجمله فإنه لا يجب الإحرام في صورة الفرض وقد أرسل السيّد الحكم إرسال المسلمات والظاهر أنه إجماعي ولم أجد من ناقش في الحكم إلا شيخنا في الجواهر وفيه ما عرفت، والله أعلم.

الفرع الثالث: قال السيّد في المدارك: ويجب على الداخل فيها أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة؛ لأن الإحرام عبادة ولا يستقلّ بنفسه بل إنّما يكون بحجّ أو عمرة، ويجب إكمال النسك الذي تلبّس به ليتحلّل من الإحرام، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى، ضرورة أنه بعد ورود الأخبار به كما تقدّم ذكرها كان مشروعاً في حدّ نفسه فيكون هو في نفسه عبادة مشروعة فلا يحتاج إلى أن

يضمّم إلى شيء آخر كي يتقوّم بها، وكون الإحرام من بعض أجزاء العبادة التي هي عبارة عن الحجّ أو العمرة لا يخرج الإحرام وحده عن كونه عبادة كما لا يخفى، بل ظاهر بعض الأخبار أنّ الإحرام إنّما وجب لحرمه الحرم فلا دخل له بشيء آخر كما في المرسل عن النبي ﷺ والأئمة كما عن الفقيه أنّه وجب الإحرام لعلّة الحرم.

عن العلل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حرم المسجد لعلّة الكعبة، وحرم الحرم لعلّة المسجد، ووجب الإحرام لعلّة الحرم.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّ مشروعيّة الإحرام إنّما هو لأجل الحرم فلا يحتاج فيه إلى حجّة أو عمرة، والله أعلم.

الفرع الرابع: قال في المدارك: ولا يخفى أنّ الإحرام إنّما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول وإلا كان شرطاً غير واجب كوضوء النافلة، ومتى أُخِلّ الداخل بالحرام أثم ولم تجب قضاؤه، انتهى.

قلت: وهو حسن جيّد ضرورة أنّ القضاء يحتاج إلى دليل وهو هنا منتف بلا ريب. نعم يتحقّق الإثم لمخالفة الأمر كما لا يخفى، والله أعلم.

الفرع الخامس: الظاهر من النصوص المتقدّمة أنّ المرض ومن به بطن لا يجب عليه الإحرام لو دخل الحرم فيكون مستثنى من الحكم المذكور بل الظاهر أنّ المريض والمبتون لا خصوصيّة لهما فإنّ سقوط الإحرام عمّن دخل الحرم

لكلّ من لا يمكنه ذلك لعذر شرعيّ كالحائض والنفساء وغير ذلك، فلو دخل واحد من هؤلاء من غير إحرام لا يجب عليه قضاؤه بلا ريب.

الفرع السادس: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ وجوب الإحرام على من دخل الحرم إذا كان بين الدخولين شهراً أو أكثر، أمّا لو كان بين الدخولين أقلّ من شهر فالظاهر أنّه لا يجب في الثانية الإحرام. وتوضيح ذلك بأنّ أوّل دخوله الحرم أحرم فدخل ثمّ قبل انقضاء شهر خرج عن الحرم ودخل لا يجب عليه في الثاني الإحرام بل اجتزئ بالإحرام الأوّل وهو صريح الشرايع، قال: إلّا أن يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضي شهر.

قلت: وهذا الحكم هو ظاهر الأخبار بل صريحها، منها خبر حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي أشهر الحجّ. والرواية طويلة إلى أن قال: إن رجع في شهره دخل من غير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً.

وعن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته ثمّ يبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل، قال: يرجع إلى مكّة بعمرته إن كان في غير أشهر الذي تمتّع فيه لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتين بالحجّ.

قلت: وظهور هذه الأخبار لا يكاد يخفى، وضعف سند بعضها لا يقدر

بعد أن عمل بها الأصحاب، ولا يقدر بعد هذا ما في خبر جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة، فقال: يدخل مكة بغير إحرام. فإنه محمول على أنه دخل إلى مكة في الشهر الذي خرج فيه وإنه لم يكن بينهما - أي خروجه من مكة ودخوله - شهر، وهذا الحمل لا بد منه للاتفاق على الحكم المذكور، ومن هذا يعلم أنّ الخارج من مكة وقد تجاوز حدودها لأجل الاحتطاب والاحتشاش والبيع والشعراء والرعي وغير ذلك، أو خروج إلى ذات عرق أو إلى الطائف ورجع قبل مضي شهر فإنه لا يجب عليهم عند دخولهم الإحرام لما عرفت، ولأنه يوجب العسر والجرح وهو منفيّ كتاباً وستة، ولما ورد بالخصوص عن النبيّ أنّ الحطّابة والمجلبة أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فسألوه فأذن لهم بالدخول إحلالاً.

قلت: وهو كما تراه المنجبر ضعفه بدعوى عدم الخلاف في الحكم كما في الجواهر بل عليه الاتفاق كما عن المسووط والسرائر.

قلت: بل قد يستفاد من النبيّ سقوط الإحرام عن الحطّاب وما شاكلة حتى لو كان قد مضى شهر أو أزيد.

واعلم أنّ الظاهر من موثّق إسحاق بن عمّار أنّ المراد من الشهر هو الهلالي لا العددي فإنه لو خرج من مكة لحاجة - مثلاً - في سبعة وعشرين من رجب وعاد عاشر في شعبان وجب عليه دخولها محرماً لمكان قوله «لكلّ شهر عمرة» لا أنّه يشترط أن يمضي عليه عدد ثلاثين يوم، والله أعلم.

فرع: من دخل مكة لقتال مباح - مثلاً - فهل يدخل مكة محرماً أو محلاً؟  
وجهان، بل على الظاهر به قولان:

الأول: أن يدخلها محلاً وهو خيرة المبسوط والسرائر، بل الظاهر أن عليه الأكثر. قيل: لأن النبي ﷺ دخلها عام الفتح وعليه المغفر. وعن العلامة في المنتهى أنه قال: دخلها النبي ﷺ وعليه العمامة.

وقيل: لا يجوز دخولها إلا محرماً كما هو ظاهر جماعة من المتأخرين تمسكاً بالأخبار المتقدمة الدالة على عدم جواز دخول الحرم إلا محرماً، ولما ورد من أن علة الإحرام للحرم، وعلّة الحرم لمكة إلى آخره. ولما ورد أيضاً أن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض وهي حرام إلى يوم القيامة، وجميع ما ذكرناه قاض بوجوب الإحرام ضرورة شموله لمن دخل مكة لقتال أو غيره إلا ما استثنى.

وبالجملة فإن الأقوى هو وجوب الإحرام كما أنه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

فرع: اعلم أن وجوب الإحرام على من دخل الحرم لازم للرجل والمرأة تمسكاً بقاعدة اشتراك الأحكام بين الرجل والمرأة، وعموم وإطلاق الأخبار المتقدمة، وحيث عرفت فإن إحرام المرأة لو دخلت الحرم كما تقدم تفصيلاً في وجوب إحرامها من الميقات في حجّ التمتع بلا فرق في ذلك فراجعه، فإن هذا الإحرام أعني ما كان لدخول الحرم فهو مساو للإحرام من الميقات بلا فرق فإنه كلما جاز لها هناك من جواز لبس المخيط والحرير في الإحرام جاز لها هنا

لكن لو كانت المرأة حائضاً وأرادت الدخول إلى الحرم أحرمت وأنت بكلمها يجب على المحرم إلا أنها لا تصلي صلاة الإحرام، والظاهر أنه لا خلاف في هذا الحكم كما في الجواهر، ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: نعم وتغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي، ومثلها خبر منصور بن حازم وصحيح العيص.

فظهر من هذه الأخبار وكلام الأصحاب أن الحائض لو دخلت الحرم أحرمت وأن حالها حال الطاهر غير أنها لا تصلي، فما حكي عن الشهيد في بعض فتاويه أنها أيضاً لا تغتسل لا أعرف له وجهاً بعد تصريح الأخبار به على أنه لا يرفع حدثاً قطعاً بل هو لأجل الإحرام لدخول الحرم. وبالجملة فإن الغسل لا ريب بوجوده كما نطقت به الأخبار، والله أعلم.

فرغ: لو ظنت الحائض أو النفساء أنه لا يجوز لها الإحرام من جهة الحيض - مثلاً - وعرفت الحكم - أعني وجوب الإحرام عليها - رجعت إلى الميقات مع الإمكان من الرجوع وأحرمت من الميقات وجوباً، وقد صرح به جماعة من الأصحاب بل في المدارك، ففي الإشكال عنه كما في الجواهر.

قلت: وهو كذا ضرورة أنه قد ثبت نصاً وفتوى وجوب الإحرام عليها وهو متوقف على ميقاتها فلا بد من الرجوع إليه والإحرام منه، ولا يجوز لها الإحرام من مكانها، وما ورد في بعض الأخبار من جواز إحرامها من مكانها كما في خبر علي بن جعفر عليه السلام في مسألة الجاهل في الميقات أن يحرم من مكانه فإنه

محمول على صورة عدم الإمكان من الرجوع إلى الميقات كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: الظاهر من النصّ والفتوى أنّ المحرم سواء كان رجلاً أو امرأة ترك الإحرام جهلاً أو نسياناً ثمّ دخل مكّة فعلم الجاهل وذكر الناسي وكان لا يمكنه الرجوع إلى ميقات من المواقيت فإنّه يجرم من مكانه الذي هو فيه لأنّ الله يعلم مكانه كما هو منطوق الرواية، ولأنّ الظاهر من الإحرام من الميقات شرط عند الذكر لهما كما لا يخفى ذلك من كلام الأصحاب، والله أعلم بالصواب.



## فصل

### في الوقوف في عرفات

والكلام في هذا الفصل يشمل على مسائل وفروع ومقدمة.

أمّا المقدّمة في بيان وجه المناسبة في تسمية عرفات وهي الأرض المعلومة التي هي غنيّة عن البيان والوصف، فنقول في وجه تسميتها عرفات فإنّ فيها وجوه كما قد نصّ عليه بعض الأصحاب وصرحت به بعض الأخبار كما في رواية معاوية بن عمّار: سمّيت التروية لأنّ جبرئيل أتى إبراهيم عليه السلام يوم التروية، فقال: يا إبراهيم أروي من الماء لك ولأهلك، ولم يكن بين مكّة وعرفات ماء، ثمّ مضى إلى الموقف فقال: قف واعرف مناسكك؛ فلذلك سمّيت عرفت.

وفي بعض الأخبار أنّ إبراهيم رأى في تلك الليلة ذبح الولد فأصبح يروي نفسه أهو حلم أو من الله تعالى؛ فسّمّي يوم التروية، فلمّا كانت ليلة عرفة رأى ذلك فعرف أنّه من الله تعالى؛ فسّمّي يوم عرفة.

وأمّا وجه تسميته يوم التروية وهو ثامن ذي الحجّ فهو كما تقدّم في رواية معاوية بن عمّار وكذلك ما في العلل عن الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن

وجه تسمية يوم ثامن ذي الحجّ يوم التروية، فقال: لأنّه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكّة من الماء ريّهم وكان بعضهم يقول لبعض: تروّيتم، فسّمّي يوم التروية لذلك.

وفي بعض الأخبار في آخر رواية أنّه قال: ازدلف إلى المشعر الحرام فسّمّي المزدلفة.

وقيل: إنّ وجه التسمية أنّه لما خرج آدم وحوّاء من الجنّة تاهّا في الأرض فبقيا زماناً ثمّ التقيا في عرفات فعرف كلّ واحد صاحبه فسّميت عرفات لأنّهما تعارفا بها.

والحاصل فإنّ التسمية تحصل بأدنى علقه، والأمر في هذا سهل بعد معلوميّة هذا الأماكن في هذه الأزمنة، والله أعلم.

### مسألة

المشهور بين الأصحاب هو استحباب الخروج من مكّة إلى عرفات يوم التروية وهو يوم ثامن ذي الحجّة للمتّبع بمعنى أن يخرج إلى منى يوم التروية ثمّ منها إلى عرفات يوم عرفة، وأن يوب بعد أن يصلّي الظهرين، وفي المدارك نسبته إلى جمع من الأصحاب، وقيل: استحباب الخروج يوم التروية قبل صلاة الظهرين وأن يصلّي الظهرين بمنى - وهو المنقول عن الشيخ المفيد وعلم الهدى - قال السيّد علم الهدى: إذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الإحرام من المسجد

ويلبّي ثم يمضي إلى منى فليصل الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء الآخرة.  
وعن الشيخ في التهذيب وغيره التفصيل بين الإمام الذي هو أمير الحاج -  
كما نصّ ع ليه جماعة من الأصحاب - وبين سائر الناس، فقال باستحباب خروج  
الإمام قبل صلاة الظهرين من مكّة، وأمّا سائر الناس فبعد صلاة الظهرين.  
وقيل - كما عن ابن حمزة أنّه أوجب الإحرام يوم التروية أي يحرم ويخرج  
إلى عرفات.

وحكي عن العلامة في المنتهى في ردّ ابن حمزة أنّه قال: لا خلاف أنّه لو  
أحرم المتمتع بحجّته أو المكّي قبل ذلك في أيام الحجّ فإنّه يجزيه.  
وقيل بالتخير في غير الإمام بين الخروج قبل صلاة الظهرين وبعدها وبه  
صرّح في المدارك.

أقول: والقول بالتخير هو الأقوى لأنّ جملة من الأخبار مصرّحة  
باستحباب الخروج يوم التروية قبل صلاة الظهرين، وطائفة أخرى مصرّحة  
بالأمر بالخروج بعد صلاة الظهرين الظاهرة بالندب، وحيث كان كذلك فإنّ  
قاعدة الجمع بين الأخبار قاض بالتخير، فالذي يدلّ على الأوّل من الأخبار  
صحيح معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انتهيت إلى منى فقل  
الدعاء، وذكر الدعاء، قال: ثمّ تصلّي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء  
الآخرة والفجر.

قلت: وهو كما تراه فإنه صريح بكون الخروج من مكة إلى عرفات قبل صلاة الظهرين وغيره مثله من الأخبار.

والذي يدل على الثاني صحيح معاوية بن عمار أيضاً الذي تضمن كيفية بيان إحرام الحج، قال: ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحج.

قلت: ووضوحها على الدعوى غير خفية ولا ريب بأن الأخذ بأحد طائفة الأخبار دون الأخرى ترجيح من غير مرجح فلا بد من الأخذ بمجموع الأخبار وهو يقتضي بالتخيير كما لا يخفى.

وأما الإمام الذي هو عبارة عن أمير الحجاج فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في استحباب خروجه من مكة إلى منى قبل صلاة الظهرين وأن يصلي الظهرين في منى بحيث يتقدم قبل الحجاج بل ظاهر بعض مثل الشيخ وغيره وجوب تقدمه تمسكاً بظاهر الأمر وهو ليس بشيء للإجماع على عدم الوجوب، ولما ستعرف من سياق الأخبار فإن ظاهرها الاستحباب كما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: لا ينبغي للإمام أن يصلي الظهر يوم التروية إلا بمعنى، ويثبت بها إيل طلوع الشمس.

وعن ابن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام: هل صلى رسول الله الظهر يوم

التروية بمنى؟ قال: نعم والغداة بمنى يوم عرفة.

وصحيح جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام قال: على الإمام أن يصلي الظهر  
بمنى ثم يثبت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج.

وصحيحه الآخر أيضاً عنه أيضاً قال عليه السلام: ينبغي للإمام أن يصلي الظهر يوم  
التروية ثم يثبت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج.

وصحيح معاوية: على الإمام أن يصلي الظاهر يوم التروية بمسجد الخيف.

وخبر حفص المؤذن قال: حجّ إسماعيل بن علي في الناس - أي أميرهم -  
سنة أربعين ومائة فسقط أبو عبد الله عليه السلام عن بغلته، فقال أبو عبد الله عليه السلام: سر  
فإن الإمام لا يقف.

قلت: بل الاعتبار قاض بتقدّم الإمام كي يجتمع عليه الحاج لأجل الأمن  
منهم كما أنّه على الظاهر المصرّح به في كلام بعض استحباب تأخره في المنزل لو  
ارتحلوا. والحاصل فإنّ استحباب تقدّم أمير الحاج لا ريب بكونه مستحبّ نصّاً  
وفتوى.

وأمر الحاج لا يشترط فيه كونه منصوباً من قبل إمام الحقّ بل الحكم يشمل  
حتى لو كان منصوباً من غيره كما عرفت في إسماعيل بن علي.

حجّة قول ابن حمزة من وجوب الخروج - أي الإحرام - إلى عرفات يوم  
التروية وظاهر قوله عدم جواز تقدّمه ولا تأخره عن ذلك فهو التمسك بما  
تقدّم من الأمر الواقع في روايتي معاوية بن عمّار، وأنّ الأمر للوجوب.

وفيه أنّ الأمر محمول على الندب بقريئة فتوى الأصحاب على جواز تقدّمه قبل يوم التروية كما حكى ذلك العلامة في المنتهى، وجواز تأخّره كما هو ظاهر بعض الأخبار الآتية. وبالجملة فإنّ ظاهر الأخبار وفتوى الأصحاب كلّها قاضية بردّ قول ابن حمزة كما لا يخفى.

فرغ: قد عرفت أنّ الوظيفة الشرعيّة هو الخروج من مكّة إلى عرفات يوم التروية، فلو قدّم بيوم أو يومين جاز إجماعاً ولكن فاته الاستحباب وهو الخروج يوم التروية. أمّا الشيخ الكبير الهيم والمريض ومن خاف الزحام فإنّه يقدّم قبل يوم التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة فإنّه يجوز والظاهر أنّه لا يكره له ذلك بناء على أنّ مخالفة الاستحباب مكروه، والذي يدلّ على جواز تقدّم من ذكر على يوم التروية جملة من الأخبار:

ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض أصحابه قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام: تعجيل الرجل قبل يوم التروية بيوم أو يومين من أجل الزحام وضغط الناس، فقال لا بأس.

وفي الموثّق عن إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون شيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضغط الناس وزحامهم، يجرم بالحجّ ويخرج إلى منى قبل يوم التروية؟ قال: نعم. قلت: فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً...

النّيّة كما قلناه في سائر الأعمال التي يشترط فيها من كونه واجباً أو مندوباً

بل لابدّ من لحاظ كونه أصالتاً أو منوباً وغير ذلك. والحاصل فإنّه لابدّ في المقام من النية ومن لحاظ الوجه وهو واضح.

وقال في المدارك: واعتبر الأصحاب وقوعها عند تحقّق الزوال.

قلت: وهو حقّ بناء على أنّ وقته ما بين الزوال إلى الغروب فيجب مقارنة النية لأوّل الزوال ليقع الوقوع بأسره مدخولاً للنية، ضرورة أنّه لو أخر جزء من الوقت فات وكان غير منويّ.

قال في المدارك: وما وقفت عليه من الأخبار لا يعطي ذلك - أي لا يقضي بوجوب إيقاع النية عند أوّل الزوال - فمن الأخبار التي ذكرها صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام المشتمل على صفة حجّ النبي صلى الله عليه وآله، قال: حتّى انتهى إلى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الأراك، فضرب قبّته وضرب الناس أحييتهم عندها، فلمّا زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتّى وقف بالمسجد فوعظ الناس فأمرهم ونهاهم ثمّ صلّى الظهر والعصر بأذان وإقامتين ثمّ مضى إلى الموقف فوقف به.

وصحيحة معاوية الأخرى قال: ثمّ تلبّي وأنت غاد إلى عرفات فاضرب هناك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصلّ الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين وإنّما تعجّل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنّه يوم دعاء ومسألة. وحدّ عرفة من بطن عرنة وثويته إلى ذات المجاز وخلف الجبل موقف.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها كما قال في المدارك من أنها لا تدلّ على ما ذكره الأصحاب من كون نيّة الوقوف عند أوّل الزوال لما سمعت أنّ النبيّ إنّما وقف بعد صلاة الظهرين فالوقوف بعد الزوال قطعاً، والنيّة إنّما هي للوقوف كما هو واضح.

قلت: ويمكن أن يراد من قول الأصحاب بأنّ النيّة أوّل الزوال والوقوف كذلك أي بعد الفراغ من الواجبات والمندوبات من صلاة الظهرين والدعاء بعده وبعد قضاء ذلك يوقع النيّة وهو أوّل نسبيّ بل قد يشير إليه ما في صحيح معاوية المتقدّم الذي قال فيه: وتعجّل العصر وتجمع بينهما.. إلى آخره، فإنّه بعد الفراغ من ذلك كلّ توقع النيّة وهو يصدق عليه أنّه نوى أوّل الزوال أو أنّ المراد من النيّة هنا هي خصوص الداعي لا الأخطار الذي لا ينافيها إيقاع الصلاة والدعاء وغير ذلك، ولكن بعد أن ذكر الخبرين الأوّلين سيّدنا في المدارك قال: والمسألة محلّ إشكال والظاهر لعدم ما يدلّ على ما ذكره الأصحاب، ولكن بعد الإنصاف وإمعان النظر ترى أنّه لا إشكال بما ذكره الأصحاب بناء على اعتبار ما ذكرناه كما هو واضح، والله أعلم.

### مسألة

اعلم أنّه قد صرّح الأصحاب بالكون بعرفات إلى غروب الشمس، وظاهر كلامهم على وجهة الوجوب، وهذا الحكم - أعني الكون إلى غروب الشمس - إجماعيّ كما في المدارك، بل دعوى الإجماع بقسميه كما في الجواهر، ويدلّ

عليه من الأخبار صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام أنّ المشركين كانوا يفيضون من قبل أن تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وآله فأفاض بعد غروب الشمس.

وخبر يونس بن يعقوب قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى نفيض من عرفات؟ فقال: إذا ذهب الحمرة من هاهنا - وأشار بيده إلى مشرق طلوع الشمس -.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما من وضوح الدلالة على الدعوى. واعلم أنّ المراد من الغروب هنا هو الذي يحصل به دخول وقت الصلاة وإفطار الصائم وتحقيقه قد تقدّم في كتاب الصلاة، وما وقع فيه من الخلاف، وإطلاق النصّ قاض بعدم كيفة خاصة للبقاء بعرفات سواء كان نائماً أو جالساً أو واقفاً وإن كان الوقوف أفضل كما ستعرف، والله هو العالم بأحكامه.

فرع: لو وقف بنمرة أو عرنة أو ثوية أو ذي المجاز أو تحت الأراك لم يجزه كما صرح به في الشرايع، بل قال في المدارك: وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، قال في المنتهى: وبه قال الجمهور إلّا ما يحكى عن مالك أنّه لو وقف ببطن عرنة أجزأه ولزم الدم.

أقول: أولاً لا بدّ من معرفة هذا الأماكن التي ذكر الأصحاب وانعقد إجماعهم على عدم أجزاء الوقوف بواحد:  
منها: «نَمْرَة» بفتح النون وكسر الميم.

و«عُرْنَة» بضمّ العين المهملة وفتح الواو والنون.

و«ثَوِيَّة» بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء.

و«الأراك» كسحاب موضع بعرفة قرب نَمْرَة.

و«ذي المجاز» موضع على فرسخ من عرفة.

أقول: والظاهر أنّه لا تجزي الوقوف بوحدة من هذه المواقف لأتّها خارجة عن عرفة أو أنّها حدودها وكونها حدّ العرفة لا ريب بخروجها عنها. وقد عرفت أنّ الإحرام هو بخصوص عرفة، ضرورة أنّ الحدّ غير داخل في المحدود كما هو واضح، والله أعلم.

ولكن يشكّل الأمر في نَمْرَة فإنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّها حدّ من حدود عرفة وأنّه لا تجزي الوقوف بها وقد صرّحت بعض الأخبار أنّها بطن عرنة، وحيث كان كذلك كان الحدّ عرنة لا نَمْرَة، ومن هذا على الظاهر أنّ الشهيد في المسالك لما ذكر الأماكن الخمسة التي ذكرناها، قال: وهذه الأماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة إلى أربعة.

قلت: لخروج نَمْرَة عن كونها من الحدود بل الحدّ هو عرنة الواقعة في بطنها نَمْرَة كما لا يخفى.

وكيف كان فإنّها مضافاً إلى الإجماع الذي ذكره الأصحاب، الأخبار الدالّة على عدم إجزاء الوقوف بأحد هذه المواقف ولا بدّ من ذكر الأخبار الواردة في

هذا المقام:

منها: رواية عمار وأبي بصير المتقدم التي قال فيها أبو عبد الله عليه السلام: وحدّ منى من العقبة إلى وادي محسّر، وحدّ عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف.

وخبر سماعه قال: واتّق الأراك ونمّرة - وهي بطن عرنة - وثويّة وذو المجاز فإنّه ليس من عرفة ولا تقف فيه.

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ النبيّ قال: إنّ أصحاب الأراك الذين ينزلون تحت الأراك لا حجّ لهم.

وخبر إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ارتفعوا عن وادي عرنة بعرفات.

وصحيح الحلبي: وحدّها - أي عرفة - من المأزمين إلى الموقف.

وصحيح أبي بصير - وهو ليث المرادي كما في الحقائق -: عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بعدم جواز الوقوف بأحد حدود عرفات التي ذكرناها بل القوف بخصوص عرفة وبل حتّى يجوز الوقوف في أسفل جبل عرفات في خصوص ميسرته كما في موثّق سماعه في حديث طويل قال، قلت: فإذا كانوا في الموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون؟ قال: يرسون إلى الجبل فيقفوا في ميسرة الجبل فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفات فجعل الناس

يدورون أخفاف ناقته يقفون إلى جانبها، فنحّاه رسول الله ﷺ ففعلوا مثل ذلك، فقال: أيها الناس، إنّه ليس موضع أخفاف ناقتي بالموقف ولكن هذا كله موقف - وأشار بيده إلى الموقف - فتفرّق الناس.

قلت: وهو يشمل أسفل الجبل كما لا يخفى. والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى أنّ الوقوف إنّما هو بخصوص عرفات نصّاً وإجماعاً، وحيث كان كذلك فلا يجزي الوقوف غيرها وإن كان قريباً منها، بل وإن كان حدّها كَنَمِرَة وغيرها من الحدود التي ذكرناها، وفي الواقع إنّه نحن في غنى عن الاستناد إلى هذه الأخبار التي ذكرناها بعد أن كان النصّ والإجماع من كافّة العلماء على أنّ الوقوف بعرفات وأنّه لا يجزي الوقوف غيرها علم أنّ ما كان خارجاً عن عرفات لا يجزي الوقوف به كما هو واضح، وإن ملاصقاً لعرفات، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقّق في الشرايع: ولو أفاض قبل الغروب جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه، انتهى.

قال في المدارك: هذا الحكم ثابت بإجماعنا، وظاهر التذكرة والمتهى أنّه موضع وفاق، وفي الحدائق: إجماعاً منّا، والظاهر أنّه لا يفسد حجّه ولا كفّارة عليه، والذي يدلّ على الحكم الأوّل الأخبار الآتي ذكرها فيمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً فإنّه لا يفسد حجّه، وأمّا إنّه لا يجب عليه كفّارة،

مضافاً إلى الإجماع المتقدم، ما رواه مسمع عن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان متعمداً فعليه بدنة، وضعف هذه الرواية منجبر بها عرفت من الإجماع بل الأصل كما لا يخفى.

أما لو أفاض من عرفات قبل غروب الشمس عامداً فالظاهر من كلام الأصحاب أنه فعل حرام وحجّه صحيح وعليه كفارة.

قال في المدارك: أجمع الأصحاب على أنّ من فاض قبل الغروب عامداً فقد فعل حراماً ولا يفسد حجّه، ولكن يجب عليه جبره بدم.

قال في المنتهى: وبه قال عامة أهل العلم.

قلت: والظاهر أنه لا خلاف في صحّة حجّه، ضرورة أنّ الركن في الحجّ إنّما هو خصوص الوقوف بعرفات، وأمّا استمراره إلى الغروب ليس من أركان الحجّ الذي يبطل الحجّ بفواته بل هو حكم تكليفيّ يحصل بفواته الإثم كما لا يخفى. وأمّا وجوب الكفّارة فلا ريب فيها في المقام وإن اختلف الأصحاب في ذلك فإنّ المحقق في الشرايع قال: يجب عليه بدنة، بل هو خيرة الأكثر، وفي الحدائق: على الأشهر الأظهر.

قال في المدارك: وقال ابنا بابويه: وتجب جبره بشاة، فظهر أنّ في المسألة

حجّة القول الأوّل خبر ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس، قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوم بمكّة أو في الطريق أو وافي أهله.

وما رواه الحسن بن محبوب عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغرب الشمس، قال: عليه بدنة، فإن لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوم.

قال في المدارك: وأمّا قول ابنا بابويه فلم نقف له على مستند.

قال في الحدائق: ولعلّ المستند الفقه الرضوي، فيه: وإيّاك أن تفيض قبل الغروب فيلزم دم.

وفيه أيضاً: وإيّاك أن تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزم الدم.

قال في الحدائق: والدم حيث يطلق في الأخبار وكلام الأصحاب فالمراد به دم شاة.

قلت: أمّا على مذهب السيّد فهو صادق بقوله: لا مستند لابني بابويه، ضرورة أنّه لا يعمل بالموثّق فضلاً عن الفقه الرضوي الذي لم يعرف حاله. وأيضاً فإنّ إطلاق الدم في الأخبار وكلام الأصحاب حقيقة في دم الشاة فعهدتها على مدّعيتها.

وكيف كان فإنه لا ينبغي العدول عن القول الأوّل تمسكاً بالروايتين اللذين قد عمل بهما مشهور الأصحاب وقد عرفت تصريح الروايتين بوجوب صوم ثمانية عشر يوم لمن لم يقدر على فداء بدنة، بل صريحهما جواز إيقاع الصوم في السفر، وهل يجب المتابعة في هذا الصوم أم يكفي ولو متفرقة؟ وجهان بل قولان؛ ظاهر الشهيد في الدروس وجوب المتابعة، ويردّه إطلاق النصّ فإنّ ظاهره وجوب الإتيان بالصوم بأيّ نحو كان - متتابعاً أو متفرقاً - كما هو واضح، وإن كان ما ذهب في الدروس من وجوب المتابعة هو الأحوط، والله أعلم.

فائدة: لو أفاض من عرفات عامداً قبل غروب الشمس قد عرفت صحّة حجّه وعليه كفارة بدنة ينحرها، فلو عاد إلى الوقوف بعرفات قبل الغروب وأتمّ الوقوف إلى الغروب الظاهر من كلام الأصحاب أنّ حجّه صحيح ولا تجب عليه كفارة كما في الشرايع والمدارك والجواهر، بل حكى القول به عن جماعة من قدماء الأصحاب.

قال في المدارك: لأصالة البراءة من الدم، ولأنّه لو لم يقف أوّلاً ثمّ أتى قبل غروب الشمس وقف حتّى غربت لم يكن عليه شيء.

قلت: ولا ريب أنّ الكفّارات على خلاف الأصل ولا نقول بوجوبها إلّا لخصوص الدليل والفرض انتفاء الدليل هنا كما هو فواضح فالأصل - أعني البراءة من الدم - ثابت لا معارض له كما هو واضح. أمّا لو عاد إلى عرفات

بعد الغروب فالظاهر عدم سقوط الكفارة التي ثبتت عليه في إفاضته منها قبل الغروب إجماعاً، ضرورت فوات وقت الوقوف المطلوب للشارع بخلاف الإعادة قبل الغروب فإنّه وقتها.

واعلم أنّ الرواية المتقدّمة إنّما صرّحت بالجاهل وهل يلحق به الناسي؟ ظاهر كلام الأصحاب نعم، والظاهر لاشارك حكم الجاهل بالناسي في أغلب الأحكام أو للإجماع الذي حكاه جماعة من الأصحاب على الحكم المذكور كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

### مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الوقوف في عرفات ركن من أركان الحجّ والظاهر أنّ الحجّ لا يتقوم إلّا به كما هو الشأن في الأركان في كافة العبادات فإنّها لا تتقوم إلّا بركنها كما هو واضح، فترك الوقوف في عرفات له صورتان:

الأولى: إنّ ترك الوقوف في عرفات عامداً عالماً.

والصورة الثانية: إنّ تركه ناسياً.

أمّا الأوّل فالظاهر من كلامهم أنّه لو ترك الوقوف عامداً فلا حجّ له.

قال في المدارك: هذا قول علماء الإسلام.

وقال في الجواهر: فلا خلاف أجده في ذلك بيننا بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك النصوص الكثيرة بل في بعضها أنّ الحجّ هو عبارة عن الوقوف في عرفه فإذا انتفى الوقوف انتى الحجّ قطعاً.

ومن الأخبار ما رواه الشيخ عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ارتفعوا عن بطن عرنة.

وقال: أصحاب الأراك لا حجّ لهم.

وخبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام أيضاً أنّه قال: إذا وقفت في عرفات فادنو من البيضات، والبيضات هي الجبال.

إلى غير ذلك من الأخبار التي استند إليها بعض الأصحاب في وجوب الوقوف في عرفات، والإنصاف أنّ استفادة الوجوب من هذه الأخبار محلّ تأمل، ضرورة أنّ الارتفاع عن عرنة وكون أهل الأراك لا حجّ لهم لا يقضي بوجوب الوقوف بعرفات. نعم هو معلوم من غيرها من كتاب بقوله ﴿فَإِذَا أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ ضرورة أنّ الإفاضة فرع الوقوف وغيرها بل هو بالضرورة من الدين.

والحاصل فإنّ الوقوف في عرفات لا ريب بكونه ركن وأنّ فواته عمداً مبطل للحجّ إجماعاً بلا خلاف ولكن الظاهر أنّ الركن من الوقوف في عرفات إنّما هو مسّاه لا الزمان كلّه - أعني من زوال الشمس إلى الغروب - وإن كان هذا الزمان كلّه يجب فيه الوقوف كما عرفت سابقاً، والله أعلم.

الصورة الثانية: لو فات الوقوف كله نسياناً تدارك الوقوف بها مادام الوقت باقياً أي الوقت الاختياري وهو من الزوال إلى الغروب، أو الوقفت الاضطراري وهو قبل طلوع الفجر من يوم النحر.

أمّا تداركه في الوقت الاختياري والوقفت الاضطراري الذي قد عرفته فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه جماعة.

قال في الجواهر: الإجماع بقسميه عليه بل المحكي عنه في أعلى درجات الاستفاضة والأخبار في الدلالة عليه واضحة، وقد تركنا ذكرها لوضوح الحكم.

وأما لو فاتة الوقتان اجتزئ بالوقوف في المشعر عن الوقوف في عرفات بلا خلاف في ذلك، بل الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى جملة من الأخبار، منها ما رواه معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الإمام وهو بجمع، فقال: إن ظنّ أنّه يأتي عرفات ويقف بها قليلاً ثمّ يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، ومن ظنّ أنّه لا يأتيها حتّى يفيض فلا يأتيها وليقم بجمع فقد تمّ حجّه.

وخبر الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان في مهل حتّى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثمّ يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتمّ حجّه حتّى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثمّ يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا

يتم حجّه حتّى يأتي عرفات، فإن قدم وقد فاته عرفات فليقف في المشعر الحرام فإن الله أعذر لعبده وقد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحجّ فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحجّ من قابل.

وخبر يونس بن عبد الله رضي الله عنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الناس بجمع وخشي إن مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال: إن ظنّ أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشي أن لا يدرك جمعاً فليقف بجمع ثمّ ليفض مع الناس فقد تمّ حجّه.

وما رواه معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فإذا شيخ كبير، فقال: يا رسول الله، ما تقول في رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال: إن ظنّ أنّه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثمّ يدرك جمع قبل طلوع الشمس فليأتها، وإن ظنّ أنّه لا يأتيها حتّى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تمّ حجّه.

قلت: إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّه لو فاته الوقوف بعرفات ولو شيئاً قليلاً اكتفى بالوقوف بجمع وهو المشعر، وقد عرفت أنّ الأخبار التي تلونها لا تصرّح بها بخصوص الذي قد عرفت عنوان الأصحاب هو التأسّي، نعم هي شاملة للجاهل والناسي بل ومن كان عالماً ولكن صدّ عن الوقوف بعرفات حتّى فات الوقف فإنّه يكفيه الوقوف بالمشعر ويتمّ ذلك بما روي

عن معاوية بن عمّار قال: من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ فإنه شامل لمن ينسى الوقوف بعرفات أو كان جاهلاً أو صدّ عنها. والحاصل فإنّ الحكم فالاجتزاء بالمشعر لمن فاته الوقوف بعرفات نصّاً وفتوى، والله أعلم.

### مسألة

اعلم الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الوقوف في عرفات له وقتان: وقت اختياريّ ووقف اضطراريّ. أمّا الأوّل وهو من أوّل زوال الشمس من يوم عرفة إلى الغروب، والثاني من الغروب إلى طلوع الفجر. والظاهر أنّ هذين الوقتين لا خلاف فيهما بين الأصحاب.

قال في المدارك: وهذان الوقتان إجماعيّان عندنا.

قلت: والظاهر أنّه لا خلاف في الوقتين نصّاً وفتوى.

واعلم أنّ المراد من الوقت الاختياري هو الوقوف في عرفة تمام الوقت أي من أوّل الزوال إلى الغروب فلو وقف في عرفة ثمّ أفاض قبل الغروب صحّ حجّه وكان عليه بدنة كما تقدّم بيان ذلك.

وأما الوقت الاضطراري فالظاهر أنّ المراد منه مسّاه، فلو وقف في ليلة عرفة وهو الوقت الاضطراري أجزاءه ولو قليلاً من ليل. وفي عبارة أخرى: إنّ مسمّى الوقوف كاف ولا يجب عليه استيعاب الليل كلّ إجماعاً كما في المدارك والمحكي عن المنتهى، قال فيه: لو لم يقف بعرفة نهراً ووقف بها ليلاً أجزاء على

ما بيّناه، وجاز له أن يدفع عن عرفات أيّ وقت شاء بلا خلاف. إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب التي منها مصرّحة بالإجماع، وأخرى بدعوى عدم الخلاف كما هو غير خفيّ على من لاحظها.

واعلم أنّه لا فرق بين الوقتين إلّا أنّ الوقت الاختياري الركن فيه الذي يتوقف عليه صحّة الحجّ مسّاه وبقاى الوقت إنّما هو واجب فقط حكم تكليفيّ، فلو أحلّ به لا يبطل به الحجّ. نعم عليه مع الإخلال به كفّارة بخلاف الوقت الاضطراري فإنّ الركن فيه أيضاً مسّاه وبقاى الوقت لا يجب فيه الوقوف، فلو أراد أن يفرض منه بعد أن وقف مسّاه الوقوف جاز من غير شيء عليه ولا إثم كما لا يخفى.

### مسألة

قال المحقّق في الشرايع: من نسي الوقوف بعرفة رجع ووقف بها ولو إلى طلوع الفجر إذا عرف أنّه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس، ولو غلب على ظنّه القوات اقتصر على إدراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تمّ حجّه، انتهى.

قال في المدارك بعد هذه العبارة: يستفاد من قول المصنّف «إذا عرف أنّه يدرك المشعر» عدم وجوب العود إلى عرفات مع التردّد في ذلك وهو كذلك للأصل، انتهى.

وقال في الجواهر: قد تمّ حجّه نصّاً وفتوى.

قلت: وهو كذلك، ويدلّ عليه جملة من الأخبار المتقدمة مثل رواية معاوية بن عمّار التي قال فيها: إن ظنّ أنّه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثمّ يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، وغيرها مثلها من الأخبار فإنّها إناطة وجوب العود إلى عرفات على ظنّ إدراك جمعاً قبل طلوع الشمس وهو الوقت الاختياري في المشعر.

قلت: والمراد بالوجوب الحاضر وهو خطاب الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر وقوله «وهو ضعيف» لانتفاء الأمر مع عدم حصول الظنّ الأمر بالرجوع مع التردّد.

ثمّ قال في المدارك: واحتمل الشارح وجوب العود مع التردّد تقدماً للوجوب الحاضر وهو ضعيف، انتهى.

قال في الجواهر: وفيه أنّ صحيح معاوية بن عمّار السابق وإن كان قد علّق إتيان عرفة فيه على الظنّ لكن علّق فيه عدم الإتيان على ظنّ ذلك فيه أيضاً. نعم في خبر إدريس تعليق ذلك على خشيان الشفوات الذي لا ريب في تحقّقه مع التردّد على أنّه بناء على ت وقف صحّة الحجّ على إدراك أحد الاختيارين يكفي به عذراً في اقتصره على المعشر، ضرورة أنّ في تركه تعريضاً لفوات الاختيار بين الموجب هنا لفوات الحجّ، إلى آخره.

قلت: وبالجملة إنّ المدار في المقام أنّه إن فاته الوقت الاختياري في عرفة

وظنّ تحصيل الوقت الاضطراري بها وتحصيل الوقت الاختياري في المشعر  
وجب العود بلا ريب ولا إشكال، والمدار في ذلك ظنّ الإدراك كما صرح به  
في الشرايع.

### مسألة

إذا وقف بعرفات قبل الغروب ولم يتفق له إدراك المشعر إلا قبل اشلزوال  
صحّ حجّه لأنّه أدرك الوقوف الاختياري في عرفات فلا يقدح في صحّة الحجّ  
فوات الوقت الاختياري في المشعر، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بل عليه إجماع  
الأصحاب كما في المدارك والجواهر وغيرهما وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك بعض  
الأخبار الواردة في المقام، صحيح معاوية بن عمّار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام:  
ما تقول في رجل أفاض من عرفات إلى منى؟ قال: فليرجع فليأت جمعاً فليقف  
بها، وإن كان الناس قد أفاضوا من جمع.

وموثق يونس بن يعقوب قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أفاض من  
عرفات فمرّ في المشعر فلم يقف حتّى انتهى إلى منى ورمى الجمرة ولم يعلم  
حتّى ارتفع النهار، قال: يرجع إلى المشعر فيقف به ثمّ يرجع فيرمي جمرة العقبة.  
وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: من أفاض من عرفات إلى  
منى فليرجع وليأت جمعاً وليقف بها، وإن كان قد وجد الناس قد أفاضوا.

قلت: والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه نصّاً وفتوى كما عرفت لكن قال

في المدارك: وقال الشارح رحمه الله بعد إيراد عبارة المصنّف: لا إشكال في الصحّة لإدراك اختياري عرفة بل لو فرض عدم إدراكه المشعر أصلاً صحّ أيضاً فإنّ اختياري أحدهما كاف.

وقال في موضع آخر: لا خلاف في الاجتزاء بأحد الاختيارين، قال: وهو مشكل جداً لانتفاء ما يدلّ على الاجتزاء بإدراك اختياري عرفة خاصّة مع أنّ الخلاف في المسألة متحقّق، فإنّ العلامة في المنتهى صرح بعدم الاجتزاء بذلك وهذه عبارته: ولو أدرك أحد الموقفين اختياراً وفاته الآخر مطلقاً، فإن كان الغاية هو عرفات فقد صحّ حجّه لإدراك المشعر، وإن كان هو المشعر ففيه تردّد أقربه الفوات.

وقال في التحرير: ولو أدرك الاختيارين وفاته الآخر اختياراً أو اضطراراً فإن كان الفات هو عرفة فقد صحّ الحجّ، وإن كان هو المشعر ففي إدراك الحجّ إشكال. ونحوه قال في التذكرة.

فعلم من ذلك أنّ الاجتزاء بإدراك اختياريّ عرفة ليس إجماعياً كما ذكره الشارح، والحجّة فيه عدم الإجزاء لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، وانتفاء ما يدلّ على الصحّة مع هذا الإخلال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، انتهى ما في المدارك.

قلت: وبعد الاطلاع على عبائر جملة من الأصحاب تراهم جازمين بما

عليه الشهيد في المسالك من صحّة الحجّ بإدراك عرفة وحدها وإن لم يدرك المشعر كما صرح بذلك في الجواهر حيث قال: قلت: وقد نفى عنه الخلاف في التنقيح أيضاً، وعن جماعة نسبته إلى الشهرة منهم المحدث المجلسي والسيد نعمة الله الجزائري في شرح التهذيب، وشارح المفاتيح، بل عن الأخيرين عن بعضهم الإجماع عليه، وفي الذخيرة والمختلف: إنّه المعروف بين الأصحاب، بل في الرياض إنّه عزاه في الذخيرة إليهم مُشعراً بعدم خلاف فيه كما هو ظاهر المختلف والدروس أيضاً، بل ستسمع تصريح المصنّف والفاضل في القواعد وغيرهما بعدم بطلان الحجّ بنسيان الوقوف بالمشعر إن كان قد وقف بعرفة كما هو المحكي عن السرائر والجامع والإرشاد والتبصرة والدروس واللمعة وغيرها، بل هو صريح الفاضل في التحرير والمنتهى أيضاً فيكون رجوعاً عن الأوّل وبه يتمّ نفي الخلاف، كلّ ذلك مضافاً إلى النبوي «الحجّ عرفة»، والمروي في طرفنا الحسنة «الحجّ الأكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار».

والصحيح - أو الحسن - عن محمّد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل لم يقف المزدلفة ولم يبيت بها حتّى أتى منى، فقال: ألم يرى الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها؟ قلت: فإنّه جهل ذلك. قال: يرجع. قلت: إنّ ذلك قد فاته، قال: لا بأس.

ومرسل محمّد بن يحيى الخثعمي فيمن جهل ولم يقف المزدلفة ولم يبيت حتّى أتى منى، قال: يرجع. قلت: إنّ ذلك قد فاته، قال: لا بأس به.

إلى غير ذلك من الأخبار، فظهر من كلام الأصحاب وظاهر الأخبار أنّ ما ادّعه الشهيد في المسالك من نقل عدم الخلاف في الاجتزاء في الوقوف بأحد الاختيارين إمّا الوقوف بعرفة بالوقت الاختياري أو الوقوف بالمشعر بالوقت الاختياري كما عرفت، والله أعلم.

### مسألة

اختلف الأصحاب فيما لو فاته الوقوف الاختياري في عرفة والمشعر ووقف وقوف الاضطراريّ فيهما معاً في عرفة والمشعر. وبيان ذلك بأن وقف في عرفة ليلاً وهو الوقوف الاضطراري ووقف في المشعر في النهار قبل الزوال وهو الوقوف الاضطراري أيضاً، فهل يصحّ حجّه أم لا؟ قولان:

الأول: هو القول ببطلان الحجّ وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط، واختاره المحقق في كتابه النافع.

والقول الثاني: صحّة الحجّ وهو المحكي عن الشيخ في التهذيب، والصدوق، والإسكافي، والسيدان، والحليّون، والفاضل، وغيرهم، بل عليه الأكثر، بل المشهور كما في الجواهر.

حجّة القول الأول: الأخبار الدالّة على عدم صحّة الحجّ عند عدم إدراك الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس وهو الوقت الاختياري وهي شاملة لمن أدرك الوقت الاختياري في عرفة أم لا، والأخبار في ذلك كثيرة، مضى شرطاً

منها كما في قوله: من لم يدرك الناس في المشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج، وغيرها مثلها من الأخبار التي بظاهرها قد علقت صحّة الحجّ على إدراك الحجّ على الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس كما أنّ الظاهر من مفهومها أنّ من لم يدرك ذلك الوقت لا حجّ له وإن أدرك غيره من الوقت كما لو وقف قبل الزوال وهو واضح.

وفيه ما لا يخفى فإنّ الظاهر من هذه الرواية وما شاكلها أنّه لم يدرك من المشعر إلاّ الوقت الاضطراري وكان مدرك الوقت الاختياري في عرفة وقد عرفت سابقاً أنّه من أدرك الوقت الاختياري في عرفة وأدرك الوقت الاضطراري في المشعر فقد صحّ حجّه إجماعاً، وللأخبار التي منها ما تقدّم. وكيف كان فإنّ جُلّ الأصحاب على خلاف ظاهرها كما عرفت.

حجّة القول الثاني - وهو القول بالصحة في صورة الفرض - أخبار كثيرة، منها صحيح العطار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أدرك الحاجّ عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد أفاضوا فليقف قليلاً في المشعر الحرام وليلحق بمنى ولا شيء عليه.

قلت: ووضوحها غير خفيّ فإنّها صريحة بأنّه إنّما أدرك الموقفين الاضطراريين في عرفة والمشعر وهو تمام الدعوى كما لا يخفى. والحاصل فإنّ الأقوى هو صحّة الحجّ فيما لو أدرك الموقفين الاضطراريين كما هو واضح، والله أعلم.

## مسألة

الكلام فيما لو أدرك موقف المشعر الاضطراري خاصّة ولم يدرك من عرفة موقفاً لا اختياري ولا اضطراري، فهل يصحّ حجّه أم لا؟ وجهان، بل على الظاهر المصرّح به قولان:

الأوّل: بطلان لاحق وهو المحكي عن جماعة من الأصحاب بل هو المشهور كما في الجواهر، بل عن المنتهى وتنقيح الفاضل السيوري أنّه موضع وفاق بين الأصحاب.

القول الثاني: صحّة الحجّ وهو المحكي عن جماعة منهم ابن الجنيد وابن بابويه في علل الشرايع والسيد علم الهدى وجملة من المتأخرين مثل صاحب المدارك وغيره جماعة من الأصحاب.

حجّة القول الأوّل صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي منى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان على مهل حتّى يأتي عرفات من ليله فيقف بها ثمّ يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتمّ حجّه حتّى يأتي عرفات، وإن قدم وقد فاتته عرفات فليقف في المشعر الحرام فإنّ الله أعذر لعبده وقد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحجّ فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحجّ من قابل.

وصحيح حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحجّ فاته الموقفان جميعاً، فقال: له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ ويجعلها عمرة وعليه الحجّ من قابل.

وصحيح ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمّماً بالعمرة إلى الحجّ فلم يبلغ مكّة إلّا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكّة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة وينصرف إلى أهله إن شاء، وقال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فعله الحجّ من قابل.

وخبّر محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام - إلى أن قال - إذا أتى جمعاً والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ ولا عمرة له، وإن أدرك جمعاً بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حجّ له، فإن شاء أن يقيم بمكّة أقام وإن شاء أن يرجع إلى أهله رجع وعليه الحجّ من قابل.

وخبّر إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل مكّة مفرداً للحجّ فخشى أن يفوته الموقفان، فقال: له يومه إلى طلوع الشمس، فإذا طلعت الشمس فليس له حجّ. قلت: كيف يصنع بإحرامه؟ قال: يأتي مكّة فيطوف في البيت ويسعى بين الصفا والمروة. فقلت له: فإذا صنع ذلك فما يصنع بعد؟ فقال: إن شاء أقام بمكّة وإن شاء رجع إلى الناس بمنى وليس معهم بشيء، فإن شاء رجع إلى أهله وعليه الحجّ من قابل.

وخبر محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحدّ الذي إذا أدركه الرجل أدرك الحجّ، قال: إذا أتى جمعاً والناس بالمشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ ولا عمرة له، فإن لم يأت جمعاً حتّى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة لا حجّ له، فإن شاء أقام وإن شاء رجع وعليه الحجّ من قابل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي متواترة كما هو المحكي عن الشيخ المفيد، والحاصل فإنّ هذه الأخبار كما تراها من وضوح الدلالة على عدم إدراك الحجّ لو كان وقوفه بعد طلوع الشمس الذي هو الوقت الاضطراري الموافق للأصل والاحتياط الذي هو سفينة النجاة كما لا يخفى، مضافاً إلى هذا كلّ دعوى الاتفاق على بطلان الحجّ الذي ظاهر بكونه إجماعاً على أنّ المدعي له مثل الفاضلين المذكورين.

والحاصل فإنّه بعد ملاحظة الأخبار وما يدعى من الاتفاق والأصل والاحتياط الذي هو المخلص من كلّ هلكة لا يكاد المتورّع أن يتخطّى القول بالبطلان كما هو واضح.

حجّة القول الثاني - أعني القول بالصحة - أخبار، منها صحيح جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال: من أدرك الموقف بجميع يوم النحر قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحجّ.

وصحيح إسحاق بن عمّار: من أدرك المشعر الحرام يوم النحر قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحجّ.

وصحيح معاوية بن عمار قال: إذا أدركت الزوال فقد أدركت الموقف.  
 والموتق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عرض له سلطان أخذه يوم  
 عرفة قبل أن يعرف فبعث به إلى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله  
 كيف يصنع؟ قال: يلحق بجمع ثم ينصرف إلى منى فيرمي ويذبح ولا شيء  
 عليه. قلت: فإن خلى عنه يوم النفر كيف يصنع؟ قال: هذا مصدود عن الحج؛  
 إن كان دخل مكة متمتعاً بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعاً وليسع  
 أسبوعاً وليحلق رأسه ويذبح شاة، وإن كان دخل مكة مفرد للحج فليس عليه  
 ذبح ولا حلق رأس.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي بظاهرها صححة حج من أدرك الوقوف  
 الاضطراري في المشعر وإن كان قد فاته وقوفات عرفة، ولكن الإنصاف أنها لا  
 تقاوم ما تقدم من الأخبار الدالة على البطلان المؤيد بالشهرة المحكية والاتفاق  
 المحكي على لسان العلامة وفاضل التنقيح. وبالجملة فإن الأقوى هو القول  
 ببطلان الحج فيما لو أدرك الوقوف في المشعر الوقوف الاضطراري الذي هو  
 من طلوع الشمس إلى الزوال كما لا يخفى، والله أعلم.



## فصل

### في بيان المستحبات في الوقوف في عرفة

وهي كثيرة، منها: الوقوف في مسيرة الجبل حيث وقف فيه رسول الله ﷺ كما في صحيح معاوية بن عمّار، فإن رسول الله ﷺ وقف في مسيرة الجبل، الحديث. وإن كان الجبل كلّه يجزي فيه الوقوف في أيّ موضع كان منه ولكن ينبغي مراعاة الفضل وهو ما ذكرناه.

ومنها: أن يكون في السفح من الجبل أي الوقوف في سفح مسيرة الجبل لقول الصادق عليه السلام في رواية مسمع: عرفات كلّها مواقف وأفضل المواقف سفح الجبل. والظاهر أن المراد بالسفح هو الأسفل حيث يسفح الماء كما هو الشأن في سائر الجبال فإنه الماء لو سفح من العالي يسفح إلى الأسفل، ويدلّ عليه أيضاً خبر إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الوقوف في عرفات فوق الجبل أحبّ إليك أم على الأرض؟ فقال: على الأرض.

قلت: ولا ريب أنّ المراد من الأرض اللّاحقّ بالجبل وهو سفحه لا الأرض الخارجية عن الجبل قطعاً، وقد نصّ أهل اللغة أنّ أسفل الجبل هو أصله وأسفله.

ومنها: الدعاء المأثور الوارد عن أهل بيت الرحمة حالة الوقوف في عرفات، سواء كان الواقف بالموقف بالأفضل وهو أسفل الجبل أم لا، فإنَّ الدعاء مستحبّ حال الوقوف في عرفات في أيّ موضع كان، مثل دعاء الحسين عليه السلام يوم عرفة، ودعاء زين العابدين في يوم عرفة الذي اشتملت عليه الصحيفة، والدعاء الذي علّمه رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ أمير المؤمنين عليه السلام كما في مرسل ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: ألا أعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الأنبياء؟ تقول:

«لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك والحمد، يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير. اللهم لك الحمد كما تقول، وخير ما نقول، وفوق ما يقول القائلون. اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي، ولك تراقي وبك حولي ومنك قوتي. اللهم إني أعوذ بك من الفقر ووساوس العدو ومن سيئات الأمر ومن عذاب القبر. اللهم إني أسألك خير الرياح، وأعوذ بك من شرّ ما تجيء به الرياح، وأسألك خير الليل وخير النهار. اللهم اجعل لي في قلبي نوراً، وفي سمعي وبصري نوراً، وفي لحمي ودمي وأعضائي وعروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نوراً يا ربّ يوم ألقاك إنك على كلّ شيء قدير».

ومن الأدعية: «اللهم ربّ المشاعر كلّها فكّر قبتي من النار، وأوسع عليّ من رزقك الحلال، وادراً عني شرّ فسقة الجنّ والإنس. اللهم لا تمكربني ولا

تخدعني ولا تستدرجني يا أسمع السامعين، ويا أبصر الناظرين، ويا أسرع الحاسبين، ويا أرحم الراحمين، أسألك أن تصليّ على محمّد وآل محمّد وأن تفعل بي كذا وكذا».

إلى غير ذلك من الأدعية الواردة عن أهل البيت التي قد تكفل لذكرها المصاييح المعدّة لها. وبالجملة فإنّه لا ريب باستحباب استكثار الدعاء في الوقوف في عرفات والخشوع والدعاء لإخوانك المؤمنين فيه، بل على الظاهر أنّه أشدّ استحباباً كما قد تضمّنته بعض الأخبار كما لا يخفى على من لاحظها، وأن يدعو لأبويه ولأقاربه ولأهل دينه من إخوانه المؤمنين، وإن كان الاستحباب من الأدعية يتحقّق في واحد كما هو واضح ولكن كثرة الدعاء أحبّ:

والذي يدلّ على ما قلنا خبر جعفر بن عامر بن عبد الله بن خداعة الأزدي عن أبيه، قال للصادق عليه السلام: رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس ولا يدعو حتّى أفاض الناس؟ قال: يجزيه وقوفه. ثمّ قال: أليس قد صلّى بعرفات الظهر والعصر وقت ودعا؟ قال: بلى. قال: فعرفات كلّه موقف وما قرب من الجبل فهو أفضل. فإنّ ظاهره الاجتزاء من الدعاء في الدعاء الواقع في قنوت الصلاة.

وبالجملة فإنّ الاستحباب يحصل بمسمّى الدعاء وإن كان كثر الدعاء أكثر فضلاً كما هو واضح، ولو ترك الدعاء أصلاً صحّ حجّه وفاته الفضل والاستحباب.

ومنها: إنّه إذا جاء إلى عرفات أن يضرب خبائه بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف أي دون عرفة وبذلك أخبار كثيرة، منها صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام قال: إذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خبائك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل، الحديث.

ومنها: أن يقف على السهل والمراد منه ما قابل الأرض الحزنة لرجحان الاجتماع، واجتماع الوقوف فيه وحسن نظام الوقوف كذا علّله الأصحاب.

ومنها: اجتماع رحله حال وقوفه أي ضمّ بعضه إلى بعض لأجل حفظه وأن لا يذهب، والظاهر أنّه لأجل أن يفرغ بآله لأجل الدعاء والتضرّع والخشوع لأنّه لو كان رحله متشتت غير مجتمع لا يفرغ باله، وحواسه لا تجتمع للدعاء كما هو واضح.

ومنها: أن يسدّ الخلل بنفسه تمسكاً بقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: فإذا رأيت خللاً فسده بنفسك وبراحلتك فإنّ الله عزّ وجلّ يحبّ أن يسدّ تلك الخلال.

قلت: والظاهر من الخلل المأمور بسدّه هو فيما يرجع إليه في نفسه بأنّه لو كان جائعاً أكل أو عطشان شرب الماء، وأن يزيل الشواغل المانعة من فراغ النفس والإقبال على الدعاء والتضرّع له والخشوع، وأن يصفّي نفسه ويتوب إلى الله ممّا كان قد فعله من المعاصي، وأن لا يعود إلى ذلك، وغير ذلك ممّا تحصل به صفاء النفس.

وأما سدّ الخلل بالراحلة بأن يسقيها ويجعل العلف بين يديها لأنّه ينشغل عنها بالدعاء ذلك اليوم، والمراد من هذا حتّى لا ينشغل باله عليها وأن يتفرّغ للدعاء وهو الذي أفهم من الرواية وإن كان المنقول في كتب الأصحاب هو أن يسدّ الفرج الكائنة على الأرض برحله وبنفسه بأن لا يدع بينه وبين أصحابه فرجة، والظاهر أنّ هذا بعيد جدّاً لفقدان الفائدة، والله أعلم.

ومنها: في وظيفة الدعاء أن يكون قائماً غير جالس لأنّه أشدّ كلفة، ولا ريب أنّ أحزم الأفعال أفضلها، ولأنّ فيه زيادة أدب وقرب من المولى، والظاهر أنّه غير منصوص كما اعترف فيه بعضهم، والظاهر أنّه حيث لا ينافي الخشوع لحصول التعب الذي لا يحصل به الخشوع، فلو كان يحصل به تعب سقط وظيفة القيام في الدعاء وكان من جلوس.



## فصل

### فيما يكره في الموقف

اعلم أنّه يكره الوقوف على أعلى الجبل، كما سمعت سابقاً أنّ الأرض أحبّ إلى الإمام عليه السلام ومنه يعلم أنّ الوقوف في عرفة في أعلى الجبل مكروه.

وحكي عن ابن البرّاج وابن إدريس القول بحرمة الوقوف بأعلى الجبل إلّا لضرورة ومعها ترتفع الحرمة.

وفيه: إنّ لم نجد ما يدلّ على الحرمة بل الموجود دالّ على الكراهة. وكيف كان فإنّ الكراهة ثابتة دون الحرمة. نعم لو تزامم الموقف جاز الوقوف بأعلى الجبل من غير كراهة كما لا يخفى، والله أعلم.

ومنها: ما نصّ عليه في الشرايع من أنّه يكره راكباً أو قاعداً.

قال في المدارك: ولم أقف على رواية يتضمّن النهي عن ذلك ولا ريب أنّه خلاف الأولى لاستحباب القيام.

قلت: إلّا أنّه روى محمد بن عيسى - كما عن قرب الإسناد - قال: رأيت

أبا عبدالله عليه السلام جعفر بن محمد بالموقف على بغلة رافعاً يده إلى السماء وكان في موقف النبي صلى الله عليه وآله وظاهر كفيه إلى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبّابته. وقد أعرض الأصحاب عن ظاهر هذه الرواية لأنّها موافق لمذهب جملة من أهل الخلاف فلا بدّ من حملها بعد صحّتها على التقيّة، والله أعلم.

ومنها: الوقوف بعرفة من غير وضوء لخبر عليّ بن جعفر عليه السلام قال: سألت أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يقف بعرفات على غير وضوء؟ قال: لا يصلح له إلا وهو على وضوء.

قلت: ولا ريب بكونه هو الأولى.

ومنها: أنّه يكره أن يردّ بها سائلاً كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام أن كان يوم عرفة لا يردّ سائلاً، والظاهر أنّ كراهية ردّ السائل ثابت في غير يوم عرفة ففيها أولى، والله هو العالم.

### مسألة

الكلام في الموقف في المشعر الحرام الذي يتسمّى المزدلفة، ويتسمّى جمعاً، وهو أحد المشاعر الحرام، واحد مشعر، والجمع مشاعر وهو موضع المناسك. قال في الصحاح - كما حكى عنه -: المشاعر مواضع المناسك، والمشعر الحرام أحد المشاعر، وكسر الميم لغة.

وقال أيضاً: ويقال المزدلفة جمع لاجتماع الناس بها.

وقال في القاموس: والمشعر الحرام - بكسر الميم - المزدلفة وعليه بناء اليوم  
ووهم من ظنه جبلاً بقرب ذلك البناء.

وفي مجمع البحرين بعد ذكر قوله عزّ وجلّ ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ  
الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ هو جبل بآخر مزدلفة واسمه فرج ويسمى جمعاً ومزدلفة  
والمشعر الحرام.

وعن المصباح المنير: المشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة واسمه فرج، وميمه  
مفتوحة على المشهور، وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة.

قلت: بل عن الشيخ تفسيره بالجبل المذكور عند ذكره استحباب وطئ  
الصرورة المشعر برجله، وعن ابن الجنيد استحباب وطئه برجله أو ببعيره.

وعن الشيخ أيضاً أنه نصّ على أن اسمه فرج، فيصعد عليه ويذكر الله تعالى  
عنده ثم قال: والظاهر أن المسجد الموجود الآن.

وأما ما ورد في تعليل هذه الأسماء لهذا المكان منها كما عن المحاسن أن  
جبرئيل قال لإبراهيم عليه السلام: ازدلف إلى المشعر الحرام؛ فسميت مزدلفة.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث إبراهيم عليه السلام: إن  
جبرئيل انتهى به إلى الموقف وأقام به حتى غربت الشمس ثم أفاض به، فقال: يا  
إبراهيم، ازدلف إلى المشعر؛ فسميت المزدلفة.

وما رواه الديلمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سميت جمع لأن آدم جمع بها بين

الصلاتين المغرب والعشاء.

ومرسل الصدوق عن النبي ﷺ أَنَّهُ إِنَّمَا سَمَّيْتَ الْمَزْدَلِفَةَ جَمْعًا لِأَنَّهُ تَجْمَعُ فِيهَا بَيْنَ الْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في بيان جهة التسمية، والأمر سهل فإنّ المشعر الحرام الذي هو موقف فإنه يسمّى بالمزدلفة ويسمّى جمعاً وهما شايعان عند المشرّعة كما هو واضح.

وأما فضل الوقوف بالمشعر فقد نطقت به الأخبار، منها ما رواه معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: ما لله عزّ وجلّ منسك أحبّ إلى الله من موضع المشعر وذلك أنّه يذلّ فيه كلّ جبار عنيد.

إلى غير ذلك، والله أعلم.

تبصرةً في مقدّمة الوقوف في المشعر: اعلم أنّه قد وردت أخبار كثيرة أنّه بعد الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس كما تقدّم ذلك، فليكن كما تضمّنته رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله قال: فإذا غربت الشمس فأفرض مع الناس وعليك السكينة والوقار، وأفرض بالاستغفار فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ تُمْرُّ أَيْضُهُمْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾، فإذا انتهيت إلى الكثيب الأحمر عن يمين الطريق فقل: «اللّهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلّم لي ديني وتقبّل مناسكي»، وإيّاك والرجيف الذي يصنعه الناس

فإن رسول الله ﷺ قال: أيها الناس، إن الحج ليس برجيف الخيل ولا إيضاع الإبل ولكن اتقوا الله وسيروا سيراً جميلاً ولا تطئوا ضعيفاً، ولا تطئوا مسلماً، وتواصوا واقتصدوا في السير فإن رسول الله ﷺ كان يكفّ ناقته حتى يصيب رأسها مقدّم الرجل ويقول: أيها الناس، عليكم بالدعة؛ فسنة رسول الله ﷺ تتبع.

واعلم أن المراد من قوله «حيث أفاض الناس» هم إبراهيم النبي ﷺ وإسماعيل ومن بعدهم من أفاض؛ كذا عن العياشي عن الصادق ﷺ.

ثم وجيف الخيل وإيضاع الإبل هو عبارة عن الإسراع في المشي، ولا ريب أنه مناف السكينة والوقار التي قد عرفت الأمر بها قطعاً.

وعن ابن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ: «اللهم أعتقني من النار» يكرّرها حتى أفاض الناس، فقلت: ألا تفيض فقد أفاض الناس؟ فقال: إني أخاف الزحام، الحديث.

وعن هارون بن خارجة قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ وهو يقول في آخر كلامه حين أفاض: «اللهم إني أعوذ بك أن أظلم أو أظلم، أو أقطع رحماً أو أؤدي جاراً».

وفي مضمون هذه الأخبار أفتى الأصحاب.

وبالجملة فإنه لا ريب برجحان ما تضمّنته الأخبار، ضرورة أنه يوم طلب رحمة ومغفرة ودعاء والتقرّب فيه إلى الله جلّ اسمه.

## مسألة

اعلم أنه ذكر الأصحاب منهم المحقق في الشرايع أنه إذا أفاض من عرفات بعد غروب الشمس أن يأخر صلاة المغرب والعشاء إلى أن يأتي إلى المزدلفة وهو المشعر فيصليّ بها، وإن فات من الليل ربه.

قال في المدارك: بل يستحبّ التأخير وإن صار ثلث الليل بإجماع العلماء كافة، حكاه في المنتهى.

قلت: والظاهر من كلامهم أنه لا يجب التأخير بل هو مستحبّ، فلو صلّى المغرب وحده أو هما معاً في الموقف صحّت صلاته بلا ريب، وبذلك أخبار كما في صحيح هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام: لا بأس أن يصليّ الرجل المغرب إذا أمسى في عرفة.

وخبّر محمد بن سماعه سأله: للرجل أن يصليّ المغرب والعتمة في الموقف، قال: قد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله صلّاهما في الشعب.  
وغير ذلك من الأخبار.

قلت: وحكي عن بعض الأصحاب حمل هذه الأخبار على صورة الضرورة ولا داعي لذلك، وكيف كان فإنّ الفضل في التأخير ان يصليّهما في المزدلفة كما لا يخفى، وفي ذلك أخبار منها صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: لا تصلّ المغرب حتّى تأتي جمعاً، وإن ذهب ثلث الليل.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصل المغرب حتى تأتي جمعاً فتصلي بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين، وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر.

فمن هذا كله أنه لو أوقع الصلاتين في عرفة صححاً وإن فاته الأجر والاستحباب وهو خلاف الموظف شرعاً بخلاف ما لو أخرهما إلى المزدلفة فإنه الأفضل؛ هذا كله مع إمكان الوصول إلى المشعر مع بقاء وقت الصلاة، فإن منعه من الوصول إلى المشعر مانع وخشي في الوقت فوات صلاة المغرب والعشاء وهو في الطريق ولا كراهة كما هو واضح.

### مسألة

لو وصل إلى المشعر ولم يصل المغرب والعشاء صلاهما جمعاً مستحباً بأذان واحد وإقامتين؛ إقامة قبل صلاة المغرب وإقامة أخرى قبل صلاة العشاء، ويسقط أذان العشاء، وبه صرح جملة من الأصحاب كما في الشرايع وغيرها، بل في المدارك أنه قول علمائنا أجمع مضافاً إلى الأخبار، منها صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: صلاة المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين ولا تصل بينهما شيئاً، وقال: هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بإسقاط أذان العشاء وأنه يكفي لهما - أعني المغرب والعشاء - أذان قبل صلاة المغرب وإقامتين لكل صلاة إقامة، وأما نافلة المغرب وهي الركعات الأربع فإنها تصل بعد الفراغ من صلاة العشاء

في المزدلفة خاصّة كما تضمّنت ذلك رواية عنبة بن مصعب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة، فقال: صلّها بعد العشاء.

لكن في صحيح أبان بن تغلب قال: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلّى المغرب ثمّ صلّى العشاء ولم يركع بينهما ثمّ صليت خلفه بعد ذلك بسنة، فلما صلّى المغرب قام فتنفّل بأربع ركعات.

قلت: والظاهر من الرواية أنّ الإمام عليه السلام أراد بيان جواز إيقاع النافلة في المزدلفة قبل المغرب وبعد الفراغ من المغرب والعشاء، وكيف كان فإنّه بعد أن كان المبحث من المندوبات كان الأمر فيه سهل كما هو واضح.

واعلم أنّ الجمع بين الصلاتين - أعني المغرب والعشاء - في المزدلفة غير واجب عندنا بالنصّ والإجماع، ووافقنا عليه جماعة من علماء أهل السنّة مثل المالكي والشافعي، فلو فرّق بأنّ صلّى المغرب في عرفة أو في الطريق، وصلّى العشاء في المزدلفة صحّ ولكن فاته الفضل. نعم القول بوجود الجمع هو المحكي عن أبي حنيفة والثوري، والله العالم.

## مسألة

### في كيفية الوقوف في المشعر

فالواجب فيه النية بأن ينوي بوقوفه في المشعر طاعة لله عزّ وجلّ وأن ينوي

فيه الوجه من كونه واجباً أو ندباً، وأن ينوي به كونه عن فلان إن كان نائباً على وجه العبادات التي تجب فيها النية التي هي قابلة بأن تقع واجبة ومندوبة، وأن تكون عن النفس وعن الغير كما هو واضح، ولا ينبغي الإطالة في المقام لوضوح الحكم لكونه مثل باقي الواجبات التي يشترط فيها النية كما لا يخفى.

واعلم أن النية للوقوف في المشعر إنما تجزي إذا كانت عند الوقوف في المشعر الذي حدّه ما بين المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر، وهذا تحديد للمشعر مجمع عليه كما في المدارك، فلو نوى الوقوف في المشعر وهو خارج عنه لا يجزي إلا أن يكون في المشعر وهو داخل هذا الحدّ، بل كون حدود المشعر هذه قد نطقت به بعض الأخبار كما في خبر معاوية بن عمّار، قال: حدّ المشعر الحرام المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال للحكم بن عيينة: ما حدّ المزدلفة؟ فسكت، فقال أبو جعفر: حدّها ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض محسّر.

والظاهر أنه لا تجزي النية لو نوى الوقوف عند الإحرام وإن كان هو أحد أفعال الحجّ لأنّ الظاهر من النصوص وكلام الأصحاب كون الوقوف بالمشعر عمل ومنسك مستقلّ برأسه فلا بدّ من إيقاع النية به عند الوقوف كما لا يخفى.

والمأزمان - بكسر الزاء والهمزة يجوز التخفيف بقلب الفاء - جبلان بين عرفات والمشعر كما قيل.

وعن الجوهري: المأزم كل طريق ضيق بين جبلين، ومنه سمّي الموضع الذي بين جمع وعرفة مأزمين.

وعن القاموس: المأزم - ويقال المأزمان - مضيق بين جمع وعرفة، وآخر بين مكة ومنى.

وبالجملة إنّه قد عرفت أنّ الوقوف لا يصحّ إلّا في المشعر، وإنّه يجزي بأحد حدوده التي تقدّم ذكرها. نعم صرح جماعة من الأصحاب أنّه لو كثّر الاجتماع والازدحام جاز الوقوف بالجبل - أعني المأزمين الذي قد عرفت أنّه حدّ المشعر - من غير كراه وهو المعروف بين الأصحاب، بل عن المدارك أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب، بل عن الغنية دعوى الإجماع على الجواز، وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف فيه كما في الجواهر مضافاً إلى موثّق سماعه، قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا كثّر الناس بجمع كيف يصنعون؟ قال: يرتفعون إلى المأزمين. وهو كما تراه من وضوح الدلالة على جواز الوقوف على المأزمين الذي قد عرفت أنّه خارج عن المشعر عند الضرورة.

ولكن حكي عن الشهيدين وجماعة جواز الوقوف على الجبل اختياراً وهو كما تراه فإنّه قد عرفت سابقاً أنّ الواجب هو الوقوف في المشعر وأنّ المأزمين من حدوده وليس منه، اللهمّ إلّا أن يريد بجواز صعود الجبل في المشعر غير المأزمين من الجبال الداخلة في المشعر وهو حسن لكونه داخلياً في المشعر، والله أعلم.

## مسألة

لو نوى الوقوف في المشعر الحرام ثم نام بعد تحقق نية الوقوف منه أو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه، هل يصحّ وقوفه أم لا؟ قولان كما يظهر من الشرايع:

الأوّل: القول بالصحة. قال في المدارك: وهو المعروف من مذهب الأصحاب. وفي الجواهر نسبته إلى ظاهر كلام الأصحاب.

قلت: بل الظاهر أنّه لم يتحقّق قائل من الأصحاب بالبطلان كما اعترف به في الجواهر. نعم قال في المدارك: ذكر الشيخ في المبسوط عبارة مقتضاها أنّه يعتبر الإفاقة من الجنون والإغماء في الموقفين، ثمّ قال: وكذلك حكم النوم، والأولى أن نقول: يصحّ منه الوقوف بالموقفين وإن كان نائماً لأنّ الغرض الكون فيه لا الذكر، وليس في الكلام دلالة على عدم صحّة الوقوف إذا عرض أحد هذه الأعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة، ولكن ما ذكره بين الإغماء والجنون غير جيّد، انتهى.

قلت: وهو حسن ضرورة أنّ الركن في الوقوف مسّماه وهو يحصل بأقلّ زمان بعد النية بيسير، فإنّه لو نوى ووقف زماناً يسيراً ثمّ جُنَّ أو نام أو أُغْمِيَ عليه صحّ وقوفه لحصول الركن الذي يصحّ معه الحجّ ولا يشترط في صحّة الوقوف سلامة الزمان كلّها كما هو واضح.

## مسألة

## الكلام في زمان الوقوف في المشعر

اعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ زمان الوقوف للمختار بعد طلوع الفجر.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

وقال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه في كلام الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك التأسّي بفعل النبي والأئمة الطاهرين فإنّه لم يعلم من وقوفهم إلّا بعد الفجر، والأصل فيه قول الصادق عليه السلام - كما في صحيح معاوية بن عمّار - أصبح على ظهر بعد ما تصلّى الفجر فقف إن شئت قريباً من الجبل وإن شئت حيث تبيت، فإذا وقفت فاحمد الله واثن عليه من آلائه وبلائه ما قدرت عليه، وصلّ على النبي صلى الله عليه وآله، وليكن قولك:

«اللهم رب المشعر الحرام فك رقتي من النار وأوسع عليّ من رزقك الحلال، وادراً عني شرّ فسقة الجنّ والإنس. اللهم أنت خير مطلوب إليه وخير مسؤل، ولكلّ وافد جائزة فاجعل جائزتي في وطئي هذا أن تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وتتجاوز عن خطيئتي، ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي».

ثم أفض حين يشرق لك ثبير وترى الإبل مواضع أخفافها. وأزاد المفيد - كما قيل - في آخر الدعاء: «يا أرحم الراحمين». ولا ريب أنّه من الأولى أن تدعو بعد ذلك لإخوانك المؤمنين ولوالديك وإخوتك وأهل دينك وتتوب وتتفرّغ

لله فإنه مكان شريف يحسن فيه الإكثار من الدعاء والتضرّع، والله أعلم.

فائدة: هل يجب المبيت بالمشعر؟ قال في المدارك: ظاهر الأكثر ذلك. ثم قال: وفي الذكرى أنه ليس بواجب، والأصح الوجوب للتأسي، وقوله عليه السلام في صحيح معاوية: ولا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة.

قلت: أما التأسي فلا يثبت الوجوب كما لا يخفى، وأما النهي عن تجاوز الحياض في ليلة المزدلفة فإنه لا ظهور فيه على وجوب المبيت كما لا يخفى، والأصل براءة الذمة من وجوب المبيت فيتّضح أنّ ما حكى عن الشهيد في ذكره هو الأقوى، ولو نوى المكلف الكون في المزدلفة إلى طلوع الشمس اجتزى بذلك عن نية الوقوف بعد الفجر، ضرورة أنّ الزمان الذي بعد الفجر مشمول للنية فلا يحتاج إليها مرّة ثانية. أما لو نوى المبيت خاصّة فالظاهر أنّه يجب عليه النية للوقوف بعد الفجر ضرورة أنّ المبيت إنما يصدق على خصوص الليل، فما بعد الفجر خارج عن المنوي فلا بدّ حينئذ من نية ثانية بعد الفجر لأجل الوقوف كما هو واضح. والنية الظاهر منها هنا كما قدّمناه في غير موضع هو الداعي وإن أحضرها عند الحلول بالمزدلفة كان حسناً، والله أعلم.

### مسألة

قد ثبت أنّ وقت الوقوف الاختياري في المشعر من بعد طلوع الفجر إلى قبل طلوع الشمس، فلو أفاض من المشعر عالماً عامداً بعد طلوع الفجر وكان قد بات به ليلاً فهل يبطل حجّه أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأول: هو القول بالصحة وعليه شاة؛ وهذا القول هو المشهور كما في الحدائق والجواهر، وفي المدارك أنه مذهب الأكثر.

والقول الثاني: بطلان الحج وهو المحكي عن ابن إدريس، وفي الحدائق أن عبارة الشيخ في الخلاف توهم ذلك بل في الجواهر نسبته إلى ظاهر الخلاف.

حجة القول الأول ما رواه مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع الناس في جمع ثم أفاض قبل أن يفيض، فقال: إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، فإن كان أفاض قبل طلوع الشمس فعليه دم شاة، وما قيل من ضعفها لاشتغالها على سهل بن زياد ومسمع وهو غير موثق لا يقدر في حجيتها بعد أن كان مشهور الأصحاب على مضمونها والشهرة عظيمة، بل كادت تكون إجماعاً كما في الجواهر على أنه قيل أن هذه الرواية رواها ابن بابويه بطريق صحيح عن ابن رثاب عن مسمع.

قلت: وقد صرح جملة من الأصحاب أن رواية مسمع من قسم الحسن. والحاصل فإنه قد ثبت من الأدلة أن مسمى الوقوف ركن في الحج فلو لم يحصل الوقوف من ليلة النحر إلى طلوع ولا المسمى فقد بطل حجه. وأما ما نحن فيه فإنه قد عرفت أنه كان بائناً ليلة النحر في المشعر.

فإن قلت: إن الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس واجب بالنص والإجماع.

قلنا: نعم هو واجب وفعل حرام بتركه، ومن هذا وجب عليه ذبح شاة كفارة ولكن لا يبطل به الحجّ لحصول مسمى الوقوف الذي هو ركن، ومن هذا تعرف ضعف ما حكى عن ابن إدريس من القول ببطلان الحجّ كما لا يخفى.

حجة ابن إدريس على ما قيل الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ركن يبطل بالإخلال به الحجّ وهو كما تراه فإنه لا نسلم أنّ الوقوف في ذلك الزمان ركن بل الركن هو مسمى الوقوف وقد حصل ليلة النحر. نعم واجب الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فلو أخلّ به لا يبطل به وفعل حرام وعليه شاة. والحاصل فإنّ ضعف قول ابن إدريس أبين من أن يبين، ومن هنا لم نجد له موافق من الأصحاب كما اعترف به العلامة في المنتهى.

قلت: وإن ناقش في المقام فاضل الحدائق فوافق ابن إدريس لولا رواية مسمع فواقف. نعم قد يظهر من السيّد في المدارك الميل لما ذهب إليه ابن إدريس بعد مناقشته في الرواية وكونه لا تنطبق على القواعد كما ترى.

والحاصل فإنه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّه من فاضل المشعر بعد الفجر وقبل طلوع الشمس عالماً عامداً وقد كان بات في المشعر صحّ حجّه وعليه دم شاة؛ هذا كلّه فيما لو كان عالماً، أمّا لو كان جاهلاً وكان قد بات فأفاض بعد الفجر فالظاهر أنّه لا شيء عليه وصحّ حجّه، والله أعلم.

فائدة: قد صرح المحقّق في الشرايع أنّه يجوز الإفاضة من المشعر قبل الفجر

للمرأة ولمن خاف على نفسه الزحام ولا جبر عليه من شاة وغيرها.

قال في المدارك: وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل حكي عن العلامة في المنتهى أنه يجوز للخائف وللنساء ولغيرهم من اصحاب الأعذار ومن له ضرورة الإفاضة قبل طلوع الفجر من المزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم. قلت: ولا ريب بحجية هذا الإجماع ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع الأخبار، منها: صحيح معاوية بن عمّار المشتمل على صفة حجّ النبي ﷺ، قال: ثمّ أفاض وأمر الناس بالدعة حتّى إذا انتهى إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلّى المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثمّ قام فصلّى فيها الفجر وعجّل ضعفاء بني هاشم بالليل وأمرهم أن لا يرموا جمرة العقبة حتّى تطلع الشمس.

وصحيح الأعرج قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهنّ بليل؟ قال: نعم تريد أن تصنع كما صنع رسول الله ﷺ؟ قال، قلت: نعم، فقال: أفض بهنّ بالليل ولا تفض بهنّ حتّى تقف بهنّ ثمّ أفض بهنّ حتّى تأتي بهنّ الجمرة فإن لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذنّ من شعورهنّ أو يقصرن من أظفارهنّ ثمّ يمضين إلى مكّة في وجوههنّ ويطنن في البيت ويسعين بين الصفا والمروة ثمّ يرجعن إلى البيت فيطنن أسبوعاً ثمّ يرجعن إلى منى وقد فرغن من حجّهنّ، وقال: إنّ رسول الله ﷺ أرسل معهنّ أسامة.

وما رواه أبو بصير في الصحيح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بأن تقدّم الناس إذا زال الليل تقف عند المشعر ساعة ثمّ ينطق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة ثمّ ينفرن ساعة ثمّ يقصرن وينطلقن إلى مكّة.

وما رواه أبو بصير أيضاً عنه عليه السلام أن رسول الله رخص للنساء والصبيان أن يفيضوا بالليل وأن يرموا الجمار بالليل وأن يصلّوا الغداة في منازلهم، فإن خفن الحियض مضمين إلى مكة ووكّلن من ضحّى عنهنّ.

قلت: إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة بجواز الإفاضة للنساء ولمن له عذر بل ظاهرها إرسال من لم يكن له عذر هو في نفسه، بل لأجل محافظة النساء أو غير ذلك، ولكن ذكر بعض الأصحاب أنّ للنساء وأهل الأعذار أن لا يفيضوا إلا بعد انتصاف الليل.

قلت: فإن كان على سبيل الوجوب فهو في حيّز المنع، وإن كان على سبيل الندب فلا بأس فيه ضرورة أنّ الأخبار مطلقة غير مقيدة بنصف الليل ولا ربه ولا غير ذلك. نعم يجب الوقوف في المشعر ولو قليل بأيّ وقت ثم يفيض أهل الأعذار. هذا كلّه لو كان عالماً.

أمّا لو أفاض قبل طلوع الفجر ناسياً فالظاهر أنّه لا شيء عليه لحديث الرفع وغيره. نعم لو أمكن أهل الأعذار عند ارتفاع العذر أن يعود إلى الموقف قبل طلوع الشمس والوقوف وجب قطعاً لأنّه بعد زوال العذر، والعذر باق يجب الوقوف قطعاً لأنّ ظاهر الأدلّة عند العذر فإذا ارتفع العذر وجب، والله أعلم.

### مسألة

الكلام في جملة من المستحبّات في الوقوف في المشعر قد نصّ عليها

الأصحاب وتضمّنتها الأخبار، فإنّ منها أنّه يستحبّ أن يكون وقوفه بعد صلاة الفجر بأن يدعو ويذكر الله جلّ شأنه كما قد تضمّنته رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أصبح على طهر بعد ما تصلّي الفجر وقف، الحديث وقد تقدّم ذكره مفصّلاً فراجعه.

ومنها: أن يطأ الصرورة المشعر برجله، ويدلّ عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - إلى أن قال - ويستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر الحرام برجله. وما رواه أبان بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: يستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر الحرام برجله.

وفي حديث ابن مهزيار قال: كيف صار وطى الصرورة في المشعر واجباً؟ فقال عليه السلام: لنستوجب بذلك وطى بحبوبة الجنة.

إلى غير ذلك من الأخبار. والمراد من الوجوب هنا الاستحباب قطعاً.

وهل يكفي الوطى في النعال والخفّ أم لا بدّ من مماسّة باطن القدم؟ ظاهر السيّد في المدارك أنّ الوطى يتحقّق بهما وهو حقّ، لكن قال في الجواهر: وربّما احتتمل في كلام من قيّد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلاً، بل حافياً.

قلت: ولا ريب كون الوطى حافياً حسن لكن قد رأيت أنّ الأخبار مطلقة والوطى لا ريب بتحقيقه بالخفّ والنعال ولكن لا يكفي كونه على الراحلة إلّا أن يكون مريضاً أو لعذر، وينزل عليه قول ابن بابويه: ويستحبّ أن يطى الصرورة

المشعر برجله أو براحله، والظاهر عند عدم الإمكان من الوطئ في الرجل ولو أمكن للمريض وغيره نفس محاسنة القدم للمشعر كما في الاستحباب.

ومن المستحبات الصعود على قزح - وهو جبل في المزدلفة - لما روي ضعيفاً أن النبي ﷺ صعد عليه وقال: هذا قزح وهو الموقف.

قلت: والأمر فيه سهل بعد أن كان المقام من المندوبات التي يتساهل فيها كما هو واضح.

واعلم الظاهر أن الصعود على قزح أمر لا دخل له باستحباب الوطئ كما لا يخفى.

### مسألة

اعلم أن المشعر له وقوفان: اختياري واضطراري. أما الأول فمن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. والثاني من طلوع الشمس إلى الزوال. والظاهر أن هذين الوقتين لا خلاف فيهما بين الأصحاب بل الإجماع عليهما، بل الظاهر دعوى الإجماع بقسميه على الوقتين، والأخبار في المقام كثيرة وقد تقدم نقل شطر منها. والحاصل أن الحكم عند الأصحاب لا خلاف فيه إلا ما يحكى عن ابن إدريس والسيّد علم الهدى من أن وقت الاضطراري اليوم كله إلى الغروب، قال السيّد فيما حكى عنه: إن وقت الوقوف في المشعر جميع اليوم من يوم العيد، فمن أدرك المشعر قبل غروب الشمس من يوم العيد فقد أدرك المشعر.

ورده العلامة في المختلف قال: إنَّ هذا النقل غير سديد وكيف يخالف السيّد جميع علمائنا فإنهم نصّوا على أن الوقت الاضطراري للمشعر إلى زوال الشمس من يوم النحر.

قلت: والظاهر أن الوقوف بامتداد الوقت الاضطراري إلى غروب يوم النحر - وهو يوم العيد - مخالف للنصّ والإجماع كما لا يخفى على من لاحظ المقام، والله أعلم.

### مسألة

قال في الشرايع: من لم يقف بالمشعر ليلاً ولا بعد طلوع الفجر عامداً بطل حجّه.

قلت: الظاهر أن هذا الحكم عليه الإجماع بل الإجماع بقسميه - كما في الجواهر - والأخبار فيه صريحة الدلالة وقد أشبعنا الكلام فيه فيما سبق وإنما ذكرناه هنا اقتداء بالأصحاب حيث تعرّضوا لذكره وإلا فقد تقدّم ذكره فراجعه، والله هو العالم.

### مسألة

لو ترك الوقوف بالمشعر ناسياً وكان قد وقف بعرفة، فالظاهر من كلام الأصحاب أنه لا يبطل حجّه، وقد تقدّم ما يدلّ عليه من الأخبار، وكلام بعض الأصحاب في بطلان الحجّ في المقام، فإنه كلام طويل فراجعه.

## مسألة

لو فاته الوقوفان - أعني الوقوف في عرفة والوقوف في المشعر - بطل حجّه سواء كان ذلك عن عمد أو نسيان بلا خلاف بين الأصحاب، بل هو محلّ وفاق بين الأصحاب كما في المدارك، والظاهر أنّه من الواضحات لفوات الركن وهو الوقوف ولم يدارك بأحد الموقفين - عرفة ولا المشعر - لأنّه لو فات أحدهما أمكن الدارك بأحد الموقفين الاختياريين أو الاضطراريين، أمّا لو فاتا معاً مع الوقتين فالظاهر أنّه لا خلاف في بطلان الحجّ، ويدلّ عليه جملة أخبار، منها: من فاته المشعر فقد فاته الحجّ، إلى غير ذلك من الأخبار.

## مسألة

## من فاته الحجّ تحلّل بعمره مفردة

قال في المدارك: أجمع العلماء كافّة على أنّ من لم يقف بالموقفين في وقتها فاته الحجّ، وأجمع علمائنا على أنّه من فاته الحجّ يسقط عنه بقيّة أفعاله ويتحلّل بعمره مفردة، قال: حكى ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى، انتهى.

قلت: ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع جملة من الأخبار، منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل مفرد الحجّ فاته الموقفان جميعاً، قال: له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ ويجعلها عمرة وعليه الحجّ من قابل. ومثلها: رواية معاوية بن عمّار،

وكذلك صحيحه الآخر. إلى غير ذلك من الأخبار، بل في الجواهر النصوص التي هي في أعلا درجات الاستفاضة إن لم تكن متواترة بمعنى القطع.

والحاصل فإنّه لا يكاد يشكّ أنّه من فاته الموقفان وبطل حجّه وجعلها عمرة مفردة عليه الحجّ من قابل، والحكم واضح، والله أعلم.

فائدة: حيث عرفت بطلان الحجّ بفوات الموقفين، فهل يحتاج إلى نيّة العمرة المفردة أو ينقلب إحرامه إلى العمرة المفردة قهراً عليه؟

قال في المدارك: صرح العلامة في المنتهى وغيره بأنّ معنى تحلّله بالعمرة أنّه انتقل إحرامه بالنيّة مع الحجّ إلى العمرة المفردة ثمّ يأتي بأفعالها، ويحتمل قوياً انقلاب الإحرام إليها بمجرد الفوات كما هو اختيار العلامة في موضع من القواعد، والشهيد في الدروس - إلى أن قال في آخر كلامه - ولا ريب أنّ العدول أولى وأحوط، انتهى.

قلت: ومن هذا يعلم أنّ في المسألة قولين:

حجّة القول بانقلابها إلى العمرة المفردة قهراً، صحيح معاوية بن عمّار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يخرج حجّ ففاته الحجّ ولم يكن طاف؟ قال: يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، وأحلّ، وعليه الحجّ من قابل يحرم حيث أحرم.

قلت: وظاهره انقطاع العمل الأوّل وينوي جديداً للعمرة لمكان قوله

«طاف في البيت وسعى بين الصفا والمروة» الحديث، يعني: ينوي نيةً أخرى للعمرة المفردة. وكذلك صحيح ضريس، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة، ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه، الحديث.

وهذان الروايتان كما تراهما من عدم الإتيان بنيةً أخرى والاجتزاء بالنية الأولى، ضرورة أنّ الطواف والسعي هو عبارة عن العمرة المفردة ولم يكن فيهما التعرض للنية فيها، ولو كان يحتاج إلى نيةٍ أخرى لأمر بها، ضرورة أنّه لا عمل إلا بنية فلا تنفك الأعمال عن النية وما هو إلا من جهة أنّه تنقلب نية حجّ التمتع إلى العمرة المفردة قهراً ولا يحتاج إلى نيةٍ أخرى لما عرفت.

حجة القول الثاني: قوله فيما تقدّم في صحيح معاوية بن عمّار «فليجعلها عمرة مفردة» والتقريب أنّه ينوي نية العمرة المفردة.

وفيه: إنّ الظاهر من قوله «فليجعلها» أي يأتي بأفعال العمرة المفردة لا أنّه ينوي نية العمرة المفردة لانقلاب النية إلى العمرة المفردة قهراً عند بطلان الحجّ. والحاصل فإنّ القول الأوّل هو الأقوى وإن كان تجديد النية لأجل العمرة الأحوط، والله هو العالم.

فرغ: قال السيّد في المدارك: وهذه العمرة واجبة بالفوات، انتهى. وظاهره أنّه إذا بطل الحجّ وجب أن يجعلها عمرة مفردة ولا يجوز الإحلال.

وقال في الجواهر: وعلى كلِّ حال واجبة من حيث الفوات فلا يجزي عن عمرة الإسلام كما صرَّح به في الدروس وغيرها، بل هو ظاهر غيرهم، بل يمكن دعوى ظهور النصوص فيه أيضاً، انتهى.

قلت: ولعلَّ شيخنا في الجواهر أشار إلى صحيح معاوية بن عمَّار في قوله «فليجعلها عمرة مفردة» ضرورة أنَّ ظاهر الأمر الوجوب وغيره مثله. وبالجملة فإنَّه لو فاته الموقفان وبطل حجُّه وجب أن يأتي بأفعال العمرة المفردة بلا ريب في ذلك، وجعلها عمرة مفردة واجب، والله أعلم.

### مسألة

حيث عرفت أنَّه لو فاته الموقفان بطل الحجُّ ووجب عليه الحجُّ من قابل إن كان الحجُّ واجب، وأن يأتي به على الصفة التي وجب إن كان تمتعاً أو قراناً أو إفراداً، والظاهر أنَّه ليس من الأحكام التي تقبل التشكيك، ضرورة أنَّه لم تبرء الذمَّة فهو باق تحت عهدة التكليف فلا بدَّ من الإتيان بها هو مكلف به ومخاطب فيه؛ إمَّا تمتع أو قراناً أو إفراداً.

ولكن مع هذا كلُّه فإنَّه حكى عن الشيخ في التهذيب أنَّه قال: من اشترط في إحرامه على ربِّه أن يسقط عنه القضاء ومن لم يشترط وجب.

قال في المدارك: واحتجَّ عليه بصحيح ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحجِّ فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر،

قال: يقيم على إحرامه ويقطع التلبية حتّى يدخل مكة، ويطوف، ويسعى بين الصفا والمروة، ويحلق رأسه، وينصرف إلى أهله إن شاء. قال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن قد اشترط فإنّ عليه الحجّ من قابل.

قلت: وما أحسن ما ردّه به العلامة في المنتهى حيث قال كما في المدارك بأنّ هذا الحجّ الفائب إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط فالوجه حملها على شدة استحباب القضاء وهو حسن، وعلى هذا فتكون محمولة على غير الواجب المستقرّ، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ وجوب القضاء والحجّ من قابل لا خلاف فيه كما لا يخفى، والله أعلم.

### مسألة

قال في الشرايع: من فاته الحجّ سقطت عنه أفعاله ويستحبّ له الإقامة بمنى إلى انقضاء أيام التشريق ثمّ يأتي بالعمرة التي تحلّل منها، انتهى.

قال في المدارك: أمّا سقوط أفعال الحجّ مع الفوات موضع وفاق بين العلماء.

وقال في الجواهر: بلا خلاف اجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، وبذلك الأخبار مصرّحة وهي كثيرة، وقد تقدّم بعضها، ويأتي الباقي في محلّه. وأمّا الحكم الثاني وهو استحباب الإقامة بمنى أيام التشريق فيدلّ عليه: الأوّل: الإجماع المتقدّم. الثاني: الأخبار، منها صحيح معاوية الذي قال فيه: فمن فاته

الحجّ يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحلّ وعليه الحجّ من قابل، والله أعلم.

### مسألة

ظاهر كلام الأصحاب أنّه إذا ورد المشعر استحبّ له التقاط حصي الجمرات منه، وعدد الحصى الملتقط سبعون حصاة وجوباً، وهذا الحكم عليه الإجماع كما في المدارك، وقد نصّ الأصحاب أنّه لو أخذ أكثر من سبعين حصاة خوفاً من سقوط بعضها جاز وإن كان الواجب هو السبعون.

واعلم أنّه ليس الزيادة على السبعين مستحبّ لكن لأجل إكمال السبعين لو ذهب بعضها.

واعلم أنّ أخذ الحصاة المذكور لها شروط بعضها واجبة وبعضها مستحبة: فمنها - أي من الأمور المستحبة - أخذ الجمار من الحرم، وإن أخذها من غير الحرم جاز بلا خلاف كما في الجواهر، وحكي عن كاشف اللثام الاتفاق عليه للأصل، والذي يدلّ على استحباب أخذ الجمار من الحرم مضافاً إلى الإجماع الأخبار، منها ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حصي الجمار إن أخذت من الحرم أجزأك، وإن أخذته من غير الحرم لم يجزك.

قال، وقال: ولا ترمي الجمار إلا بالحصي.

ومرسل حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته من أين ينبغي أخذ حصي

الجمار - إلى أن قال - من سائر الحرم.

وأما ما يدلّ على أنّ الأفضل أن يكون أخذ الحصى من المزدلفة ما رواه في الصحيح عن معاوية قال: خذ حصى الجمار من جمع وإن أخذته من رحلك أجزأك.

وعن ربيعي عن أبي عبد الله عليه السلام مثله.

وما رواه زرارة قال: سألت عن حصى التي ترمى بها الجمار، فقال: تأخذ من جمع وقد تؤخذ بعد ذلك من منى.

فيعلم من هذا أنّ الأخذ من منى مرتبة متأخرة عن المزدلفة كما لا يخفى. واعلم أنّه استثنى الأصحاب من الحرم المسجد الحرام ومسجد الخيف فإنّه لا يؤخذ من حصاه، والذي يدلّ على ذلك جملة من الأخبار كما عن حنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلا من المسجد الحرام ومسجد الخيف.

قلت: وهذه الرواية كما تراها من وضوح الدلالة وقد أطبق الأصحاب على مضمونها، وهل يلحق بمسجد الحرام ومسجد الخيف باقي المساجد مطلقاً أم لا؟ وجهان، بل قولان:

قال في المدارك: وألحق المصنّف ومن تبعه باقي المساجد لتساويهما في تحريم إخراج الحصى منها وهو جيّد، انتهى.

وقال الشهيد في الدروس - كما حكى عنه -: ويجوز - أي الأخذ من الحرم بأسره - إلا المساجد مطلقاً على الأشبه، والقدماء لم يذكروا غير المسجد الحرام والخيف.

قلت: وظاهر عبارته أن القول بجواز الأخذ من سائر المساجد عدا المسجدين معروف بين القدماء، والظاهر أنه هو الأقوى تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، ولأن النهي إنما ثبت عن الأخذ من خصوص المسجدين خاصة فلا يجري الحكم في غيرهما كما لا يخفى. ودعوى عدم جواز إخراج الحصى من سائر المساجد لم يثبت، ولو ثبت ذلك لا يقدح جواز الرمي بها إلا على ما هو المرجوح من أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وقد عرفت أنه لا نقول به، ولكن مع هذا كله فإنه لا ريب بكون الأحوط هو عدم جواز الأخذ من مطلق المساجد كما لا يخفى.

### مسألة

من الشروط الواجبة في الحصى - وهي السبعون - كونها أبكار. قال في المدارك: أما اعتبار كونها أبكار - أي لم يرمى بها قبل ذلك رمياً صحيحاً - فمجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: ولعله أشار إلى الإجماع المحكي عن انتصار السيّد، وتذكرة العلامة ومنتهاه وهو الحجّة.

وأما الأخبار فإنّي لم أجد فيها هذا القيد - أعني كون الحصى التي يرمى بها أبكار - نعم الموجود التقاط الحصى، وأما القيد المذكور فلا أثر له صريح في أخبار الباب، ودعوى أنّ دليل الأبكار التأسّي - كما في المدارك - فهو كما تراه فإنّه لا تدلّ على الوجوب، نعم على الرجحان الذي هو أعمّ من الوجوب والندب كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّه عند التحقيق إنّ قيد الأبكار في الحصى إنّما دليله الإجماع، وكفى به دليل كما لا يخفى.

بقي في المقام فروغٌ كثيرةٌ:

الأول: إنّ ظاهر النصّ والإجماع هو الرمي بما صدق عليه اسم الحصى، فلا يجزي الرمي بالحجر الكبير وإن كان من الحصى، ولا الصغير جدّاً الخارج عن اسم الحصى، فلو رمى بهما لا تجزيه ذلك قطعاً لعدم الامتثال لأنّه لم يأت بالمأمور به وهو واضح. نعم حكى عن الشهيد في الدروس جواز الرمي بالحجر الكبير وهو كما تراه من عدم وجدان ما يدلّ على الإجزاء، ضرورة أنّ الكبير لا يصدق عليه اسم الحصى كما لا يخفى.

الفرع الثاني: لو جعل بعض حصى المشعر خاتماً فهل يجوز أن يرمى به ويجزيه أم لا؟ وجهان. قال السيّد في المدارك: ولو رمى بخاتم فضة من حصى الحرم، قيل أجزاءه لصدق الرمي بالحصاة، وقيل: لا؛ وهو الأظهر، لعدم انصراف الإطلاق إليه، انتهى.

قلت: وهو الأقوى فإنّ الظاهر من أدلة الرمي بالحصى هو خلاف ما كان في الخاتم أو ما كان متّخذ في بعض الحلي وغيره كما لا يخفى.

الفرع الثالث: لو أخذ من المشعر حجراً كبيراً وكسّره بمقدار الحصى المتعارف الذي يرمى به، فهل يجزي أم لا؟ وجهان:

الأول: الإجزاء لصدق الرمي بالحصى.

والثاني: العدم؛ لأنّ الظاهر في حصى الرمي هو التقاط سبعين حصاة.

وبالجملة فإنّ الظاهر من الأدلة خلاف ذلك فالأقوى عدم الإجزاء.

الفرع الرابع: ظاهر المحكي عن الشيخ في الخلاف أنّه جوز الرمي بالجواهر والبرام - وهو الحجر الكبير - ولم نجد له مستند على ما ذهب بل الموجود خلافه، ضرورة أنّ الموجود هو الرمي بالحصى ولا ريب بخروج أنواع الجواهر والعقيق والمعادن والفيروزج وما شاكل ذلك عن اسم الحصى قطعاً، وكذلك لا يجزي الرمي بالذهب والفضّة وإن جعل على صورة الحصى الذي يرمى، والظاهر أنّه بعد الوقوف على مورد النصّ - وهو الرمي بخصوص الحصى - تعرف أنّه لا يجزي الرمي بما عداه من أيّ حجر كان ومن أيّ معدن أخذ، والله أعلم.

الفرع الخامس: قال السيّد في المدارك: وفي اعتبار طهارة الحصى قولان، أظهرهما العدم تمسكاً بالإطلاق، انتهى.

قلت: أمّا القول بعدم اشتراط طهارة حصى الرمي فهو الظاهر من كلام

الأصحاب تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، وإطلاق الأخبار الدالة على الأمر بالرمي الشامل للنجس والظاهر وهو الأقوى، والظاهر أن القول باشتراط الطهارة لم يذهب إليه إلا ابن حمزة كما في الدروس حيث قال: المسألة السادسة: لو رمى بحصى نجس أجزأ؛ نصّ عليه في المبسوط، ومنعه ابن حمزة لما روي من غسله، انتهى.

قلت: لم نعرثر على رواية تدلّ على تطهير الحصى الذي يرمى به إلا ما ورد في الفقه الرضوي، قال: واغسله غسلًا نظيفاً.

قلت: وفيه أنه قد عرفت عدم حجّيته عندنا بل عند كافة المحقّقين من أصحابنا، ولو فرض أنه رواية فهو لا جابر له بل الأصحاب كلّهم على خلافه، ولو فرض تسليمه وبعد سلامته فإنّ الأصحاب حملوه على الاستحباب لا الوجوب. وبالجملة فإنّ الأقوى عدم اشتراط طهارته وإن كان الأولى كونه طاهراً من النجاسة بل ومن كافة الأوساط، والله أعلم.

الفرع السادس: الحجر الذي مسّته النار فإنّ أحواله فإنّه لا يجزي الرمي به قطعاً لخروجه بالاستحالة عن صدق اسم الحصى فيكون خارجاً عن المأمور به قطعاً، وإنّ مسّته ولم تحمله أجزأ قطعاً لعدم خروجه عن اسم الحصى، ومسّ النار له غير مانع، واستصحاب الإجزاء سالم عن المعارضة كما هو واضح.

الفرع السابع: ظاهر عبائر بعض الأصحاب هو إجزاء الرمي بالحجار، فإن كان المراد هو الحصى كان حقاً، وإن كان المراد الحجار الواقعي فهو في



بيان: فيما يستحبّ في الحصى الذي يرمى به، وقد نصّ عليه جملة من الأصحاب وهو منطوق الأخبار الوارد في وصفه من أهل البيت كما في رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في حصى الجمار، قال: كره الصمّ منها وقال: خذ البرش.

وخبر البنظي عن الرضا عليه السلام: حصى الجمار تكون مثل الأنملة، ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء وخذها كحلية منقّطة تحذفهنّ خذفاً وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفر السبابة.

وما روي عن الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام: وتكون منقّطة كحلية مثل رأس الأنملة.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: تلتقط حصى الجمار التقاطاً كلّ حصة منها بقدر الأنملة، ويستحبّ أن تكون زرقاء أو كحلية منقّطة، ويكره أن تكسر من الحجارة كما يفعله الناس، واغسلها، وإن لم تغسلها وكانت نظيفة لم يضرّك.

واعلم أنّ المراد من الصمّ في الرواية هي الصلبة، والبشر هي المنقّطة، وقد بيّن كونها مثل رأس الأنملة، وكيفية وضعها وحذفها - أي رميها - وكونها ملتقطة من الأرض، والظاهر هو المباشرة للالتقاط بنفسه، فهل يجزي لو التقط غيره الحصة؟ وجهان:

الأول: لا؛ لتوجّه الخطاب إلى خصوص المكلف.

الثاني: الإجزاء؛ لأنّ الواجب هو خصوص الرمي.

وأما نفس الالتقاط فلا موضوعيّة له في الحكم، فلو التقط غيره ورمى أجزاءه.

وعلى كلّ حال لا ريب بكون مباشرة الالتقاط بالنفس هو الأولى عند

الإمكان فلو منع منه مانع أجزاء التوكيل في الالتقاط قطعاً، والله أعلم.

### مسألة

من المستحبّات الإفاضة من المشعر لغير الإمام قبل طلوع الشمس بقليل

كما في الرابع وغيرها، بل هو المشهور كما في الجواهر، بل عن المنتهى نفى عدم

الخلافاً فيه وقد تقدّم من الأخبار كخبر معاوية وغيره ما يدلّ على استحباب

الإفاضة لغير الإمام في ذلك الوقت وتأخّر الإمام عنهم، والمراد من الإمام هنا

أمير الجيش.

والحاصل فإنّ بعد هذا كلّه فإنّه لا يصغى إلى ما يحكى عن الصدوقين والمفيد

والسيّد وسلار من عدم جواز الإفاضة في ذلك الوقت، بل عن الصدوقين أنّ

عليه دم لمن أفاض قبل طلوع الشمس تمسكاً بقوله في صحيح معاوية: ثمّ أفض

حين يشرق لك ثبير وترى الإبل مواضع أخفافها، بناء على أنّ المراد منه طلوع

الشمس.

وفيه أنّه يبيّن جبل ثبير وترى الناقة مواضع الأخفاف قبل طلوع الشمس،

ضرورة أنّه لو كان قبل طلوع الشمس بقليل يحصل ذلك قطعاً، والله أعلم.

ولكن مع هذا فإنه لو أفاض من المشعر قبل طلوع الشمس فإنه لا يجوز وادي محسّر قبل طلوعها؛ إمّا لأنّه مكروه أو لأنّه حرام على القولين لورود النهي عنه، ومنشأ الوجهين ظاهر كما هو واضح.

قلت: والظاهر أنّ المراد هو عدم قطع وادي محسّر قبل طلوع الشمس والخروج بحيث أنّه تخرج الشمس وهو فيه لكن بعض الأصحاب فهم من النصّ حرمة الدخول فيه أو الكراهة قبل طلوع الشمس، ولا ريب أنّ الاحتياط قاض بعدم الدخول فيه قبل طلوع الشمس كما هو واضح، والله أعلم.

فائدة: اعلم أنّه من الأمور المستحبة السعي - بمعنى الهرولة - في وادي محسّر وهو عبارة عن سرعة المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب وهو يقول: «اللّهم سلّم عهدي واقبل توبتي وأجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي». وقد حكى عدم الخلاف في استحباب ما ذكرناه وهو لقول الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار قال: إذا مررت بوادي محسّر - وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو إلى منى أقرب - فاسع فيه حتّى تجاوزه فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حرّك ناقته فيه وقال: «اللّهم سلّم عهدي» إلى آخر الدعاء الذي ذكرناه.

والحاصل فإنّ السعي فيه مستحبّ نصّاً وفتوى حتّى أنّه قال في الشرايع: لو ترك السعي فيه عاد وسعى فيه استحباباً لما ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال لبعض ولده: هل سعيت في وادي محسّر؟ فقال: لا، فأمره أن يرجع حتّى يسعى. وغيره من الأخبار مثله، وإطلاق الأخبار قاض بالعموم بين أن يكون

تركه عمداً أو نسياناً أو جهلاً أو غير ذلك، والأمر فيه سهل بعد أن كان من الأمور المندوبة، والله الموفق.

### مسألة

#### الكلام في منى وبيان المناسك التي بها

ومنى هي المكان المعروف في هذا اليوم وإنّ الناس يفيضون من المشعر إليها، وفيها مناسك مخصوصة.

وأما وجه التسمية لها بمنى فهو ما رواه ابن عباس أنّ جبرئيل عليه السلام لما أراد أن يفارق آدم عليه السلام، قال له: تمنّ، قال: أتمنّ الجنة؛ فسمّيت منى.

وفي خبر ابن سنان عن الرضا عليه السلام لما سأله عن ذلك، قال: إنّ جبرئيل قال هناك لإبراهيم عليه السلام: تمنّ على ربك ما شئت، فتمنّ أن يجعل الله مكان ولده إسماعيل كبشاً يأمره بذبحه فداء له، فأعطاه الله مناه.

وكيف كان فإنّها مكان معروف لدى الناس بهذا الاسم، وقد نصّ الأصحاب أنّه يستحبّ عند نزولها الدعاء كما في الشرايع، ولكن في المدارك قال: ولم أقف على دعاء مأثور في ذلك.

قلت: مطلق الدعاء كاف، ضرورة أنّ الدعاء والتضرّع لله محبوب في كلّ زمان ومكان سيّما في الأماكن المشرفة، ولا ريب أنّ منى من الأماكن الشريفة فالدعاء فيها محبوب للمولى قطعاً.

## مسألة

المناسك التي في منى فقد صرح بها في الشرايع بكونها ثلاثة، وزمانها يوم النحر وهو يوم العيد، رمي جمره العقبة، ثم الذبح، ثم الحلق، والكلام أولاً في رمي جمره العقبة.

واعلم أن المشهور بين الأصحاب وجوب الرمي، وعن العلامة في التذكرة والمتهى أنه قال: لا خلاف فيه. ثم قال: وقد يوجب في بعض العبارات أنه سنة، وذلك في بعض أحاديث الأئمة عليهم السلام، وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود، وهو محمول على الثابت في السنة لأنه مستحب.

وقال ابن إدريس في سرائره: وهل رمي الجمار واجب أو مسنون؟ لا خلاف بين أصحابنا في كونه واجب ولا أظنّ أحداً من المسلمين يخالف فيه، وقد يشبهه على بعض أصحابنا أو يعتقد أنه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنّفين، وعبارة موهمة أوردها في كتبه، ويقلّد المسطور بغير فكر ولا نظر، وهذا غاية الخطأ وضدّ الصواب، فإنّ شيخنا قال في الجمل: والرمي مسنون، فظنّ من يقف على هذه العبارة أنه مندوب وإنّما أراد الشيخ بقوله «مسنون» أنّ فرضه عرف من جهة السنة لأنّ القرآن لا يدلّ على ذلك.

قلت: الظاهر أنّ نقل ابن إدريس من عدم الخلاف بين المسلمين في وجوب الرمي محلّ نظر لما شاع بين أصحابنا أنّ المخالف في ذلك القاضي ابن الجنيد

والشيخ المفيد وشيخ الطائفة في جملة وعقوده، وقد حكى أصحابنا القول عنهم بنديته قديماً وحديثاً، فنفي الخلاف عن القول بالوجوب بين المسلمين لا وجه له بل تشهد بذلك عبارتهم وهي صريحة غير قابلة للتأويل والحمل، فإنه قال الشيخ المفيد فيما حكى عنه: وفرض الحجّ: الإحرام، والتلبية، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، وشهادة الموقفين، وما بعد ذلك سنن بعضها أكد من بعض.

قلت: وظهور هذه العبارة بكون الرمي سنّة - أي مندوب - لا ريب فيه، والتوقّف في ذلك لا وجه له.

وأما الشيخ في العقود فإنه قد شاع نقله أنّه قال في الكتابين كون الرمي مندوب، وقال في الاستبصار: قد بيّنا أنّ الرمي سنّة وليس بفرض في كتابنا الكبير.

قلت: ولا ريب أنّ إطلاق السنّة في الحكم الشرعي في لسان الأصحاب هو حقيقة في المندوب لا أنّه واجب، والذي أوجبه السنّة أي الأخبار، ضرورة أنّه مجاز بل في عبارة الشيخ التي ذكرناها لا ينبغي التوقّف من أنّ المراد منها النديّة، ضرورة أنّه قال بها الفرض وهو الواجب، والظاهر أنّ إنكار ذلك يشبه المكابرة كما هو واضح، والله أعلم.

وما حكى عن ابن الجنيد أنّه قال: الرمي سنّة، ثمّ قال: ومن ترك رمي الجمار كلّها متعمّداً فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه لم يتمّ حجّه وعليه الحجّ من

قابل ولم تحل له النساء أيضاً فإن كان جاهلاً فعلم وهو بمكة رجع حتى يرميها منفرد فإن خرج من مكة أمر من يرمي عنه.

قلت: وهو صريح بالدعوى، والقول بالوجوب رواه رواتنا عن أبي عبد الله عليه السلام كما لا يخفى، وحكى في الحدائق عن أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال: وأركان الحجّ: النية والإحرام والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر وطواف الزيارة والسعي بين الصفا والمروة، وأمّا الفرائض التي ليست بأركان فالتلبية وركعات الطواف وطواف النساء وركعتا الطواف له، وأمّا المسنون من أفعال فمذكور في الكتب الموضوعة فيه، إلى آخر عبارته.

قلت: وهو صريح بأنّ الرمي من الأمور المندوبة في الحجّ وأنه ليس من الواجبات بل ظاهر عبارته أنّ هذا الحكم هو المعروف بين القدماء من غير خلاف فيما بينهم، وهذا يعرف من عبارته لأنّه ما نقل خلافاً بين الأصحاب، والظاهر أنّه من الأمور المسلّمة عندهم.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّه لا إشكال ولا ريب أنّ المسألة ذات قولين:

حجّة القول بوجوب الرمي الأوّل كما في المدارك التأسّي بفعل النبيّ والأئمّة.

وفيه ما عرفته غير مرّة فإنّ التأسّي لا يدلّ على الوجوب لإمكان وقوعه

على جهة الندب.

فإن قلت: إن استمرار النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من بعده لا يتركون المندوبات بل قد لا يكون الواجبة.

قلت: فإن النبي والأئمة عليهم السلام من بعده لا يتركون المندوبات بل قد لا يكون ذلك في حق الصالحين من شيعتهم فكيف هم وهو واضح. نعم في الواقع إن حجة القول بالوجوب هو الأمر في الرمي في جملة من الأخبار ولا ريب أن الأمر للوجوب كما هو واضح، منها ما رواه ابن عمّار في الصحيح - أو الحسن - التي قال فيها الإمام عليه السلام: ثم اتت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها، الحديث.

وما رواه علي بن أبي حمزة عن أحدهما عليه السلام قال: أي امرأة أو رجل خائفاً فاض من المشعر ليلاً فلا بأس فليرم الجمرة لم يلمض وليأمر من يذبح عنه.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رخص رسول الله ﷺ للنساء والصبيان أن يفيضوا بليل، وأن يرموا الجمار بليل، وأن يصلوا الغداة في منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكة، وكان من يضحّي عنهنّ.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بالأمر بالرمي الذي هو حقيقة في الوجوب كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنه لا ريب ولا إشكال بوجوب النية في الرمي، ضرورة أنه عبادة ولا ريب بوجوب النية في كلّ عبادة، وقد تقرّر ذلك في موارد عديدة،

ولابدّ من اشتغالها على نيّة الوجه مضافاً إلى القربة من كون الرمي في حجّ الإسلام أو غيره وكونه واجباً أو ندباً، وكون الرمي أداءً أو قضاءً لمن فاتته الرمي في وقته أو جاء به في غير وقته، بل على الظاهر الالتفات في النيّة إلى المنوب عنه لو كان عن الغير كما لا يخفى، كلّ ذلك لما عرفت من اعتبار الوجه في العبادة التي يمكن إيقاعها على وجهين، والله أعلم.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الحصيات التي يرمى بها وجوباً هي سبع حصيات وعليه إجماع المسلمين كما عن المنتهى، وفي المدارك هذا قول علماء الإسلام، وفي الحدائق اتفاق علماء الفريقين.

قلت: والظاهر حجّية مثل هذا الإجماع المؤيد بعدم الخلاف كما في الجواهر، مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بالعدد المذكور، منها رواية أبي بصير قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ذهبت أرمي فإذا في يدي ستّ حصيات، فقال: خذ واحدة من تحت رجلك.

قلت: فلو كان الأقل كاف لما أمره بأخذ السابعة كما أنّه لو كان الواجب أكثر من سبعة لأمره بأخذ الأزيد من الواحدة فعلم من هذا أنّ الواجب في الرمي هو سبع حصيات لا غيرها كما هو واضح.

ومن الأخبار التي استدلّ بها بعض الأصحاب رواية عبد الأعلى عن أبي

عبد الله عليه السلام، قلت: رجل رمى الجمرة بست حصيات فوقعت واحدة في الحصى، قال: يعيدها إن شاء من ساعته، وإن شاء من الغد إذا أراد الرمي، ولا يأخذ من حصي الجمار.

قلت: وفي دلالة هذه الرواية على الدعوى محلّ نظر لاحتمال أن الواقعة هي من الستة فلا يتمّ بها الاستدلال كما لا يخفى. نعم الذي هو صريح في الدعوى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضاء عليه السلام، قال: وارم جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات. وبعد كونه رواية يتمّ به الاستدلال وضعفه منجبر بالإجماعات المحكية.

وبالجملة فإنّ وجوب الرمي بخصوص العدد المذكور - أعني الحصيات السبعة - لا ريب فيه فلا يجزي الأقلّ من سبعة بلا ريب، ولو رمى بأكثر من سبعة أجزاء لاشتغال الرمي على ما هو المطلوب شرعاً فالزيادة لا تقدر بأداء الواجب، نعم لو أزداد بقصد المشروعية فعل حرام لكونه تشريعاً محرّماً، وهل يبطل الرمي بحيث الاستيناف؟ إشكال، الأقرب الإجزاء لأنّ فعل الحرام إنّما حدث في ما هو مكلف به وهو خصوص السبعة كما لا يخفى.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر النصّ والفتوى هو وجوب الرمي بالحصيات السبع بما يسمّى عرفاً أنّه رمى فلا يجزي الوضع قطعاً لأنّه خلاف المأمور به ولما ورد في جملة من الأخبار الأمر بالرمي وهو أمر غير الوضع فلا بدّ من الرمي وبه يحصل الامتثال، فلو وضع الحصاة من غير رمي لا يجزي إجماعاً، وبه صرح جماعة من

الأصحاب، والرمي هو أمر عرفي بحيث يصدق عليه أنه رمى يكفي في صدق الامتثال كما هو واضح، ومن هنا قال العلامة في المنتهى: ويجب إيصال كل حصاة إلى الحجرة بما يسمّى رمياً بفعله، فلو وضعها بكفه بالرمي لم يجزه، وهو قول العلماء، انتهى.

قلت: وبالجملة فإنّ الرمي الذي هو خلاف الوضع مطلوب في رمي الحصاة وإن كان قد صرح جمع من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره أنّ الوضع رمي أيضاً ولكن لا ريب أنّ المراد من الرمي هنا المصرح به في الأخبار وكلام الأصحاب أنّ الرمي هو المعنى العرفي الذي هو معروف بمعنى القذف بها من بُعد ورميها في الهواء فإنّهُ هو حقيقة عرفاً بل وشرعاً كما في الصيد والذباحة من قوله: رمى السهم، وغير ذلك وهو خلاف الوضع بالكفّ فلا يلتفت إلى ما ذكره أهل اللغة هنا بعد العلم بالمراد، والله أعلم.

فرع: الظاهر انه جمع الحصيات السبع بكفه ورمى بها الجمرة دفعة واحدة فالمحسوب له واحدة والباقي عليه رمي ستّ حصيات، فلو فعل كذلك حسب له ثانية وهكذا حتّى يكمل ضرورة أنّ الظاهر هو تعدّد الرمي بالحصي، ومن هنا قال في المدارك: فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة.

قلت: لما عرفت من الأمر بتعدّد الرمي، والله أعلم.

فرع: واعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب وهو وجوب إصابة جمر العقبة بالرمي، والظاهر من كلامهم أنّه لا خلاف فيه فيما بيننا، ويدلّ عليه أيضاً جملة

من الأخبار، منها معاوية بن عمّار قال: إن رميت في حصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها، فإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزأتك.

قلت: ومن هذه الرواية أنّ الحصاة لو أصابت أولاً الأرض ثم أرتفعت فأصابت الجمرة أجزأ، وكذلك لو أصابت جملاً أو محملاً أو إنساناً أو شجرة أو غير ذلك ثم أصابت الجمرة أجزأه تمسكاً بما عرفت من النص. أمّا لو أصابت الجمل أو الإنسان وبقيت في مكانها ولم تصب الجمرة فالظاهر عدم الإجزاء لعدم إصابة الجمرة المأمور بإصابتها فهو باق تحت عهدة التكليف وهو واضح. وعن الشهيد في الدروس: والجمرة اسم لموضع الرمي وهو البناء أو موضعه ممّا يجتمع من الحصاة، وقيل: هو مجتمع الحصاة لا لسائل منه، وقيل - كما عن ابن بابويه - هو الأرض.

وفي المدارك: ينبغي القطع بإصابتها للبناء ووجوده لأنّه المعروف الآن من لفظ الجمرة، ولعدم تيقن الخروج بدونه، أمّا مع إزالته فالظاهر الاكتفاء بإصابة موضعه، انتهى.

والظاهر أنّه إنّما سمّيت جمرة لرميها بالأحجار الصغار الذي هو لغة اسم جمار، وقيل غير ذلك.

وكيف كان، لو كان الجمرة هو موضع البناء فإنّه لو رمى فوقعت في الأرض المنحدرة فانحدرت إلى الموضع أجزأه، وإن بقيت وجب الإعادة كما

هو واضح. أما لو أصاب بها ذيل ثوب إنسان فوقفت ثم نفص ثوبه فأصاب الجمرة لم يجزئ ومنه لو أصاب بها حصاة فارتفعت الحصاة الثانية فأصابت الجمرة فإنه لم تجزئ.

وفي عبارة أخرى: إن المجزئ هو خصوص الإصابة للجمرة بفعل المكلف وبحركته لا بفعل شيء آخر من حركة دابة أو إنسان أو غير ذلك كما لا يخفى، ضرورة أن إصابته ليس بسبب الرمية ولا ريب أن المطلوب شرعاً هو الإصابة للجمرة برميته، فلو كانت الإصابة بسبب آخر لا تجزي بل لا بد له من إعادة الرمي، والله أعلم.

فرغ: اعلم أن الظاهر من النصّ هو تلاحق الرمي والإصابة بأن تصيب الأولى قبل الثانية، فلو أصابت الثانية قبل الأولى فيه إشكال، وإن كان يمكن القول بالإجزاء لأنها تكون له هي الأولى وكونها ثانية في الرمي لا يقدر، ومن هنا قال في الدروس: والمعتبر تلاحق الرمي لا الإصابة.

أقول: وكذلك لو رمى متعدّد فأصاب دفعه فالظاهر عدم الإجزاء لأنّ المتلقّى في الرمي هو تلاحق الإصابة بل الظاهر من الأمر بتعدّد الرمي لأجل تلاحق الإصابة. وفي الجملة إن الظاهر هو تعدّد الإصابة متلاحقاً بالحصيات لا دفعة واحدة كما لا يخفى، والله هو العالم.

فرغ: لو رمى الحصاة وكانت لا تصل إلى جمرة العقبة فأمّتها إنسان أو حرّكها

الريح أو حيوان - مثلاً - فأصابت الجمرة فالظاهر أنه لا يجزي لما علم من النص والإجماع هو إصابة الجمرة بالحصاة بفعله أي يرميه بأن تكون الإصابة مستندة له خاصّة وقد عرفت فيما ذكرناه أنه إنّما وصلت بإعانة الهوى - مثلاً - أو غيره فلا يجزي قطعاً كما لا تخفى، فلا بدّ من إعادة الرمي ضرورة بقاءه تحت عهدة التكليف، والله أعلم.

فرع: لو شكّ الرامي في إصابة الجمرة فالظاهر أنه لا يجزيه بل يجب عليه إعادة الرمي للقطع ببقائه تحت عهدة التكليف واستصحاب وجوب الرمي لا يرتفع إلاّ بالعلم بوجوب الإصابة ولو حصل له الشكّ وقامت البيّنة بالإصابة الظاهر أنه يجزيه وأخذ بالبيّنة كما هو واضح، والله أعلم.

### مسألة

الكلام في الأمور المستحبّة في الرمي وهي كثيرة:

الأوّل: طهارة الرامي من الحدث وعليه المشهور كما في الجواهر وغيرها، وقيل بعدم جواز الرمي على غير طهر وهو المحكي عن المفيد والمرضى وابن الجنيد، والظاهر منهم عدم الإجزاء.

حجّة القول بالاستحباب، الأوّل: الأصل السالم عن المعارض. الثاني: الأخبار المصرّحة بندبته، منها حديث معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: ويستحبّ أن ترمي الجمار على طهر.

وما رواه حميد بن مسعود قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رمي الجمار على غير طهر، قال: الجمار عندنا مثل الصفا والمروة جبلان، إن طفت جنيهما على غير طهر لم يضرّك، والطهر أحبّ إليّ فلا تدعه وأنت قادر عليه.

قلت: وصرحتهما على القول بالاستحباب غير خفية كما هو واضح.

واعلم أنّ الظاهر من حجة القول بالوجوب ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجمار، قال: لا ترمي إلّا وأنت على طهر، ومثله، غير أنّ هذه الأخبار لا تقاوم ما دلّ على الاستحباب المعتضدة بالأصل وقد أخذ بها مشهور الأصحاب فلا بدّ من حملها على كراهية الرمي على غير طهر جمعاً بين الأخبار وإن كان قد يشكل الجمع في المقام ضرورة أنّ الجمع لا يكون إلّا بعد تكافئها، والفرض أنّ الأخبار الدالّة على الاستحباب أقوى لما عرفت من اعتضادها بالأصل وفتوى المشهور على مضمونها، وإن كان الراوي لها معاوية بن عمّار الموثق فيلزم الأخذ بما رواه لعمل المشهور به، وإعراض الأصحاب فلا ريب أقوى عن صحيح ابن مسلم، والله أعلم.

الثاني من الأمور المستحبة في الرمي الدعاء عند الرمي كما قد تضمّنته رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خذ حصي الجمار ثمّ ائت الجمره القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها، وتقول والحصي في يدك: «اللهم هؤلاء حصاتي فحصهنّ لي وارفعهنّ في عملي» ثمّ ترم وتقول مع كلّ حصاة «الله أكبر، اللهم ادرء عني الشيطان، اللهم تصديقاً بكتبك وعلى سنّة

نبيك، اللهم اجعله حجاً مبروراً وعملاً مقبولاً وسعيًا مشكوراً وذنباً مغفوراً». واعلم أنه قد صرح جمع من الفقهاء أن يكون بينك وبين الجمرة حال الرمي من المسافة إما عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعاً.

فإذا رجعت من الرمي وأتيت إلى رحلك فقل: «اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الربّ ونعم المولى ونعم النصير».

والظاهر أنه أيضاً يستحبّ الدعاء في المقام، ولا ريب بكونه حسن في أيّ مكان، والله أعلم.

### مسألة

#### الكلام في كيفية رمي حصي الجمار

والظاهر من كلام جملة من الأصحاب هو استحباب رميها حذفاً بل هو المشهور كما في المدارك والحدائق والجواهر. وقيل بوجوب حذفها وهو المحكي عن السيّد المرتضى، قال فيها حكى عنه: ومّا انفردت به الإمامية القول بوجوب الحذف بحصي الجمار وهو أن يضع الرامي الحصاة على إبهام يده اليمنى ويدفعها بظفر إصبعه الوسطى، وقيل: إنه ذهب للقول بالوجوب ابن إدريس في سرائره ولم أعثر على موافق لهما.

حجّة القول الأوّل - أعني القول بالاستحباب - أمران: الأوّل: الأصل السالم عن المزاحم. الثاني: ما رواه الكليني عن أحمد بن محمد بن أبي نصر

البيزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال: حصى الجمار تكون مثل الأنملة لا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تحذفهنّ خذفاً وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفر السبابة.

قلت: وقال بعض أجلّاء أصحابنا: إنّ هذا الحديث رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البيزنطي، قال: فهو صحيح.

قلت: ودعوى صحّة الرواية كما عن قرب الإسناد أو ضعفها كما عن الكافي والتهذيب، الأمر فيه سهل لإمكان جبرها بالشهرة لو كانت ضعيفة، وإنّما الكلام في استفادة النذب من الرواية بعد الأمر به، ولا ريب أنّ الأمر حقيقة في الوجوب ولا قرينة صارفة في المقام إلى النذب، ومع هذا ترى أنّ الأصحاب استدّلوا به على القول بالاستحباب، اللهمّ إلا أن نجعل فهم الأصحاب وفتواهم بالاستحباب قرينة صارفة عن الوجوب إلى الاستحباب، ودعوى السيّد انفراد الإماميّة على القول بالوجوب الظاهر أنّه ليس من الإجماع في وجه وإن قلنا بكونه إجماع فهو كما تراه من عدم القائل بالوجوب إلّا هو، ووافق ابن إدريس وحده حتّى أنّ العلامة حكى عنه أنّه قال: القول بالوجوب من متفرّدات السيّد.

وكيف كان فإنّ القول بالاستحباب هو القويّ تمسكاً بالأصل وتبعاً للمشهور من حمل الرواية على النذب، والله أعلم.

بقي الكلام في الخذف بالخفاء والذال والفاء المعجمة، والظاهر أنه كما فسّرتة الرواية من وضع الحصة على إبهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبّابة، والسبّابة هي خصوص الإصبع الذي يلي الإبهام، وتعيّن الدفع بظفره الأوسط كما عن السيّد لا دليل عليه، وفي المقام كلام لأهل اللغة والفقهاء كثير في معنى الخذف والظاهر أنّ الخذف هو عبارة عن الرمي ويشهد به العرف فيخرج الوضع كما لو وضعها وضعاً فإنّه ليس بخذف قطعاً فلا بدّ من حمل الرواية على المعين العرفي وأن تكون الحصة على باطن الإبهام ويخذفها بظفر السبّابة وقد أعرضنا عن جميع ما ذكره أهل اللغة وغيرهم في هذا المقام واقتصرنا على ظاهر الرواية ولا ريب أنّّه هو الأولى.

وبالجملة إنّ المتلقّى من الشارع هو وضعها على الإبهام والظاهر كونها على باطنه وخذفها بظفر السبّابة لا غير، والله أعلم.

### مسألة

اعلم الظاهر أنّ الرمي يجزي كيفما كان بل حتّى لو كان نائماً ولكن نصّ الأصحاب على استحباب الرمي ماشياً وإن كان لو رماها راكباً جاز وأجزأه الرمي بل في أيّ كيفة كانت إلاّ أنّه يفوته الاستحباب وبذلك صرح جملة من الأصحاب كما في الشرايع وغيرها، بل عن المنتهى أنّ استحباب الرمي ماشياً يجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار تدلّ على الرمي ماشياً

وكذلك الرمي راكباً، منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى الجمار وهو راكب، وفي مضمون هذه الرواية أخبار كثيرة من أن رسول الله صلى الله عليه وآله رمى الجمار ماشياً وراكباً كما في رواية علي بن جعفر عليه السلام، وعن أبي عبد الله وغير ذلك.

وبالجملة فإنّ الأخبار الواردة في جواز الرمي ماشياً وراكباً كثيرة، وما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من الرمي مرّة ماشياً وأخرى راكباً، قال في الحقائق بعد أن ذكر طائفة من الأخبار ما تدلّ على الرمي ماشياً وراكباً، أقول: المفهوم من هذه الأخبار بعد ضمّ بعضها إلى بعض هو التخيير بين الركوب والمشى من غير تفضيل في جانب أحدهما على الآخر، انتهى.

قلت: والظاهر أنّه كذلك إلّا أنّ الأصحاب حملوا الأخبار الدالة على الرمي ماشياً على الفضل وبقرينة الإجماع على الاستحباب، والأخبار الدالة على الركوب على الجواز والإجزاء وظاهرهم قديماً وحديثاً ذلك، والأمر في المقام سهل بعد أن كان المقام من المندوبات هو واضح.

وبالجملة فإنّ الواجب هو الرمي وإصابة الجمره بالحصى السبعة في أيّ كيفية كانت وإن كان الرمي ماشياً هو الأفضل لفتوى الأصحاب به، والله أعلم.

### مسألة

الواجب الثاني من مناسك منى هو الذبح، وفيه مباحث:

الأول: إن الذبح لا يجب إلا على من حج متمتعاً دون غيره من أفراد الحج كالمقرن والمفرد، ووجوب الهدى على خصوص المتمتع الذي يدل عليه:

الأول: الإجماع الذي حكاه جملة من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى أنه قال: هو قول علماء الإسلام.

وفي الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب.

وفي الجواهر بعد أن حكى عدم الخلاف، قال: بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: ولا ريب بحجّة هذا الإجماع كما عرفت، مضافاً إلى ذلك الكتاب الشريف فإنه ناطق بوجوب الهدى كما في قوله ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ولم يتبين الآية الشريفة مقدار الهدى وجنسه وهو غير مطلوب لنا هنا. نعم هي صريحة في بيان أن المتمتع يجب عليه الهدى وهو محل البحث، وأمّا بيان الهدى فقد اشتملت عليه جملة من الأخبار منها قول أبي جعفر عليه السلام في حديث زرارة المتضمن صفة حج التمتع - إلى أن قال الإمام عليه السلام - وعليه الهدى. قال زرارة، فقلت: وما الهدى؟ قال: أفضله بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسّه شاة.

وما رواه سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من تمتع في أشهر الحج ثم قام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة، ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم تجاوز مكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنهما هي حجة مفردة.

وخبر إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المعتمر المقيم،

عليه مجرد الحجّ ويتمتع مرةً أخرى؟ وقال: ويتمتع أحبّ إليّ وليكن إحرامه من مسير ليلة أو ليلتين، فإذا اقتصر على عمرته في رجب لم يكن متمتعاً فإذا لم يكن متمتعاً لا يجب عليه الهدي.

وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن المتمتع كم يجزؤه؟ قال: شاة.

إلى غير ذلك من الأخبار.

وبالجملة فإنّ وجوب الهدي على من حجّ حجّ تمتع سواء كان عن نفسه أو كان عن غيره، كما لا فرق بين كون الحجّ واجباً أو مندوباً ممّا لا ريب فيه ولا إشكال نصّاً وإجماعاً كما عرفت.

### مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ حجّ الأفراد وحجّ القران لا يجب فيه هدي سواء كان الحجّ واجباً أو مندوباً، وهذا هو المعروف من كلام الأصحاب بل في الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، وهذا هو الفارق بين حجّ المتمتع وغيره من القران والأفراد؛ فإنّ الأوّل يجب فيه الهدي بخلاف الأخرى، والذي يدلّ على عدم الوجوب فيهما: الأوّل: الأصل، الثاني: الأخبار المصرّحة بعدم وجوب الهدي فيهما، منها ما تقدّم في خبر سعيد الأعرج الذي قال فيه: فليس عليه دم إنّما هي حجة مفردة.

وما رواه إسحاق بن عبد الله في حسنة معاوية، قال: المفرد ليس عليه هدي ولا أضحية.

والظاهر أنّ عدم وجوب الهدى في هذين الفردين - أعني حجّ الأفراد والقران - ممّا لا ريب فيه عند الأصحاب نصّاً وإجماعاً. نعم حكى عن سلاّر وجوب الهدى على المقرن وإنه كما يجب الهدى على المتمتع يجب على المقرن وهو خلاف ما عليه الأصحاب، ويردّه أنّه خلاف الأصل والنصّ، ولا دليل ينهض على قوله سوى ما رواه العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام أنّه قال في رجل اعتمر في رجب وأقام بمكة حتّى يخرج منها حاجّاً فقد وجب عليه الهدى وإن خرج من مكة حتّى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فإنّها لا تقاوم ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على عدم وجوب الهدى على المقرن من النصّ والإجماع والأصل كما لا يخفى، وقد حملها الأصحاب على الاستحباب أو على من اعتمر في رجب وأقام بمكة إلى أشهر الحجّ ثمّ تمتّع فيها في العمرة إلى الحجّ، وحملها في الحوادث على أنّ هذا الهدى هو جبران من كان عليه أن يحرم بالحجّ من خارجاً وجوباً أو استحباباً فأحرم من مكة.

والحاصل فإنّ رواية العيص لا نخرج بها عمّا عليه الأصحاب من عدم وجوب الهدى على المفرد والمقرن كما هو واضح.

### مسألة

المكّي وهو الذي أهله ومحلّه مكة المشرفة، لو حجّ حجّ تمتّع هل يجب عليه

الهدى؟ وتوضيح ذلك بأن خرج المكي إلى العراق - مثلاً - وقصد الحج من العراق أو من الشام أو من غيرهما، وأحرم من ميقات أفضه الذي هو فيه، وحج تمتع فهل يجب عليه الهدى أم لا؟ وجهان، بل قولان، المعروف المشهور - كما في الحدائق - هو وجوب الهدى، بل في الجواهر وصف الشهرة بكونها عظيمة. وقيل: لا يجب الهدى، وهو المحكي عن الشيخ في الخلاف، واحتمله احتمالاً في مبسوطه كما قيل.

حجة القول الأول إطلاق وعموم الأدلة من الإجماع والكتاب والنص من وجوب الهدى على المتمتع سواء كان من أهل مكة أو غيرها، وهو مدخول قول القائل: من دخل داري فله درهم، ومن فعل كذا فعليه كذا، وكونه مكّي وإنه لو حج من وطنه الذي هو فيه ليس عليه هدي لا يقضي بأنه يسقط لو اتصف بحج المتمتع الذي وجب في حقه الهدى كما هو واضح.

حجة الشيخ - كما حكى عن المختلف - قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ، حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، قال: ويجب أن يكون ذلك راجع إلى الهدى لا لتمتع، ولو قلنا أنه راجع إليهما لا يصحّ منهم المتمتع أصلاً لكان قوياً، انتهى.

وأجاب عن ذلك العلامة في المختلف فيما حكى عنه بأنّ عود الإشارة إلى الأبعد أولى لما عرفت من أنّ النحاة فصلّوا بين الرجوع إلى القريب والبعيد والأبعد في الإشارة، فقالوا في الأوّل: ذا، وفي الثاني: ذاك، وفي الثالث: ذلك. قال: مع أنّ الأئمة عليهم السلام استدّلوا على أنّ أهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى:

﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ والحجّة في قولهم، قال في المدارك: وهو جيّد.

قلت: بناء على جواز حجّ التمتع لأهل مكّة فإن الإشارة بقوله تعالى «ذلك» راجع إلى الهدى دون حجّ التمتع ولكن يمكن بأن يقال: إنّ المراد من الآية الشريفة من قوله «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» أي الهدى لا يلزم من كان من أهل مكّة وعمل عملهم بأن حجّ حجّ قران أو أفراد أنّه ناف لمن كان من أهل مكّة وإن حجّ حجّ تمتع فإنّه بناء عليه يظهر من الآية الشريفة هو سقوط حجّ التمتع عن المكيّ ما دام في مكّة الذي معه سقوط الهدى لا أنّ المكيّ لو حجّ حجّ التمتع لا هدى عليه.

وبالجملة فإنّ الأقوى أنّ المكيّ لو حجّ متمتّعاً يلزمه الهدى وفاقاً لمشهور الأصحاب، تمسكاً بالإطلاقات والعمومات كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: لو أذن المولى إلى مملوكه أن يحجّ حجّ تمتع، فهل يلزم المولى الذبح عنه خصوصاً أو يجوز له أن يأمره بالصيام عن الذبح؟

أقول: الظاهر نم إذن المولى للملوك ذلك لزومه بجميع لوازم حجّ التمتع الذي من جملة الفداء فيكون متعيّن على المولى الفداء خاصّة؛ لأنّ الإذن في الشيء يوجب اللزوم وهو ممّا يجب له، ولكن مع هذا ترى أنّ فتوى الأصحاب بأنّ المولى مخيّر بين أن يذبح عنه أو يأمّر بالصوم.

قال في الجواهر: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: ويؤيد ذلك أصالة عدم الالتزام بأحد الأمرين وهو الأقوى تمسكاً بالإجماع المحكي على لسان جماعة من أساطين الأصحاب، المؤيد بنقل عدم الخلاف كما هو واضح، مضافاً إلى الأخبار المصرّح بذلك الموصوف بكونها كثيرة، منها صحيح جميل بن درّاج، قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع، قال: فمره فليصم، وإن شئت فاذبح عنه.

وصحيح سعيد بن أبي خلف قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، قلت: أمرت مملوكي أن يتمتع، فقال: إن شئت فاذبح عنه وإن شئت فمره أن يصم.

قلت: وهذه الأخبار وما شاكلها كما تراها واضحة الدلالة على أنّ المولى مخير بين أن يذبح عنه أو يأمر بالصوم، وإنه لا يجب على المولى شيء معين بخصوصه كما لا يخفى. وحيث عرفت ذلك فلا يقدر في الحكم المذكور خبر محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن المتمتع المملوك، قال: عليه مثل ما على الحرّ؛ إمّا أضحية وإمّا صوم. فإنه لا ريب بعد مقاومته لما تقدّم من النصّ والإجماع فلا بدّ من حمله من أراد المماثلة في كمية ما يجب عليه وهو الفداء والصوم لأنّ الواجب على الحرّ، ولا يراد الكيفية بأن يجب عليه أولاً الفداء أو الصوم عند العجز عن الفداء وهو واضح، وبناء عليه فإنه لا دلالة فيه على وجوبه على المولى.

وبالجملة فإنّ هذه الرواية بين يدي الأصحاب وقد حملوها على ما ذكرناه فلا تقدر بما صرح به الصحيحان المتقدّمان.

ثم إنّه لو لم يذبح عنه مولاه تعيّن عليه الصوم ولو منعه عنه مولاه لا يجوز له الامتناع بل يجب لأتّه صوم واجب فلا يكون للمولى المنع عنه فإنّ حاله كحال الصلاة وصوم شهر رمضان فإنّه لو نهاه عنهما المولى لا يجوز له الترك كما هو واضح.

وفي عبارة أخرى: إنّ المملوك لو حجّ متمتّعاً بإذن مولاه لا يكون حاله حال الحرّ بأن يلزمه الذبح عند الإمكان والصوم عند العجز بل مولاه مخير بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم، وإن كان المولى متمكّن من الذبح، وأمّا لو كان المولى عاجز عن الذبح تعيّن الصوم بلا ريب.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المملوك لو أدرك أحد الموقفين - إمّا عرفه أو المشعر - معتقاً كان حكمه حكم الحرّ فإنّه يلزمه الهدى خاصّة مع القدرة عليه، فإن تعذّر وجب الصوم كما هو الحكم في الحرّ، والظاهر أنّ هذا الحكم لا ريب فيه ولا إشكال، ضرورة أنّه بعد أن وقف أحد الموقفين وهو معتق فإنّه ساوى الحرّ قطعاً فيلزمه حكم الحرّ بلا ريب وهو وجوب الذبح خاصّة عند الإمكان منه وإلا الصوم.

قال في المنتهى - كما حكى عنه -: إنّّه لا نعلم في هذا الحكم خلافاً وهو كذلك.

فائدة: قد تقدّم في موارد عديدة أنّ الأفعال العباديّة لا بدّ فيها من نيّة القربة

وهذا لا ريب فيه ولا إشكال كما أنه لا ريب بكون الذبح عبادة فلا بدّ فيه من نيّة القربة، والظاهر أنّ هذا الحكم لا ريب فيه بيننا بل الأقوى اعتبار نيّة الوجه في المقام ضرورة أنّ الذبح له أفراد متعدّدة وأنه مرّة يكون واجب وماندوب فلا بدّ من تعيّن الوجه، بل الواجب من لحاظ المنوب عنه بالنيّة كما هو واضح، وحيث إنّ الحكم من الأمور الواضحة اقتصرنا في الكلام كما لا يخفى.

وحيث عرفت إنّه لا بدّ من النيّة في الذبح لأنّه عبادة، فإن كان الذابح هو صاحب الهدي تولّى نيّته ذبح هديه بنفسه، وإن استناب في الذبح أو كان نائباً عنه في جميع أفعال الحجّ تولّى النيّة الذابح النائب بلا خلاف كما في الجواهر، بل في المدارك أنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

قلت: مضافاً إلى أنّ الذبح فعل فتدخله كسائر الأفعال التي تكون مدخولة للنيابة وعليه الاتفاق كما في كاشف اللثام بل حتّى لو نوى الذابح صاحبها بالذبح ولكن حال الذبح أخطأ فسهى غير صاحبها كانت لصاحبها كما صرح به صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن صاحب الأضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمّي غير صاحبها، أتجزئ عن صاحب الأضحية؟ قال: نعم.

وبالجملة إنّ النيابة في الذبح تجوز وإن كان صاحبها حاضر في منى لما عرفت، والله أعلم بالأحكام.

## مسألة

## في تعيين المكان الذي يذبح فيه

والظاهر أن الذبح في منى وهو المكان المعروف فإنه محلّ الذبح فلا يجزي الذبح في غير منى.

قال في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

وعن العلامة في المنتهى والتذكرة: إنه عند علمائنا.

قلت: مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة الواردة بأن محلّ الذبح هو منى، منها خبر إبراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام في رجل قدم بهديه مكّة في العشر، فقال: إن كان هدياً واجباً فلا ينحره إلا بمنى، وإن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء وإن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحر إلا يوم الأضحى.

وخبر عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام: لا هدي إلا من الإبل، ولا ذبح إلا بمنى.

قلت: ولا ريب أن المراد من قوله «لا هدي إلا من الإبل» محمول على الأفضل ضرورة جواز الهدى من البقر والغنم، وقول النبي صلى الله عليه وآله: منى كلّها منحر.

قال في المدارك: والتخصيص بالذكر يدلّ على التخصيص بالحكم، وقد

ثبت عنه صلى الله عليه وآله أنه نحر في منى وقال: خذوا عني مناسككم.

وقد استفاد ذلك أيضاً من صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يضلّ هديه فيجده رجل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه.

قلت: وعدم الإجزاء في غير منى يقضي بتخصيص الحكم فيها وهو واضح، ومن هذا كله تعرف أنّ الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب، وبعد هذا كله فإنه لا ينافي ما رواه معاوية بن عمّار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أهل مكة أنكروا عليك أنّك ذبحت هديك في منزلك بمكة، فقال: إنّ مكة كلّها منحر. فإنه محمول على كون الهدي الذي ذبحه الإمام عليه السلام ليس كان واجباً وما كان غير واجب فإنه يجوز ذبحه في مكة، بل في أيّ مكان كان كما لا يخفى، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولا يجزي واحد في الهدي الواجب إلا عن واحد، وقيل: يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة إذا كانوا أهل خوان واحد، انتهى.

أقول: فإنه بعد الاطلاع على كلام الأصحاب في هذا الباب ترى أنّ الأصحاب واقع بينهم الخلاف في هذه المسألة، فأقول: إنّ المحكي عن الشيخ في الخلاف أنّ الهدي الواجب لا يجزي إلا عن واحد وبه جزم الفاضل الحلّي في سرائره، وقد سمعت إفتاء المحقق به، والشهيد في الدروس، وفي المدارك نسبته إلى أكثر الأصحاب، بل هو المشهور كما في الحدائق، بل قال في الجواهر: عند المشهور، بل عن ضحايا الخلاف الإجماع عليه كما في الجواهر.

والقول الثاني كما عن الشيخ في الخلاف أنه قال: الهدى الواجب لا يجزي إلا عن واحد وإن كان تطوعاً يجزي عن سبعة إن كانوا من أهل بيت واحد، وإن كانوا من أهل بيوت شتى لا يجزي.

والقول الثالث ما حكى عن الشيخ أيضاً في نهايته والمبسوط والجمل وموضع من الخلاف أنه قال: يجزي الهدى الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين. وقال: وتجزي البقرة عن خمسة إذا كانوا من أهل بيت. القول الرابع: ما هو المحكي عن سلاّر أنه قال: تجزي البقرة عن خمسة نفر، وأطلق القول.

قلت: ولا ريب أن الظاهر من إطلاقه سواء كان الحجّ واجباً أو مندوباً، كما أنه لا فرق بين الخمسة نفر سواء كانوا من أهل بيت أم متفرّقين.

والقول الرابع المحكي عن ابن البرّاج قال: ولا يجزي الهدى الواحد عن أكثر من واحد إلا في حال الضرورة فإنه يجزي عن أكثر من ذلك.

القول الخامس: وقال عليّ بن بابويه: تجزي البقرة عن خمسة نفر إذا كانوا من أهل بيت. وروي أنّ البقرة لا تجزي إلا عن واحد، إذا عزّت الأضاحي بمنى أجزاء شاة عن سبعين.

والقول السادس كما عن موضع من الخلاف قال: يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة أو بقرة واحدة إذا كانوا متفرّقين وكانوا أهل خوان واحد، سواء

كانوا متمتّعين أو قارينين .

هذا ما وقفت عليه من الأقوال، والظاهر أنّ هذه الأقوال حكاه آية الله العلامة في المختلف وقد اختار في كتابه المذكور الإجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار وهو خيرته في المنتهى أيضاً.

أقول: واختلاف الأصحاب واضطراب كلامهم إنّما هو جهة اختلاف الأخبار الوارد في المقام، وحيث عرفت ذلك فلا بدّ لنا من نقل الأخبار الواردة في البحث، منها ما رواه الصدوق عن محمّد الحلبي - في الصحيح - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة؟ قال: أمّا في الهدى فلا، وأمّا في الأضحى فنعم.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: لا تجزي البدنة والبقرة إلاّ عن واحد بمنى.

وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تجزي البدنة والبقرة في الأمصار عن سبعة، ولا تجزي بمنى إلاّ عن واحد.

قلت: والظاهر من هذه الأخبار كما هو غير خفيّ دالّة على قول المشهور من عدم إجزاء الهدى في الحجّ عن أكثر من واحد المؤيّدة بأصالة عدم الإجزاء عن أكثر من واحد كما هو واضح.

ومن الأخبار ما روي فيم الكافي عن عبد الرحمن بن الحجّاج في الصحيح

قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الأضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا أهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا بقرة؟ فقال: لا أحب ذلك إلا من ضرورة.

وحسن حمران قال: عزت البدنة سنةً بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار، فسئل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك، فقال: اشتركوا فيها. قلت: كم؟ قال: ما خفت فهو أفضل. قلت: عن كم تجزي؟ قال: عن سبعين.

قلت: والظاهر من قوله عليه السلام «ما خفت فهو أفضل» أي كلما قل عدد الشركاء فهو أفضل.

وعن زيد بن جهم قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متمتع لم يجد هدياً، فقال: أما كان معه درهم يأتي به قومه فيقول: أشركوني بهذا الدرهم.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجزي البقرة عن خمسة عين إذا كانوا أهل خوان واحد.

وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها، فقال: تجزي عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد.

وما رواه الشيخ عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال: البقرة الجذعة تجزي ثلاثة من أهل بيت واحد، والمسنة تجزي عن سبعة نفر متفرقين، والجزور عن عشرة متفرقين.

وعن سوادة القطان وابن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قالوا، قلنا له: جعلنا الله فداك، عزّت الأضاحي علينا بمكّة أفيجزى اثنين أن يشتركا في شاة؟ فقال: نعم وعن سبعين.

وعن الفقه قال: سأل يونس بن يعقوب أبا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحي بها، قال: تجزي عن سبعة.

وقال فيها: وروي أنّ الجزور تجزي عن عشرة متفرّقين، وإذا عزّت الأضاحي أجزاء شاة عن سبعين.

وعن الفقه الرضوي: وتجزى البقرة عن خمسة، وروي عن سبعة إذا كانوا من أهل بيت واحد، وروي أنّها لا تجزي إلّا عن واحد، وروي أنّ شاة تجزي عن سبعين إذا لم يوجد بمنى.

أقول: هذا ما وقفت عليه من الأخبار، والأخبار أوّلاً في الهدى الواجب والظاهر أنّ الهدى الواجب لا يجزي إلّا عن واحد تمسكاً بالأخبار الأوّل التي تمسك بها المشهور، مضافاً إلى الأصل من عدم الإجزاء إلّا عن ما هو ثابت، وقد ثبت الإجزاء واحد عن واحد على أنّه لا ريب بكونه هو الذي تحصل به البراءة اليقينيّة كما لا يخفى، ولا فرق في ذلك بين الضرورة وعدمها، فلو لم يوجد الهدى عن كلّ واحد واحد انتقل فرض من لم يجد الهدى إلى الصوم الذي هو بدله كما هو واضح. نعم لا بأس بالاشتراك بالهدى في الحجّ الواجب عند الضرورة بأن كان لا يوجد الهدى - مثلاً - الخمسة أو سبعة أو عشرة كما قد سمعت ذلك في

اختلاف الأخبار والصوم على كل واحد منهم بل الهدي وهو طريق الاحتياط الذي سفينة النجاة، فإن من سلكه نجى.

وأما الأخبار التي دلت على أجزاء الهدي عن الخمسة أو السبعة أو العشرة أو الأكثر فإنها محمولة على صورة الندب فإنه قد صرح أصحابنا جواز جعل الهدي المندوب عن أكثر من واحد وبه قطع الأصحاب، بل حكى جماعة عليه الإجماع كما عن العلامة في المنتهى وغيره مثله.

واعلم أنّ المراد من الندب هنا هو عبارة عن الأضحية المبعوث من الآفاق والمتبرّع بسياقه إذا لم يتعيّن بالإشعار والتقليد لأنه إذا تعيّن لواجب لزم لما عيّن له فلا يصحّ سوجه لغير ما عيّن كما لا يخفى.

وليس المراد من الندب هنا هو ما كان في الحجّ المندوب، ضرورة أنّ الحجّ المندوب يجب فيه الهدي بعد الشروع فيه وإن كان أصل الحجّ مندوباً كما هو واضح، وهذا هو الفرق بين المقامين.

والحاصل، كون الهدي المندوب يجزي عن سبعة كما هو مدخول إجماع المنتهى، وعن سبعين كما عن التذكرة، وكونه مجمع عليه بل قال في الجواهر أنّ السبعين من باب المثالية وظاهره الإجزاء عن أكثر من ذلك.

قلت: وهو كذلك فإنه يجزي عمّا سأمهم - قلّوا أو كثروا - ولا ريب أنّه كلّما كان أخفّ كان أكثر فضلاً كما سمعته من بعض النصوص المتقدمة.

والظاهر أنّه لا فرق في الأجزاء في المقام بين الضأن والبقر والإبل كما أنّه لا فرق بين كونهم أهل خوان واحد أو كونهم متفرّقين أو كونهم من أهل بيت واحد أم لا، ففي المرسل أنّ رسول الله ﷺ كان يذبح يوم الأضحى كبشين؛ أحدهما عن نفسه والآخر عمّن لم يجد من أمّته.

قلت: وهو واحد الدلالة، والله أعلم.

### مسألة

قد عرفت أنّ المتمتع يجب عليه الهدى في منى فلو تعذّر الهدى إمّا لعدم وجود الهدى أو لعدم التمكن من قيمته وجب الصوم بدل الهدى، فلو لم يجد إلّا ثياب تجملّه فهل يجب عليه بيعها وشراء الهدى أم عندنا يسقط وجوب الهدى وينتقل فرضه للصوم؟ الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يجب بيعها وينتقل فرضه إلى الصوم بل على ما في الجواهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، وفي المدارك أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب.

قلت: مضافاً إلى ذلك براءة الذمّة من وجوب بيعها، ولأنّ ثياب التجمّل قد استثناها الشارع في دين المخلوق الذي هو أهمّ من دين الخالق كما قد ثبت ذلك بالنص والإجماع، ولأنّه لو لم يجد إلّا ثيابه يصدق عليه أنّه غير واجد للهدى فيجب في حقّه الصوم كما هو غير خفيّ.

مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار المصرّح بذلك، منها ما روي عن عليّ بن

أسباط عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الرضائي قال، قلت له: رجل تمتع بالعمرة إلى الحج وفي عيبته ثياب، أله أن يبيع من ثيابه شيء ويشترى بدنة؟ قال: لا، هذا يتزین به المؤمن، يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئاً.

قلت: بعد أن المراد من قول السائل «أله» أي يجب عليه لا أن المراد هو خصوص الجواز فتكون الرواية واضحة الدلالة، وضعفها في المدارك بالإرسال وإن قال بعدها: إلا أن الحكم لا ريب فيه.

قلت: ولا ريب بعدم قدح الإرسال في الرواية بعد أن كان فتوى الأصحاب على مضمونها، وكيف كان فإنه لا ينبغي التوقف في عدم جواز بيع ثياب التجميل لاجل الهدى.

وهل يلحق بثياب التجميل في عدم البيع للهدى كلما استثنى للدين من الخادم وفرس الركوب والكتب أم الحكم خاص بخصوص ثياب التجميل؟ وجهان، الأول: نعم تمسكاً بكون ما ذكرناه قد استثناه الشارع في حقوق الآدمي الذي هو أقدم من حقوق الخالق فيكون استثنائها في حقوق الخالق بطريق أولى كما هو الأقوى. الثاني: الوقوف على ما تضمنه النص وهو خصوص الثياب فلا يشمل غيره، والظاهر أن الأول هو الأقوى، بل الظاهر استثناء كلما يحتاج إليه وإن كان من غير هذه المستثنيات.

ومن هنا قال في المدارك: لا ريب بعدم وجوب بيع ما تدعو الضرورة إليه من ذلك وغيره، واستظهره في الجواهر أيضاً وهو واضح.

فرع: قال السيّد في المدارك: لو باع شيئاً من ذلك مع الحاجة إليه واشترى بثمانه هدياً، قيل: أجزأ كما لو تبرّع عليه متبرّع بالهدي، ويمكن المناقشة فيه بأنّ المأتي بذلك أن يغيّر ما هو فرضه إذ الفرض الإتيان بالبدل وإلحاقه بإلحاق التبرّع قياس مع الفارق، انتهى.

قلت: والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ عدم بيع ثياب التجمّل وغيرها ممّا تمسّ الحاجة إليها هل هو نهي عن بيعها أو أنّه لا يجب بيعها، فلو باعها جاز؟ فإن كان الأوّل كان ما ذكره في المدارك قويّاً، والظاهر من المرسل وكلمات الأصحاب هو الثاني سيّما تمثيلهم بكونها مستثنيات في دين المخلوق ضرورة أنّ المديون إذا كان لا يملك إلّا ثياب تجمّله أو راحته أو كتبه أو غير ذلك أو ما كان محتاجاً له لو باعه في قضاء الدين جاز إجماعاً فيكون بيع الثياب للهدي غير واجب قطعاً، وإن كان لو باعها جاز كما عرفت، ولصدق أنّه واجد للهدي فيجب الهدي خاصّة وليس فرضه الصوم كما هو قضية كلّ واجد للهدي فإنّه فرضه هذا وإن كان المقام ممّا يلزم به الاحتياط من الجمع في الصورة المحرّرة بين الهدي والصوم كما هو واضح، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقّق في الشرايع: ولا يجوز إخراج شيء ممّا ذبحه عن منى بل يخرج إلى مصرفه بها، انتهى.

قال في المدارك بعد هذه العبارة: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم به مخالفاً،  
وحكى عن الذخيرة أنه المشهور.

قلت: حكى بعض مشايخنا الأجلاء في مجلس البحث الإجماع على حكم  
من الأحكام وكان السيّد في المدارك حكى عليه عدم الخلاف، فقال له بعض  
أصحابنا: إنّي حصلت هذا الإجماع. قال: من قول السيّد في المدارك أنه لا  
خلاف في المسألة فإنّه بالتتبع الكامل إذا حكى السيّد علم الخلاف كانت المسألة  
مجمع عليها بين الأصحاب.

أقول: كلّ ذلك اعتماداً على نقل السيّد وتثبته والوثوق به. والحاصل فإنّ  
التتبع يشهد بما قاله السيّد من عدم مخالف في المقام، ويدلّ على الحكم المذكور -  
كما قال بعض الأصحاب - صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن  
اللحم أيجز به عن الحرم؟ فقال: لا يخرج منه شيء إلاّ السنام بعد ثلاثة أيام.  
وما رواه معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يخرجنّ شيئاً من لحم  
الهدى.

وما رواه عليّ بن أبي حمزة عن أحدهما: لا يتزوّد الحاجّ من أضحيته وله أن  
يأكل أيامها بمنى.

قلت: والظاهر أنّ الأوّل خال من الدلالة ضرورة أنّه إنّما دلّ على أنّه لا  
يجز باللحم من الحرم وهو قطعاً خلاف المبحوث عنه لأنّ الحرم هو خصوص

مكة المشرفة وقد يحمل عليه خبر معاوية بن عمّار أي عن خصوص الحرم بقريظة الخبر الأوّل، وأمّا الخبر الثالث فإنّه صريح بالنهي عن التزود وهو أن يحمله، ويفهم منه أنّه يجوز التصدّق به خارج منى وهو خلاف ما فرضه المحقّق وغيره. وبالجملة فإنّ الأخبار خالية عن الدلالة ويمكن الاستناد إلى الأخبار الدالّة على قسمة الهدى أثلاثاً وجوب التصدّق بثلاث، وإهداء ثلث، وأن يأكل ويطعم عياله ثلثاً كما هو ظاهر الحدائق حيث قال: والظاهر أنّه لا ريب في التحريم بناء على وجوب قسمته أثلاثاً، إلى آخره. والحاصل فإنّ حرمة إخراج لحم الهدى من منى الظاهر أنّه لا ريب فيه، والله أعلم.

فرع: وهل يلحق باللحم بحرمة إخراج الجلد وباقي أطراف الهدى والأعضاء؟ قال الشهيد في المسالك: لا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والأعضاء بل يجب الصدقة بجميع ذلك، واستدلّ عليه بفعل النبي ﷺ. وناقشه السيّد في المدارك ولقد أجاد حيث قال: وفيه نظر لأنّ الفعل لا يقتضي الوجوب كما حقّق في محله.

قلت: وهو حقّ، ضرورة أنّ الفعل كأن يكون على جهة الوجوب يكون على جهة الندب.

ثمّ قال في المدارك: نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الإهاب، فقال: تصدّق به أو تجعله مصلىّ تنتفع به تجعله في البيت، ولا يعطى الجزّارين. وقال: نهى رسول

الله ﷻ أن يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وأمر أن يتصدق بها.

وفي الصحيح عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن جلود الأضاحي هل يصلح لمن ضحّى بها أن يجعلها جراباً؟ قال: لا يصلح أن يجعلها جراباً إلا أن يتصدق بثمانها، انتهى.

أقول: وفي دلالة هذه الأخبار على عدم جواز إخراجها من منى محلّ نظر أو منع، وبذلك صرح شيخنا في الجواهر. وكيف كان فإنه لا ريب بكون الأحوط هو عدم جواز إخراج شيء من لحومها وأطرافها وأمعائها، والله أعلم.

فرغ: حيث عرفت عدم جواز إخراج لحم الهدى من منى، فهل يجوز إخراج اللحم من منى إذا لم يكن له مصرف فيها؟ الظاهر الجواز.

قال شيخنا في الجواهر: ينبغي القطع بالجواز أي جواز الإخراج إذا لم يكن مصرف له إلا في الخارج كما صرح به في المسالك مستثنى له من إطلاق المنع.

قلت: وفيه نظر واضح فإنّ دعوى انصراف إطلاق المنع إلى صورة وجود مصرف للحم وعدم المنع إذا لم يوجد له مصرف فيها في غاية البعد على أنّ الاحتياط قاض بعدم الإخراج مطلقاً، والله أعلم.

فرغ: لو قسم الهدى فأعطى المسكين فشره آخر من المسكين فهل يجوز إخراجها من منى لمشتريه؟ الظاهر نعم وفاقاً لما في جواهر شيخنا لانصراف أدلة المنع إلى غير المسكين فيكون المنع خاصّ بصاحب الهدى نفسه، ولأنّ المسكين

بعد التصدق عليه ملكه فله بيعه قطعاً، ومن اشتراه قد ملكه بالشراء ولا نجد دليلاً قاضياً بمنعه كما هو واضح.

قال في الجواهر: ينبغي القطع بالجواز إذا كان قد اشتراه - مثلاً - من المسكين لانسياق دليل المنع إلى غيره فيبقى الأصل بلا معارض كما جزم به في التهذيب.

### مسألة

#### في بيان زمان ذبح الهدى

يذبح يوم النحر مقدماً للذبح على الحلق، والمراد بيوم النحر هو عاشر ذا الحج.

قال السيّد في المدارك: أمّا وجوب ذبح يوم النحر فهو قول علمائنا. ثمّ قال: لأنّ النبي ﷺ نحر في هذا اليوم وقال: خذوا عني مناسككم. وقيل يجوز ذبح الهدى اختياراً في بقية أيام شهر ذي الحجة وهو المحكي عن الشيخ في المصباح حيث إنّه قال: إنّ الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة، ويوم النحر أفضل، وهو ظاهر المحقق في الشرايع، قال: ولو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز بل على الظاهر هو خيرة جماعة، بل في الجواهر لاخلاف أجده فيه، ثمّ حكى عن كاشف اللثام قطع الأصحاب به.

أقول: فهاهنا مسألتان:

الأولى: إنّ زمان الذبح هو يوم النحر وهو يوم العاشر ذا الحج، أمّا الاستناد

إلى فعل النبي ﷺ - كما قال في المدارك - فهو قد عرفت ما فيه مكرراً ضرورة أن فعل النبي ﷺ لا يقضي بالوجوب. نعم يمكن أن يدعى الإجماع على أن يوم العاشر في ذي الحجة هو زمان ذبح الهدي إن كان مما يذبح كالبقرة والغنم، أو نحره إن كان مما شأنه النحر وهو خصوص الإبل، ولأن الذبح عبادة والعبادة توقيفية متلقاة من صاحب الشرع وقد ثبت أنه ذبح في هذا اليوم، ولا ريب أنه لا تحصل البراءة من الذبح إلا في هذا اليوم قطعاً، وما ذكرناه واضح.

وأما المسألة الثانية وهو أن الذبح تجزي في باقي أيام ذي الحجة كله، فقد استدلل عليه بعض الأصحاب بما رواه حريز عن الصادق عليه السلام فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم، قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه، فإن مضى ذو الحجة آخر ذلك إلى قابل ذي الحجة. وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل نسي أن يذبح في منى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه.

وصحيح علي بن جعفر عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الأضحى كم هو في منى؟ قال: أربعة أيام.

إلى غير ذلك. ومن أعجب الأعاجيب استناد جملة من الأصحاب كما هو مصرح به في عبائرهم إلى هذه الأخبار وأنت كما تراها إنما تدل على أجزاء ذلك في صورة الضرورة من عدم وجدان ما يضحى فيه أو عند نسيان الهدي أو غير

ذلك الذي هو خلاف المبحوث عنه، ضرورة أن الكلام إنما هو في صورة الاختيار. والحاصل فإنّ الدليل لا ينهض بالدعوى كما هو غير خفيّ، ولقد أجاد السيّد في المدارك حيث قال: وهو مشكل - أي ما ذهب جماعة من الأصحاب على الإجزاء في بقية أيام ذي الحجّة اختياراً - اللهم إلا أن يتمّ إجماع على الحكم فيكون هو المستند، وقد حكى عن بعض دعوى الإجماع على الإجزاء في أيام ذي الحجّة كلّها وأنه لا فرق في الحكم بين الجاهل والعالم، ولا بين العابد والناسي، ولا بين المختار والمضطرّ، فإنّ تمّ ذلك كان هو المستند، والله أعلم.

### مسألة

الواجب أن يكون الهدي في يوم عرفة من النعم الثلاثة إمّا الإبل أو البقر أو الغنم.

قال في المدارك: هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء، وفي الجواهر بلا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: مضافاً إلى صحيح ابن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في المتمتع، قال: عليه الهدي. فقلت: وما الهدي؟ فقال: أفضله بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسّه شاة.

قلت: بل الظاهر أن كون الهدي هو أحد هذه الثلاثة عليه سيرة المسلمين قديماً وحديثاً، فالحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب فلا يجزي غير هذه الثلاثة في الهدي من الحيوانات المأكولة اللحم كما لا يخفى.

## مسألة

## الكلام في الهدى الذي يذبح في منى

من الإبل لا يجزي إلا الشني وهو عبارة عن الذي له خمس سنين ودخل في السنة السادسة. ومن البقر المعزى وهو ما كان سنه سنة ودخل في الثانية. ومن الضأن الجذع، والجذع من الظأن هو الذي مضى له ستة أشهر.

قال في الحدائق: أما إنه لا يجزي إلا هذه الأسنان من الجذع والضأن والشني في غيره فهو مذهب الأصحاب.

وقال في الجواهر: بل على الحكم في الثلاثة الإجماع صريحاً.

قلت: وهو الحجّة، ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك جملة من الأخبار، منها: ما رواه ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز إلا الشني.

وصحيح عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام أنه كان يقول: الشني من الإبل، والشنيّة من المعز، والجذع من الضأن.

وصحيح حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزي من أسنان الغنم في الهدى، قال: الجذع. قلت: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز. قلت: ولم؟ قال: لأنّ الجذع من الضأن يلحق والجذع من المعز لا يلحق.

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الإبل والبقر أيهما أفضل؟ قال: ذوات الأرحام. وسألته عن أسنانها، فقال: أما البقر فلا يضرك بأيّ أسنانها ضحّيت، وأما الإبل فلا يصلح إلاّ الثني فما فوق.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ويجزي في المتعة الجذع من الضأن ولا يجزي جذع من المعز.

وما رواه محمّد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام.

إلى غير ذلك من الأخبار.

وأما المشهور هي الأسنان التي ذكرناها وإن وقع الاختلاف بين الأصحاب وبين أهل اللغة، وقد ذكرنا ذلك تفصيلاً في كتاب الزكاة فراجع.

إيضاح: الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يشترط في الهدى أن يكون تامّ الحلقة وأن لا يكون أعور ولا أعرج عرجاً بين العرج.

قال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب مضافاً إلى أصالة عدم الإجزاء في الناقص. والأصل في هذا الحكم بعد الإجماع الأخبار التي منها صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يشتري الأضحية العوراء فلم يعلم إلاّ بعد شرائها، هل يجزي عنه؟ قال: نعم إلاّ أن يكون هدياً واجباً فإنّه لا يجوز أن يكون ناقصاً.

وما رواه السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال النبي صلى الله عليه وآله: لا

تضحّي بالعرجاء ولا بالعجفاء والخرقاء المخروقة الأذن والتي في أذنها ثقب مستدير، والجدّاء المقطوعة، والمراد هنا مقطوعة الأذن، والعضباء المكسورة القرن الداخل أو مشقوقة الأذن.

وما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ورواه الصدوق مرسلًا قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تضحّي بالعرجاء بين عرجها، ولا بالعوراء بين عورها، ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجدّاء ولا بالعضباء.

ومثله ما في الفقه الرضوي، ولكن بدل الخرقاء الجرباء، والجدعاء مكان الجدّاء، ومقطوعة الأنف.

إلى غير ذلك من الأخبار بكونها تامّة الخلقة أي غير ناقص بعض أجزاء بدنها ولا عوراء بحيث يصدق عليها عوراء سواء ضعف عينها أو كان عليها بياض بل حتّى لو انتفى الأثنيان ولكن لا تبصر بعينها فإنّها لا تجزي تمسكاً بما يفهم من عدم أجزاء العوراء، ضرورة أنّه إنّما لم تجزي لعدم حصول وصف البصر بها فهو يجزي في جميع الصور التي لا يحصل بها البصر كما لا يخفى.

وأما العرج إنّما يعتبر إذا كان بين بحيث يعلم لدى كلّ أحد بحيث يمنعها المسير مع الغنم إذا جدّت في مسيرها بحيث إنّ عرجها معلوم بين كما دلّت عليه رواية السكوني، أمّا إذا لم يكن بين وإن أدرك فالظاهر الإجزاء تمسكاً بإطلاق

الأخبار الدالة على أجزاء الغنم في الهدى، والدليل الدال على المنع إنما هو خاص بخصوص العرج البين ولكن مع هذا فإنه لا ريب بأن الأحوط هو عدم الإجزاء في مطلق العرج.

واعلم أنه لو اشترى الهدى على أنه تام فبان أنه ناقص، الظاهر أنه لا يجزي سواء كان قبل الذبح أو بان بعد الذبح، تمسكاً بصحيح علي بن جعفر عليه السلام، وكذلك لا يجزي في الهدى المكسور القرن الداخلى أي القرن الأبيض فإنه يكون في وسط القرن الخارج الأسود العبرة على سلامة القرن الداخلى كما هو واضح، فلو كسر الأسود وكان القرن الأبيض الداخلى سالم أجزأه الهدى كما سمعته في النصوص المتقدمة، فلو كانت الشاة لا قرن لها أصلاً، الظاهر الإجزاء ضرورة أنها تامة الخلقة.

لا يقال: إن عدم الإجزاء بكسر القرن الداخلى فيكون عدم الإجزاء بالهدى الذي لا قرن له أصلاً أولى.

قلت: فإن كسر القرن بعد وجوده يكون نقص لما هو عليه من تمام الخلقة فلا يجزي بخلاف الذي لا قرن له من أول خلخته، ومن هنا قال في الدروس: وتجزي الجماء وهي الفاقدة للقرن خلقة، وكذلك المقطوع الأذن ومشقوقها إذا ذهب من أذنها شيء من أجل الشق، والرواية التي تقدمت وإن كانت مطلقة لكن لا بد من حملها على ما لو ذهب من الأذن شيء بل وكذلك الثقب إذا لم يذهب من الأذن شيء.

وأما الصَّمَاءُ وهي التي لا أُذُن لها خلقة وهي في اصطلاح هذه الأزمنة تسمّى كَرّهَ فَإِنَّه يَجْزِي في الهدي على كراهة كما عن الشهيد في الدروس.

وكيف كان فإن تخلف هذه كلّها عن الشاة إذا كانت من أصل الخلقة لا توجب نقصاً في قيمة الشاة ولا في ثمنها، ولا يسلب عنها اسم كونها شاة وهو واضح.

قال في المدارك: واستقرب العلامة في المنتهى أجزاء البتراء وهي المقطوعة الذنب ولا بأس به.

قال في الحدائق: ونفي البأس لا يخلو من بأس.

قال في الجواهر بعد أن حكى ما ذكرناه: إن كان إجماع على أجزاء المذكورات فذاك وإلا فقد يمنع لآلته مناف لإطلاق عدم جواز كون الهدي ناقصاً في الصحيح المزبور، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى فإنّ التي لا قرن لها من أصل الخلقة أو كان آذانها صغير كما قد يشاهد في الغنم فإنّه لا يقال أنّها ناقصة من الخلقة بل خلقتها كذلك فلا يشملها الصحيح المذكور الذي دلّ على تمام الخلقة، ضرورة أنّ المراد خلاف ذلك. نعم لا يبعد دعوى ذلك في الذنب فإنّ تمام الخلقة في الغنم أن يكون لها ذنب وأنّ من لا ذنب لها ناقصة خلقتها كما لو كانت لا رجل لها؛ لأنّ الذنب في البهائم بمنزلة الجزء منها؛ فمن لا ذنب لها غير تامّة الخلقة الأصليّة كما لو كان لا رجل لها، والظاهر أنّ هذا واضح بأدنى تأمل.

والحاصل فإنّ تمام الخلقة في الهدى شرط في الإجزاء كما عرفت، والله أعلم.

### مسألة

اعلم أنّه حكى جماعة من أصحابنا اختلاف الفقهاء في إجزاء الخصى في الهدى وهو عبارة عن مسلول الخصية.

قال السيّد في المدارك: فذهب الأكثر على عدم الإجزاء بل ظاهر التذكرة أنّه قول علمائنا أجمع ونحوه قال في المنتهى على ما في الحدائق، وقول بالكراهة وهو المحكي عن ابن أبي عقيل.

حجّة القول الأوّل: الأوّل: الأصل وهو عدم الإجزاء.

الثاني: الإجماع الذي حكى - كما عرفت - المؤيّد بالشهرة المحكية كما في الحدائق، ولا ريب بحجّية مثل هذا الإجماع.

الثالث: الأخبار الموصوفة بالصحة الدالة على عدم الإجزاء، منها صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يشتري الهدى فلما ذبحه إذا هو خصيّ محبوب ولم يكن يعلم أنّ الخصى لا يجوز في الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلا أن يكون لا قوّة به عليه.

وعنه في الصحيح أيضاً قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل يشتري الكباش فيجده خصياً محبوباً، قال: إن كان صاحبه موسراً فليشتر مكانه.

وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: وسألته عن الأضحية بالخصي، فقال: لا.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النعجة من الضأن إذا كانت سمنة أفضل من الخصي. وقال: الكبش السمين خير من الخصي ومن الأثني. قال: وسألته عن الخصي وعن الأثني، فقال: الأثني أحب إلي من الخصي. وصحيح ابن نصر قال: سُئِلَ عن الخصي يضحى به، فقال: إن كنتم تريدون اللحم فدونكم، فقال: لا يضحى إلا بما عرف به.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت: فالخصي يضحى به؟ قال: لا إلا أن لا يكون غيره.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بعدم جواز ذبح الخصي في الهدى وعدم إجزائه عند الإمكان من غيره، فلو لم يوجد إلا الخصي جاز في الهدى الواجب تمسكاً بما سمعت من الأخبار، وكذلك الكتاب الشريف في قوله: ﴿فَأَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وبذلك صرح جماعة من الأصحاب، قال الشيخ في النهاية - على ما حكى عنه -: لا يجوز في الهدى الخصي؛ فمن ذبح خصياً وكان قادراً على أن يقيم بدله لم يجزه ذلك وجب عليه الإعادة، فإن لم يتمكن من ذلك فقد أجزأ عنه. وهو المحكي عن الشهيد في الدروس، واختاره في المدارك والحدائق وغيره، ولا ريب بكونه هو الأقوى لما عرفت من الأخبار.

حجة ابن أبي عقيل أجزاء الخصي حتى مع التمكن من غيره الآية الشريفة وهي قوله ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإن إطلاقها قاص بالجواز مطلقاً سواء كان خصياً أم لا، والإنصاف أن ظهورها إنما هو في خصوص عدم الإمكان من التام فإن المسور من الهدى كاف فلا تدل على مدعى ابن أبي عقيل، ولو سلم دلالتها فهي مخصصة بالأخبار المتقدمة وإجماع الأصحاب على عدم الإجزاء كما هو واضح.

إيضاح: الظاهر أن عدم جواز الخصي في الهدى وأنه لا يجزي إنما هو من جهة نقصانه لذهاب الأنثيين منه بالخصي، فلو فرض أن الخصاء كان بعدم ذهاب الأنثيين كما قد يفعله بعض أهل الدواب من بقر وغيره كالغنم بأن تربط البيضتان حتى تموتا وهو المسمى في لسان بعض الأعراب مري، فالظاهر أنه إذا كان خصائه بذلك أجزأ في الهدى لعدم نقصانه قطعاً، وأن الأحوط اجتنابه تمسكاً بإطلاق اسم الخصي كما هو واضح.

واعلم أن سائر الأنعام الثلاثة لو كانت أحدها ناقصة كما لو انكسر القرن الأبيض من الشاة أو قطفتم أذنها أو غير ذلك فإنها لا تجزي حتى عند الضرورة بخلاف الخصي فإنه عند الضرورة - بأن لا يوجد غيره أو كان صاحبه غير موسر - فإنه يجزي، والفارق بينهما النص كما سمعت، والله أعلم.

## مسألة

ولا تجزي في الهدى الواجب المهزولة وهي ضد السمينة، وفسرها بعضهم

بأنها هي ما ليس على كليتها شحم. وبالجملة فإن الحكم لا خلاف فيه كما في الجواهر.

ولكن اعلم أنه لو اشتراها على أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت، ولو اشتراها على أنها مهزولة فخرجت سمينة فإنها أجزأت، أما لو اشتراها أنها مهزولة فخرجت مهزولة على ما اشتراها فإنها لا تجزي، والذي ذكرناه جميعاً قد اشتمل عليه صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام في حديث، قال: وإن اشترى أضحية وهو ينوي أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، وإن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، وإن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه.

وفي صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وإن شترى الرجل هدياً وهو ينوي أنه سمين أجزأ عنه، وإن لم يجده سميناً، ومن اشترى هدياً وهو يرى أنه مهزول فوجده سميناً أجزأ عنه، ومن اشتراه وهو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه. قلت: فلا بد من تقيّد هذا النصّ بكونه خرج مهزول أيضاً فإنه لم يجز عنه.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد أجزأت عنه، وإن اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فإنها لا تجزي. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في المقام. فاتضح أنه لو اشتراها مهزولة فبان أنها سمينة أجزأ نصّاً وعليه فتوى المشهور، بل الكلّ إلا ما يحكى عن ابن أبي عقيل حيث قال بعدم الإجزاء وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب

أنه قال: لأنّ ذبح ما يعتقد مهزولاً غير جائز فلا يمكن التقرب به، وإذا انتفت نية القرب انتفى الإجزاء.

قال في المدارك: وأجيب عنه بالمنع من الصغرى إذ غاية ما يستفاد من الأدلة عدم إجزاء المهزولة لا تحريم ذبح ما ظنّ كذلك، وعلى هذا فيمكن القول بجواز ذبح المشتبه والمظنون الهزل رجاء ظهور الموافقة، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى، ضرورة أنّ نية القرية شرط في الصحة والإتيان بها عند أول الذبح ولا يمكن لحوقها بعد الذبح، وبيان كونها مجزية أي سميّة، فما ذكره ابن أبي عقيل قويّ. نعم القول بالإجزاء إنّما هو لخصوص النصوص الدالة على الإجزاء لو بانت أنّها سميّة وفتوى الأصحاب فيكون ما ذكره ابن أبي عقيل أشبه شيء بكونه اجتهاد في قبال النصّ، والله أعلم.

### مسألة

الظاهر من كلام أكثر الأصحاب أنّ الهدي لو اشتراه على أنّه تامّ ثمّ بان أنّه ناقص لم يجوز سواء كان قبل الذبح أو بعده، نقد الثمن أو لم ينقده. وحكي عن الشيخ في التهذيب أنّه إن كان نقد الثمن ثمّ ظهر النقصان أجزأه.

قلت: والذي يدلّ على الأكثر إطلاق الأخبار ومعاهد الإجماعات التي تقدّم نقلها على عدم إجزاء الناقص في الهدي، ولا ريب بشموله لما نقد الثمن عنه أم لا، ذبحه أم لا، وهو واضح.

حجّة الشيخ - كما حكى عنه - صحيح عمران الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام:  
من اشترى ولم يعلم أنّ به عيباً حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تمّ.

وما رواه معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى هدياً وكان به عيباً  
عوراً أو غيره، فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، وإن لم ينقد ثمنه واشترى  
غيره.

قال السيّد في المدارك بعد أن ذكر قول الشيخ والخبر: ولا بأس به.

أقول: وهذه الأخبار وإن كانت واضحة الدلالة ولكن يضعفها إعراض  
الأكثر عنها وهي بين أيديهم ولم يعملوا بها على أنّه لا ريب بكون الأحوط هو  
ترك الناقصة في الهدى، نقد الثمن أم لا، وهو واضح.

إيضاح: ويستحبّ أن يكون - أي الهدى - سميناً، ينظر في سواد ويبرك  
في سواد، ويمشي في مثله أي يكون لها ظلّ يمشي فيه تمسكاً بما صنع هادي  
الأمّة نبينا محمد عليه السلام كما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: كان رسول  
الله عليه السلام يضحّي بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد وينظر في سواد.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المقام التي هي على منوال واحد.

والمراد من قوله «ينظر في سواد» إلى آخره أي أن يكون الكبش من عظمه

ينظر في شحمه ويمشي فيه، ويبرك في ظلّ شحمه.

وقيل: إنّ السواد كناية عن المرعى والمنبت فإنّه يطلق عليه لغةً فيكون

المعنى أنّ الهدى يرعى ويمشي وينظر ويبرك في الخضرة والمرعى. بل قيل: إنّ جميع هذه التفاسير مروية عن أهل البيت كما نقل ذلك عن القطب الراوندي. أقول: ولا ريب أنّ المراد من هذا كلّ هو المبالغة عن زيادة سمن الهدى. وبالجملة فإنّه لا ريب أنّ السمن في الهدى مطلوب، كما لا يخفى.

فرغ: الظاهر من كلام مشهور الأصحاب استحباب الهدى ممّا عرف به أي حضر في عرفة، ومقتضى الإطلاق هو عدم الفرق بين أن يحضر يوم عرفة أو ليلتها. وبالجملة إنّ المشهور على استحباب ذلك دون الوجوب، ومن هنا قال العلامة في التذكرة: يستحبّ أن يكون ممّا عرف به وهو الذي أحضر عرفة بعرفة إجماعاً، ومن هذا يكاد يعلم ضعف القول بالوجوب كما هو المحكي عن المفيد في المقنعة وغيره، ضرورة حجّية مثل هذا الإجماع المؤيد بالشهرة، والأصل السالم عن المعارض، ولما في رواية سعد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عمّن اشترى شاة لم يعرف بها، قال: لا بأس بها، عرف بها أم لم يعرف. وهي كما تراها من وضوح الدلالة، وما قيل في ضعفها لاشتغالها على محمد بن سنان فإنّه لا ينبغي الإصغاء إليه بعد جبرها بما عرفت، وحيث عرفت ذلك فلا بدّ من حمل النواهي عن الأضحية بما لم يعرف بها محمول على الكراهة بقريئة ما تقدّم من الإجماع والنصّ، والأمر في ذلك كلّ سهل بعد أن كان الأمر فيه للاستحباب.

فائدة: اعلم أنّ جملة من الأخبار قد اشتملت على بيان ما هو الأفضل في الهدى من البدن والبقر الإناث دون الذكر وإن كان الذكر مجزية إجماعاً،

وبالعكس في الضأن فإنّ الأفضل الذكور وإن كانت الإناث أيضاً مجزية إجماعاً، فقد روى معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل والبقر، وقد يجزي الذكور من البدن والضحايا من الغنم الفحولة. وبيان كيفية نحر الإبل في الهدى بأن تنحر قائمة قد ربطت بين الخفّ والركبة، وأن يطعنها من الجانب الأيمن كما قد ورد ذلك في جملة من الأخبار كما في رواية الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام كيف تنحر البدن؟ قال: ينحرها وهي قائمة من قبل اليمين.

أقول: فإنّ المراد أنّه يقف من ينحرها من الجانب الأيمن ويطعنها.

ومن المستحبّات في الهدى الدعاء عند النحر أو الذبح كما في صحيح صفوان وابن أبي عمير قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة فانحره أو اذبحه وقل: «وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. اللهمّ منك ولك، بسم الله والله أكبر. اللهمّ تقبل منّي» ثمّ تمرّ السكّين ولا تنزعها حتى تموت.

واعلم أنّه من المستحبّات أن يتولّى الذبح هو صاحب الهدى إن كان يحسن، وإن لم يحسن ذلك جعل يده مع يد الذابح كما ورد في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام أنّه قال: كان عليّ بن الحسين عليه السلام يجعل السكّين في يد الصبي ثمّ يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح.

واعلم أنّ هذا كلّه ليس بواجب إجماعاً بل عن بعض الأصحاب أنّه يكفي في تحقّق الاستحباب حضور صاحب الهدى عند الذبح.

### مسألة

اختلف الأصحاب في كيفية قسمة الهدى بعد ذبحه، فهل هو على جهة الوجوب أو الندب؟ قيل: بالاستحباب وهو مذهب الشيخ وأبي الصلاح، بل حكى عن ظاهر جماعة، بل عن كشف اللثام نسبته إلى الأكثر، بل عن التبيان عندنا المشعر بدعوى الإجماع، قال الشيخ فيما حكى عنه: من السنة أن يأكل من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتّر ثلاثاً، ويهدي إلى الأصدقاء ثلثه، وبمضمونه هو المنقول عن أبي الصلاح وابن البرّاج.

والقول الثاني الوجوب - أعني وجوب الأكل منه والصدقة - وهو المحكي عن جماعة منهم ابن إدريس، قال فيما حكى عنه: وأمّا هدي المتمتع والقارن فالواجب أن يأكل منه ولو قليلاً، ويتصدّق على القانع والمعتّر.

قال المحقّق في الشرايع: وهو الأظهر، وهو المحكي عن العلامة والشهيد في الدروس والمسالك، والسيد في المدارك وغيرهم.

حجّة القائلين بالوجوب: الكتاب الشريف في مقامين، الأوّل هو قوله ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾. والثاني قوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَيْهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا

## الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿١٤﴾

قلت: وتطبيق الاستدلال هو أنه لا ريب ولا إشكال بكون الأمر حقيقة في الوجوب وهو تمام الدعوى.

وأيضاً من الأخبار ما يدل على المدعى طائفة منها ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا ذبحت أو نحررت فكل وأطعمه كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾، وقال: القانع يقنع بما أعطيته، والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير.

وصحيح صفوان ومعاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ قال: القانع الذي يقنع بما أعطيته، والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك والبائس هو الفقير.

قلت: ولا ريب أنّ الكتاب الشريف مع الخبرين يستفاد منهنّ وجوب الأكل والإطعام.

وأما ما ذكره بعض الأصحاب من وجوب الإهداء بثلاث فهو كما تراه لا دلالة في الآيتين عليه. نعم قد يستفاد في غاية التكلف بأن يقال أنّ الإهداء ممّا يكون لنفسه وهو بعيد جدّاً، لأنّ الظاهر من كلامهم أنّ الإهداء ثلث مقابل ثلث الصدقة وثلث الذي هو لنفسه، وبناء عليه هل يجب القسمة أثلاثاً أم هي مستحبة؟ فقول بالوجوب تمسكاً بما رواه العقرقوني قال، قلت لأبي عبد

الله ﷺ: سقت في العمرة بدنة فأنى أنحرها؟ قال: مكة. فقلت: فأني شيء أعطى منها؟ فقال: كل ثلثاً، وأهدي ثلثاً، وتصدق بثلث.

وصحيح سيف التمار قال، قال أبو عبد الله ﷺ: إن سعد بن عبد الملك قدم حاجاً فلقي بي، فقال: إني سقت هدياً فكيف أصنع به؟ فقال له أبي: أطعم أهلك ثلثاً، وأطعم القانع والمعتز ثلثاً، وأطعم المساكين ثلثاً. فقلت: المساكين هم السؤل؟ فقال: نعم. وقال: القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، والمعتز ينبغي له أكثر من ذلك وهو أغنى من القانع، يعتريك فلا يسألك.

أقول: وهذان الخبران إنما يدلان على خصوص هدي القران، ضرورة أن هدي التمتع إنما يذبح في منى ليس بمكة وإن الذي يذبح بمكة إنما هو هدي القارن وقد عرفت أن محل البحث إنما هو بخصوص هدي التمتع فتكون الأخبار خالية عن محل الدعوى كما لا يخفى على أئمتها خاليان من ثلث الإهداء الذي صرح به الأصحاب، اللهم إلا أن يراد من الإهداء أيضاً هو الصدقة على الجيران كما قد تضمنته رواية أبي صباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن لحوم الأضاحي، فقال: كان علي بن الحسين ﷺ وأبو جعفر ﷺ يتصدقان بثلث على جيرانهما، وثلث على السؤل، وثلث يمسكونه لأهل البيت.

قلت: فيمكن حمل قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ أي أتمم الناسكون ومن يهديه إلى جيرانه، ولكن بعيد جداً، والرواية في خصوص الأضاحي وهو خلاف هدي حج التمتع.

والحاصل فإنّ المتيقّن هو خصوص وجوب أكل الناسك منها ولو قليلاً، وأن يتصدّق على القانع والمعتزّ - الذي عرفت المراد منهما - ولو قليلاً مع الإمكان فإنّه المستفاد من الكتاب الشريف. وأمّا الإهداء فالظاهر أنّه ليس بواجب في هدي التمتع بل الظاهر أنّه مستحبّ في خصوص الأضحية كما قد تقدّم في بعض الأخبار، ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا ريب أنّ الأحوط هو الإهداء أيضاً من هدي التمتع لإفتاء جماعة الأصحاب.

### مسألة

#### في المكروهات التي تعرّض لها الأصحاب

قال في الشرايع: ويكره التضحية بالجاموس والثور، بل حكى التصريح به عن جماعة.

أقول: أمّا كراهية التضحية بالجاموس فقد قال في المدارك: لم أفق على رواية تدلّ عليه، وأمّا التضحية بالثور - وهو الذكر من البقر - فالظاهر أنّه لما ورد في رواية أبي بصير، قال: سألته عن الأضاحي، فقال: أفضل الأضاحي في الحجّ الإبل والبقر، وقال: ذوي الأرحام. ولا يضحّي بثور ولا جمل.

ولا ريب بأنّ النهي محمول على الكراهة للإجماع على جواز التضحية، وبذلك تتمّ الدعوى، وما قيل من ضعف الرواية باشتراك أبي بصير فهو ليس بشيء بعد انجباره بالفتوى كما لا يخفى.

ومن المكروهات التضحية بالموجوء الخصيتين أي مرضوضها فإنه حكي الإجماع على كراهية التضحية به مع الإمكان من غيره، وقد استند بعض الأصحاب إلى بعض الأخبار، منها صحيح محمد بن مسلم قال الإمام عليه السلام: الفحل من الضأن خير من الموجوء، والموجوء خير من النعجة، والنعجة خير من المعز.

وصحيح معاوية بن عمّار: اشتر فحلاً، فإن لم تجد فموجوء، فإن لم تجد فممن فحولة المعز.

أقول: وعند النظر في هذين الروايتين تعرف أنه لا يستفاد منهما الكراهة، نعم غاية ما فيهما تفضيل الفحل الغير الموجوء على الموجوء كما لا يخفى فيكون حينئذ دليل المقام هو خصوص الإجماع، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: من فقد الهدي ووجد ثمنه، قيل: يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجة، وقيل: ينتقل فرضه إلى الصوم وهو الأشبه، انتهى.

اعلم أنه اختلف الأصحاب في هذه المسألة على قولين:

الأول هو ما صرح به في الشرايع من وجوب تخليفه الثمن عند من يثق به ويشترى له به هدي في شهر ذي الحجة كلّه ويذبح عنه وهو مذهب الأكثر كما في المدارك، منهم الشيخان والصدوقان والسيد المرتضى، ونسبه في الجواهر إلى

المشهور، بل حكى عن الغنية الإجماع عليه، ثم قال فيها: ويشهد له التتبع - أي الإجماع - لانحصار المخالف في ابن إدريس بناء على أصله، والمصنّف.

القول الثاني: هو المحكي عن ابن إدريس وظاهر المحقق كما سمعت. قال ابن إدريس: الأظهر والأصحّ أنّه إذا لم يجد الهدى ووجد ثمنه لا يلزمه أن يخلفه بل الواجب عليه إذا عدم الهدى الصوم سواء وجد الثمن أو لم يجد.

حجّة القول الأوّل: الإجماع المؤيّد بعمل الأكثر، بل الشهرة. الثاني: أصالة عدم الانتقال إلى الصوم إلّا بعد عدم وجدان الهدى، والظاهر أنّ الواجد للثمن واجد للهدى ولا يصدق عليه أنّه غير واجد له. الثالث مارواه محمّد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في متمّع يجد الثمن ولا يجد الغنم، فقال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه فإذا مضى ذو الحجّة أّخر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة.

وعن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن النصر بن قرواش قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام، فما ينبغي له أن يصنع؟ فقال: يدفع عن النسك إلى من يذبحه إن كان يريد المضي إلى أهله وليذبح عنه في ذي الحجّة. فقلت: فإنّه دفعه إلى من يذبحه فلم يصب في ذي الحجّة منسكاً وأصابه بعد ذلك، قال: لا يذبح عنه إلّا في ذي الحجّة.

قال في المدارك بعد هذين الروایتين: الرواية الأولى معتبرة الإسناد بل الظاهر أتمها لا تقصر عن مرتبة الصحيح كما بيّناه مراراً. وأمّا الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند لأنّ راويها غير موثّق لكن ربّما كان في رواية البنزطي عنه إشعار بمدحه لأنّه ممّن نقل الكشّي إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه.

أقول: والظاهر أنّ المراد بضعفه في كلام السيّد في المدارك هو خصوص أحمد بن محمّد بن أبي نصر، ولكن الانصاف بعد أن كانت مجبورة بشهرة الأصحاب لا ينبغي الإصغاء إلى القول بتضعيفه، والله هو العالم.

حجّه ابن إدريس الكتاب الشريف في قوله جلّ اسمه: ﴿فَن تَمَنَع بِالْعُمَرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ وتطبيق الاستدلال على الظاهر أنّ من وجد الثمن ولم يجد الهدى فهو غير واجد له للهدى فينتقل فرضه إلى الصوم.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ واجد الثمن واجد للهدى وإن كان الإنصاف أنّ الدليل القاطع هو خصوص النصّ الذي قد عرفته وهو غير تامّ على أصله لعدم عمله بأخبار الآحاد.

وبالجملة فإنّ الحكم كما عرفت من وجوب تخليف الثمن وشراء الهدى بعدده وذبحه في خصوص شهر ذي الحجّ، فلو اختار الصوم من كان واجداً للثمن الظاهر أنّه لا يجزيه لعدم تكليفه به كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

## مسألة

## الكلام فيمن فقد الهدى والشمس

فالظاهر من الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم أنه ينتقل فرضه إلى الصوم وهو عشرة أيام؛ ثلاثة أيام يصومها في الحج متواليات يوم قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، وقد حكي عن العلامة في المنتهى أنه قال: لا خلاف فيه بين العلماء بل الظاهر أن ضرورة الإسلام عليه، والأصل فيه الكتاب الشريف وهو قوله: ﴿مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ مِنْ تِلْكَ عَشْرَةً كَامِلَةً﴾.

مضافاً إلى ذلك الأخبار، منها خبر رفاعة بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدى، قال: يصوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة. قلت: فإنه قدم يوم التروية؟ قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق. قلت: لم يقم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصبة وبعده يومين. قال، قلت: وما الحصبة؟ قال: يوم نفرة. قلت: يصوم وهو مسافر؟ قال: نعم ليس هو في يوم عرفة مسافر، إننا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل: ﴿فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يقول: في الحجّة.

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن متمتع لم يجد هدياً، قال: يصوم ثلاثة أيام في الحج؛ يوماً قبل التروية ويوم التروية، ويوم

عرفة. قال، قلت: وإن فاته ذلك؟ قال: يتسخر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده. قلت: فإن لم يقم عليه جماله أيصومها في الطريق؟ قال: إن شاء في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي واضحة الدلالة، وحيث إن الحكم من الواضحات تركنا ذكر باقي الأخبار الواردة في المقام.

واعلم أنه ذكر بعض الأصحاب أن المراد من قوله ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ بيان قيامها قيام الهدى في الفضيلة، وأنها كاملة في البدلية عن الهدى بمعنى أن الآتي بالهدى لا يفضل على الآتي بالصيام عند عدم الإمكان من الهدى، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولو لم يتفق اقتصر على يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد النفر.

قال السيّد في المدارك في شرح هذه العبارة: إن جعل الثلاثة اليوم الذي قبل يوم التروية ويوم التروية وعرفة أفضل، فإن أحلّ يصوم اليوم الذي قبلها جاز له الاقتصار على صومها وتأخير الثالث ثم صومه بعد النفر، وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب، وادّعى عليه ابن إدريس الإجماع، حكاه في المختلف، انتهى.

قلت: والظاهر حجّة هذا الإجماع المؤيّد بالشهرة بين الأصحاب فيكون الفصل بين اليومين والثالث بالعيد وأيام التشريق غير قادح بالتوالي في الأيام الثلاثة التي هي شرط في صحّتها، ضرورة أنّ النفر إنّما هو اليوم الثالث من أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر.

والحاصل فإنّ الحكم المذكور صريح بعض الأخبار، منها خبر يحيى الأزرق عن أبي الحسن قال: سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتّعاً وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة، قال: يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق.

وخبر عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة، قال: يجزيه أن يصوم يوماً آخر.

أقول: ولا ريب بأنّ المراد من اليوم الآخر هو بعد أيام التشريق لما عرفت فيما تقدّم من خبر الأزرق وهما كما تراهما من الصراحة في الدلالة، لكن قال السيّد في المدارك: وفي الروایتين ضعف من حيث السند.

أقول: وضعف سندهما لا يقدر بعد أن كان المشهور على مضمونها، بل قد سمعت دعوى الإجماع من ابن إدريس على مضمونها فلا ريب بجبرهما بذلك فهما حجّة وإن كان هناك أخبار دلّت على خلافها كما في رواية العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن متمتّع يدخل يوم التروية وليس معه هدي، قال: فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة، ويستمرّ ليلة الحصبة فيصبح صائماً وهو يوم النفر، ويصوم يومين بعده. وهي كما تراها من وضوح الدلالة

على عدم جواز صوم يوم التروية ويوم عرفة، بل قد أوجب صوم يوم الحصة وهو يوم النفر ويومين بعده.

وكذلك صحيحة حمّاد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال علي عليه السلام: صيام ثلاثة أيام في الحجّ قبل التروية يوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، فمن فاته ذلك فليستسحر ليلة الحصة يعني ليلة النفر ويصبح صائماً، ويومين بعده، والسبعة إذا رجع.

وكذلك رواية عبد الرحمن بن الحجّاج ورواية إسحاق بن عمّار.

وهذه الأخبار وإن كانت صحيحة إلا أنّها لا تقاوم ما تقدّم من رواية الأزرق وابن الحجّاج لأنّ المشهور بل الإجماع كما سمعت على مضمونها بخلاف هذه الأخبار فإنّه معرض عنها بل الإجماع على خلافها كما ادّعاها ابن إدريس.

فائدة: ظاهر كلام جماعة من الأصحاب أنّ من فاته صوم يوم التروية آخر الصوم - أعني صوم الثلاثة أيام - إلى ما بعد النفر بل في الجواهر أنّه المشهور، بل نفى وجدان الخلاف عنه.

قلت: والظاهر أنّ صوم الثلاثة أيام التي في الحجّ قد عرفت بيانها من الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة وهو صوم يوم قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة وهو يوم التاسع عرفة على جهة التوالي، فلو فات ذلك وأدرك يوم التروية

صام يوم التروية وهو يوم الثامن من ذي الحجة، ويوم عرفة، وأخر اليوم الثالث إلى بعد النفر، فلو لم يدرك يوم التروية وفات الإدراك على الوجه المذكور وردت جملة من الأخبار أنه يؤخر الصوم إلى ما بعد أيام التشريق لاشتراط التوالي في صوم هذه الثلاثة كما هو واضح، كما في صحيح رفاة عن الصادق عليه السلام قال فيها: قلت: فإن قدم يوم التروية، قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق. قلت: لم يقم عليه جماله؟ قال: يصوم الحصة وبعده يومين.

وبالجملة إن فاته صوم يوم التروية لا يجب عليه صوم يوم عرفة بل يجب تأخير صوم الثلاثة أيام إلى ليلة الحصة فيصبح صائماً ويلحقها بصوم يومين بعد ذلك، والله أعلم.

تبصرة: حكى جملة من الأصحاب عن الشيخ في كتبه الثلاثة - النهاية والمبسوط والخلاف - ورود الرخصة من السادة الأطهار في صوم الثلاثة أيام في أول ذي الحجة لغير عذر بل هو المحكي عن القاضي وهو صريح الشرايع حيث قال: يجوز تقديمها من أول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة، وهو المحكي عن نافعه، والعلامة في القواعد، وابن سعيد في الجامع، بل في الحدائق هو المشهور بين المتأخرين إلا أنه حكى عن الشيخ في بعض كتبه التوقف في المسألة.

القول الثاني: عدم جواز إيقاع الصوم قبل يوم سابع في ذي الحجة وهو قبل اليوم الذي قبل يوم التروية، وهو صريح ابن إدريس بل حكى الإجماع على عدم الجواز، قال - فيما حكى عنه -: وقد وردت رخصة في تقديم صوم

الثلاثة أيام من أول العشرة، ثم قال بعد ذلك: إلا أن الأصحاب أجمعوا على أنه لا يجوز الصيام إلا يوم قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، وقبل ذلك لا يجوز، انتهى.

أقول: من الأخبار الواردة في جواز تقديم الصوم في أوائل عشرة ذي الحجة خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من لم يجد الهدي وأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في أول العشرة فلا بأس.

قال في المدارك: وهي ضعيفة السند باشتغالها في التهذيب على أبان وهو مجهول، وفي الكافي عن عبد الكريم - وهو واقفي - والمسألة محل تردد، انتهى.

أقول: الظاهر أنه لا وجه للتردد بعد أن كانت الرواية مجبورة بفتوى الأصحاب فإنه لا ريب أن صاحب المدارك بل جل أصحابنا المحققين يعملون بالرواية إذا كانت ضعيفة السند، وفتوى المعظم على مضمونها فكيف ودعوى الشهرة كما في الحدائق مضافاً إلى ذلك أن الذي يدل على الحكم المذكور إطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في قول أبي الحسن عليه السلام لعباد، فقال: فصيام ثلاثة أيام في الحج، فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: ذو الحج كله من أشهر الحج.

أقول: والظاهر أنه يشمل الأيام التي هي قبل يوم السابع وهي أوائله كما هو واضح، ولكن الذي يوقف الفقيه دعوى ابن إدريس الإجماع على عدم جواز إيقاع الصيام قبل يوم السابع، وحكى الإجماع أيضاً عن التبيان.

والحاصل فإنه لا ريب بكون المسألة محل إشكال والاحتياط فيها لازم لا يترك وهو ترك الصوم في العشرة الأوائل - أعني ما كان قبل السابع - لما عرفت، والله أعلم.

فرع: قال في الحدائق: قد صرح الأصحاب بأنه يجوز صوم الثلاثة المذكورة طول ذي الحجة ولا يجوز صومها في غيره، فلو خرج ذو الحجة ولم يصمها تعين الهدى، وعلى كل من الحكمين اتفاق أصحابنا فيما أعلم، انتهى.

وقال في المدارك: هذا قول علمائنا.

أقول: مضافاً إلى ذلك إطلاق الآية الشريفة في قوله ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ في أشهر الحج، ولا ريب بكون ذي الحجة من أشهر الحج، ورواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثة أيام في العشرة الأواخر فلا بأس وجوازها في العشرة ثابت، ففي الوسطى بطريق أولى، والظاهر أن الحكم مسلم بين الأصحاب.

فرع: الظاهر من كلام الأصحاب اشتراط التتابع في صيام الثلاثة أيام وهو يوم قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة.

وعن منتهى العلامة الإجماع عليه، بل في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، والظاهر أن الحكم من الأمور المسلمة بين الأصحاب نصاً وإجماعاً، فلو صام يومين وأفطر الثالث لا لعذر لم يجزيه صوم اليومين فلا بد من اشتراط التتابع. نعم لو صادف الثالث العيد وجب إفطاره لعدم مشروعية صوم ذلك

اليوم، وآخر اليوم الثالث إلى ما بعد النفر، وحكي عن ابن حمزة جواز الفصل لو أفطر يوم عرفة لضعفه عن الدعاء، وقواه العلامة وهو حق وإن استضعفه في المدارك إلا أنه ليس بشيء لأن ظاهر أدلة التابع في الأيام الثلاثة إذا لم يكن عذر شرعي وهو كما تراه.

واعلم أن هذه الأيام الثلاثة لا يصح صومها في غير شهر ذي الحجة إجماعاً وقولاً واحداً، فلو خرج ذو الحجة ولم يصمها تعين الهدى.

قال في المدارك: هذا قول علمائنا، وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، مضافاً لما ورد في جملة من الأخبار، منها صحيح الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يصوم الثلاثة أيام التي على المتمتع إذا لم يجد الهدى حتى قدم إلى أهله، قال: يبعث بدم.

وما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من لم يصم في ذي الحجة حتى يهلّ هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم، ويذبح بمنى.

قلت: بل قد يظهر من الرواية الأولى أنه لا فرق في ترك الصوم بين ما كان لعذر أم لا، كما لا يخفى، والله هو العالم.

### مسألة

اعلم أنه ذكر بعض الأصحاب أن من صام الأيام الثلاثة التي هي بدل الهدى عند عدم وجدانه ثم وجد الهدى فإنه لا يجب عليه العدول إلى الهدى

ويجوز له المضي على الصوم بأن يأتي بالسبعة الأخر التي هي تمام العشرة عند أهله، والظاهر أنّ هذا الحكم صرّح به جماعة بل في المدارك نسبتها إلى الأكثر، بل عن خلاف الشيخ دعوى الإجماع عليه وهو الحجّة المؤيّد بالأصل، ولأنّ بعد عدم وجدان الهدي انتقل فرضه إلى الصوم، وبعد التلبّس بالصوم صار هو فرضه وإن وجد الهدي فالعود إلى الهدي يحتاج إلى دليل كما هو واضح وهو منتف هنا.

مضافاً إلى هذا كلّ رواية حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمّع صام ثلاثة أيام في الحجّ ثمّ أصاب هدي ثمّ خرج من منى، قال: أجزأه صيامه.

وما رواه أبو بصير عن رجل متمّع فلم يجد ما يهدي حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة، أيذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، إنّ أيام الذبح قد مضت.

أقول: والظاهر أنّ مراد السائل من قوله «أو يصوم» أي الأيام السبعة الآتية، ضرورة أنّ الثلاثة التي في الحجّ قد مضت وإنّما وجد الهدي بعد صيام الثلاثة، وهاتان الروايتان كما تراهما من وضوح الدلالة ولا يقدر اشتغال الرواية الأولى على عبد الله بن بحر أو ابن يحيى كما عن التهذيب لما عرفت من فتوى أكثر الأصحاب على مضمونها أو الإجماع الذي قد عرفت نقله عن الشيخ.

وقيل - كما هو المحكي عن القاضي - أنّه لو وجد الهدي بعد صوم الثلاثة أيام وجب الهدي لصدق أنّه واجد للهدي، ومن كان واجداً للهدي لا يشرع

في حقّه الصوم، ولما في خبر عقبة: سأل الصادق عليه السلام عن رجل تمّتّع وليس معه ما يشتري به هدياً، فلما أن صام ثلاثة أيام في الحجّ أيسر، أيشترى هدياً فينحره أو يدع ذلك ويصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله؟ قال: يشتري هدياً فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة.

قلت: أوّلاً نقول بمنع صدق الواجد للهدي بعد أن صام الثلاثة أيام، ضرورة أنّه بعد انقلاب تكليفه وجوب الصوم عليه صار حكمه الصوم فوجدان الهدي لا فائدة فيه.

وعن الرواية فإنّه لا عامل بها إلا ابن الجنيد وحده، والمشهور على خلافها، بل الإجماع، ولا ريب أنّه مسقط لها عن درجة الاعتبار كما هو واضح، ويمكن حملها على استحباب الرجوع إلى الهدي لو وجده بعد صوم الأيام الثلاثة بل هو الأفضل كما قد صرّح به في الشرايع.

وعن الشيخ في الاستبصار أنّ من أصاب ثمن الهدي بعد أن صام الثلاثة أيام فهو في الخيار إن شاء صام بقيّة ما عليه وإن شاء ذبح الهدي، والهدي أفضل. أقول: والرجوع إلى الهدي وإن صام الأيام الثلاثة الظاهر أنّه أفضل وقد صرّح به جملة من الأصحاب، والله أعلم.

فرع: لو صام من الأيام الثلاثة يوم أو يومين ثمّ تمكّن من الهدي، فهل يجب المضي على الصوم أم الرجوع إلى الهدي؟ ظاهر الأكثر هو المضي على

الصوم، وذهب ابن إدريس والعلامة إلى وجوب الرجوع إلى الهدي، واستدل عليه العلامة في الآية الشريفة وهي ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ قال: إذ مقتضاه وجوب الصوم على غير الواجد فالانتقال عنه إلى الهدي يحتاج إلى دليل. ثم قال: هذا يقتضي عدم إجزاء الهدي وإن لم يدخل في الصوم لأننا نقول: لو خَلينا والظاهر حكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه وبقي ما عدها على الأصل، انتهى.

أقول: الظاهر أنّ المسألة محل إشكال ولا ريب بكون الاحتياط سفينة النجاة وهو الذبح في محله فإنه الأحوط، والله أعلم.

### مسألة

حيث عرفت أنّ فاقد الهدي يجب عليه بدل الهدي صوم عشرة أيام؛ ثلاثة في الحجّ - كما تقدّم بيانها - وسبعة يجب صومها بعد رجوعه إلى بلده، ولا فرق بين النائية أو القريبة، والذي يدل على وجوب صوم السبعة: الكتاب والسنة والإجماع كما هو من الفريقين، وحيث إنّ الحكم لا ريب فيه تركنا ذكر الأخبار الواردة في هذا الباب.

بقي في المقام فروغ:

الفرع الأوّل: لا يشترط في صوم الأيام السبعة التوالي على الأصح كما في الجواهر وفاقاً للمشهور، بل عن المنتهى والتذكرة: لا نعرف فيه خلافاً للأصل.

أقول: الذي يدلّ عليه، أولاً: إطلاق الكتاب فإنّ الظاهر من قوله ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قاض بجواز إيقاعها متفرقة ولا يشترط فيها التوالي كما هو واضح. الثاني: الأصل إذ لا ريب بكون التوالي في صوم الأيام السبعة زيادة تكليف والأصل براءة الذمة منه كما هو واضح مضافاً إلى ذلك رواية إسحاق بن عمار قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي قدمت الكوفة ولم أصم السبعة الأيام حتّى فرغت في حاجة إلى بغداد، فقال: صمها في بغداد. قلت: أفرقتها؟ قال: نعم.

قلت: وصراحتها لا تخفى ولكن قال في المدارك: وهذه الرواية ضعيفة السند جداً باشتغالها على محمد بن أسلم. قال النجاشي: يقال: إنّه كان غالباً فاسد الحديث.

أقول: والظاهر أنّ هذا الطعن لا ينبغي الإصغاء إليه بعد أن كان مشهور الأصحاب بل عدم الخلاف كما في المنتهى والتذكرة، ومع ذلك مؤيد بإطلاق خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: كلّ صوم يفرّق إلّا ثلاثة أيّام في كفارة اليمين فإنّه لا ريب بدخولها تحت الكلّيّة المشار إليها ولا ينافي أنّه هناك صوم لا يفرّق فيه دلّ عليه دليل آخر. وبالجملة فإنّ الظاهر هو القول بجواز تفريق صوم الأيام السبعة ولا يجب فيها التوالي كما لا يخفى.

القول الثاني: هو المحكي عن ابن أبي عقيل وأبي الصلاح فإنّهما أوجبا التوالي أيضاً في صوم الأيام السبعة استناداً إلى خبر عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى

بن جعفر رضي الله عنه قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة أفسومها متوالية أو أفرق بينها؟ قال: تصوم الثلاثة لا تفرّق بينها، والسبعة لا تفرّق بينها.

أقول: وهذه كما تراها لكن في طريقها محمّد بن أحمد العلوي وهو غير معلوم الحال، أقول: بل أعرض الأصحاب ولم نجد من هو عامل بها إلا ابن الجنيّد وحده قاض بضعفها ولكن مع هذا كلّه فإنّه قال في المدارك: ولا ريب أنّ المتابعة إلى هذه الرواية أولى وأحوط، والله أعلم بالصواب.

فرع: هل يجب المبادرة إلى صوم السبعة أيام بعد رجوعه إلى أهله على جهة الفور أو يجوز له التراخي بهنّ بأن يكون في أيّ زمان جاء بهنّ أجزاً؟ وجهان:

الأول: أنّه لا يجب على الفور للأصل - أعني براءة الذمّة من وجوب الفوريّة - والثاني وجوبها على الفور تمسكاً بظاهر خبر إسحاق بن عمّار المتقدّم الذي قال فيها: فلم أصم السبعة أيام حتّى فزعت في حاجة إلى بغداد، فقال: صمها في بغداد.

أقول: فإنّ في صومها في بغداد وهو في حاجته قد يستفاد منها وجوب الفوريّة ولا ريب بكونه هو الأحوط.

### مسألة

قال المحقّق في الشرايع: فإنّ أقام بمكّة انتظر مقدار مدّة وصوله إلى أهله ما لم يزد على شهر ثمّ صام، انتهى.

قال السيّد في المدارك: المراد أنّ من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدى إذا أقام بمكة انتظر صيامها حتى تمضي مدّة يمكن أن يصل فيها إلى بلده إن لم تزد تلك المدّة على شهر فإن زاده على ذلك كفى مضي الشهر، ومبدء الشهر من انفصال أيام التشريق، انتهى.

أقول: أمّا الكتاب الشريف فإطلاقه قاض بعدم التوقيت الزماني فإنّه أمر بصيام الأيام السبعة بعد وصوله إلى أهله حقيقةً، سواء مضى مقدار شهر أم لا، وسواء بقي في مكة أم لا، لكن الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة فصلت، منها ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله: من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله فإن فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة، وإن لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله، وإن كان له مقام بمكة وأراد أن يصوم السبعة يترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثمّ صام.

ومضمر أبي بصير: رجل تمتّع فلم يجد ما يهدي فصام ثلاثة أيام، فلما قضى منسكه بدا له أن يقيم بمكة سنة، قال: ينتظر منهل أهل بلده فإذا ظنّ أنّهم دخلوا بلدهم فليصم السبعة الأيام.

وصحيح ابن نصر في المقيم إذا صام الثلاثة الأيام ثمّ يجاور ينتظر مقدم أهله فإذا ظنّ أنّهم دخلوا فليصم السبعة الأيام، وغيرها مثلها.

أقول: والظاهر أنّ المراد من الظنّ فيها هو تقدير المدّة ضرورة عدم حصول

العلم القطعي بوصول أهل بلده.

أقول: اعلم أنّه حكي عن الشهيد في المسالك من حمل الرواية الأولى على التقدير بأشهر لمن كان ماكث في خصوص مكّة ولكن الإنصاف أنّ هذه الأخبار تحمل على رواية معاوية المتقدّم المقيّدة بظنّ الوصول إلى وطنه أو الشهر سواء كان ماكث بمكّة أم لا، من باب حمل المطلق على المقيّد كما هو الشأن في علاج الأخبار.

### مسألة

اختلف الأصحاب فيمن لو مات قبل أداء الصوم بدل الهدي، فقيل: إنّه يجب على وليّه قضاء الثلاثة أيّام خاصّة دون السبعة وهو خيرة الشيخ وجمع من الأصحاب. وقيل بوجوب قضاء السبعة على خصوص الولي وهو خيرة ابن إدريس وأكثر المتأخّرين، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه، بل عن المنتهى أنّه مذهب علمائنا وأكثر الجمهور عليه.

حجّة الأوّل: الأصل، والثاني ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ ولم يكن له هدي فصام ثلاثة أيّام في ذي الحجّة ثمّ مات بعد أن رجع إلى أهله قبل أن يصوم السبعة الأيّام، أعلى وليّه أن يقضي عنه؟ قال: ما أرى عليه قضاء. وتطبيق الاستدلال أنّ الثلاثة لو لم يصمها لا ريب بعدم وجوب قضائها إجماعاً، والرواية قد عرفت دلالتها على عدم وجوب قضاء السبعة وبها يتمّ المطلوب، لكن عن العلامة في المنتهى أنّه قال:

وهذه الرواية لا حجة فيها لاحتمال أن يكون موته قبل أن يتمكن من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يبقى فيها دلالة.

قال في المدارك: وهو حسن.

أقول: ومجرد وجود الاحتمال لا يوجب رفع اليد عن ظواهر الأدلة فكيف إذا كان نص والخبر المتقدم نص في الدعوى مع أنه معتضد بالأصل - أعني براءة الذمة - المؤيد بفتوى الأكثر - كما عن المدارك وغيرها -.

حجة القول الثاني - أعني وجوب القضاء الثلاثة والسبعة - أمور:

الأول: الإجماع الذي سمعت نقله، المؤيد بالشهرة وعموم ما دل على وجوب قضاء الولي ما فات الميت من الصوم، وخصوص رواية معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام: من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه.

أقول: ولا ريب بأنّ القول بوجوب الصوم على الولي هو الأحوط، والله هو العالم.

فرغ: لو مات قبل وصوله إلى أهله فهل يجب على وليه قضاء السبعة الأيام بناء على الوجوب أم لا يجب؟

أقول: الأقوى عدم الوجوب ضرورة أنّ القضاء إنّما هو فرع استقرار الوجوب، والفرض أنّ الوجوب لا يتحقق لأنّه لا يخاطب بالصوم إلا بعد وصوله إلى أهله، فإذا لم يصل لا خطاب قطعاً، ومن هنا حكى عن المقتنعة من

أنه إذا مات قبل أن يرجع إلى أهله فليس على وليه القضاء.

قلت: وهو قوي لما عرفت وإن كان قد يظهر من شيخنا في الجواهر الميل إلى القول بوجوب القضاء في الفرض، قال: ولا فرق في ذلك بعد وجوبها عليه بين وصوله إلى بلده وعدمه للعموم.

قلت: والظاهر أن مراده بعموم صحيح معاوية المتقدم وفيه أن المتبادر منه أنه مات بعد وصوله أو انطباقه على القاعدة المسلمة وهو أن القضاء فرع الأداء والفرض أنه قبل وصوله إلى أهله لا يجب عليه الصوم كتاباً ونصاً وإجماعاً، فلا بد من المراد من الصحيح المزبور هو بعد وصوله واستقرار وجوب الصوم عليه، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

قد حكى تصريح الأصحاب أنه من مات وقد استقر الهدي في ذمته وجب إخراجه من أصل تركته، قالوا: لأنه حق مالي فيخرج من أصل التركة كالدين، فلو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص.

أقول: اعترف بعض من له طول يد في جمع الأخبار بأن هذا الحكم لم يرد فيه نص من أهل بيت الرحمة، وحيث كان كذلك فلا بد من إجراءه على القواعد المقررة، فنقول: إخراج الهدي من أصل التركة فهو لا ريب فيه لأنه حق مالي فإنه يخرج من أصل التركة نصاً وإجماعاً بخلاف الحقوق البدنية فإنها تخرج من

الثالث مثل الصلاة والصوم، وحيث كان كذلك فاعلم أنه إن كانت تفي بالتركه به وبالديون أخرج الهدي وذبح نيابة عن صاحبه، وإن كانت لا تسعها مع الهدي وجب التوزيع على الهدي والديون كما هو الشأن في مال الميت إذا كان لا يكفي الحقوق فإن كانت حصّة تكفي بالهدي فكما عرفت، وإن كانت لا تفي بأقل حصّة الهدي بأن كان الذي مقابل الهدي لا يمكن شراء الهدي به لقصر ثمنه، قال في المدارك: تعود ميراثاً.

أقول: والظاهر توزيعها على الديانة ضرورة أنه لا ميراث إلا بعد وفاء الدين، وعدم وفاءها بالهدي لا يوجب إعطائها للوارث بل هي على حدّ مال الميت الذي توفي منه ديونه وهو الأقوى. وبالجملة إنها لا تعود للوارث، اللهم كما زعم في المدارك إلا إذا فرض عدم ديّان هناك فإنه لا ريب بعودها للوارث، والله أعلم.



## فصل

الكلام في هدي القران الذي هو فرض أهل مكّة خاصّة وقد استوفى الكلام فيه العلامة في المنتهى ولا بأس بنقل عبارته وإن طالت، فقال: الهدي على ضربين:

الأول: التطوّع مثل إن خرج حاجّاً أو معتمراً أفساق معه هدياً بنية أن ينحره بمنى أو مكّة من غير أن يشعره أو يقلّده فهذا لا يخرج عن ملك صاحبه بل هو على ملكيته يتصرّف فيه كيف شاء من بيع أو هبة، وله ولده وشرب لبنه، فإن هلك فلا شيء عليه.

الثاني: الواجب وهو قسمان:

أحدهما: ما أوجبه بالنذر في ذمّته أو وجوبه بغيره كهدي التمتع والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محذور كاللباس والطيب. والذي وجب بالنذر قسمان:

أحدهما: أن يطلق النذر فيقول: لله عليّ هدي بدنة أو بقرة أو شاة، وحكمه حكم ما وجب بغير النذر.

والثاني: أن يعينه فيقول: لله عَليّ أن أهدي هذه البدنة أو هذه الشاة، فإذا قال زال ملكه عنهما وانقطع تصرّفه في حقّ نفسه فيها وهي أمانة للمساكين في يده، وعليه أن يسوقها إلى المنحر، ويتعلّق الوجوب هنا بعينه دون ذمّة صاحبه بل يجب عليه حفظه وإيصاله إلى محلّه، فإذا تلفت بغير تفريط أو سرف أو ضلّ كذلك لم يلزمه شيء لأنّه لم يجب في الذمّة وإنّما تعلّق الوجوب بعينه فيسقط بتلفها كالوديعة.

وأما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير معيّن وما شابه ذلك فعلى ضربين:

أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب من غير أن يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه إلّا بذبحه ودفعه إلى أهله وله التصرّف فيه بما شاء من أنواع التصرّف كالبيع والهبة والأكل وغير ذلك لأنّه لم يتعلّق حقّ الغير به، فإن عطب تلف من ماله، وإن عاب لم يجزئ ذبحه، وعليه الهدى الذي كان واجباً عليه لأنّ وجوبه تعلّق بالذمّة فلا تبرئ منه إلّا بالإيصال إلى مستحقّه، وجرى ذلك مجرى من عليه دين لآخر فحمله إليه فتلف قبل وصوله إليه.

الثاني: أن يعيّن الواجب فيه فيقول: هذا الواجب عليّ فيتعيّن الواجب فيه من غير أن تبرئ الذمّة منه لأنّه لو أوجب هدياً ولا هدي عليه لتعيّن فكذا إذا كان واجب فعينه ويكون مضموناً عليه، فإن عطف أو سرق أو ضلّ لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمّته كما لو كان عليه دين فاشتري صاحبه منه متاعاً به فتلف

المتاع قبل القبض فإن الدين يعود إلى الذمة، ولأن التعيين ليس سبباً في إبراء ذمته وإنما تعلق الوجوب بمحل آخر فصار كالدين إذا رهن عليه رهناً فإن الحق يتعلق بالذمة والرهن، فمتى تلف الرهن استوفي من الذمة، فإذا ثبت إنه يتعين فإنه يزول ملكه عنه وينقطع تصرّفه فيه، وعليه أن يسوقه إلى النحر وأجزأه وإلا سقط التعيين ووجب عليه إخراج الذي في ذمته على ما قلناه، وهذا كله لا نعلم فيه خلافاً، انتهى كلامه، رفع في الفردوس مقامه. ومثله قال شيخ الطائفة في مبسوطه.

والظاهر من كلام العلامة أنه إذا عين الهدى في عين مخصوصة فإن التعيين قاض بخروج تلك العين عن ملك صاحبها، فلو فرض أنها نتجت ألحق النتاج بها قطعاً ضرورة أن الولد تابع لأُمّه والثمرة ملحقة بأصلها إجماعاً، فلو تلفت قبل الذبح بأفة سهاوية من غير تعدي ولا تفريط فإنه لا ريب براءة الذمة من سياق هدي آخر.

والحاصل، فإنه متى أشعره أو قلده فإنه لا بدّ من نحره إن كان ممّا ينحر كإبل، أو ذبحه إن كان ممّا يذبح كالإبل والبقر، ولا يجوز إبداله ولا التصرف به بوجه آخر، ضرورة أنه بذلك تعين لأن الإشعار والتقليد يصيرّه معين للهدى فلا يجوز العدول عنه، وبذلك صرح من عرفت وجماعة من الأصحاب، بل قد حكي عدم الخلاف كما سبق، وكذلك حكاه غيره.

وبالجملة إن هدي القران لا يخرج عن ملك سابقه كلّ؛ إبداله وبيعه وهبته،

ولو تلف كان من مال صاحبه، والتتاج الحادث منه لصاحبه كالمولود واللبن. نعم لو أشعره أو قلّده كان محبوساً على الهدى فليس له إبداله ولا هبته ولا التصرّف به بنوع من أنواع التصرّفات فإن ذبحه أجزاءه، وإن تلف قبل الذبح كان كالمتاع المتباع قبل قبضه فإنّه في الظاهر من كلام الأصحاب أنّ سياق الهدى ليس المراد منه سياقه معه في الطريق بل هو عبارة عن عقد الإحرام به بالإشعار والتقليد، فمتى عقد الإحرام بإشعاره أو تقليده سمّي سائقاً ولا يتوقّف ذلك على سياقه معه في الطريق، فلو ضلّ أو سرق فوجده في منى نحره وإن لم يسقه معه في الطريق كما هو واضح، على أنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ عدم جواز التصرّف به بعد الإشعار هو الأحوط فلا بدّ من المصير إليه، والله أعلم.

### مسألة

هدى القران مرّة يكون قد ساقه لإحرام الحجّ، والثاني للعمرة؛ فإن كان الأوّل فالظاهر من كلام الأصحاب أنّ نحره أو ذبحه في خصوص منى، وإن كان الثاني ففي فناء الكعبة، والحكم الأوّل الظاهر لا خلاف فيه بل حكي في المدارك الإجماع عليه، ولقوله عليه السلام في خبر عبد الأعلى: «لا هدي إلّا من الإبل، ولا ذبح إلّا في منى»، وهو شامل لهدى التمتع والقران كما هو واضح.

وأما الذبح أو النحر إذا كان للعمرة فهو بمكّة ويدلّ عليه الإجماع الذي حكاه في المدارك مضافاً إلى رواية العرقوفي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة فأنتى أنحرها؟ قال: بمكّة. وهي كما تراها فإنّها ظاهرة بأنّ مكّة

كلها موضع لنحر سياق العمرة ولكن خصّه بالشرائع بالحزورة - بالحاء المهملة والزاء المعجمة - قال في المدارك: والحزورة كقسورة وهي التلّ وهي خارج المسجد بين الصفا والمروة.

أقول: الظاهر من الخبرين وجوب الذبح في هذين المكانين أي منى إذا كان للحجّ، وبمكّة إذا كان للعمرة المفردة، وبالوجوب قد صرح بعض كما حكى ذلك، ولكن ظاهر السيّد في المدارك كون ذلك على سبيل الندب، ونسب ذلك إلى ذكر الأصحاب.

أقول: فإن كان هناك قرينة قاضية بصرف ظاهر الخبرين إلى الندب قلنا به وإلا كان القول بالوجوب هو الأقوى على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله هو العالم.

### مسألة

هدي القران على قسمين:

الأول: أن يكون تطوّعاً قرّباً إلى الله.

والثاني: واجب بأن كان منذور أو كان كفّارة دم أو غير ذلك.

فاعلم أنّ الأوّل لو ساقه وهلك قبل نحره أو ذبحه فالظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يجب إقامة بدله نصّاً وفتوى، بل بلا خلاف، وإن قيل إنّه خالف فيه الحلّي فأوجب إقامة بدله، والذي يدلّ على عدم وجوب الإقامة

بدله الأصل السالم عن المعارض، ولأنّ وجوب إقامة بدل الهدى إنّما هو فيما لو اشتغلت فيه الذمة على وجهة الوجوب بحيث يكون مضموناً، والفرض إنّ لم تشتغل فيه الذمة. مضافاً إلى هذا كلّ صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن الهدى الذي يقلد أو يشعر ثم يعطب، قال: إن كان تطوعاً فليس عليه غيره، وإن كان جزاءً أو نذر فعليه بدله.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أهدي هدياً فانكسرت، فقال: إن كان مضموناً فعليه مكانها، والمضمون ما كان نذراً أو جزاءً أو يمينا، وله أن يأكل منها، فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء.

وفي الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ المنحر أيجزي عن صاحبه؟ فقال: إن كان تطوعاً فلينحره وليأكل منه وقد أجزء عنه، بلغ المنحر أو لم يبلغ، فليس عليه فداء، وإن كان مضموناً فليس عليه أن يأكل منه، بلغ المنحر أو لم يبلغ، وعليه مكانه.

وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل ساق بدنة، قال: ينحرها وينحر ولدها، وإن كان الهدى مضموناً فهلك اشترى مكانها ومكان ولدها.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي واضحة الدلالة.

وأما الهدى المضمون الذي هو عبارة عمّا كان في نذر أو في كفارة فقد عرفت

تصريح الأخبار التي ذكرناها بوجوب إقامة بدله لو تلف وأن لا يأكل منه كما هو واضح، ولأن وجوبه غير معيّن بفرد بل هو متعلّق بالذمة فلا تبرئ الذمة إلا بالذبح بل الظاهر أنّ لفظ المضمون في النصوص المتقدّمة كاف في وجوب إقامة بدله لو تلف كما لا يخفى.

فرع: حيث عرفت أنّ هدي القران محلّ ذبحه في منى، فلو ساق القارن معه الهدى إلى منى فعجز الهدى عن الوصول وجب ذبحه إن كان ممّا يذبح أو نحره إن كان ممّا ينحر بالمكان الذي حصل فيه العجز للهدى، ولكن لا بدّ من إعلام أنّه هدي بأن يشعر أو يقلّد لأجل بيان حاله ليأكل منه من أراد بلا خلاف كما في الجواهر، والأصل فيه الأخبار:

منها: صحيح حفص بن البختري قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل ساق الهدى فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدّق به عليه ولا يعلم أنّه هدي، قال: ينحره ويكتب كتاباً يضعه عليه ليعلم من مرّ به أنّه هدي.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيّ رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلّها، أو عرض لها موت أو هلاك فينحرها إن قدر على ذلك ثمّ ليلطّخ نعلها الذي قلده بها ليعلم.

وفي رواية: حتّى يعلم من مرّ بها أنّها قد زكّيت فيأكل من لحمها من أراد، وإن كان الهدى الذي انكسر أو هلك مضموناً فإنّ عليه أن يتناع مكان الذي انكسر وهلك، والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر أو غيره وإن لم يكن مضموناً

وإنما هو شيء يتطوع به فليس عليه أن يتناع مكانه إلا أن يشاء أن يتطوع.

إلى غير ذلك من الأخبار الواضحة الدلالة، ومنها يعلم أنه لا يجب على الهادي الإقامة على الهدى إلى أن يوجد المستحق بل يذبحه أو ينحره ويتركه. نعم يجب إعلامه وبيان أنه هدي كي يأكل منه الذي يمرّ عليه ويريد منه الأكل وتنقطع بذلك أصالة عدم التذكية والظاهر أن الحكم لا ريب فيه.

فرع: قد تقدّم أن الهدى لو أشعره أو قلّده وكان في الهدى الواجب كما لو كان في النذر أو في الكفارة تعيّن ذبحه وإن انكسر، وقد تقدّم تفصيل ذلك، هل يجوز بيعه ويشترى بثمنه هدياً آخر أم لا بل يجب ذبحه هو وإن كان معيباً ناقصاً بالكسر؟ والأخبار الواردة في المقام، منها خبر محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألت عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أبيععه صاحبه ويستعين بثمنه على الهدى؟ قال: لا يبيععه، فإن باعه تصدّق بثمنه ويهدي هدياً آخر.

ومضمر الحلبي قال: سألت عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أبيععه صاحبه ويستعين بثمنه وهدي آخر؟ قال: يبيععه ويتصدّق بثمنه ويهدي هدياً آخر.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها قد تضمّنت حكيمين: وجوب التصدّق بالثمن لظاهر الأمر به، والثاني: إقامة هدي آخر بدله.

أقول: أمّا الحكم الثاني - وهو وجوب إقامة هدي آخر - فالظاهر أنه لا

ريب فيه لما تقدّم أنّ الهدى لو أُعيب أو هلك كان من مال صاحبه وليس على الفقراء منه شيء، ووجب إقامة بدله وهو محلّ وفاق فتوى ونصّاً، إنّما الإشكال بوجوب التصدّق بثمنه لظاهر الأمر به، وقد عرفت أنّه بعد الكسر يرجع ويكون من مال مالكة، والظاهر أنّ له التصرف به في جميع أنواع التصرفات، فما معنا هنا بوجوب التصدّق بثمنه، ومن هنا حمل جملة من الأصحاب هذه الأخبار على الاستحباب بالتصدّق بثمنه وإقامة هدياً آخر بدله بل هو صريح عبائهم، وفهم الأصحاب قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي إلى المجاز، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

لو ضلّ هدي السياق من غير تعدي ولا تفریط لم يضمّنه السائق، وكذلك لو ضلّ فوجده آخر فذبحه في منى عن نفسه كان عن صاحبه الأوّل وأجزأه ذلك، وبذلك أخبار كثيرة:

فأمّا الذي يدلّ على الحكم الأوّل صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى أضحية فماتت أو سُرقت قبل أن يذبحها، قال: لا بأس وإن أبدلها فهو أفضل، وإن لم يشتر فليس عليه شيء

قلت: وهذه الرواية كما تراها واضحة الدلالة في خصوص الأضحية، والظاهر أنّها مغايرة لهدى القران، لكن من استدلال الأصحاب بهذا الصحيح

على الحكم المذكور هو أنّ الأضحية تشمل هدي القران وأنّه لا فرق بينهما في الحكم، وإنّ بعضهم من نبه على عدم الفرق، وبعضهم استدلّ بالصحيح المذكور من غير تعرّض، والظاهر أنّ بناء عدم الفرق.

أقول: إن ثبت عدم الفرق بين الأضحية وهدي القران في الحكم المذكور، كان الصحيح المزبور دليلاً واقعاً وإلا فقد عرفت أنّ مورده غير ما نحن فيه، وإطلاق قول الكاظم عليه السلام في خبر عليّ، قال: إذا اشترت أضحيتك أو قمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محلّه.

قلت: والظاهر أنّ ظهورها في الدعوى غير خفيّ.

ومرسل إبراهيم بن عبد الله قال: اشترى لي أبي شاة بمنى فسُرقت، فقال لي أبي: ائت أبا عبد الله عليه السلام فاسأله عن ذلك، فأتيته فأخبرته، فقال: ما صحّي بمنى شاة أفضل من شاتك.

قلت: وهي واضحة الدلالة بناء على أنّها ذبحت في منى. والحاصل فإنّه لا يضمن ضرورة أنّه بعد أن عينه للهدي صار بيده أمانة للفقراء ولا ريب ولا إشكال أنّ الأمانة لو تلفت من غير تعدي ولا تفريط فإنّها لا تضمن إجماعاً كما هو واضح. نعم حكى عن العلامة في المنتهى أنّ الهدي لو تلف من غير تعدي ولا تفريط وجب عليه إقامة بدله، قال: لأنّه كالدين إذا رهن عليه رهن فإنّ الحقّ متعلّق في الذمّة فمتى تلف الرهن استوفى من المديون.

وفيه ما لا يخفى، أولاً بالفرق بين ما نحن فيه وبين المديون، ضرورة أنّ المديون لم تبرئ ذمته بجعل الرهن، فلو تلف الرهن كانت الذمة باقية على شغلها الأول. نعم ما نحن فيه كالزكاة لو عزلها صاحبها فتلفت من غير تعدي ولا تفريط فإنّه لا يضمن صاحبها إجماعاً، وكذلك الهدي لو عيّنه بأن أشعره أو قلده وتلف فإنّه لا يضمن كما هو واضح، أمّا لو ذهب الهدي من صاحبه بالتعدي أو التفريط فإنّه لا ريب بأنّه يضمن بأن يجب عليه إقامة بدله مكانه، ضرورة أنّه مال الفقراء وقد فرط فيه فيجب عليه بدله.

وللكركي في حواشي الشرايع كلام على هذا الحكم، قال: وهو مناف لما سبق من قوله - أي المحقق في الشرايع - ولا يتعيّن هدي السياق للصدقة إلا بالنذر لأنّه إذا لم يتعيّن للصدقة جاز له التصرف فيه كيف شاء فكيف يضمنه مع التفريط، قال: ولو حمل على أنّه مضمون في الذمة لوجب إقامة بدله مطلقاً، فرط فيه أم لا.

قال السيّد في المدارك: وهو إيراد ضعيف لعدم المنافاة بين الأمرين فإنّ هدي السياق وإن لم يتعيّن لكن يجب ذبحه أو نحره بمكّة أو منى قطعاً للأخبار الكثيرة الدالة عليه، فإذا فرط قبل فعل الواجب ضمنه فيجب عليه ذبح البدل أو نحره، انتهى.

قلت: وهو حسن جيّد فلا يرد ما ذكره المحقق الثاني قطعاً، والله أعلم.

## مسألة

لو ضلّ الهدي فوجده شخص آخر غير صاحبه فذبحه في منى عن صاحبه أجزأ عنه كما قد صرح به جماعة من الأصحاب، وظاهر كلامهم عدم الفرق بين كون الهدي الذي تعلق به السياق متبرعاً فيه أو كان واجباً في الكفارة أو نذر.

قلت: كل ذلك لإطلاق صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يضلّ هديه فيجده رجل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره في منى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ منه، وإن كان نحره في غير منى لم تجزي عن صاحبه.

قلت: وهو كما تراه من الصراحة بالإجزاء عن صاحبه الذي ضلّ منه ولكن بشرط أن ينوي الذابح كونه عن صاحبه وإن لم يعرف صاحبه كما هو ظاهر الخبر المزبور. نعم لو نوى بذبحه عن نفسه لا عن صاحبه لا يجزي عن صاحبه تمسكاً بمنطوق الخبر؛ لأنّ ما نواه عن نفسه لا يجزيه لأنّه ليس ملكاً له ولا عن صاحبه الأصلي لأنّه لم يكن مدخولاً بالنية، ونسب عدم الإجزاء في المقام إلى تصريح الأصحاب.

واعلم أنّه حكى عن الكركي كما في المدارك وغيرها أنّه توقّف في الجزاء لو كان في واجب مع موافقته في هدي التمتع.

وفيه أنّ النصّ على خلافه فلا ريب في الإجزاء، والله أعلم.

## مسألة

لو ضاع الهدى من صاحبه فأبدله بأخر ثم وجد الهدى الأوّل لم يجب ذبح الأخير، فلو وجد الأوّل بعد ذبح الأخير لم يجب ذبح الأوّل وإن كان يستحبّ ذبحه، وهذا الحكم هو صريح الشرايع بل هو المحكي عن العلامة في المختلف، وحكي عن العلامة في التذكرة والتحرير والمنتهى أنّه لو كان قد أشعر الأوّل وضاع ثمّ وجده بعد ذلك وجب ذبحه، والظاهر أنّه سواء ذبح الأخير أم لا، فمن هذا يدلّ على أنّ المسألة ذات قولين.

قلت: والذي يقوى هو القول الثاني تمسكاً بصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثمّ تضلّ قبل أن يشعرها أو يقلدها فلا يجدها حتّى يأتي منى فينحر ويجد هديه، قال: إن لم يكن أشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها وإن شاء باعها، وإن كان أشعرها نحرها.

قلت: ولا ريب بكون الأمر للوجوب، ودعوى الندب منه لا شاهد عليه كما لا يخفى، بل وكذلك خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه، قال: يشتري مكانه آخر. قلت: فإن اشترى فوجد الأوّل؟ قال: إن كان جميعاً قائمين فليذبح الأوّل وليبيع الأخير، وإن شاء ذبحه، وإن كان قد ذبح الأخير ذبح الأوّل معه.

وهذه الرواية كما تراها من وضوح الدالة على أنّه بعد الإشعار أو التقليد

يتعين كونه للهدي فلا يجزي غيره، وذبح غيره لا يرفع تعيينه للهدي بل هو باق على حكمه فلا يجزي غيره. نعم السيد في المدارك ضعف رواية أبي بصير لأن من جملة رجالها محمد بن سنان والأمر في ذلك سهل، والله أعلم بالأحكام.

### مسألة

الهدي المنسوب وهو المتبرع فيه فإنه يجوز ركوبه ما لم يضر به وحلبه وشرب لبنه، والظاهر أنه محل وفاق كما في المدارك، وفي الجواهر نفي الخلاف عنه ونقل الإجماع. أما الهدي الواجب كما لو كان مندور أو كان في كفارة فإنه قد اختلف فيه أصحابنا على قولين:

القول الأول هو المنع من الانتفاع بها مطلقاً، ضرر بحالها أو لم يضر، ركوباً وحلباً، وهو المحكي عن ابن الجنيد والعلامة في المختلف، والشهيد في المسالك. قال ابن الجنيد - فيما حكى عنه -: لا بأس بأن يشرب من لبن هديه، ولا يختار ذلك في المضمون فإن فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم.

وقال في المسالك: ولو كان مضموناً كالكفارة والنذر لم يجز تناول شيء منه ولا الانتفاع به مطلقاً، فإن فعل ضمن قيمته أو مثله لمستحق أصله وهو مساكين الحرم.

والثاني: الجواز مطلقاً أي ركوباً وحلباً، والظاهر أنه خيرة الأكثر بعد حصر الخلاف فيمن تقدم بل هو المشهور كما في الجواهر.

قلت: أما حجة القول بجواز الانتفاع بالهدي من ركوب ظهره عند الحاجة إليه وشرب لبنه فجملة من الأخبار، منها خبر أبي صباح الكناني: فإن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها، فإن كان لها لبن حلبها حلباً لا ينهكها.

وما روي عن أبي بصير في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنفَعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف بها، وإن كان لها لبناً حلبها حلباً لا ينهكها.

وصحيح سليمان بن خالد: إن نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضرب بولدها ثم انحرهما جميعاً. قلت: أشرب من لبنها وأسقي؟ قال: نعم.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام إذا رأى أناساً يمشون قد جهدهم المشي حملهم على بدنة وقال عليه السلام: إن ضلّت راحلة الرجل أو هلكت ومعه هدي فليركب على هديه.

وصحيح حريز أنه قال: وكان علي عليه السلام إذا ساق البدن ومرّ على المشاة حملهم على بدنة، وإن ضلّت راحلة رجل ومعه بدنة ركبها من غير مضرّ ولا مثقل.

وصحيح منصور: كان علي عليه السلام يحلب البدن ويحمل عليها غير مضرّ.

وصحيح يعقوب بن شعيب عن الرجل يركب هديه إن احتاج إليه، فقال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يركبها من غير مجهد ولا متعب.

وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام عن البدنة تنتج أيجلبها؟ قال:

احلبها غير مضرّ بالولد ثم انحرحهما جميعاً. قلت: نشرب من لبنها؟ قال: نعم، ويسقي إن شاء.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها من صراحتها بجواز حلبها من غير إضرار وجواز ركوبها من غير عنف، وبإطلاقها شامل للهدي الواجب وغيره، وإطلاقها لا يكاد يخفى. والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع الأخبار تعرف قوّة القول بجواز ركوبها وحلبها تمسكاً بالأخبار المزبورة.

قال شيخنا في الجواهر بعد ذكر القول بعدم جواز ركوبها وحلبها: الجميع كما ترى اجتهاداً في مقابلة إطلاق النصوص بل وفتاوى كثير كما اعترف فيه في الرياض المتناول لجميع الأفراد حتّى الواجب المعين بالنذر ونحوه، وإن قلنا بخروجه عن الملك بذلك إذ الإباحة الشرعيّة الثابتة من الإطلاق المزبور لا تنافي ذلك، إلى آخر كلامه.

فرع: قال السيّد في المدارك: وأمّا الصوف والشعر فإن كان موجوداً عند التعيّن تبعه ولم يجز إزالته إلّا أن يضرّ به فيزيله ويتصدّق به على الفقراء وليس له التصرّف فيه، ولو تجدد بعد التعيّن كان كاللبن والولد، انتهى.

أقول: وتوضيح ذلك أنّ الهدي الواجب في نذر أو كفّارة فإذا أشعره أو قلّده تعيّن للهدي وصار للفقراء، ولا ريب بكون نهاء الماليّات تابعة لأصلها فيكون اللبن والولد والشعر والصوف المتجدّد بعد التعيّن يكون للفقراء كما أنّ أصله لهم بلا ريب في ذلك، أمّا الموجود قبل التعيّن من الصوف والولد

وغيرهما فلا ريب أيضاً بكونه لمالكة قطعاً، ضرورة أنه لم يدخل مع الهدي بوجه من الوجوه لأنهما مالان لا ربط لأحدهما بالآخر كما هو واضح. هذا كله في الهدي الواجب.

أما الهدي المندوب فإنه لا تجري فيه الكلام المذكور بل النماء المتجدد إنما لمالكة ضرورة أن الهدي المندوب باق على ملك مالكة فيتبعه النماء.

فرع: المشهور بين الأصحاب - كما في الجواهر - أن الهدي الواجب كهدي الكفارات والفداء والنذر ونحو ذلك غير هدي التمتع فإنه لا يجوز أن يعطى الجزار منها شيء عوض ذبحه ولا جلودها ولا يأكل منها شيء، فإن أخذ منها شيء أو أكله غرم قيمته، بل عن التذكرة والمنتهى الإجماع عليه وهو الحجة مضافاً إلى ذلك أن الهدي هو مال للفقراء حتى جلده فلا يجوز لأحد التصرف به غير مستحقه، والأصل في هذا الحكم الأخبار، منها صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه، قال: يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء.

وعن معاوية عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن الإهاب، فقال: تصدق به أو تجعله مصلىً تنتفع به في البيت، ولا تعطي الجزارين.

وقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين، وأمر أن يتصدق بها.

وحسنة حفص بن البخري قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعطى الجزار من جلود الهدى وجلالها شيئاً.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بعدم جواز إعطاء الجزار منها شيء بدل ذبحه، ومنه يعرف - كما هو مصرح به في بعض النصوص - عدم جاز بيعه. نعم يجوز أن يتصدق على الجزار لو كان يستحق ذلك، ضرورة أنها لهم وهو أحد مصاديقها كما لا يخفى. وكذلك لا يجوز لصاحب الهدى الواجب أن يأكل من هديه غير هدي التمتع فإن أكل من هديه وجب أن يتصدق على الفقراء بقيمة ما أكله.

أما الحكم الأول - أعني عدم جواز أكله من الهدى غير هدي التمتع - فإن الذي يدل عليه، الأول: الإجماع الذي حكاها في المدارك عن المنتهى، المؤيد بالشهرة التي حكاها في الجواهر، ويدل عليه أيضاً جملة من الأخبار كصحيح الحلبي المتقدم وغيره، والظاهر أن الحكم لا ريب فيه عندنا.

وأما الحكم الثاني - أعني أنه لو أكل منه غرم قيمة ما أكل - ضرورة أنه مال الغير؛ لأن الهدى هو للفقراء، ولا ريب أن مال الغير مضمون مع التلف لقوله: من أتلف مالاً - ورد في جملة من الأخبار كما في خبر السكوني - فعليه قيمة ما أكل.

وفي رواية حماد عن حريز قال: إن الهدى المضمون لا يأكل منه إذا عطب فإن أكل منه غرم.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بوجوب غرم من أكل من هديه بمقدار ما أكل، والظاهر أنّ هذه الأحكام لا ريب ولا خلاف فيها بين الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

### مسألة

من عيّن أن ينحر أو يذبح في مكان خاصّ وجب النحر أو الذبح به كما صرّح به جماعة من الأصحاب، بل في الجواهر نفي الخلاف عنه.

قلت: وهو حقّ لمكان وجوب الوفاء بالندر، ضرورة أنّه بغيره لا يتحقّق الوفاء به قطعاً لأنّ تعيّن المكان بالندر صار من جملة المنذور فلا تحصل البراءة به إلاّ بالإتيان به كما هو واضح، وتدلّ عليه جملة من الأخبار كما في خبر محمّد عن جعفر بن محمّد في رجل عليه بدنة ينحرها بالكوفة، فقال: إذا سمّي مكاناً فلينحر فيه.

وما ورد عن أبي الحسن عليه السلام: رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها في الكوفة في شكر، فقال: عليه أن ينحرها حيث جعل لله عليه.

قلت: والظاهر أنّ الحكم من الأمور الواضحة. هذا كلّ لو عيّن مكاناً. أمّا لو أطلق ولم يعيّن مكان نحرها بمكّة كما هو صريح الشرايع وغيرها بل على الظاهر أنّه لا خلاف فيه فيما بينهم كما في الجواهر تمسكاً بما رواه الأزرق الصانع - إلى أن قال - فإن لم يسمّ بلدًا فإنّه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن.

قال في المدارك بعد أن ذكر هذه الأخبار: وفي الجميع نظر، ولو قيل بوجوب النحر عند الإطلاق حيث شاء كان وجهاً قوياً.

قلت: بل حكي هذا القول أيضاً عن جماعة تمسكاً بالأصل بعد استضعاف الرواية ولكن فيه ما لا يخفى، ضرورة وضوح دلالة الرواية على الأمر بالنحر بمكة إن لم يسمّ بلداً، وضعف السند لا يقدر بعد أن نقل عدم الخلاف في المقام، بل حكي عن بعض دعوى أنه مقطوع به، بل عن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه، وحيث كان كذلك كانت الرواية المزبورة يجب العمل بها كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاح: الظاهر من كلام الأصحاب استحباب الأكل للمهدي من هدي السياق، والمراد من هدي السياق المتبرّع به وهو غير الهدي الواجب في كفارة أو نذر الذي تقدّم عدم جواز تناول منه.

والحاصل فإنّ استحباب الأكل منه والتصدّق بثلث وأن يهدي ثلثاً، والأصل في هذا الحكم والتقسيم المذكور هو الأخبار الواردة من أهل بيت الرحمة كما في موثّق العرقوفي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة أتى أنحرها؟ قال: بمكة. قلت: فأيّ شيء أعطي منها؟ قال: كل ثلثاً، وتصدّق بثلث، واهدي ثلثاً.

وصحيح سيف التمار عن أبي عبد الله عليه السلام: إنّ سعد بن عبد الملك ساق هدياً في حجّه فلقي أبا جعفر عليه السلام فسأله كيف يصنع به، فقال: أطعمه أهلك

ثلثاً، وأطعم القانع والمعتر ثلثاً، وأطعم المساكين ثلثاً. فقلت: المساكين هم السؤال؟ فقال: نعم. وقال: القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فيما فوقها. والمعتر ينبغي له أكثر من ذلك، هو أغنى من القانع، يعبر فلم يسألك.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها من وضوح الدلالة.

واعلم أنّ بعض الأصحاب لم يقيّد الأكل منه بالثلث، قال بعضهم: لتعسّره غالباً.

قلت: وهو حقّ فإنّه لا يمكن لأغلب الأشخاص أكل ثلث الشاة فضلاً عن كونها بدنة، فالظاهر كفاية المسمّى لأجل حصول الاستحباب. ولعلّ المراد من الخبر بأكل الثلث هو كونه أهله معه أو من قام مقامهم ممّا يلزمه إطعامهم، أو أنّ المراد بأنّ غاية ما يأخذه الهادي ثلثاً بأن يدّخره. وكيف كان فإنّه لا ريب بكفاية المسمّى من الأكل، واستحباب التقسيم، ولكن المحكي عن ابن إدريس وجوب الثلاثة - أعني الأكل والتصدّق على النحو المذكور - فيكون عنده كما سبق في هدي التمتع.

قلت: بل الظاهر القول بالاستحباب ضرورة أنّ هذا الهدي المتبرّع فيه هو مستحبّ وإنّ تعيّن ووجب ذبحه بعد سوقه بمعنى أنّه لا يجوز بيعه ولا التصرف فيه في غير وجهه الذي سبق فيه وهو الهدي، وحيث كان كذلك فلا دليل على وجوب الثلاثة من الأكل منه والتقييم، والله أعلم.

وحيث عرفت الحكم في الهدي المتبرّع فيه فكذلك حكم الأضحية لو

ضَحَى فَإِنَّهُ يَسْتَحَبُّ أَنْ يَأْكُلَ ثَلَاثًا، وَيَهْدِي ثَلَاثًا، وَيَتَصَدَّقُ بِثَلَاثٍ كَمَا قَدْ صَرَّحَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ، وَلَكِنْ قَالَ فِي الْمَدَارِكِ: وَلَمْ أَقْفَ عَلَى رَوَايَةٍ تَتَضَمَّنُ ذَلِكَ صَرِيحًا، قَالَ فِي الْمُنْتَهَى: وَيَجُوزُ أَنْ يَأْكُلَ أَكْثَرَهَا وَأَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْأَقْلَى وَهُوَ كَذَلِكَ. وَقَالَ الشَّيْخُ: إِنَّ الصَّدَقَةَ بِالْجَمِيعِ أَفْضَلُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَرَادَهُ بِالصَّدَقَةِ بِالْجَمِيعِ بَعْدَ أَكْلِ الْمَسْمُومِ، لِاجْتِمَاعِ عُلَمَائِنَا عَلَى اسْتِحْبَابِ الْأَكْلِ وَتَصْرِيحِهِ بِذَلِكَ: وَلَوْ أَكَلَ الْجَمِيعُ ضَمِنَ لِلْفُقَرَاءِ الْقَدْرَ الْمَجْزِيَّ وَجُوبًا أَوْ اسْتِحْبَابًا بِحَسَبِ حَالِ الْأُضْحِيَّةِ، انْتَهَى مَا فِي الْمَدَارِكِ.

وظاهره عدم وجدان ما يدل على التقسيم في الأضحية من الأخبار، لكن قال في الجواهر: لقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له: وإذا ضحيتهم فكلوا وأطعموا واهدوا واحمدوا الله تعالى على ما رزقكم من بهيمة الأنعام. ولما روي من أن علي بن الحسين عليه السلام والباقر عليه السلام كانا يتصدقان بثلاث الأضاحي على الجيران، وبثلاث على المساكين، ويمسكان ثلث لأهل البيت.

قلت: والظاهر أنه كاف في الاستدلال من جهة التسامح في أدلة السنن وغير ذلك.

وأما الضمان للفقراء لو أكلها كلة فالظاهر أنه من جهة استحباب التصدق ووجوبه ولو بشيء قليل وحيث كان كذلك ولم يعطي وجب أو استحباب دفع ما كان يمكن إعطائه للفقراء وهو مقدار القدر المجزي، والأمر في هذا سهل، والله هو العالم.

## مسألة

## في بيان الأضحية وحكمها

قال جملة من الأصحاب: هي بضمّ الهمزة وكسرهما وتشديد الياء المفتوحة: ما يذبح يوم عيد الأضحى تبرّعاً أي استحباباً.

وفي مجمع البيان قال: وفي الأضحية لغات محكية عن الأصمعي، وأضحية وإضحية بضمّ الهمزة وكسرهما، وضحية على فعلية، والجمع ضحايا كعطية وعطايا، وأضحات بفتح الهمزة كأرطاة والجمع أضحى كأرطى، قيل: سميت بذلك لذبحها في الأضحية.

إلى غير ذلك ممّا لا حاجة إلى ذكره بعد معلومية أنّها هي التي تذبح أو تنحر يوم عيد الأضحى بعد صلاة العيد لمن كان قد صلاّها وأراد الذبح أو بذهاب زمان من يوم العيد يمكن فيه الفراغ من الصلاة.

وكيف كان فإنّه لا ريب ولا إشكال عند أصحابنا باستحبابها بإجماع كافّة علمائنا وأكثر علماء أهل السنّة بل الظاهر أنّه عند كافّة المسلمين مع اختلاف فرقهم، واستحبابها عندنا متأكّد، والأخبار فيها من الفريقين صريحة:

فما ورد من طريق أهل البيت ما روي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئِلَ عن الأضحى أو أوجب على من وجد لنفسه وعياله؟ فقال: أمّا لنفسه فلا يدعه وأمّا لعياله إن شاء ترك.

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: الأضحية واجبة على من وجد من صغير أو كبير وهي سنة.

وعن العلاء بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام: إن رجلاً سأله عن الأضحى، فقال: هو واجب على كل مسلم إلا من لم يجد. فقال له السائل: فما ترى في العيال؟ فقال: إن شئت فعلت وإن شئت لم تفعل، فأما أنت فلا تدعه.

وعن الفقيه: ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبشين ذبح واحد بيده وقال: اللهم هذا عني وعمن لم يضحني من أهل بيتي، وذبح الآخر وقال: اللهم هذا عني وعمن لم يضحني من أمتي.

قال: وكان أمير المؤمنين يضحني عن رسول الله صلى الله عليه وآله كل سنة بكبش ويقول: بسم الله، وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، اللهم منك ولك. ويقول: اللهم هذا عن نبيك، ثم يذبحه ويذبح كبشاً آخر عن نفسه.

وقال عليه السلام: لا يضحني عما في القطن.

وقال: وذبح رسول الله صلى الله عليه وآله عن نساء البقرة.

ومرسل الفقيه قال: جاءت الى رسول الله أم سلمة فقالت: يا رسول الله، يحضر الأضحى وليس عندي ثمن الأضحية أفأستقرض وأضحني؟ فقال صلى الله عليه وآله: استقرضه فإنه دين مقضي ويغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة من دمها.

وعن شريح بن هاني عن عليّ عليه السلام أنه قال: لو علم الناس لاستدانوا وضحوًا، إنه يغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة تقطر من دمها.

وما رواه السكوني عن جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنما جعل الأضحى لتشبع مساكينكم فأطعموهم من اللحم.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: ما علة الأضحية؟ قال: إنه يغفر لصاحبها عند أول قطرة تقطر من دمها على الأرض ليعلم الله عز وجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّفُوسَ مِنْكُمْ﴾. ثم قال: انظر كيف قبل الله قربان هابيل وردّ قربان قابيل.

وما روي عن يونس عن جعفر عليه السلام بسنده عن عليّ بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الأضحية، قال: ضحّ بكبش أملح أقرن فحل سمين، فإن لم تجد كبشاً سميناً فمن فحولة المعزى وموجوء من الضأن أو المعزى، فإن لم تجد فنعجة من الضأن سميئة.

قال: وكان عليّ عليه السلام يقول: ضحّ بثني فصاعداً أو اشتر سليم الأذنين والعينين فاستقبل القبلة حين تريد أن تذبحه وقل: «وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. اللهم منك ولك. اللهم تقبل مني بسم الله الذي لا إله إلا هو والله أكبر، وصلى الله على محمد وعلى أهل بيته»، ثم كل وأطعم.

وعن الفقيه مرسلًا قال، قال رسول الله ﷺ: استفرهوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط.

وعن العلل أن هذا الحديث مسنداً عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام.  
أقول: والظاهر من الفاره في الدابة هو عبارة عن سرعة المشي وخفته، والظاهر هو المراد هنا قطعاً بقريظة قوله عليه السلام «فإنها مطاياكم»، ضرورة أن أحسن أوصاف الدابة سريعة المشي. وقيل: إن المراد من قوله «استفرهوا» أي استحسنوا ضحاياكم، والظاهر أيضاً هو حسنها أي سرعة المشي، والله أعلم.

### وهنا فروغ:

الفرع الأول: اعلم أنه قد شاع النقل بين أصحابنا قول ابن الجنيد بوجوب الأضحية، والظاهر قد صرح به بعضهم أن مستند قوله بالوجوب هو ما تقدم من بعض الأخبار كصحيح ابن الجنيد والعلاء بن الفضيل ومحمد بن مسلم المتضمنات قوله «واجب على كل مسلم» أو «واجب على من وجب» أو واجب على الصغير والكبير» كما قد تضمنت ذلك كله الأخبار المتقدمة فإنه قد يضاهاى لفظ الوجوب، وردّه في المدارك ما لفظه: ويجب بمنع كون المراد بالوجوب المعنى المتعارف عند الفقهاء كما بيّناه غير مرّة، وقوله عليه السلام: «فأما أنت فلا تدعه» معارض بقوله عليه السلام في رواية ابن مسلم «فهي سنّة» فإن المتبادر من السنّة المستحبّ. وبالجملة فلا يمكن الخروج عن مقتضى الأصل والإجماع المنقول على انتفاء الوجوب بمثل هاتين الروایتين مع إمكان حملهما على ما يحصل بهما الموافقة، انتهى.

وفيه ما لا يخفى، ضرورة أنّ لفظ الوجوب لا ينصرف إلا إلى المتعارف وهو الوجوب وهو عبارة عن المنع من الترك وهو المتعارف عند الفقهاء، وارتكاب التأويل وصرفه عن المعنى الحقيقي وهو المعروف عندهم يحتاج إلى قرينة صارفة وهي هنا منتفية قطعاً، بل قول الإمام عليه السلام «أما لنفسه فلا يدعه» هو أقوى شاهد على إرادة الوجوب.

وأما قوله «فإنّ المتبادر من السنّة هو المستحبّ» فإنّه لا وجه له بل الظاهر أنّ قوله «وهو سنّة أي فرضه ووجوبه علم من السنّة» أي الأخبار وهذا كثير ما يعبر به في الأخبار وكلام الأصحاب.

والحاصل فإنّه بعد النظر في هذه الأخبار وضمّ ذيل الرواية إلى صدرها يعرف منها الظهور على قول ابن الجنيد وهو القول بوجوب الأضحية إلا أنّه مع هذا كله يدفع ذلك بالإجماع على عدم وجوبها ولا ريب بتحقيق الإجماع وإنّ خلاف ابن الجنيد وتوقف فاضل الحدائق في الحكم لا يقدر في تحقق الإجماع بل عدم وجوبها يكاد أن يكون من ضروريّات المذهب بل الدين. وبالجملة لا ريب باستحباب الأضحية وإنّما ليس بواجبة كما لا يخفى، والله أعلم.

الفرع الثاني: الظاهر من الأخبار هو جواز الأضحية بل استحبابها عن الغير، حيّاً كان أو ميتاً، كما فعل ذلك عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وكذلك جواز الأضحية عن الإثنين والثلاثة والأكثر كما سمعت من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحّي عن أهل بيته من لم يضحّي، بل قد يستفاد من الأخبار جواز تأخير الذبح عن البسمة

بمقدار قراءة الدعاء المذكور وأنه لا يشرع الأضحية عمّن كان في بطن أمّ فيكون مشروعاً بعد الولادة، كلّ ذلك قد عرفت تصريح الأخبار به.

وكذلك يستفاد من الأخبار صفات الأضحية من سلامة الأذنين والعينين وغير ذلك، وكونها ذكراً، وإن كان المضحّي أنثى، تمسكاً بإطلاق ما تقدّم من الرواية، واستحباب الأكل للمضحّي من أضحيته والإطعام لمكان قوله «كُلْ وأطعم». ونقل تصريح الأصحاب بجعلها أثلاث: ثلث له، وثلث يهديه، وثلث يتصدّق به.

والظاهر أنّ الإطعام هو ما يعمّ الهدية والصدقة، ومن هذا كله لا يجوز بيع شيء من الأضحية لخروجها عن ملك المضحّي بالذبح، فلو باع شيئاً ضمن للفقراء ما باعه، وكذلك لو أتلفه بغير بيع كما هو واضح.

واعلم الظاهر هو اختصاص الأضحية بأحد الأنعام الثلاثة - أعني الغنم والبقر والإبل - وهو المعروف بين الأصحاب، فلا يشرع التضحي بغير أحد هذه الثلاثة من باقي الحيوانات المأكولة اللحم، وكذلك الطيور.

قال العلامة في المنتهى فيما حكي عنه: وتخصيص الأضحية بالغنم والإبل والبقر هو قول علماء الإسلام لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾، إذا ثبت هذا فإنه لا يجزي إلا الشئ من الإبل والبقر والمعزى والجذع من الضأن، ذهب إليه علماءنا، انتهى كلام المنتهى، والله أعلم بأحكامه.

## مسألة

## في الأضحية وزمان ذبحها

فإنّ زمان مشروعية ذبحها على أنّها أضحية أربعة أيام: أوّل الأيام يوم النحر وهو يوم تاسع ذي الحجّ، ويوم العاشر، ويوم الحادي عشر، ويوم الثاني عشر. وفي سائر الأمصار ثلاثة أيام بإسقاط يوم الثاني عشر، وبذلك صرح جماعة، بل حكى بعضهم عدم الخلاف فيه، وعن العلامة في المنتهى أنّه قول علمائنا، وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى هذه الأخبار الواردة في المقام: منها صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن الأضحى كم هو في منى؟ فقال: أربعة أيام. وسألته عن الأضحى في غير منى، فقال: ثلاثة. فقلت: ما تقول في مسافر قدم بعد الأضحى بيومين أله أن يضحي في اليوم الثالث؟ قال: نعم.

قال في الجواهر: والظاهر - ولو بقريته ما قبله - إرادة اليوم الثالث من يوم النحر لا الثالث بعده كما استظهره في كشف اللثام فيكون دالاً على النحر في الرابع في غير منى، فاحتاج إلى حوله إلى القضاء المحتاج إلى الدليل، انتهى.

ومن الأخبار ما رواه عمّار الساباطي قال: سألته عن الأضحى، فقال: أربعة أيام، وعن الأضحى في سائر البلدان فقال ثلاثة أيام.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها من صحّة السند في الأوّل، وموثق عمّار أو

حسنه فإنه حجّة عند الأصحاب، وقد عرفت وضوح دلالة الأخبار مع الإجماع الذي قد استفاض نقله.

والحاصل فإنه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الحكم - أعني مشروعية الأضحية في منى - أربعة أيام، وفي سائر البلدان ثلاثة، وحيث عرفت هذا فلا بدّ من حمل بعض الأخبار المخالفة لما عليه الأصحاب كما في رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر بمنى، ويوم واحد بالأمصار. وما رواه كليب الأسدي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: أمّا بمنى فتلاثة أيام، وأمّا في البلدان فيوم واحد.

قال في المدارك: فأجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على أنّ المراد أنّ أيام النحر التي لا يجوز فيها الصوم بمنى ثلاثة أيام، وفي سائر البلدان يوم واحد، ثمّ استدلّ على ذلك - أي الشيخ - بما رواه عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: النحر ثلاثة أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الأيام، والنحر بالأمصار يوم فمن أراد الصوم صام من الغد.

قال السيّد في المدارك: ومقتضى هذا الحمل عدم تحريم صوم الثالث من أيام التشريق وهو مشكل لأنه مخالف لما أجمع عليه الأصحاب، ودلّت عليه أخبارهم. قلت: بل الظاهر من الأخيرين الأوّلين ورودهما مورد التقيّة لما ذكر بعض الأصحاب أنّ ذلك مذهب أبي حنيفة والثوري ومالك، وحيث كان ذلك وجب الإعراض عن ظاهرهما كما لا يخفى، والله أعلم.

فرغ: ظاهر من إطلاق النصّ والفتوى أنّه لا تقيد في زمان ذبح الأضحية في منى في الأيام الأربعة ولا في الأيام الثلاثة في سائر البلدان، ففي أيّ زمان شاء في هذه الأيام ذبح صباحاً أو عصرّاً أو غير ذلك من سائر الأوقات. نعم ذكر جملة من أساطين الأصحاب مثل الشيخ وغيره كون ذلك بعد ارتفاع الشمس وفراغ الإمام من صلاة العيد لمن صلاحها أو مضى زمان بمقدار الفراغ منها لمن لم يصلّيها، والظاهر أنّه على جهة الندب والاستحباب كما دلّت عليه موثقة سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت له: متى نذبح؟ قال: إذا انصرف الإمام. قلت: فإذا كنت في أرض ليس فيها إمام فأصليّ بهم جماعة؟ فقال: إذا استقبلت الشمس. قلت: وهو كما تراه وإن كان جواز الذبح عند الأصحاب عند أوّل يوم الأضحى ولو عند طلوع الشمس وإن كان خلاف الفضل، والله أعلم.

فرغ: ظاهر جملة من الأخبار جواز ادّخار لحم الأضاحي على أزيد من ثلاثة أيام كما في خبر جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله أن لانأكل لحم الأضاحي بعد ثلاثة أيام، ثم أذن لنا نأكل ونقدّد ونهدي إلى أهلنا، وقد ألحم هو المشرّح المدّخر.

فإنّ الظاهر من هذه الرواية - كما قد صرّح به جملة من الأصحاب - أنّه كان محرّم إبقاء لحم الأضاحي فوق الأيام الثلاثة، فمنهى عنه رسول الله ثم نسخ هذا الحكم فجوّز رسول الله صلى الله عليه وآله إبقائه كما هو الظاهر من الرواية والأخبار على هذا المضمون متظافرة، منها خبر حنان بن سدير عن الباقر عليه السلام، وكذلك خبر أبي

الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ثم أذن فيها فقال: كلوا من لحوم الأضاحي وادّخروا.

وما عن العلل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة فأما اليوم فلا بأس به.

وصحيح جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حبس لحوم الأضاحي فوق الثلاثة أيام بمنى، فقال: لا بأس بذلك اليوم، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنما نهى عن ذلك أولاً لأنّ الناس كانوا يومئذ مجهدون فأما اليوم فلا بأس.

وخبر زيد بن علي عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نهيتكم عن ثلاث: عن زيارة القبور ألا فزوروها، ونهيتكم عن خروج لحم الأضاحي من منى بعد ثلاثة أيام ألا فكلوا وادّخروا، ونهيتكم عن النبيذ ألا فانبذوا، وكلّ مسكر حرام، الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشيّ، وإذا غلا فهو حرام.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بما ذكرناه من جواز إخراجه من منى وادّخاره وإن طال الزمان كما هو الظاهر من خبر جابر من أنّه نقدّد، والظاهر منه إبقاءه زماناً طويلاً ولكن مع هذا فإنّه قد صرّح في الشرايع وقبله الشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط والعلامة في القواعد وغيرهم بکراهة إخراج لحوم الضحايا من منى تمسكاً بخبر عليّ بن حمزة عن أحدهما بعد حمله على الكراهة

لفتوى الأصحاب بالجواز وعدم مقاومته لما تقدّم من الأخبار الدالة على الجواز، قال: لا يتزوّد الحاجّ من لحم الأضحية وله أن يأكل منها بمنى أيامها.

وكذلك ما رواه أحمد بن محمد عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: لا يتزوّد الحاجّ من أضحيتّه وله أن يأكل منها أيامها إلا السنام فإنّه دواء.

وبعضها: لا بأس أن يشتري الحاجّ من لحم منى ويتزوّد.

قلت: وإثبات الكراهة بهذين الخبرين المؤيدين بفتوى الأصحاب لا بأس به إلا السنام فإنّه يجوز نقله وادّخاره بلا كراهة فإنّه دواء كما صرّحت به الأخبار.

واعلم أنّ الظاهر الذي صرّح به بعضهم بل هو ظاهر بعض النصوص أنّ الكراهة إنّما هي ثابتة في أضحية نفسه، أمّا لو أخذ وادّخر من ضحية غيره فالظاهر لا كراهة للأصل، والله أعلم.

### مسألة

قد صرح جماعة من الأصحاب منهم المحقّق في الشرايع بأنّه تجزي الهدي الواجب عن الأضحية المندوبة وإن كان الجمع بين الهدي الواجب والأضحية المندوبة أفضل، ويدلّ على هذين الحكمين الأخبار.

أمّا الحكم فالذي يدلّ عليه صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام يجزي في الأضحية هديه. وكذلك صحيح الحلبي: يجزي الهدي عن الأضحية.

وأمّا الحكم الثاني فإنّه لا ريب بأنّ الجمع بينهما - أعني الهدي والأضحية -

نفع للمساكين وفعل معروف وهو محبوب ومطلوب للشارع المقدس، وبذلك صرح جمع من الأصحاب، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فرع: واعلم أن من أراد الأضحية ولم يجد الأضحية من شاة وغيرها تصدق بثمانها، صرح بذلك جماعة من الأصحاب، بل في الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه بين الأصحاب.

واعلم أنه لو اختلفت أثمان الأضحية أخذ الأوسط دون الأعلى والأدون كما دلت عليه بعض الأخبار وإن كان دفع الثمن الأعلى أحسن وأزيد ثواباً لما فيه من مزيد النفع للفقراء، والله أعلم.

فرع: واعلم أن الأضحية استحبابها فيما يشتريه من الغنم والإبل والبقر دون ما يربيه بل ظاهر النص والفتوى كراهية التضحية بما يربيه وذلك لما رواه الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام قال، قلت: جعلت فداك، كان عندي كبش سمين لأضحى به فلما أخذته وأضجعتة نظر إليّ فرحمته ورفقت له ثم إنني ذبحته. فقال لي: ما كنت أحب لك أن تفعل، لا تربين شيئاً من هذا ثم تذبحه.

وما رواه ابن بابويه عن أبي الحسن موسى بن جعفر قال: لا تضحي بشيء من الدواجن.

قلت: وعن الجوهرى أن الدواجن هي الشاة المستأنسة التي تألف البيوت

من أجل التربية، ومن هذه الرواية وغيرها يستفاد كراهية الأضحية بكل حيوان مربى، سواء كان شاة أو غيرها، وبذلك صرح بعض الأصحاب، وكذلك يكره أن يأخذ شيئاً من جلودها وأن يعطي الجزار، وبذلك أخبار تقدم نقلها، والأفضل التصدق بها كما لا يخفى، والله هو العالم.

### مسألة

الكلام في نسك منى يوم النحر في الحلق أو التقصير قولان:

الأول: هو القول بوجوب الحلق والتقصير. قال في المدارك: المعروف من مذهب الأصحاب أنّ الحلق والتقصير نسك واجب، بل قال في المنتهى أنّه قول علمائنا أجمع.

والقول الثاني هو الندب وأنه ليس بواجب، وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والبيان أنّه قال بكونه مندوب، وأن ظاهر الأصحاب عليه.

حجة القول الأول - أعني القول بالوجوب - فعل النبي ﷺ الواقع في مقام البيان كما في المدارك.

قلت: ولا ريب أنّ فعله حجة كما أنّ قوله ﷺ كذلك، وكذلك الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار كما ستمرّ عليك في مواردنا إن شاء الله. والحاصل فإنّ القول بوجوب الحلق والتقصير هو المتعين، وأمّا القول بالندب فقد رماه الأصحاب بالضعف كما هو واضح، ضرورة أنّ سيرة المسلمين كافة على

الالتزام به على جهة الوجوب كما لا يخفى، والله أعلم.

فرغ: الكلام في وقت الحلق والتقصير. قال في الشرايع: فإذا فرغ من الذبح فهو مخيرٌ إن شاء حلّق وإن شاء قصّر، والحلق أفضل، ويتأكد في حقّ الصرورة، ومن لبد شعره. وقيل: لا يجزيها إلا الحلق؛ والأول أظهر، انتهى.

أقول: بيان من لبد شعره. قال في مجمع البحرين: وتليد الشعر أن يجعل شيئاً من صمغ أو خطمي وغيره عند الإحرام لئلا يشعث ويقمّل اتقاء على الشعر.

قال في النهاية: وإنّما يلبد من يطول مكثه في الإحرام، انتهى.

وحيث عرفت هذا فنقول: اختلف أصحابنا في أنّه هل الواجب أحدهما على الحاجّ والمعتمر إن شاء حلّق رأسه وإن شاء قصّر، مخيراً بينهما، وهو خيرة المحقّق كما سمعت، وإن قال أنّ الحلق أفضل وهو المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق والجواهر، ويتأكد - أي الحلق - في حقّ الملبد وهو الذي قد عرفت المراد منه، وكذلك في حق الصرورة وهو الذي من كان أوّل حجّه، وكذلك معقوص الشعر. وعن العلامة في التذكرة الإجماع عليه، وعن المنتهى نفى عدم الخلاف فيه. وحكى عن يونس بن عبد الرحمن - وهو من أخصّ أصحاب الإمام عليه السلام - أنّه قال: من عقص شعره أو ظفره أو لبده أو ربط بعضه إلى بعض وكان صرورة تعيّن عليه الحلق في الحجّ وعمرة الأفراد.

والقول الثاني أنّ الصرورة والملبد لا تجزيهما إلاّ الحلق فلا يكفي التقصير، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط، وهو المحكي عن المقنع والمنفعة والاقتصاد والإصباح ومختصر الكافي، وعن ابن أبي عقيل خصّ الحكم في الملبد ومعقوص الشعر، وقد يظهر من السيّد في المدارك الميل إليه.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ هنا أحكام:

الأوّل: هو التخيّر بين الحلق والتقصير، والذي يدلّ عليه أولاً أصالة البراءة من التعيّن، الثاني الإجماع كما تقدّم نقله عن العلامة، الثالث: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ ضرورة أنّه لا يراد الجمع بينهما إجماعاً فيثبت المطلوب. والرابع الأخبار كما في صحيح حرّيز عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله يوم الحديبية: اللهم اغفر للمحلّقين - مرّتين - . قيل: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: وللمقصرين.

قلت: ولا ريب أنّ الظاهر من هذه الرواية كفاية أحدهما - أي الحلق أو التقصير - وبها يتمّ المطلوب كما هو واضح.

حجّة القول بوجود خصوص الحلق على الصرورة والملبد ومن عقص شعره بصحيح معاوية بن عمّار - كما في المدارك - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي للصرورة أن يحلّق، وإن كان قد حجّ فإن شاء قصّر وإن شاء حلّق. قال: وإذا ألبد شعره أو عقصه فإنّ عليه الحلق وليس له التقصير.

وفي الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أحرمت فعقصت رأسك أو لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير، وإن أنت لم تفعل فمخّير لك التقصير والحلق في الحجّ، وليس في المتعة إلا التقصير. وصحيح هشام بن سالم قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا عقص الرجل رأسه أو لبدته في الحجّ أو العمرة فقد وجب عليه الحلق فيه.

وصحيح سويد القلاء عن أبي سعد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد، ورجل حجّ ندباً لم تجب قبلها، ورجل عقص رأسه. وما رواه أبو بصير: على الصرورة أن يخلق رأسه ولا يقصّر، إنّما التقصير لمن قد حجّ حجة الإسلام.

وخبر بكير بن خالد: ليس للصرورة أن يقصّر.

إلى غير ذلك من الأخبار التي بظاهرها يقضي بتعيين الحلق وإنه لا يكفي التقصير، بل عدم مشروعيته لأنه ليس مكلف إلا بالحلق. ولكن يمكن أن يقال: بل لعلّ الظاهر كون ورود هذه الأخبار على ندبة الحلق في حق الصرورة والملبد شعره ومعقوص الشعر بقريته قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار السابق: ينبغي للصرورة أن يخلق، فتحمل عليه باقي الأخبار ولو بمساعدة شهرة الفتوى بين الأصحاب بالتخيير بين الحلق والتقصير، وتأكّد الحلق في حقهم لما عرفت من الأخبار الواردة المحمولة على الندب بقريته قوله: ينبغي

الوارد في صحيح عمّار، وفتوى مشهور أصحابنا كما اعترف بها حتّى من قال بوجوب الحلق، ولا ريب أنّ الشهره مرجّحة للأخبار الدالّة على التخيير بين الحلق والتقصير، على أنّ القول بعدم الاختصاص بالحلق موافق للأصل، ومن هنا جمع العلامة بين الأدلّة بحمل هذه على النذب، والأخبار الدالّة على التخيير وهو حسن، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الحلق خاصّ في الرجال وهو مرفوع عن النساء بل الواجب في حقهنّ هو خصوص التقصير خاصّة بل ظاهر كلامهم حرمة الحلق لهنّ بل عن منتهى العلامة دعوى الإجماع على حرمة الحلق لهنّ، والذي يدلّ على وجوب التقصير في حقهنّ دون الحلق، الأوّل: الإجماع، الثاني: الأخبار الواردة في المقام، منها ما ورد عن النبي ﷺ في وصيته لعلّي أمير المؤمنين عليه السلام: ليس على النساء جمعة - إلى أن قال - ولا استلام الحجر والحلق. والوارد في صحيح الحلبي: ليس على النساء حلق ويجزيهنّ التقصير، إلى غير ذلك من الأخبار.

والظاهر أنّ الحكم من الأمور المسلّمة نصّاً وفتوى، بل ظاهر بعض الأخبار النهي لهنّ عن الحلق الذي هو حقيقة في الحرمة بل عن العلامة في المختلف الإجماع على حرمة الحلق للنساء المؤيّد بنقل عدم الخلاف كما في الجواهر بل الظاهر من النصّ والفتوى أنّها لو حلقت المرأة منسكاً ولم تقصّر فعلت حرام

ولا تجزيها ذلك. نعم ذكر جماعة من الأصحاب أن المرأة تقصّر وتأخذ من شعرها ولو بمقدار الأنملة كما في الشرايع، وقبله الشيخ في النهاية والمبسوط، وابن حمزة في الوسيلة، والعلامة في القواعد، وذلك لما في مرسل ابن أبي عمير تقصّر المرأة عن شعرها لتفتها. والتفت محرّكة في الناسك الشعث وما كان من نحو قصّ الأظفار والشارب وحلق العانة وغير ذلك كما عن بعض اللغويين.

وما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال له: إنّي لما قضيت منسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصّر، قال: عليك بدنة. قال، قلت: إنّي لما أردت ذلك منها ولم تكن قصّرت امتنعت فلمّا غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها الله كانت أفقه منك، عليك بدنة وليس عليها شيء.

قلت: ومن هذا يعلم أنّه يجب على المرأة أن تأخذ هي شيئاً من شعرها ولو بمقدار الأنملة كما تضمّنه مرسل ابن أبي عمير الذي هو بمنزلة الصحيح الأعلى كما لا يخفى، ومن هنا يعلم ضعف ما يحكى عن أبي علي ابن الجنيد من أنّه قال: وعليها أن تقصّر مقدار القبضة من شعر رأسها لعدم مأخذ هذا القول، وقد صرح بعدم الوقوف على مأخذ هذا القول جماعة من فضلاء الأصحاب وإن حكى عن الشهيد حمله على الندب وهو ضعيف أيضاً لعدم وجدان ما يدلّ عليه أيضاً.

واعلم أنّه حكى عن العلامة في القواعد ما مضمونه أن المرأة لو حلّقت هل تجزي عن التقصير؟ نظر، وهو كما تراه كأنّه يظهر من قوله التوقّف في عدم

الإجزاء، والفرض أنّ عدم الإجزاء في الفرض من الأمور الواضحة للنهي عن الحلق لها مع أنّها لم تأت بالموظّف عليها من قبل الشارع وهو خصوص التقصير كما لا يخفى.

### مسألة

من لم يكن على رأسه شعر وكان ضرورة سقط الحلق عن رأسه ووجب إمرار الموس عليه.

أقول: وهنا حكمان:

الأول: من لم يكن على رأسه شعر فإنّه يسقط عنه الحلق لتعدّر محلّه وهو جاري في جملة من الأحكام لو تعدّر محلّها كما لو كان مقصود اليد فإنّه لا ريب ولا إشكال بسقوط وجوب غسلها. والحاصل فإنّه يسقط الحلق إجماعاً كما في المدارك وغيرها، وهذا الحكم لا ريب فيه ولا إشكال، إنّما الخلاف في إمرار الموسى عليه فهل هو على سبيل الوجوب أو الندب؟ قولان، قال في المدارك فذهب الأكثر إلى الاستحباب، ونقل الشيخ في الخلاف فيه الإجماع، وقيل في الوجوب مطلقاً، انتهى.

قلت: والذي من الأخبار ما روي عن زرارة أنّ رجلاً من أهل خراسان قدم حاجاً وكان أقرع الرأس لا يحسن أن يلبّي، فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام فأمر أن يلبّي عنه ويمرّ الموسى على رأسه فإنّ ذلك يجزي عنه.

قال في المدارك: وهذه الرواية قاصر من حيث السند.

قلت: على أنه لا جابر لها بل الأكثر على خلافها بل الإجماع الذي سمعت حكايته عن الشيخ على خلافها فلا بدّ من حملها على الاستحباب الموافق للأصل وإجماع الشيخ، فالقول بوجوب إمرار موسى لا ريب بكونه مرجوحاً، والتمسك بالأصل هو الأقوى مع عدم وجود المخرج عنه.

هذا كله بناء على وجوب الحلق خاصّة فيما لو كان ضرورة، أمّا لو كان على جهة الاستحباب وأفضليّة الحلق فإنّه لا ريب بوجوب التقصير عليه بعد انتفاء محلّ الحلق ضرورة أنّه إذا انتفى أحد فرديّ الواجب تعيّن الفرد الثاني كما هو واضح، والله أعلم.

### مسألة

قال في الشرايع: ويجب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت لطواف الحجّ والسعي، فلو قدّم ذلك على التقصير عامداً جبره بشاة، ولو كان ناسياً لم يكن عليه شيء ولكن عليه إعادة الطواف على الأظهر، انتهى.

قلت: قد تضمّنت هذه العبارة أحكاماً كثيرة أحدها وجوب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت الشريف.

قال في المدارك: لا ريب في تقديمها على زيارة البيت للتأسي، وللأخبار

الكثيرة.

وقال في الحدائق: ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت للطواف والسعي وهو المعهود من فعلهم عليهم السلام.  
وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

قلت: قبل الظاهر من نفي الريب في المدارك على الحكم المزبور تحقّق الإجماع على الحكم ويؤيده دعوى الاتفاق وعدم الخلاف. والحاصل فإنّه يكاد يحصل القطع بثبوت الإجماع، وأمّا التأسّي فقد عرفت الكلام فيه في غير مرّة، ضرورة أنّ الفعل قد يكون على جهة الندب كما يكون على جهة الوجوب على أنّه لا ريب بكون النبي صلى الله عليه وآله والأئمة لا يتركون المستحبات والمواظبة عليها، على أنها مستحبة. وبالجملة فإنّ فعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة إذا لم يعلم وجهه لا يقضي بالوجوب كما لا يخفى.

وأما الأخبار التي أشار إليها السيّد في المدارك وصرّح بالاستناد إليها بعض الأصحاب فهو خبر محدّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل أن يحلّق، فقال: إن كان زار البيت وهو عالم أنّ ذلك لا ينبغي فإنّ عليه دم شاة.  
أقول: والذي يصل إليه فهي القاصر هو ظاهر بالاستحباب لمكان قوله «لا ينبغي» لأنّ الظاهر منها هو كون ذلك الفعل مرجوحاً، اللهمّ إلا أن نقول: إنّها محمولة على الوجوب بقريئة الإجماع.

قلنا: الإجماع دليل في نفسه على وجوب تقديم الحلق أو التقصير، وأمّا لفظ

«لا ينبغي» عار من قرينة في الرواية على إرادة المعنى المجازي، والأمر بذبح الشاة إنما هو من جهة لاستحباب لعدم وجوب التقديم في الرواية. وبالجملة فإن الرواية كما تراها.

ومن الأخبار صحيح ابن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة رمت العقبة وذبحت ولم تقصّر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل، ما حالها؟ وما حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به، يقصّر ويطوف للحجّ ثم يطوف للزيارة ثم قد حلّ من كلّ شيء.

قلت: وهذه الرواية كما تراها فإنّها خالية من إثبات الدعوى كما هو واضح. والحاصل فإنّه لا ريب بوجوب تقديم الحلق أو التقصير على زيارة البيت للإجماع الذي تقدّم نقله فإنّه حجّة في المقام، والله هو العالم.

وأما الحكم الثاني - أعني وجوب ذبح الشاة - فالظاهر أنّ مستند من قال بوجوب ذبحها على العائد رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر المتقدّمه وقد عرفت ما فيها وأنّ ظاهرها في ذبح الشاة على جهة الندب ولكن في الجواهر وغيرها أنّه لا خلاف في وجوب ذبح الشاة لو قدّم زيارة البيت على الحلق أو التقصير عامداً بل بعد تصفّح عبائر الأصحاب ترى الاتفاق عليه بل يمكن تحصيل الإجماع، فلا ريب بلزوم الإتيان به ولو على جهة الاحتياط الذي لا ينبغي تركه، والله هو العالم.

الحكم الثالث أنه قدّم الطواف على الحلق أو التقصير ناسياً. قال في المدارك: المعروف من مذهب الأصحاب أن عليه إعادة الطواف خاصة بعد الحلق لإطلاق رواية علي بن يقطين المتقدمة.

قلت: وقد عرفت أن رواية ابن يقطين لا تقضي بالوجوب كما سبق البحث بها. نعم بناء على أنها دليل على الوجوب فإن إطلاقها قاض بوجوب الإعادة على الناسي أيضاً ولكن مخصصة بصحيح جميل بن درّاج الدالّ على عدم إعادة الطواف على خصوص الناسي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيزور البيت قبل أن يخلّق؟ قال: لا ينبغي إلا أن يكون ناسياً. فإنّ ظاهرها عدم وجوب الإعادة على الناسي.

والحاصل فإنّ الذي يظهر من الأدلّة بل من الأصل القاضي بعدم وجوب الإعادة وغيره أنه لا إعادة على الناسي، وأمّا الدم فالظاهر أنه لا خلاف نصّاً وفتوى في عدم وجوبه على الناسي كما هو واضح.

فرغ: وهل يلحق الجاهل بالحكم بالناسي له أم لا وجهان، بل على ما صرح به في المدارك قولان، قال فيها الثالث من فروع كتابه أن يكون جاهلاً وقد اختلف الأصحاب في حكمه، فقيل: إنّه كالناسي في وجوب الإعادة ونفي الكفارة وبه قطع الشارح، وهو الذي يظهر من شيخنا في الجواهر، وقيل بعدم وجوب الإعادة وهو المحكي عن الشهيد الأوّل وهو الأقوى لما عرفت من أنّ الجاهل في جميع العبادات غير مكلف ولا متوجّه في حقّه خطاب أصلاً، ولا

فرق بين الجاهل في الحكم والموضوع وإن عوقب على الأوّل في عدم التعلّم للحكم. والحاصل فإنّ الجاهل لا يجب في حقّه الإعادة وكذلك الناسي لما عرفت من صحيح ابن درّاج المتقدّم فيكون الجاهل والناسي سواء، والله أعلم.

### مسألة

ظاهر كلام الأصحاب أنّ محلّ الحلق أو التقصير هو منى، فلو أخلّ بها عالماً أو عامداً أو جاهلاً أو ناسياً رجع إلى منى وحلّق أو قصّر بها وجوباً وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك، بل عن منتهى العلامة والتذكرة أنّه محلّ وفاق الأصحاب، وفي الجواهر بلا خلاف أجده كما حكى ذلك عن غيره.

قلت: بل لا يبعد إمكان تحصيل الإجماع عليه مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة به، منها صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يقصّر من شعره أو يخلّقه حتّى ارتحل من منى، قال: يرجع إلى منى حتّى يخلّق شعره بها حلقاً أو تقصيراً.

وخبّر أبي بصير عن رجل جهل أن يقصّر من رأسه أو يخلّق حتّى ارتحل من منى، قال: فليرجع إلى منى حتّى يخلّق شعره بها أو يقصّر.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما من صراحتهما في الأمر في الرجوع إلى المحلّ الموظّف من قبل الشارع إلى الحلق أو التقصير وهو منى، فلو حلّق أو

قصر في مكان آخر لا يجزيه قطعاً لعدم الإتيان بالمأمور به كما لا يخفى. هذا كله في صورة إمكان الرجوع إلى المحل وهو منى.

أما لو لم يتمكن من الرجوع إما لخوف من الطريق أو لعدم الرفيق أو كان مريضاً أو غير ذلك، فالظاهر أنه يخلق أو يقصر في المكان الذي هو فيه وجوباً وإن كان قد ترك الحلق أو التقصير عامداً، والظاهر أن الحكم محل وفاق بين الأصحاب. وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

قلت: بل قد يستفاد الحكم المذكور من خبر مسمع، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يخلق رأسه أو يقصر حتى نفر، قال: يخلق في الطريق وأين كان.

قلت: والاستدلال بالخبر المزبور لا يتم إلا بعد حمله على عدم إمكان الرجوع، ضرورة أنه قد عرفت أنه لو أمكنه الرجوع وجب الرجوع إجماعاً والحلق بمنى، وأظهر من هذا الخبر ما في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل زار البيت ولم يخلق رأسه، قال: يخلق بمكة ويحمل شعره لمنى وليس عليه شيء، وهو كما تراه من ظهوره في الدعوى.

وقد ذكر الأصحاب استحباب حمل الشعر بعد الحلق إلى منى كما صرحت به رواية أبي بصير ومثله غيره من الأخبار كما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام كان يكره أن يخرج الشعر من منى ويقول: من أخرجه فعليه أن يردّه، إلى غير ذلك من الأخبار المصرحة بإرجاع الشعر إلى منى على جهة الندب لا الوجوب إجماعاً،

والأمر في ذلك سهل بعد أن صرّح جماعة الأصحاب باستحباب بعث الشعر واستحباب دفنه، وإن كان قد حكي عن العلامة في المختلف أنّ خروجه من منى من غير حلق وجب بعث شعره إلى منى، قال فيها حكي عنه: إنّ الواجب شيئين: أحدهما الحلق، والثاني إلقاء الشعر بمنى، ولا يسقط أحد الواجبين لو سقط الآخر، ولكن إطلاق بعض الأخبار القاضي باستحباب بعث الشعر شامل لصورة العمد والنسيان، وإن كان مع هذا فإنّه في صورة العمد يلزم إرسال الشعر إلى منى ودفنه بها على جهة الاحتياط لما سمعت من كلام العلامة، وربّما قد تنهض بمقالته جملة من الأخبار للأمر بها في بعث الشعر، هذا كلّه إذا أمكنه إرسال الشعر.

فلو لم يكن إرسال الشعر سقط إرساله سواء كان على جهة الندب أو الوجوب إجماعاً كما في المدارك وغيرها، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: وترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر: الرمي ثمّ الذبح ثمّ الحلق، فلو قدّم بعضها على بعض أثم ولا إعادة، انتهى.

أقول: اشتملت هذه العبارة على حكمين:

الأول: وجوب الترتيب المزبور وهو المحكي عنه في النافع والقواعد والنهاية ومبسوط الشيخ وغيرهم، بل في المدارك إليه ذهب أكثر المتأخرين.

وقيل بأن الترتيب المزبور مستحبّ وهو المحكي عن خلاف الشيخ وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وابن إدريس، ومال إليه العلامة في المختلف، بل في الجواهر أنّه مال إليه بعض متأخر المتأخرين.

حجّة القول الأوّل - أعني وجوب الترتيب - قال في المدارك: إنّ النبي ﷺ قال: خذوا عني مناسككم، وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعتها. وبما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا ذبحت أضحتك فاحلق رأسك وقلم أظفارك وخذ من شاربك.

وخبر جميل بن درّاج: تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق.

وما رواه معاوية بن عمّار: إذا رميت الجمرة فاشتر هديك.

وخبر أبي بصير: إذا اشترت أضحتك وقمّطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدى محلّه، فإن أحببت أن تحلق فاحلق.

وموثق عمّار قال: سألته عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: يذبح ويعيد موسى، إنّ الله يقول: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾.

وخبر سعيد السّمّان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ رسول الله عجلّ النساء ليلاً من المزدلفة إلى منى فأمر من كان عليها منهنّ هدي أن ترمي ولا تبرح حتّى تذبح، ومن لم يكن منهنّ عليها هدي أن تمضي إلى مكّة حتّى تزور.

وصحيح أبي بصير عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: لا بأس أن تقدّم النساء إذا

زال الليل فتفيض عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن ولينطلقن إلى مكة إلا أن يكنّ يردن أن يذبح عنهنّ فإتھنّ يوكلن من يذبح عنهنّ.

وصحيح سعيد الأعرج: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهنّ لبيل؟ قال: نعم - إلى أن قال - ثم أفض بهنّ تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فإن لم يكنّ عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهنّ وليقصرن. إلى غير ذلك من الأخبار التي هي ظاهر بالأمر بالترتيب المذكور، والأمر حقيقة في الوجوب.

حجة القول باستحباب الترتيب، الأول: الأصل. الثاني: ما رواه جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم: يا رسول الله، حلّقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم: حلّقت قبل أن أرمي، فلم يتركو شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدموه إلا آخروه، ولا شيئاً ينبغي لهم أن يؤخروه إلا قدموه، فقال: لا حرج.

وما روي عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام، وأحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي جعفر عليه السلام نحو خبر ابن درّاج.

قال السيّد في المدارك: وأجاب عنها الشيخ في كتاب الأخبار بالحمل على حالة النسيان وهو بعيد. نعم لا يبعد حملها على حالة الجهل. ثم قال: لكن

الروايات التي استدلّ بها على وجوب الترتيب لا تخلو من ضعف في سند أو قصور في دلالة، والمسألة محلّ تردّد، ولعلّ الوجوب أرجح، انتهى.

قلت: بل القول بالوجوب هو الأقوى، وما قيل من ضعف سند بعض الأخبار فهو مجبور بعمل أكثر الأصحاب كما اعترف بذلك في المدارك مع أنّ الأخبار الدالّة على الندب قد عرفت حملها مع أنّها لا تقاوم ما تقدّم من الكثرة والدلالة، وفيها الصحيح وغيره الذي عرفت جبره بفتوى الأكثر، ولا ريب أنّ الخبر بعد خبره كان بمنزلة الصحيح من وجوب الأخذ به والعمل عليه، على أنّه لا ريب ولا إشكال بكونه موافق للاحتياط فيلزم القول بالترتيب قطعاً، والله أعلم.

وأما الحكم الثاني وهو لو قدّم ما من شأنه التأخير، أو آخر ما من شأنه التقدّم من هذه المناسك، بأن قدّم الحلق على الذبح، أو الذبح أو عليهما عالماً بالحكم فإنّه يآثم وحجّه صحيح ولا يجب عليه الإعادة.

قال في المدارك: الأصحاب قاطعون به بل أسنده في المنتهى إلى علمائنا المؤذّن بدعوى الإجماع.

وقال في الجواهر: بلا خلاف محقّق أجده.

قلت: وبعد تصفّح كلمات الأصحاب لا يبعد يحصل الوثوق بدعوى الإجماع على عدم وجوب الإعادة، والذي يدلّ على عدم وجوب الإعادة أيضاً

مضافاً إلى الأخبار، صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل حلّق رأسه قبل أن يضحّي، قال: لا بأس وليس عليه شيء ولا يعودنّ.

قلت: فلو كانت إعادة الترتيب واجباً لأمر بها الإمام عليه السلام ولكن مع هذا فإنّ الأصحاب وإن حكوا الاتفاق على عدم وجوب الإعادة بالفرض إلاّ أنّه كلّ من وقفت على كلامه احتاط بالإعادة لمن خالف الترتيب عامداً، ولا ريب أنّه هو الأقوى، والله أعلم.

### مسألة

الكلام في مواطن التحليل للمحرم بأن يحلّ له ما كان قد حرم عليه، والمواطن المصرّح بها في كلام الأصحاب ثلاثة، وهذا الحصر شرعيّ من جهة تصريح الأخبار بها فيفهم أنّه لا رابع قطعاً:

الأوّل من المواطن التي يحلّ بها المحرم عقيب الحلق أو التقصير فإنّة يحلّ من كلّ شيء إلاّ الطيب والنساء والصيد كما في الشرايع، وهو المحكي عن نهاية الشيخ والمبسوط والتهذيب والوسيلة والسرائر وغيرها، بل في المدارك إلى الأكثر، وعن بعض نسبه إلى المشهور، بل عن المنتهى نسبه إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: والأصل في ذلك الأخبار، منها صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: إذا ذبح الرجل وحلّق فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلاّ

النساء والطيب، فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلا النساء، فإذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلا الصيد.

قلت: وهذا الصحيح كما تراه من وضوح الدلالة في الدعوى، والظاهر أن المراد من قوله ﷺ «إلا الصيد» أي صيد المحرم فإنه محرّم عليه بخلاف صيد الطريق فإنه محلّ له بعد الإتيان بما ذكر.

وصحيح العلاء قال، قلت لأبي عبد الله ﷺ: إنّي حلّقت رأسي وذبحت وأنا متمّ، أطلي رأسي بالحناء؟ قال: نعم من غير أن تمسّ شيئاً من الطيب. قلت: وألبس القميص وأتقّع؟ قال: نعم. قلت: قبل أن أطوف؟ قال: نعم.

وكذلك صحيحة الأخرى قال، قلت لأبي عبد الله ﷺ: تمتعت يوم ذبحت وحلّقت، فألطح رأسي بالحناء؟ قال: نعم من غير أن تمسّ شيئاً من الطيب. قلت: فألبس القميص؟ قال: نعم إذا شئت. فقلت: أغطّي رأسي؟ قال: نعم.

وخبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ: اعلم أنّك إذا حلّقت رأسك فقد حلّ لك كلّ شيء إلا النساء والطيب.

وخبر منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل رمى وحلّق، يأكل شيئاً فيه صفرة؟ قال: لا حتّى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثمّ قد حلّ له كلّ شيء إلا النساء حتّى يطوف بالبيت طوافاً آخر ثمّ قد حلّ له النساء.

وخبّر محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحاجّ يوم النحر ما يحلّ له؟ قال: كلّ شيء إلا النساء والطيب. وعن المتمتّع ما يحلّ له يوم النحر؟ قال: كلّ شيء إلا النساء والطيب.

قلت: والمشهور - كما في الحدائق - على طبق هذه الأخبار إلا أنّه قد ورد حلّ الطيب في جملة من الأخبار وأنّه لم يبق عليه إلا النساء كما في صحيح سعيد ابن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتّع إذا حلّق رأسه قبل أن يزور يطليه بالحناء؟ قال: نعم الحنء والثياب والطيب وكلّ شيء إلا النساء، وردّها مرتين أو ثلاثاً.

قال: وسألت أبا الحسن عليه السلام عنها، فقال: نعم الحنء والثياب والطيب، وكلّ شيء إلا النساء.

قال في الحدائق: كذا رواه في الكافي، ورواه الشيخ ولم يذكر فيه «قبل أن يزور» ولا لفظ «الطيب» في قوله أولاً «نعم الحنء والثياب والطيب» وإنّما ذكره في آخر الخبر.

ومن الأخبار خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل ابن عبّاس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيّب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمّد رأسه بالمسك قبل أن يزور.

ورواية أبي أيوب الخزاز، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح، حلّق ثمّ

ضمّد رأسه بالمسك ثمّ زار البيت وعليه قميص وكان متمتّعاً.

ورواية إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المتمتّع إذا حلّق رأسه ما يحلّ له؟ فقال: كلّ شيء إلا النساء.

قلت: فهو لا ريب بشموله للطيب قطعاً وبها يتمّ مطلوب المستدلّ.

وصحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: ولد لأبي الحسن عليه السلام مولود بمنى فأرسل إلينا يوم النحر بخييص فيه زعفران وكنا قد حلّقنا، قال عبد الرحمن: فأكلت أنا، وأبى الكاهلي ومرّام أن يأكلا وقالوا: لم نزر البيت، فسمع أبو الحسن عليه السلام كلامنا، فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جائنا به: في أي شيء كانوا يتكلّمون؟ قال: أكل عبد الرحمن وأبى الآخران قالوا لم نزر بعد، فقال: أصاب عبد الرحمن. ثمّ قال: ما تذكر حين أتانا به في مثل هذا اليوم فأكلت أنا منه وأبى عبد الله أخي أن يأكل منه، فلمّا جاء أبي حرّشه عليّ فقال: يا أبة، إنّ موسى أكل خبيصاً وفيه زعفران فلم يزر بعد، فقال أبي: هو أفقه منك، أليس قد حلّقتم رؤوسكم.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّح بجواز استعمال الطيب بعد الذبح والحلق أو التقصير، ولكن بموجب قواعد الترجيح لو تعارضت الأخبار رجحان الأخبار الأول الدالّة على حرمة الطيب ما لم يزر البيت لما عرفت من كلام السيّد في المدارك من أخذ الأكثر بمضمونها وأنّ الشهرة عليها كما في الحدائق،

بل يمكن تحقيق الإجماع على حرمة الطيب ما لم يزر البيت كما قد سمعت ذلك عن منتهى العلامة على أنّ الأخبار المجوّز لاستعمال الطيب قبل أن يزور البيت موافق لمذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وهو المحكي أيضاً عن ابن الزبير وعلقمة وسالم وطاووس فتكون هذه الأخبار منزلة على التقيّة، ومن هذا كَلِّه يعلم أنّ الأقوى هو ما دلّت عليه الأخبار الأوّل، أعني عدم جواز تناول الطيب إلّا بعد طواف الزيارة، وأنّ الذبح والحلق أو التقصير يجوّز كلّ شيء إلّا الطيب والنساء، على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

المحلّل الثاني للمتمتع إذا طاف طواف الزيارة للحجّ فإنّه يحلّ له الطيب أكلاً وشماً وغير ذلك، وإليه ذهب جماعة من الأصحاب، بل لا يبعد دعوى الإجماع عليه، بل هو كذلك كما نسبه العلامة في المنتهى إلى علمائنا المؤيّد بنقل عدم الخلاف كما في الجواهر، وللأخبار الكثيرة الناطقة بأنّه إذا طاف طواف الزيارة كما تقدّم في جملة من الأخبار كما في صحيح منصور بن حازم ومعاوية ابن عمّار وغيرهما، والظاهر أنّه يحلّ له الطيب بعد طواف الزيارة بلا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوى، والله أعلم.

فرع: لو طاف للحجّ ولم يصلّ ركعتي الطواف فهل يحلّ له الطيب أم يتوقّف على صلاة الركعتين؟ وجهان بل قولان:

والأوّل: عدم توقّفه على صلاة الركعتين تمسكاً بإطلاق الأخبار الدالّة على حلّ الطيب بعد الطواف وهو قاض بجواز صلاة الركعتين أم لا.

والثاني: أنّ الطواف هو عبارة عن السعي والصلاة فلا يصدق الطواف بالسعي وحده من غير صلاة.

قلت: والظاهر أنّ الأوّل هو الأقوى كما أنّه لا ريب بكون الثاني هو الأحوط احتياطاً لا ينبغي تركه، والله هو العالم.

التحليل الثالث: طواف النساء، فإذا طاف الحاج طواف النساء حلّ له النساء بعد ما كان محرّم عليه.

قال في المدارك: هذا الحكم إجماعيّ منصوص.

وقال في الجواهر: بلا خلاف معتدّ به أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: بل هو من ضروريّات المذهب والأخبار به كثيرة كما تقدّم فإنّها مصرّحة بأنّ حلّ النساء - أي جماع النساء - متوقّف على طواف النساء فمن لم يطف طواف النساء حرم عليه النساء نصّاً وإجماعاً، وتمامية الحجّ طواف النساء كما ورد ذلك عن مولانا الصادق عليه السلام.

وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه من كون إحرام الرجال لا يتحلّل ويكمل إلاّ بعد الإتيان بطواف، وإنّ من لم يطف طواف النساء تحرم عليه النساء فلو جامع كان زانياً إجماعاً ونصّاً.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: إنّ طواف النساء محلّل للرجل من جميع مناسكه وبدونه لا

تحلّ له النساء، فهل الحكم جاري أيضاً في النساء بمعنى أنّ المرأة إذا لم تطف طواف النساء لا يحلّ عليها الزوج، وإن كانت متزوجة لا يحلّ تمكين زوجها من وطئها؟ فالظاهر من كلام الأصحاب خلافٌ:

القول الأوّل هو كون المرأة كالرجل في الحكم المزبور. قال في الحدائق: الظاهر من كلام أكثر من وقفت عليه ممّن صرح بالمسألة من الأصحاب أنّ طواف النساء هو المحلّل لها كالرجال.

قال في الدروس بعد ذكر طواف النساء: ولا تحلّ له النساء بدونه حتّى العقد على الأقرب، سواء كان المكلف به رجلاً أو امرأة، فيحرم عليها تمكين الزوج على الأصحّ.

وعن ابن أبي عقيل أنّه قال: يجب على المرأة كما يجب على الرجل وأنّه لا يحلّ لها إلاّ به.

وعن أبي علي ابن بابويه قال: ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم تحلّ له النساء حتّى يطفو، وكذلك المرأة لا يجوز لها أن تجامع حتّى تطفو طواف النساء إلاّ أن يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء، انتهى.

وقال الشهيد في المسالك: وأمّا المرأة فلا إشكال بتحريم الرجال عليها بالإحرام ولكن هل يكون طواف النساء هو المحلّل لها كالرجال؟ قيل: نعم وهو خيرة الدروس ونقله في المختلف عن ابن أبي عقيل وابن بابويه، إلى آخر عبارته.

واعلم أنّ المحكي عن العلامة في المختلف هو التوقف بالحكم بل يمكن استفهام ميله إلى المرأة لا يتوقف تحليل وطئ زوجها على طواف النساء، قال العلامة في المختلف على ما نقل عنه ما صورته: هل يحرم الرجال على النساء قبل أن يظفن طواف النساء؟ كلام ابن أبي عقيل يقضي إيجاب ذلك على الرواية الشاذة، وذهب عليّ بن بابويه إلى ذلك أيضاً، وفيه عندي إشكال لعدم الظفر بدليل عليه.

قلت: بل هو الظاهر من الشهيد في المسالك الميل إلى ما ذهب إليه العلامة بل حكي ذلك أيضاً عن بعض متأخر المتأخرين.

أقول: والإنصاف أنّه بعد التتبع لكلام الأصحاب وما أوردوه في هذا الباب يظهر لك أنّ الأقوى هو مساواة النساء للرجال في هذا الحكم فإنّ النساء إذا لم يظفن طواف النساء تحرم عليها الرجال لأمر:

الأول: الإجماع الذي حكاه في المدارك على مساواة النساء للرجال في جميع الأحكام إلا ما استثنى.

الثاني: الاستصحاب. وتوضيح ذلك أنّه لا ريب ولا إشكال أنّ المرأة المحرّمة يحرم عليها الرجال، وهل محلّها الرجال بعد الذبح والتقشير أو بعد زيارة البيت؟ لا أقلّ الشكّ، فاستصحاب الحرمة ثابتة قطعاً. نعم يحصل العلم بالجواز بعد طواف النساء لهنّ لأنّه قد ثبت بالنصّ والإجماع أنّه آخر المناسك وبه يتمّ الحجّ فاستصحاب الحرمة حتّى يحصل المبرئ ولا يحصل إلا بطواف النساء كما لا يخفى.

الثالث: الأخبار، وقد تعرّض لذكرها فاضل الحقائق. قال: ومن تلك الأخبار ما رواه في الكافي عن العلاء بن صبيح وعبد الله بن الحجاج وعلي بن رثاب وعبد الله بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية، فإن طهرت طافت البيت وسعت بين الصفا والمروة، وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت واحتشت وسعت بين الصفا والمروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت البيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحجّ ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كلّ شيء ويحلّ منه المحرّم إلا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعاً آخر حلّ لها فراش زوجها.

قلت: وصراحة هذه الرواية على تحريم الفراش عليها أي وطئ زوجها ما لم تطف طواف النساء غير خفية وكذلك خبر الحسين بن علي بن يقطين أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعلّهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطواف كلّهم.

وكذلك ما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا وهو الذي أشار إليه العلامة أمّها رواية شاذة، والظاهر أنه بعد جبره بعمل الأكثر كما صرح به جماعة بل على الظاهر أنه لا يكاد يخفى أنّ جلّ الأصحاب على أنّ تحليل النساء من الإحرام لا يحصل إلاّ به ولا ريب أنّه يجبر بعد فتوى الأصحاب على مضمونه ويلزم الأخذ به.

الرابع: إطلاق الكتاب الشريف وهو قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ والرفث هو الجماع بالنص الصحيح؛ قاله في المدارك.

قلت: إن من الحج طواف النساء والجماع فيه محرّم الذي هو عبارة عن الرفث.

ثم قال في المدارك: إن أحكام النساء في مثل ذلك لا يذكر صريحاً غالباً بل يذكر بالفحوى والكنيات، إلى آخر كلامه.

وبالجملة فإنه لا يكاد يخفى قوّة القول بوجوب طواف النساء عليهنّ وأنّ من لم تطف طواف النساء يحرم عليها فراش زوجها، ومن هذا يعلم أنّ توقّف العلامة في الحكم ومن وافقه لا نعرف وجهه، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثاني: قال في المسالك: والظاهر أنّ الصبي في حكمه - أي الرجل - بالنسبة إلى طواف النساء وإن لم يتعلّق به تحريم حيث إنّه من باب خطاب الشرع المنفي في حقيقة حقّه فيحرم عليه بعد البلوغ إلى أن يأتي به كتحرّيم الصلاة بالحدث السابق فإنّ الإحرام سبب في ذلك يمكن تعلّقه به كما يتعلّق بالملكف، انتهى.

قلت: وفي الحدائق نسبته إلى تصريح الأصحاب، بل حكى عن العلامة في المنتهى والتذكرة دعوى الإجماع على وجوب طواف النساء على الصبيان والظاهر من إطلاق معقد الإجماع شموله للصبي المميّز وغيره، وعن كاشف

الثَّامُ أَنَّ الصَّبِيَّانَ إِن لَّمْ يَفْعَلُوهُ حَرَمَ عَلَيْهِمُ - أَي النِّسَاءَ - إِذَا بَلَغُوا حَتَّى يَفْعَلُوهُ  
أَوْ يَسْتَنْبِئُوا اسْتِصْحَاباً.

أقول: أمَّا جعل الإحرام سبب لذلك كالحديث في غاية الإشكال لأنَّ  
حديث الصغر ثابت فلا ريب بثبوته إلى زمان الكبر. وأمَّا كون الإحرام كذلك  
حَتَّى فِي حَقِّ الصَّبِيِّ فهو في غاية الإشكال بل المنع، ومن هنا استشكل في الحكم  
في موضع من القواعد كما قيل. نعم يمكن القول بوجوب طواف النساء على  
الصبيان المميّز منهم وغيره للإجماع الذي حكاها العلامة في المنتهى والتذكرة  
وهو الحجّة.

واعلم أنّ إحرام الصبي وطوافه إن كان مميّزاً أمره وليّه كما تقدّم، وإن كان  
غير مميّز أحرم به وليّه وكذلك طوافه، وقد تقدّم تفصيل ذلك، والله أعلم.

الفرع الثالث: إنّه لا إشكال بوجوب طواف النساء على الخصيان إجماعاً  
كما هو محكيّ عن منتهى العلامة وتذكرته، ونصّاً كما تقدّم في صحيح الحسين  
بن عليّ بن يقطين، والظاهر أنّ وجوب طواف النساء ليس خاصّاً بمن يشتهي  
النساء بل هو لازم لمن أحرم للحجّ، انتهى النساء أم لا، ومن هنا قال الشهيد:  
ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يشتهي النساء إجماعاً فيجب على الخصي  
والمرأة والهرم وعلى من لا إربة له فيهنّ فيكون الظاهر من مجموع الأدلّة وجوبه  
على من أحرم.

والظاهر أنّ الخصيّ يعمّ المَجْبُوب، بل قيل هو المراد في عبارات الأصحاب، والله أعلم.

الفرع الرابع: حيث وجوب طواف النساء على الرجال والنساء فالظاهر وجوبه أيضاً على الخنثى، ضرورة أنّه ليس هو حقيقة ثالثة بل هو إمّا رجل أو امرأة فيلحقه حكم من هو داخل في حقيقته من الذكورية أو الأنوثة كما لا يخفى، والحكم على الظاهر أنّه من المسلمات.

الفرع الخامس: العبد الذي أذن له مولاه في الحجّ فأحرم، فهل يجب عليه طواف النساء وإنه بدونه تحرم عليه النساء؟ وجهان، الأوّل: نعم لاستفادة ذلك من مجموع الأدلّة الدالّة على أنّ المحرّم لا يحلّ له النساء قبل أن يطوف طواف النساء، وكون الوطئ محرّم عليه من غير إذن مولاه لا يقضي بدفع ما ذكرناه لأنّ الظاهر أنّ طواف النساء يلزم كلّ محرّم، وتظهر الفائدة أنّ العبد المأذون من مولاه في الحجّ ولم يطف طواف النساء فلو أذن له بعد ذلك في الزواج فلا بدّ له من الإتيان بطواف النساء ولا يحتاج في ذلك إلى إذن مولاه لأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه. هذا كلّ عند إرادة المولى ذلك.

أمّا لو أذن له في الحجّ وعلم أنّ مولاه لا يريد له تحليل النساء فإنّه يمنع من طواف النساء ويمكن أن يقال: حتّى مع ذلك بناء على أنّه حكم تكليفي وإنّه واجب من الواجبات في الحجّ، والله أعلم.



## فصلٌ

اعلم أن المتمتع يكره له لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزيارة أي زيارة البيت، وكذلك تغطية رأسه، لما رواه يونس القمّي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن مولى لنا تمتع ولما حلّق لبس الثياب قبل أن يزور البيت، فقال: بئس ما صنع. قلت: أعليه شيء؟ قال: لا. قلت: فإني رأيت ابن أبي سہاك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفّان وقباء ومنطقة، فقال: بئسما صنع. قلت: أعليه شيء؟ قال: لا.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمره وذبح وحلّق أيغطي رأسه؟ قال: لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة. فقيل له: فإن كان فعل؟ فقال: ما أرى عليه شيء.

وكذلك خبر منصور بن حازم وغيره.

وبالجملة فإنّ ذلك مكروه وليس بمحظور كما لا يخفى.

ومن المكروهات الطيب قبل الإتيان بطواف النساء، والظاهر أنّ الحكم شامل للرجال والنساء، بل كلّ من وجب عليه طواف النساء كالخصي وأمثاله، لصحيح محمد بن إسماعيل قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم المتمتع أن يمسّ الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: لا. ولا ريب بحمل هذا النهي على الكراهة جمعاً بينه وبين ما دلّ على الجواز.

ومن المستحبّات - كما نصّ عليه في الشرايع - أنّه إذا قضى الحاجّ مناسكه يوم النحر فالأفضل المضي إلى مكّة للطواف والسعي ليومه، فإنّ أخره فمن غد، ويتأكد ذلك في حقّ المتمتع فإنّ أخر أثم، انتهى.

قلت: كلّ ذلك لما في بعض الأخبار الواردة منها خبر إسحاق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن زيارة البيت تأخّر إلى اليوم الثالث، قال: يعجلها أحبّ إليّ وليس به بأس إنّ أخرته.

وصحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام في زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فإنّ اشتغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد ولا تؤخّر أن تزور من يومك فإنّه يكره للمتمتع أن يؤخّر، ويوسّع للمفرد أن يؤخّره.

فلو أخره المتمتع عن الغد اختياراً أثم كما صرح به في الشرايع وهو المحكي عن المفيد والمرتضى وسلاّر بل قيل عن المنتهى والتذكرة نسبتها إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع، والظاهر أنّ ذلك كلّه لما في الأخبار السابقة من النهي عن تأخيره.

قال في الجواهر: ولكن الأقوى حمله على الكراهة.

قلت: بل هو خيرة جماعة من المتقدمين كابن إدريس وغيره بل عليه سائر المتأخرين كما في المدارك تمسكاً بالأصل بعد حمل النهي في الأخبار على الكراهة وهو الأقوى لاتفاقهم على أصل الحكم أنه من الأمور المندوبة، ولا ريب أن ترك المندوب إنما هو مكروه لا محرّم قطعاً.

واعلم أنه بناء على القولين فإن حجّه لا ريب بصحّته لأن ذلك ليس من الأركان كما هو واضح، وقد صرح جماعة من الأصحاب أنه يجزيه طوافه وسعيه سواء كان واجباً أو مندوباً لو أوقعه في ذي الحجّة بلا خلاف كما في الجواهر. هذا كله في المتمتع.

وأما القارن والمفرد فإنه قد صرح غير واحد بجواز تأخير الطواف والسعي طول ذي الحجّة اختياراً بل هو صريح جماعة من الأصحاب تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض، وكون الحجّة كلّها من أشهر الحجّ فلا يقدر إيقاع ذلك في أيامه كلّها وإن تأخر عن أيام التشريق، بل هو صريح بعض الأخبار من جواز التوسعة للمفرد الذي يشاركه القارن في ذلك.

إكمال: اعلم أن بعض الأخبار ظاهرها أن الماضي إلى مكة لأجل الطواف والسعي فإنه يستحبّ له قبل دخوله إلى المسجد أن يقلّم أظفاره وأن يأخذ من شاربته، وأن يدعو إذا وقف على باب المسجد كما في رواية عمر بن يزيد: ثم أحلق رأسك واغتسل وقلم أظفارك وخذ من شاربك وزر البيت فطف به أسبوعاً.

وأما استحباب الدعاء إذا وقف على باب المسجد فيدل عليه صحيحة معاوية بن عمار قال: فإذا أتيت البيت يوم النحر فقم على باب المسجد قلت: «اللهم أعني على نسكي، وسلمني له، وسلّمه لي، مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه، أن تغفر لي ذنوبي، وأن تُرجعني بحاجتي. اللهم إني عبدك، والبلد بلدك، والبيت بيتك، جنتك أطلب رحمتك وأؤمّ طاعتك تنبيهاً، متبعاً لأمرك، راضياً بقدرك، أسألك مسألة الفقير المضطرّ لأمرك، المشفق من عذابك، الخائف لعقوبتك، أن تبلغني عفوك، وتجيرني من النار برحمتك».

ثم تأتي إلى الحجر الأسود فتستلمه وتقبّله، فإن لم تستطع فاستقبله وكبّر وقل كما قلت حين طُفّت بالبيت يوم قدمت مكة، ثم صلّ عند مقام إبراهيم عليه السلام ركعتين تقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَتَّيَمُّهَا الْكٰفِرُونَ﴾، ثم ارجع إلى الحجر الأسود فقبّله إن استطعت وإلا استقبله وكبّر، ثم اخرج إلى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة، ثم ائت المروة واصعد عليها وطفّ بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختتم بالمروة، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء أحرمت منه إلا النساء، ثم ارجع إلى البيت وطفّ أسبوعاً آخر ثم تصلّي ركعتين عند مقام إبراهيم، ثم قد أحللت من كلّ شيء من حجّك كلّه وكلّ شيء أحرمت منه.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وعترته  
الطيبين الطاهرين. ثمّ هذا المجلّد الثاني من كتاب الحجّ بيد مؤلّفه الفقير إلى  
ربّه عبد الرزاق بن علي بن الحسن الحسيني الجزائري المعروف بالحلو، الساكن  
في النجف الأشرف، يوم الأربعاء خامس عشر شهر ذي القعدة سنة الألف  
وثلاثمائة وتسعة وعشرين من الهجرة، ويتلوه كتاب الطواف وباقي أحكام  
الحجّ بمَنّه وكرمه وأسأل من الأخ الناظر إليه بعين الإنصاف؛ فإنّ الإنصاف  
نصف الإيمان بل كلّه.