الواضح

في شرح العروة الوثقى

والمناسك

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

الجزء الثالث

الجفاوة للمطبوعات

الواضح

في شرح العروة الوثقى

والمناسك

٣

بسم الله الرحمن الرحیم

الواضح

في شرح العروة الوثقى

والمناسك

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

الحج ٣

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

الغدير للمطبوعات

الواضح في شرح العروة الوثقى والمناسك ـ الحج 3

أضـواء وآراء على بحـوث سـيد الطائفـة السـيد الخوئي

الشيخ محمد الجواهري

الطبعة الأولى
كانون الثاني/يناير 2012
القياس: 21 × 29
عدد الصفحات: 424

ISBN 978-9953-574-19-6

شركـة العـارف للأعمـال ش.م.م

بيروت ـ لبنان 00961 1 452077
العراق ـ النجف الأشرف 00964 7801327828
Website: www.alaref.net

© جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي من أصحاب الحقوق.

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any from or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by an information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

● هامّ جدّاً: إن جميع الآراء الواردة في الكتاب تعبّر عن رأي كتّابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر...

فصل
في أحكام المواقيت

[٣٢١٩] «مسألة ١» : لا يجوز الإحرام قبل المواقيت ولا ينعقد ، ولا يكفي المرور عليها محرماً ، بل لابدّ من إنشائه جديداً ، ففي خبر ميسرة «دخلت علىٰ أبي عبدالله عليه السلام وأنا متغير اللّون فقال عليه السلام : من أين أحرمت بالحج ؟ فقلت من موضع كذا وكذا ، فقال عليه السلام : ربّ طالب خير يزلّ قدمه ، ثمّ قال : أيسرّك إن صليت الظهر في السفر أربعاً ؟ قلت : لا ، قال : فهو والله ذاك»[١] .

---

(١) لا يجوز الإحرام قبل الميقات ولا بعده بلا إشكال ولا خلاف عندنا ، والروايات به متضافرة ، كما في قوله عليه السلام[١] : «لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها» وقوله عليه السلام[٢] : «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلىٰ غيرها» وقوله عليه السلام[٣] : «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلّا وأنت محرم» ، وقوله عليه السلام[٤] : «ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله» ، وقوله عليه السلام[٥] : «من أحرم دون الوقت فلا إحرام له» ، **واقتصر الماتن** علىٰ رواية واحدة عبّر عنها بخبر ميسرة ، وفي الوسائل[٦] ميسر وهو الصحيح[٧] . والرواية معتبرة فإن كل رواتها ثقات ، وميسر الذي هو ميسر بن عبدالعزيز المعروف قد وردت في مدحه عدّة روايات ووثقه ابن فضال علىٰ ما ذكره الكشي[٨] . وهنا رواية أُخرىٰ لميسر دالة علىٰ أنّه كما لا تجوز الصلاة ست ركعات عن أربع ركعات كذلك لا يجوز

---

(١) في صحيحة الحلبي ، الوسائل ج ١١ : ٣٠٨ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٣ .

(٢) في صحيحة علي بن جعفر في كتابه ، الوسائل ج ١١ : ٣١٠ باب ١ من أبواب المواقيت ذيل ح ٩ .

(٣) في صحيحة معاوية بن عمّار ، الوسائل ج ١١ : ٣٠٧ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

(٤) في صحيحة الحلبي ، الوسائل ج ١١ : ٣٠٨ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٣ .

(٥) في صحيحة ابن أُذينة ، الوسائل ج ١١ : ٣٢٠ باب ٩ من أبواب المواقيت ح ٣ .

(٦) الوسائل ج ١١ : ٣٢٤ باب ١١ من أبواب المواقيت ح ٥ .

(٧) وإن لم تكن كذلك في المصدر ، فإن صاحب الوسائل نقلها عن الكافي ، وفي الكافي ٤ : ٦/٣٢٢ «مسيرة» بدل «ميسر» . وفي رواية أُخرىٰ لميسر واردة بهذا المعنىٰ ذكرها السيد الأُستاذ في الشرح ـ أي بعد الرواية التي رواها الماتن ـ في مصادرها الثلاثة «ميسر» التهذيب ٥ : ١٥٦/٥٢ ، الاستبصار ٢ : ٥٢٨/١٦١ ، الفقيه ٢ : ٩١٠/١٩٩ ، وليس في شيء منها مسيرة .

(٨) رجال الكشي : ٢٤٣ ، وذكر ذلك السيد الأُستاذ مع الروايات المادحة له في معجم رجال الحديث ج ٢٠ طبعة طهران تحت رقم ١٢٩٥٠ ، ج ١٩ طبعة بيروت ١٢٩٢١ ، ج ١٩ طبعة النجف الأشرف ١٢٩٢٤ .

نعم ، يستثنىٰ من ذلك موضعان :

أحدهما : إذا نذر الإحرام قبل الميقات ، فإنّه يجوز ويصحّ[١] للنصوص ، منها خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام «لو أنّ عبداً أنعم الله تعالىٰ عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل علىٰ نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم» . ولا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر مع أن اللّازم كون متعلق النذر راجحاً ، وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط

الإحرام قبل الميقات[١] .

(١) المسألة خلافية وإن كان المعروف والمشهور هو الجواز والصحّة ، وهو الصحيح .

وخالف في ذلك جماعة منهم العلّامة[٢] ، وتردد المحقق[٣] ، ونسب إلىٰ كاشف اللثام[٤] عدم الجواز[٥] .

استدل علىٰ الجواز بعدّة روايات .

يقع الكلام في سند هذه الروايات تارة وفي دلالتها اُخرىٰ .

الرواية الأُولىٰ : ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن الحلبي[٦] قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة ، قال : فليحرم من الكوفة ، وليفِ لله بما قال»[٧] وهي واضحة الدلالة علىٰ جواز الإحرام قبل الميقات للنذر .

ونوقش فيها[٨] من جهة السند **تارة** من جهة جهالة الراوي لتردده بين الحلبي وعلي ، فإن المذكور في

---

(١) رواها الشيخ في التهذيب ٥ : ١٥٦/٥٢ ، والاستبصار ٢ : ٥٢٨/١٦١ وفي كليهما عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد ابن سنان ، عن ابن مسكان ، قال : حدّثني ميسر ، ورواها الصدوق مرسلاً في الفقيه ٢ : ٩١٠/١٩٩ قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أحرم من العقيق وآخر من الكوفة أيهما أفضل ؟ قال : يا ميسر أتصلي العصر أربعاً أفضل أم تصيلها ستاً ؟ فقلت : أصليها أربعاً أفضل ، قال : فكذلك سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل من غيرها» .

(٢) المختلف ٤ : ٦٨ .

(٣) المعتبر ٢ : ٨٠٥ .

(٤) كشف اللثام ٥ : ٢٢٦ .

(٥) في الجواهر «فالاستناد إليها كما عن الحلي والفاضل في المختلف بل عن المصنف الميل إليه في المعتبر ، بل في كشف اللثام أنّه الأقوىٰ كالاجتهاد في مقابل النص» ، الجواهر ١٨ : ١٢٣ .

(٦) في الوسائل ذات العشرين جزءاً كتب «عن الحلبي (علي) قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام .» وفي الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام وضع علىٰ كلمة الحلبي علامة واحد واُشير في الهامش أنه «نسخة : علي (هامش المخطوط) وكأنه ابن أبي شعبة لما في المنتهىٰ (منه) قدس سره» .

(٧) الوسائل ج ١١ : ٣٢٦ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ١ .

(٨) المناقش صاحب منتقىٰ الجمان ٣ : ١٣٩ .

النذر من الأخبار، واللّازم رجحانه حين العمل ولو كان ذلك للنذر ونظيره مسألة الصوم في السفر المرجوح أو المحرّم من حيث هو مع صحّته ورجحانه بالنذر، ولابدّ من دليل يدل علىٰ كونه راجحاً بشرط النذر، فلا يرد أن لازم ذلك صحّة نذر كل مكروه أو محرّم، وفي المقامين المذكورين الكاشف هو الأخبار، فالقول بعدم الانعقاد ـ كما عن جماعة لما ذكر ـ لا وجه له،

نسخ التهذيب القديمة علي، وفي الوسائل[1] ذكر كلمة علي علىٰ نحو الاحتمال، وهو علي بن أبي حمزة البطائني الضعيف الذي ذكر الشيخ في كتاب الغيبة أنه كذّاب[2] فلاجل ذلك تكون الرواية ساقطة، **وأُخرىٰ** علىٰ فرض أنّه الحلبي لا علي، فحمّاد الذي يروي عنه إن كان هو حمّاد بن عيسىٰ فمن البعيد روايته عن عبيدالله بن علي الحلبي، وقيل إنّه لا يمكن روايته عنه، وإن كان حمّاد بن عثمان فمن البعيد أن يروي عنه الحسين بن سعيد بغير واسطة، بل لا يمكن قطعاً.

والظاهر أن النسخة التي كتب فيها «علي» بدل «الحلبي» من اشتباه النساخ وغلط جزماً، فانها في الاستبصار «الحلبي» بلا نسخة بدل[3] ولم يتردد الشيخ في التهذيب[4] والنسخة البدل التي في التهذيب القديم إنما هي من النساخ، وأما في الطبعة الحديثة منه فلم يذكر إلّا الحلبي.

ثمّ علىٰ تقدير أن النسخة «علي» لا «الحلبي» فليس المراد من علي هو علي بن حمزة البطائني، بل إما علي بن يقطين أو علي بن المغيرة، لأنّ حمّاد كما سيأتي الظاهر أنّه حمّاد بن عثمان، وهو لا يروي عن علي ابن أبي حمزة البطائني، وإن كان لو كان هو حمّاد بن عيسىٰ، وهو الاحتمال الضعيف الآتي، فحمّاد بن عيسىٰ روىٰ عن علي بن أبي حمزة البطائني، إلّا أن احتمال أن يكون المراد من حمّاد هو حمّاد بن عيسىٰ ضعيف جداً.

وأما حمّاد فالظاهر أنّه حمّاد بن عثمان الذي روىٰ عن عبيدالله بن علي الحلبي بعناوينه المختلفة التي منها عبيدالله بن الحلبي، وعبيدالله الحلبي وعبيدالله بن علي والحلبي وغيرها أكثر من مائتي رواية، ولو فرض أنّه أقل من مائتي رواية فهي روايات كثيرة جداً، وأما أنه لا يروىٰ عن الحسين بن سعيد إلّا مع الواسطة فغير صحيح، لأنّه روىٰ عنه في غير هذا المورد أيضاً إلّا أنّه قليل، لا أنّه لم يرو عنه أو لا يمكن أن يروىٰ عنه.

---

(١) الوسائل ذات العشرين جزءاً إلىٰ جنب كلمة الحلبي ذكر كلمة علي بين قوسين، وفي الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام ج ١١ : ٣٢٦ باب ١٣ من أبواب الموقيت ح ١ علق علىٰ كلمة الحلبي قال «وفي نسخة : علي ...».

(٢) فيعارض ذلك روايته في تفسير القمي، فلا يكون بعد التساقط دليل علىٰ وثاقته، فهو مجهول ويعامل معاملة الضعيف.

(٣) الاستبصار ٢ : ٥٣٤/١٦٣.

(٤) التهذيب ٥ : ١٦٠/٥٣.

وعلىٰ تقدير أن يكون المراد بحمّاد هو حمّاد بن عيسىٰ فالمراد بالحلبي هو عمران الحلبي لا عبيدالله الحلبي حتّىٰ يقال إن حمّاد بن عيسىٰ لا يمكن أن يروي عن عبيدالله بن علي الحلبي في أي مورد، بل روىٰ حمّاد بن عيسىٰ عن عمران الحلبي وروىٰ عنه الحسين بن سعيد، ودعوىٰ أن الحلبي إذا اطلق لا يراد منه عمران الحلبي غير صحيح، بل يطلق علىٰ عمران الحلبي أيضاً، والحسين بن سعيد روىٰ عن عمران الحلبي كثيراً.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن محمّد بن إسماعيل، عن صفوان، عن علي بن أبي حمزة قال: «كتبت إلىٰ عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة؟ قال: يحرم من الكوفة»[1] وهي واضحة الدلالة علىٰ جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر، **ولعل ذكر** علي بن أبي حمزة في هذه الرواية هو الذي أوجب أن يقال إن كلمة علي في الرواية السابقة علىٰ فرض أنّه «علي» لا «الحلبي» هو علي بن أبي حمزة، أو أوجب ذكر كلمة علي في بعض النسخ تردد بعض في أن الراوي هل هو «علي» أو «الحلبي». وعلىٰ كل حال، علي بن أبي حمزة هذا هو البطائني المتقدم الذي ذكرنا أنّه يعامل معاملة الضعيف، فالرواية ضعيفة.

الرواية الثالثة: موثقة[2] أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البلية فجعل علىٰ نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتمّ»[3] وهي واضحة الدلالة علىٰ أن نذر الإحرام فيها قبل الميقات صحيح وواجب الوفاء. فتكفي هذه وصحيحة الحلبي الدالتان علىٰ جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر، ولا وجه للتوقف فضلاً عن القول بعدم الجواز

إنما الكلام في تطبيق هاتين المعتبرتين علىٰ ما تقتضيه القاعدة، باعتبار أن صحّة النذر علىٰ ما يستفاد من الأدلة مشروطة بأن يكون متعلقه مما يمكن التقرب به إلىٰ الله سبحانه، ويعتبر فيه الرجحان حتّىٰ يعقل جعله علىٰ نفسه لله سبحانه، ومع كون الإحرام قبل الميقات غير جائز فكيف صحّ جعله علىٰ نفسه لله مع أنّه عمل غير مشروع.

أجاب الماتن عن ذلك بأن المعتبر إنما هو رجحان العمل في ظرفه وإن كان ذلك من جهة النذر نفسه ولا يعتبر أن يكون راجحاً لا من جهة النذر.

---

(١) الوسائل ج ١١: ٣٢٧ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) تعبير السيد الأُستاذ دام ظله عنها بالموثقة إنما هو جهة عبدالكريم الذي هو عبدالكريم بن عمرو بن صالح الخثعمي وهو ثقة ثقة، وقف علىٰ أبي الحسن عليه السلام، لا من جهة سماعة بن مهران فإنه ليس واقفياً.

(٣) الوسائل ج ١١: ٣٢٧ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٣.

.....

وأُورد عليه بأنّه لو تم ذلك لصح نذر أي محرم أو مكروه، فإنه يمكن أن يقال إنه يكفي أن يكون راجحاً بالنذر، فلا يختص ذلك بموردنا. وهذا هو الذي أورده شيخنا الأُستاذ على الماتن في الأُصول[1].

وقد أجاب الماتن عن هذا في نفس المتن بأن قولنا إنّه يكفي في الرجحان الرجحان الناشئ من نفس النذر إنّما هو للدليل في مقام الاثبات، فما لم يدل دليل في مقام الاثبات على الجواز لا يمكن القول بالجواز، لأن إطلاق دليل الحرمة أو الكراهة مقتضٍ للحكم بأنه حرام أو مكروه حتى بعد النذر، فلو نذر أن يسرق مال، لغير كفى في اثبات عدم الرجحان نفس دليل حرمة سرقة مال الغير حتّى بعد النذر فلا ينعقد النذر، فيحتاج في مقام الاثبات إلى دليل يدل على الجواز به نستكشف أن العمل راجح وإن كان رجحانه ناشئاً من نفس النذر، وفي المقام قام الدليل على جواز نذر الإحرام قبل الميقات، وبه ينكشف رجحانه ولو من جهة النذر. ونظّر الماتن للمقام بنذر الصوم في السفر الذي هو غير مشروع، فيكون ما دل على جوازه بالنذر كاشفاً عن رجحان العمل ولو كان ذلك الرجحان ناشئاً من نفس النذر، في حين أن المحرمات أو المكروهات ليس كذلك، واطلاق دليل حرمتها أو كراهتها شامل لحرمتها أو كراهتها حتى بعد النذر، إذ لم يرد فيها دليل في مقام الاثبات كاشف عن رجحان فعلها ولو كان ذلك من نفس النذر.

وأورد عليه بأن هذا غير معقول[2] فلا يمكن اثباته بالرواية، لأنّ صحّة النذر متوقفة على أن يكون المعلق مشروعاً في نفسه، فإذا كانت مشروعية متوقفة على صحّة النذر دار.

وهذا الايراد لا يمكن المساعدة عليه، لأن صحّة النذر وإن كانت متوقفة على مشروعية المنذور ـ أي مشروعية المتعلق ـ إلّا أن رجحان المنذور والمتعلق لا يتوقف على صحّة النذر، بل تتوقف على نفس النذر فالموقوف عليه غير الموقوف، فإن الذي يتوقف على المشروعية هو صحّة النذر ووجوب الوفاء به والمشروعية تتوقف على نفس النذر أي عمل الشخص[3]، فمشروعية النذر تتوقف على نفس النذر، وفي

---

(١) لم أجده ولم استوفِ البحث عنه.

(٢) المورد السيد الحكيم حيث قال: «هذا على ظاهره غير معقول، لأن صحّة النذر مشروطة بمشروعية المنذور، فلو كانت مشروعيته مشروطة بالنذر لزم الدور، ولا يمكن العمل بالأخبار إذا دلت على أمر غير معقول»، المستمسك ١١: ١٦٨ طبعة بيروت.

(٣) **أقول**: كلام السيد الأُستاذ على ظاهره يقتضي أن يكون إشكال المحقق النائيني ـ المتقدم ـ على الماتن صحيحاً، لأنه إذا كان نفس النذر هو الذي يتوقف عليه مشروعية المنذور صحّ نذر سرقة مال الغير، فإن قيدناه ـ نفس النذر ـ أي عمل الشخص بالراجح في علم الله توقف رجحان المتعلق على رجحان المتعلق، وأن قيدناه بعمل الشخص الصحيح توقفت الصحّة على الصحّة، فكيف لا يكون هنا أي دور؟! **والصحيح أن يقال**: إن الرجحان المعتبر في

علم الله ثابت أنّه متىٰ التزم المكلف بالإحرام قبل الميقات كان الإحرام راجحاً، فالإحرام قبل المقيات بالالتزام راجح فيجب الاتيان به لأنّ متعلقه مشروع وليس هنا أي دور.

ثمّ أقول: إنّه لا حاجة للتطبيق المذكور مع امكان التخصيص، إذ إن المعتبر في متعلق النذر إما **الرجحان النفسي الذاتي**ـ لا الرجحان من نفس النذر ـ أو أن المعتبر **الرجحان في ظرف العمل**.

فإن كان المعتبر الأوّل فلا مانع من الالتزام فيه بالتخصيص، لأن مقامنا الفعل فيه راجح في ظرف العمل لا في نفسه وذاته، فيقال إن ما دل علىٰ اعتبار الرجحان في متعلق النذر نفساً وذاتاً مخصص بالموردين ـ أعني نذر الإحرام قبل الميقات، ونذر الصوم في السفر ـ فيكفي فيهما الرجحان في ظرف العمل **وإن لم يكن الفعل راجحاً** في نفسه، وإلّا فكيف يمكن أن يقال بصحتهما ووجوب الوفاء بهما حسبما ورد في الدليل.

وإن كان المعتبر الثاني أي كفاية الرجحان في ظرف العمل فلا موجب للالتزام بالتخصيص، لأنّ نذر الإحرام قبل المقيات أو الصوم في السفر وإن لم يكن راجحاً في نفسه إلّا أنّه راجح في ظرف العمل، ولا يعتبر في متعلق النذر إلّا كونه راجحاً في ظرف العمل، فالشرط حاصل، والحكم علىٰ القاعدة من دون حاجة إلىٰ التخصيص.

وإن كان ما ذكر الماتن من أن المعتبر هو الرجحان في ظرف العمل وإن كان ناشئاً من النذر هو الصحيح، ولا مقتضي للالتزام باعتبار الرجحان الذاتي للعمل، إذ إنّه لم يدل أي دليل لفظي علىٰ اعتبار الرجحان النفسي والذاتي في متعلق النذر، **وإنما كان الدليل** علىٰ اعتباره هو استفادة ذلك من جعل الانسان شيئاً في ذمّته لله سبحانه، فلابدّ وأن يكون ذلك الفعل الذي يجعله الانسان علىٰ نفسه لله قابلاً لأن يضاف لله سبحانه ويكفي فيه أن يكون راجحاً في ظرف العمل، ولا يلزم فيه أن يكون راجحاً ذاتاً وقبل العمل[1]، وهذا

صحّة النذر ـ كما هو المفروض وهو الصحيح ـ تعبدي مستفاد من الشارع، لا من حكم العقل، وهو المستفاد ممّا دل علىٰ كون متعلق النذر راجحاً في باب النذر وهو الروايات الواردة فيه، سواء كان المعتبر في متعلق النذر هو الرجحان النفسي أو الرجحان في ظرف العمل، والروايات الواردة في المقام دالة علىٰ أنّه من أوّل الأمر ليس الإحرام قبل الميقات بالنذر مرجوحاً حتّىٰ نحتاج إلىٰ التطبيق علىٰ القاعدة فإنه إنما نحتاج إلىٰ التطبيق علىٰ القاعدة بعد فرض أنّه مرجوح، وهو غير متصور مع وجود الروايات الدالة علىٰ الصحّة في المقام، فإنه من أوّل الأمر معنىٰ قوله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل الآفاق مواقيت، ليس لأي شخص أن يحرم قبلها ولا بعدها إلّا أن يكون ناذراً الإحرام قبلها، فلا تدل علىٰ حرمة الإحرام قبل الميقات مطلقاً حتّىٰ يقال كيف تطبق الروايات الدالة علىٰ صحّة نذر الإحرام قبل الميقات في المقام علىٰ القاعدة.

(١) **أقول**: قد يقال: اعتبار استفادة الرجحان في متعلق النذر ـ سواء كان هو الرجحان النفسي الذاتي أو الرجحان في

لوجود النصوص وإمكان تطبيقها علىٰ القاعدة . وفي إلحاق العهد واليمين بالنذر وعدمه وجوه ، ثالثها إلحاق العهد دون اليمين ، ولا يبعد الأوّل لإمكان الاستفادة من الأخبار[١] والأحوط الثاني لكون الحكم علىٰ خلاف القاعدة ، هذا . ولا يلزم التجديد في الميقات ولا المرور عليها وان كان الأحوط التجديد خروجاً عن شهبة الخلاف .

النزاع وإن لم يكن فيه ثمرة علمية إلّا أنّه مبني علىٰ النزاع في أن المعتبر في متعلق النذر أي شيء هو الرجحان النفسي الذاتي أو الرجحان ولو في ظرف العمل .

(١) بعد الفراغ من جواز ايقاع الإحرام قبل الميقات بالنذر ، فهل يسري هذا الحكم إلىٰ العهد واليمين أو لا ، أو يفصّل بينهما ؟[١] .

استظهر الماتنﷺ السراية إليهما ، إذ لا فرق بين النذر وغيره وإن ذكر في عبارات الأصحاب عنوان النذر ولم يتعرضوا للعهد واليمين ، إلّا أنّه لا فرق بينهما ، فيصح أن يعاهد الله علىٰ أن يحرم قبل الميقات أو يحلف علىٰ ذلك ، إلّا أنّه احتاط بعدم السراية ، ومراده من الاحتياط ظاهراً هو الاحتياط من جهة الإحرام ، لا من الجهة الأُخرىٰ ، أي لا الاحتياط بعدم الوفاء بالعهد واليمين المتعلقين بالإحرام قبل الميقات والاقتصار علىٰ الإحرام من الميقات فقط حتّىٰ يقال عليه[٢] بأن الإحرام من الميقات وإن كان هو الأحوط من جهة إلّا أنّه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة العهد واليمين وعدم الوفاء بهما ، بل المراد من الاحتياط أنّه لابدّ من أن يعمل علىٰ مقتضاهما ، أي أن يحرم قبل الميقات ثمّ يجدده مرة أُخرىٰ في الميقات ، أو لا يحلف ولا يعاهد الله علىٰ الإحرام قبل الميقات من الأوّل .

ظرف العمل ـ إنما هو من حكم العقل لا الأخبار ونحوها ، إذ لم يوجد أي دليل لفظي علىٰ ذلك ، فإذا كان الدليل عليه حكم العقل فحكم العقل غير قابل للتخصيص فلا يبقىٰ مجال **للأوّل** وأن المعتبر هو الرجحان النفسي في متعلق النذر إلّا في الموردين للمخصص ، فإن الأحكام العقلية غير قابلة للتخصيص .

وفيه : إن ما دل علىٰ اعتبار أن يكون متعلق النذر راجحاً هو الأخبار كما هو مذكور في محله .

(١) **أقوال** ثلاثة ، **الأوّل** : الالحاق مطلقاً وذهب إليه الشهيد في المسالك ٢ : ٢١٩ . **الثاني** : عدم الالحاق مطلقاً وهو ظاهر كل من اقتصر علىٰ ذكر عنوان النذر ، بل في الجواهر «وفي إلحاق العهد واليمين بالنذر وجه استظهره في المسالك ، لشمول النصوص لهما ، لكن لا يخفىٰ عليك أن معقد الفتاوىٰ النذر ، بل قد يدعىٰ أنّه المنساق من النص ، بل الظاهر عدم دخول اليمين فيه ، كل ذا مع مخالفة المسألة للقواعد ، وينبغي الاقتصار فيها علىٰ المتيقن ، والله العالم» الجواهر ١٨ : ١٢٣ . **الثالث** : التفصيل الذي ذكره في المتن .

(٢) المشكل عليه السيد الحكيم قال : «ان الثاني وإن كان أحوط من جهة ، لكنه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر ، والمقام من قبيل الدوران بين محذورين» المستمسك ١١ : ١٧٠ طبعة بيروت .

وعلىٰ كل حال ، المهم التعرض إلىٰ الروايات الدالة علىٰ جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر وأنها هل تشمل العهد واليمين أو لا ؟

والروايات الدالة علىٰ ذلك في النذر كما تقدم هي :

الرواية الأُولىٰ : صحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة قال : فليحرم من الكوفة وليفِ لله بما قال»[١] ولا يبعد دعوىٰ ظهورها في الاختصاص بالنذر ، لأن معنىٰ قول الراوي «رجل جعل لله عليه شكراً» هو مفاد النذر ، فإن النذر هو أن يجعل الإنسان شيئاً لله عليه ، **وأما الحلف** فهو إنشاء التزام بشيء وجعل هذا الالتزام مربوطاً بالله سبحانه وتعالىٰ ، وكأن الله هو الكفيل بذلك والشاهد علىٰ فعله من جهة عظمته وجلالته سبحانه . **وأما العهد** فهو قرار ومعاهدة والتزام نفساني بينه وبين الله سبحانه ، نظير المعاهدة والالتزام بعمل مع شخص كما في العقود الخارجية مع الآخرين ، وليس في كلا النحوين جعل شيء علىٰ نفسه لله سبحانه .

الرواية الثانية : موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول : لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل علىٰ نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم»[٢] والظاهر أنها غير قاصرة الشمول للعهد واليمين ، إذ إن فيها الجعل علىٰ النفس ـ شكراً لله ـ لا أن يجعل لله علىٰ نفسه شيئاً ، وفي النذر والعهد واليمين الجعل علىٰ النفس ، **فإن الحالف** قد جعل نفسه ملزماً بالعمل لله سبحانه بتكفله وشهادته سبحانه علىٰ ما التزم به ، **والمعاهد** قد صدر منه قرار مع الله وإلزام لنفسه بشيء ، فإنه لم يذكر في الموثقة أن يجعل لله عليه حتّىٰ يقال إنه مختص بالنذر كما كان في صحيحة الحلبي حيث إن الجعل فيها لله ، بل الجعل في موثقة أبي بصير علىٰ نفسه ، وليس الجعل لله طرفاً فيه ، والجعل علىٰ النفس شامل للأقسام الثلاثة .

وتوضيح شموله للأقسام الثلاثة[٣] هو أن كلّ من الحالف والمعاهد يلزم نفسه بشيء ويبرزه بقوله والله لأفعلن ، أو عاهدت الله علىٰ أن أفعل كذا ، والأمر النفساني هو الالتزام ، ومبرزه هو هذه الجملة ، كما أنه

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٢٦ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٣٢٧ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٣ .

(٣) بنحو يتوضح الردّ علىٰ ما ذكره السيد الحكيم في المستمسك من عدم شمول الموثقة للعهد واليمين حيث قال : «واليمين ليس فيه انشاء مضمون إيقاعي ، فلا جعل فيه لله تعالىٰ ، فلا يدخل في النصوص ، بل العهد كذلك ، فإن انشاء المعاهدة ليست من المعاني الايقاعية ، بل من الأُمور الحقيقية ، والمعاني الايقاعية هي التي تكون موضوعاً للمعاهدة ، وتحقيق ذلك موكول إلىٰ محله ، وإرجاع المعاهدة مع الله سبحانه علىٰ فعل شيء إلىٰ جعل شيء له تعالىٰ غير واضح ، بل ممنوع» المستمسك ١١ : ١٧٠ طبعة بيروت .

في النذر يعتبر لله علىٰ نفسه أن يكون مديناً لله سبحانه بشيء ويبرزه بجملة لله علي ، وقد ذكرنا في باب الاخبار والانشاء أن كل كلام صادر من انسان خبراً كان أو انشاءً إنما هو مبرز للاعتبار النفساني أي اعتبار كان من :

١ ـ **الاعتبارات العرفية أو العقلائية** كالبيع والايجار والنكاح وغيرها من العقود والايقاعات ، فبقوله بعث يبرز اعتباراً نفسياً ، وكذا بقوله آجرت ، وقد يعتبر شيئاً علىٰ ذمّة المكلف ويبرزه بقوله إفعل ، فجملة إفعل ـ إذا كانت من الله ـ مبرز لاعتبار «المولىٰ» هذا العمل علىٰ ذمة المكلف أو المخاطب ، **وقد يكون** المبرز ـ بالفتح ـ من .

٢ ـ **الأمور الواقعية لا الاعتبارية** ، فيبرز أمراً حقيقياً بمبرز في الخارج ، كابراز الشوق أو طلب الفهم ، فيبرزه بالاستفهام ويقول «هل رأيت زيداً فعل ذلك» إلىٰ غير ذلك ، كالتهديد بقولك «إفعل ما شئت» فالانشاء دائماً هو ابراز للأمر النفساني ، ويكون مبرزة لفظ معين ، كما أن الحال في الإخبار هو كذلك ، فإن قولك «زيد قائم» مبرز لإخبار المتكلم عن قيام زيد ، فالمبرَز هو الإخبار والمبرِز هو إخبار المتكلم عن قيام زيد في الخارج ، والفرق بين الإخبار والانشاء هو أن المبرز في الجملة الاخبارية متعلق بأمر خارجي ، فقد يكون صدقاً وقد يكون كذباً أي يكون هناك أمر وراء الإخبار الذي هو المنكشف وهو ما يلحق الخبر من الصدق أو الكذب ، وأما المبرز في الجملة الانشائية فليس فيه شيء وراء الانشاء يعبر عنه بالمنكشف ، ولذا لا يوصف بالصدق والكذب ، بل هو ابراز فهمه أو ابراز شوقه ، **وهذا المبرز** في باب الانشاء **من النذر والعهد واليمين** ليس إلّا من هذا القبيل ، لأنها أُمور نفسانية واقعية مبرزة بهذه الألفاظ ، **فبقوله والله لأفعلن** ابراز لالتزامه بشيء مرتبط بالله سبحانه ، **أو بقوله عاهدت الله** ابراز لالتزامه بالقرار النفساني الذي كان بينه وبين الله علىٰ نفسه ، **وبقوله لله عليّ** ابراز لالتزامه **بشيء جعله لله عليه** ، **والالتزام أمر حقيقي نفساني** كالاستفهام والتهديد ، سواء كان هذا الالتزام عهداً أو نذراً أو يميناً ، وليس المذكور في الموثقة أن يكون **الجعل لله علىٰ نفسه** فقط الذي هو النذر ، فليس فيها التقييد بالنذر ، بل الذي فيها مطلق عنوان الجعل علىٰ نفسه لأجل الشكر لله .

وعليه فاطلاق هذه الموثقة كما ذكره الماتن ﷺ غير قاصر الشمول للعهد واليمين ، وإن كان الأحوط كما ذكر عدم الاقتصار علىٰ ذلك الإحرام ، بل يجدده في الميقات .

ثمّ إنه بعد الحكم بصحّة العهد والنذر واليمين المتعلقة بالإحرام قبل الميقات فلا مانع من أن لا يجدد الإحرام في الميقات حتّىٰ وإن مرّ به ، كما أن له أن يسلك طريقاً لا يفضي إلىٰ الميقات ، وإن اقتضىٰ الاحتياط اعادة الإحرام في الميقات .

وأما التفصيل المحكي عن بعض بين تعلق النذر أو العهد أو اليمين بالإحرام الواجب فيجب عليه

والظاهر اعتبار تعيين المكان فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، فيكون مخيراً بين الأمكنة لأنّه القدر المتيقن بعد عدم الإطلاق في الأخبار[١]، نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بأن يقول: لله عليَّ أن أُحرم إمّا من الكوفة أو من البصرة[٢]، وإن كان الأحوط خلافه.

تجديد الإحرام وإن كان بالإحرام المستحب فيستحب له تجديد الإحرام.

فلم يظهر لنا وجهه، إذ مع صحّة الإحرام فلا فرق بين الإحرام الواجب والمستحب، ومع عدم صحّة الإحرام ولزوم اعادته في الميقات فلا فرق بين الإحرام الواجب والمستحب أيضاً.

(١) **ذكر الماتن** أنه لو تعلق النذر أو العهد أو اليمين بالإحرام قبل الميقات، ولم يكن مقيداً بمكان خاص بنحو يكون مخيراً بين الإحرام مثلاً من الكوفة أو من البصرة أو أي مكان آخر قبل الميقات، فهل يصح هكذا نذر أو عهد أو يمين أو لا؟ بل لابدّ من تعيين مكان التقديم وإلّا فلا يصح، واختار الثاني.

والوجه في ذلك أنّه لا اطلاق في الروايات المجوزة للنذر قبل الميقات لما إذا لم يعين مكاناً للإحرام منه، بل الوارد فيها هو نذر الإحرام من الكوفة أو من خراسان أو من غيرهما، إذ لا خصوصية لهما جزماً فيتعدىٰ إلىٰ مطلق المكان المعين، وأما المكان غير المعين بنحو يكون الاختيار بيده فلا دليل علىٰ صحته، ولا دليل علىٰ التعدي إليه.

وعليه فمقتضىٰ القاعدة عدم الجواز إلّا من المكان الذي ثبت جواز الإحرام منه بالنذر، وهو المكان المعين.

(٢) **لم يستبعد الماتن** جواز نذر الإحرام من مكان مردد بين مكانين لا أكثر، بأنْ يكون مثلاً متعلق نذره إما الإحرام من الكوفة أو الإحرام من البصرة، فجوّز الإحرام من كل منهما.

ولم يظهر وجهه، فإن الحكم بعد أن كان علىٰ خلاف القاعدة والدليل إنّما دلّ علىٰ جواز نذر الإحرام قبل الميقات من مكان معين، فالتعدي من مورد المكان المعين إلىٰ ما لو كان المكان مردداً بين مكانين يكون الاختيار فيه بيد المكلف بنحو يجوز له الإحرام من أي منهما شاء دون ما لو كان مردداً بين أكثر من مكانين يحتاج إلىٰ دليل، إذ لا فرق في التردد بين أن يكون بين مكانين أو ثلاثة أو عشرة ـ فإنه لا فرق في التردد بين القلة والكثرة ـ فلو كان جائزاً فيما لو كان مردداً بين مكانين فلابدّ وأن يكون جائزاً فيما لو كان مردداً بين أمكنة عشرة، وبما أن الحكم بجواز الإحرام قبل الميقات بالنذر حكم علىٰ خلاف القاعدة فلابدّ من الاقتصار فيه علىٰ المتيقن وهو المكان المعين الواحد، وأمّا غيره وهو المردد بين مكانين أو أمكنة فالظاهر عدم جوازه لعدم الدليل عليه وعدم الدليل علىٰ التعدي.

ولا فرق بين كون الإحرام للحجّ الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة[١]، نعم لو كان للحج أو عمرة التمتّع يشترط أن يكون في أشهر الحجّ لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني فقط[٢]، ثمّ لو نذر وخالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسياناً أو عمداً لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات. نعم عليه الكفّارة إذا خالفه متعمداً[٣].

---

(١) ثمّ إن مقتضىٰ اطلاق صحيحة الحلبي وموثقة أبي بصير وعدم الاستفصال فيهما عدم الفرق في صحّة نذر الإحرام قبل الميقات بين الإحرام الواجب أو المستحب، إحرام الحجّ أو إحرام العمرة، إحرام الإفراد أو القران أو التمتع، فإن الاطلاق شامل لكل إحرام، فإن السؤال في صحيحة الحلبي «أن يحرم من الكوفة» وفي موثقة أبي بصير: «أن يحرم من خراسان» ولم يستفصل الإمام عليه السلام عن أن الإحرام إحرام أي شيء، واجب أو مستحب لحج أو لعمرة، الحج إفراد أو قران أو تمتع، فمقتضىٰ الاطلاق وعدم الاستفصال شمول الحكم للجميع.

(٢) يفترق الإحرام المنذور ايقاعه قبل الميقات في الحجّ مطلقاً أو في عمرة التمتع عن الإحرام المنذور ايقاعه قبل الميقات في العمرة المفردة بفارق هو أن الإحرام لعمرة التمتع أو للحجّ مطلقاً لابدّ وأن يقع في أشهر الحجّ، وليس له أن ينذر الإحرام قبل الميقات لعمرة المتمتع أو للحجّ قبل أشهر الحجّ، فإنه بالنسبة للزمان السابق كانت المسافة بعيدة يحتاج السير فيها إلىٰ الديار المقدسة إلىٰ زمان طويل، فلابدّ لمن قصد الحجّ من الصين مثلاً أو لمن هو في محل أبعد منه كأمريكا أو البرازيل ونحوهما أن يخرج قبل أشهر الحجّ، فهنا لم يدل دليل علىٰ جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر قبل أشهر الحجّ، إذ إن الصحيحة والموثقة ناظرتان إلىٰ تقديم الإحرام علىٰ الميقات لا تقديمه علىٰ أشهر الحجّ، فلو أوقعه قبل أشهر الحجّ بطل من هذه الجهة.

(٣) **ذكر الماتن** إن ناذر الإحرام قبل الميقات إذا نسي أو تعمد ولم يحرم من المكان المعيّن قبل الميقات فوصل إلىٰ الميقات وأحرم منه، فهل يصح إحرامه أو لا؟ **ذكر أنّه** يصح إحرامه في الصورتين وإن وجبت عليه الكفارة في صورة ترك الإحرام من قبل الميقات عمداً.

والظاهر أنّه في فرض النسيان ليس فيه أي حرمة، حيث إن الإحرام واقع في محله، وترك العمل بالنذر إنما هو للنسيان، وهو مرفوع فلا يعاقب علىٰ شيء.

وأما في فرض العمد فقد يقال ـ كما قيل ـ إنّه لا يصح إحرامه من الميقات، لأنّه يوجب تفويت ما هو واجب عليه، فيكون مبغوضاً ومحرماً، والمحرم لا يمكن أن يكون أو يقع مصداقاً للواجب وعبادة، فيحكم بفساده[١].

---

(١) القائل هو السيد الحكيم حيث قال: «وأما في العمد فمشكل، لأنّ النذر يقتضي ملك الله سبحانه للمنذور علىٰ

ثانيهما : إذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي تقضّيه إن أخرّ الإحرام إلىٰ الميقات فإنّه يجوز له الإحرام قبل الميقات وتحسب له عمرة رجب وإن أتىٰ ببقيّة الأعمال في شعبان ، لصحيحة إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق أيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلىٰ العقيق

وفيه : تقدم الكلام في ذلك هنا[1] وفي الصوم والصلاة وقلنا : إنّه إذا نذر أن يصلي في المسجد أو جماعة وخالف وصلىٰ في بيته أو فرادىٰ فلا يحكم بفساد صلاته ، لأن النذر يوجب أمراً آخر للمكلف بالنسبة إلىٰ صلاته ، وهذا التكليف غير التكليف الأوّل المتعلق بوجوب الصلاة عليه الذي هو التكليف الالهي المتعلق بايقاع الصلاة في بيته أو في المسجد جماعة أو فرادىٰ ، وهو المأمور به أوّلاً ، أي الأمر الأوّل متعلق بالطبيعي والجامع بين هذه الأفراد ، والنذر لا يوجب تقييداً في ذلك الواجب ، بل يوجب وجوباً آخر فيكون واجباً في واجب ، أي واجباً آخر موضوعه هو الواجب الأوّل لا غير ، فلا يوجب النذر تقييداً في التكليف الأوّل أصلاً بحيث يكون الإحرام من المقيات ليس من مصاديقه ، بل هو من مصاديقه مع كونه تاركاً للنذر .

وأما مسألة التفويت فلا توجب شيئاً ، لأنّا ذكرنا أن أحد الضدين لا يكون علة لعدم الضد الآخر ولا العكس ، أي لا يكون عدم الضد مقدمة لهذا الضد ، ولا هذا الضد مقدمة لعدم الضد الآخر ، بل هما متلازمان خارجاً ، بمعنىٰ أنه بما أن الضدين لا يجتمعان فإن وجد أحدهما لا يمكن أن يوجد الآخر ، والإحرام من المقيات وقبله لا يمكن أن يتحقق كلاهما لشخص واحد لحجّ واحد ، فإما أن يوجد في الخارج هذا أو ذاك وليس بينهما أي علية أو معلولية ، وإتيان أحدهما ليس تفويتاً للآخر ، فالاتيان بالإحرام من الميقات ليس تفويتاً للإحرام قبل الميقات ، بل وجود الأوّل ملازم ومقارن لعدم الآخر ، فلا تفويت بالإحرام من الميقات ، فلا عجز ، فلا حرمة بهذا الإحرام من المقيات ، فلا أنه لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب .

وجه يمنع من قدرة المكلف علىٰ تفويته ، والإحرام من الميقات عمداً لمّا كان تفويتاً للواجب المملوك كان حراماً ، فيبطل إذا كان عبادة» المستمسك ١١ : ١٧١ طبعة بيروت . وبعبارة أُخرىٰ : النذر بنظر السيد الحكيم يوجب تقييداً في المنذور ، فالحجّ الواجب عليه هو الذي يكون إحرامه من قبل الميقات ، وأما الذي يكون إحرامه من المقيات فهو غير ما هو الواجب عليه ، وبما أنّه مفوت للواجب فهو معجزّ عن الواجب ، وتعجيز النفس ـ بالإحرام من المقيات ـ عن الواجب ـ الذي هو الإحرام قبل الميقات بالنذر ـ حرام ، فيقع الإحرام من الميقات فاسداً وحراماً ، والفاسد والحرام لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب ، فلا يكون الإحرام من الميقات صحيحاً . وذكر السيد الحكيم نظير ذلك في المسألة ٣١ . [٣١٣٨] وتقدم جوابه من السيد الأستاذ مفصلاً عند التعرض للمسألة ٣١ . وما ذكره السيد الأستاذ هنا هو ملخص لما تقدم منه دام ظله .

(١) في المسألة ٣١ [٣١٣٨] موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٣٧٢ .

ويجعلها لشعبان ؟ قال : يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلاً» وصحيحة معاوية بن عمّار «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»[1].

بل في خصوص المقام وأمثاله مثل نذر الصلاة جماعة أو في المسجد يستحيل أن تكون الصلاة فرادىٰ أو الإحرام من الميقات محكوماً بالفساد والحرمة ، لأن حرمته متوقفة علىٰ أن يكون صحيحاً ومطابقاً للمأمور به ، إذ لو لم يكن كذلك لا يكون مفوتاً ، فإنه إذا فرض أن التحريم من جهة التفويت فالتفويت إنما يكون لو كان الإحرام من الميقات صحيحًا ـ أو الصلاة فرادىٰ صحيحة ـ ومع فرض صحته لا مجال لامتثال الأمر به ثانياً ، **وعليه** فصدق التفويت متوقف علىٰ أن يكون الإحرام صحيحاً ، ومعه كيف يمكن أن يكون فاسداً ، فالتفويت متوقف علىٰ صحّة العمل من إحرام أو صلاة فرادىٰ أو صلاة في البيت ، ومع فرض الصحّة كيف يمكن أن يكون حراماً .

إذن الصحيح أن تعلق النذر بالإحرام قبل الميقات لا يوجب تقييداً للأمر الأوّل بالخصوصية ، بل يوجب تكليفاً آخر ، فيكون واجباً في واجب ، فلا موجب لفساد الإحرام من الميقات حتّىٰ لو لم يأت بالإحرام من المكان المنذور الاتيان به قبل الميقات وإن كان عامداً .

(١) **هذا هو المورد الثاني** الذي استثني من عدم جواز الإحرام قبل الميقات ، وهو أنّه يجوز الإحرام قبل الميقات إذا أراد الاعتمار في رجب ولكن لو أخر الإحرام إلىٰ الميقات فخاف تقضّي رجب ودخول شعبان قبل وصوله إلىٰ الميقات ، فهنا يجوز الإحرام قبل الميقات أيضاً ، لأنّه يكفي كون العمرة في رجب أن يكون إحرامها في رجب ، نظير أدراك ركعة من الوقت الذي هو أدراك للوقت كله . **والدليل علىٰ ذلك هو موثقة إسحاق ابن عمّار** ـ وإن عبّر عنها الماتن قدس سره تبعاً لصاحب الجواهر[1] بالصحيحة ـ لأن إسحاق بن عمّار فطحي بشهادة الشيخ[2] ، والتعبير عنها بالصحيحة علىٰ مسلك الماتن والسالكين مسلك المتأخرين بعد العلّامة غير صحيح ، وكان عليهم أن يعبروا عنها بالموثقة . وعلىٰ كل حال ، التعبير عنها بالصحيحة علىٰ مسلكنا لا مانع منه لأن مرادنا نحن من الصحيحة هي التي تكون حجة ، كما نعبر عن كثير من طرق الشيخ والصدوق إلىٰ الرواة بالصحيح والمراد منه مقابل الضعيف لا الصحيح المصطلح ، وأشرنا إلىٰ ذلك في أوّل معجم رجال الحديث[3] . وعلىٰ كل حال ، الموثقة هي ـ قال : «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجيء معتمراً

---

(١) الجواهر ١٨ : ١٢٤ .

(٢) قال الشيخ «إسحاق بن عمّار الساباطي له أصل ، وكان فطحياً إلّا أنّه ثقة ، وأصله معتمد عليه» معجم رجال الحديث ٣ : ٢٢٣ طبعة طهران تحت رقم ١١٦٥ ، طبعة بيروت ١١٥٩ ، طبعة النجف ١١٦٠ .

(٣) الجزء الأوّل : ١٤ طبعة طهران .

ومقتضىٰ إطلاق الثانية جواز ذلك لإدراك عمرة غير رجب أيضاً[١] حيث إنّ لكل شهر عمرة لكن الاصحاب خصّصوا ذلك برجب فهو الأحوط ، حيث إن الحكم علىٰ خلاف القاعدة ، والأولىٰ والأحوط مع ذلك التجديد في المقيات .

ينوي عمرة رجب فيدخل عليه هلال شعبان[١] قبل أن يبلغ العقيق[٢] فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب ، أم يؤخر الإحرام إلىٰ العقيق ويجعلها لشعبان ؟ قال : يحرم قبل الوقت لرجب ، فإن لرجب فضلاً وهو الذي نوىٰ»[٣] .

(١) ثم هل يتعدىٰ ـ من جواز الإحرام قبل المقيات لإدراك أفضيلة العمرة في رجب إذا خاف تقضّي رجب ـ إلىٰ غير عمرة رجب كعمرة رمضان مثلاً ، وأنّه هل يجوز له أيضاً أن يحرم قبل الميقات لإدراك عمرة رمضان إذا خاف تقضّي رمضان لو أخّر الإحرام إلىٰ الميقات أو لا ؟

ذكر الماتندام ظله أنّه لا خصوصية لشهر رجب فيتعدىٰ إلىٰ عمرة رمضان أيضاً ، **بل لو فرض** أن شخصاً ملتزم بالعمرة في كل شهر ـ حيث إن لكل شهر عمرة ـ وخاف تقضّي الشهر الذي هو فيه لو أخر الإحرام إلىٰ الميقات ، جاز له الإحرام قبل الميقات لإدراك عمرة ذلك الشهر ثمّ يأتي بعمرة أُخرىٰ في الشهر الآخر ، **ويدل علىٰ ذلك** صحيحة معاوية بن عمّار قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»[٤] .

ولكن قد يقال : إن هذا خلاف الاحتياط ، فإن مقتضاه تجديد الإحرام في الميقات ، إذ لم يذكر الفقهاء ذلك وإنما تعرضوا لعمرة رجب ، والحكم علىٰ خلاف القاعدة فلعلهم أعرضوا عن هذه الصحيحة .

ولكن الصحيح هو ما ذكره الماتن ، لصحيحة معاوية بن عمّار الدالة بوضوح علىٰ ذلك ، وعدم تعرضهم لهذه المسألة لا دلالة فيه علىٰ الاعراض ، علىٰ أنّه لا تسقط الرواية الصحيحة بالاعراض[٥] ، **وإن ذكر** صاحب الجواهر[٦] أنّه لابدّ من رفع اليد عن هذه الصحيحة أو حملها علىٰ شهر رجب ، للتعليل في موثقة

---

(١) كذا في الكافي ، ولكن في الوسائل : الهلال بدل «هلال شعبان» .

(٢) كذا في التهذيب والوسائل ، ولكن في الكافي : الوقت بدل العقيق .

(٣) الكافي ٤ : ٩/٣٢٣ ، الوسائل ١١ : ٣٢٦ باب ١٢ من أبواب المواقيت ح ٢ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٣٢٦ باب ١٢ من أبواب المواقيت ح ١ .

(٥) لابدّ وأن يكون المراد إعراض المشهور لا الكل ، لأن إعراض الكل عنده أيضاً يوجب السقوط ، لأنّه بمثابة الإجماع العملي علىٰ طرحها ، لما صرّح به السيد الأستاذ نفسه في عدة موارد : **منها** : في موسوعة الإمام الخوئي ٢٨ : ٣٨٤ ، والمهم عدم دلالة عدم التعرض لهذه المسألة علىٰ الاعراض ، **ولو دل فلابدّ** وأن يكون دالاً علىٰ إعراض المشهور لا الكل .

(٦) الجواهر ١٨ : ١٢٤ .

كما أن الأحوط التأخير إلىٰ آخر الوقت ، وإن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخر إلىٰ الميقات[١] ، بل هو الأولىٰ حيث إنّه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب .

إسحاق بن عمّار بقوله «فإن لرجب فضلاً» الموجب للتخصيص به ، فيختص التقديم بما لو كان للشهر فضل علىٰ الشهر الآخر كما هو في رجب ، وإلّا فلا موجب للتقديم فإنه لا أفضلية لعمرة ربيع الأوّل علىٰ ربيع الثاني .

لكن من الواضح أن التعليل لا يختص بالأفضل حتّىٰ يوجب التخصيص ، لأن المفروض في السؤال أنّه يريد أن يعتمر عمرة واحدة ، فهل الموثقة مختصة بخصوص ما لو خاف فوت الأفضل ، أو تعم ما لو خاف فوت الفضل ؟

الظاهر الثاني ، فلا يختص التعليل بفوت الأفضلية في رجب ، بل يشمل فوت الفضل ـ فالتعليل يوجب التخصيص بهما معًا ـ فانّه ربما يكون هناك سبب آخر للتقديم الذي هو إدراك نفس العمرة التي فيها فضل باعتبار أن لكل شهر عمرة كما هو ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار ، فإن الظاهر منها خوف فوت أصل العمرة المستحبة في كل شهر[١] ، ولكن مع ذلك الأحوط تجديد الإحرام في الميقات .

(١) هل يختص آخر الوقت بـ «الضيق» أو يجوز له قبل الضيق فيما لو علم أنّه لو أخّر لا يدرك إحرام عمرة رجب في الميقات ؟ فالذي خرج من بغداد مثلاً ويعلم أنّه لا يصل إلىٰ العقيق إلّا في شعبان هل يجوز له الإحرام قبل العقيق بيوم مثلاً من انقضاء رجب ، أو يجوز ولو قبل عشرة أيام من انقضائه ؟

ذكر الماتنﷺ جواز الثاني وعدم جوب البقاء إلىٰ آخر يوم من رجب ، **والوجه فيه ظاهر** ، لأن موضوع الحكم في الموثقة هو جواز تقديم الإحرام علىٰ الميقات ، والمناط فيه خوف أن يهلّ عليه هلال شعبان وهو بعد لم يصل إلىٰ الميقات لإدراك أفضلية العمرة في رجب من غيره ، وهو متحقق في غير الضيق أيضاً ، فالالتزام بأن يكون إحرامه في آخر يوم من رجب وعند الضيق يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، **بل الإحرام**

---

(١) **أقول** : قولهﷺ «فإن لرجب فضلاً» معناه أنّ له فضلاً علىٰ سائر الشهور ، وليست هي إلّا الأفضلية ، ولولاها لكان التقييد برجب لغواً ، فإن الوصف الشامل للقيد وإن لم يكن له مفهوم إلّا أنه لا شك في أنّه دال علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي ، وإلّا فلا معنىٰ للتقييد المذكور ، ولو كان المراد ما يشمل أصل العمرة المستحبة فأي معنىٰ للتقييد برجب ، فإن في كل الشهور أصل العمرة مستحبة ، فلا شك ينحصر أن يكون المراد بذلك ليس إلّا خوف فوت الأفضلية ، ولا يمكن شمولها لما إذا خاف فوت الفضل . فما قاله صاحب الجواهرﷺ من أن التعليل موجب للتخصيص هو الصحيح ، وبه يُقيد قولهﷺ في صحيحة معاوية بن عمّار «إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة» بخوف فوت أفضلية العمرة في شهر رجب ، **هذا إن لم نقل** إن الألف واللام فيه للعهد كما هو الظاهر ، وإلّا فهي حاصرة لجواز الإحرام قبل الميقات بخوف تقضي رجب كقولهﷺ في موثقة إسحاق «فإن لرجب فضلاً» ، ولا أقل من احتمال ذلك احتمالاً معتداً به ، فلا يكون له ظهور في خوف تقضي أصل العمرة المستحبة وإن لم تكن في رجب .

والظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالأصل أو بالنذر ونحوه[١].

[٣٢٢٠] «مسألة ٢» : كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها ، فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكّة أن يجاوز الميقات اختياراً إلّا محرماً ، بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذاة الميقات أيضاً إلّا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر ، فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر فإنّه يجزئه الإحرام منها وإن أثم بترك الإحرام من الميقات الأوّل ، والأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً وإن كان أمامه ميقات آخر[٢].

قبل الميقات في غير الضيق أفضل ، لأنّه بعد مشروعيته فكلما كانت المدة أكثر كانت العبادة أكثر ، **إلّا أن الماتن** على الأولوية **بغير هذا** ، وإن كان هذا صحيحاً أيضاً إلّا أنّه على الأولوية بقوله «حيث إنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب» ومراده ـ والله العالم ـ أنّه إذا فرض أنّه أخّر الإحرام إلى آخر يوم من رجب فيعلم لأمور خارجية ـ كالمرور حينئذٍ على الميقات الذي يقتضي المرور عليه زماناً طويلاً ، أو البقاء فيه طويلاً لعارض ـ أنّه لا يتمكن معه من أن يأتي بالأعمال في رجب ، وإذا أحرم لا مع ضيق فيعلم أنّه يتمكن من الإتيان بتمام الأعمال في رجب أو ولو بعضها ، لعلمه بأنه حينئذٍ لا يحتاج إلى زمان طويل الذي يقتضي فيه الذهاب إلى الميقات ليوقع الإحرام في آخر يوم من رجب الذي يكون قرب الميقات ، فلا يكون الواقع في رجب إلّا الإحرام وقبل الميقات ، وأما الأعمال فكلها تقع في شعبان .

(١) استدل الماتن على ذلك باطلاق موثقة إسحاق بن عمّار ، فإن ترك الاستفصال فيها دليل العموم لكل عمرة مندوبة أو واجبة ، بالأصل أو بالنذر ونحوه .

وأشكل على ذلك بعض ومنع الاطلاق والشمول للعمرة الواجبة بالأصالة[١] لأن قوله «ينوي عمرة رجب» ظاهر في العمرة الرجبية وهي مندوبة .

والصحيح هو ما ذكره الماتنقدس سره وذلك لأن العمرة في رجب ليست اسماً للعمرة المندوبة في نفسها ، بل هي أفضل العمر ، وذلك لا يقتضي اختصاص قول السائل «عمرة رجب» بالمندوبة ، فلا مانع من التمسك بالاطلاق وترك الاستفصال .

(٢) **ذكر الماتن** في هذه المسألة عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات كما كان لا يجوز تقديم الإحرام عليه إلّا فيما استثني ، والروايات الدالة على عدم جواز تأخير الإحرام عن الميقات كثيرة تقدمت جملة

---

(١) المشكل السيد الحكيم في المستمسك حيث قال «عموم النص لها [العمرة الواجبة بالأصل] لا يخلو من تأمل أو منع» المستمسك ١١ : ١٧٢ طبعة بيروت .

منها[١] كقوله عليه السلام: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تجاوزها إلّا وأنت محرم»[٢]، وفي بعضها «ولا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها»[٣]، وكذا قوله عليه السلام: «ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله»[٤].

وكذا لا يجوز تجاوز محاذاة مسجد الشجرة بلا إحرام، لثبوت حكم المحاذاة في مسجد الشجرة بصحيحة عبدالله بن سنان «فإن كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»[٥].

وأما محاذاة مطلق المواقيت فاحتاط الماتن بعدم التجاوز عنها إلّا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر.

وفيه: ان وجوب الإحرام من محاذاة مطلق المواقيت لم يدل عليه دليل لفظي وتقدم منّا عدم ثبوت محاذاة مطلق المواقيت، بل الثابت محاذاة مسجد الشجرة فقط.

نعم، هو مشهور وعليه دعوىٰ الإجماع، والقدر المتيقن من ذلك علىٰ فرضه جواز الإحرام من المحاذاة، وأما لزوم ذلك وعدم جواز التجاوز عنه حتّىٰ لو كان أمامه ميقات آخر فلم يدل عليه دليل، وإن كان الاحتياط في محله بعد الفراغ من الجواز، وأما لو لم نقل بالجواز ـ كما لم نقل به سابقاً ـ فالجواز لم يثبت فضلاً عن اللزوم.

ثمّ لو لم يحرم من الميقات وتجاوزه وكان أمامه ميقات آخر وجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه والإحرام منه، لأنه هو وظيفته وضعاً، ولا يجوز له الإحرام من الميقات الذي أمامه ولا يجزيه، **خلافاً للماتن** دام ظله حيث اختار أن تجاوزه عن الميقات محرّم تكليفاً، وهو لا يضر بوظيفته التي هي الإحرام من الميقات لأنّه أحرم من الميقات الآخر، ولا يجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه والإحرام منه، وإن احتياط بالرجوع مطلقاً.

والظاهر صحّة ما ذكرنا من تعين الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه والإحرام منه ولا يجزيه الإحرام من الميقات الآخر الذي أمامه، **وذلك لظهور روايات التوقيت** في أن الوظيفة إنما هي الإحرام من هذا المكان ـ أي الميقات الأوّل ـ لا مجرد الحكم التكليفي، فإنّه صلى الله عليه وآله جعل لكل بلد وطائفة ما يحرمون منه، وسميت هذه

---

(١) في أوّل فصل المواقيت.

(٢) كما في صحيحة معاوية بن عمّار، الوسائل ج ١١: ٣٠٧ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٢.

(٣) كما في صحيحة الحلبي، الوسائل ج ١١: ٣٠٨ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

(٤) كما في صحيحة الحلبي، الوسائل ج ١١: ٣٠٨ باب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

(٥) الوسائل ج ١١: ٣١٨ باب ٧ من أبواب المواقيت ح ٣.

الأماكن بالمواقيت، وليس لأحد أن يعدوها إلىٰ غيرها إلّا وهو محرم وإن كان أمامه ميقات آخر، بل الأمر كان كذلك بالنسبة إلىٰ أهل المدينة، فإن أمامهم في ذلك الوقت الجحفة علىٰ ما يظهر من الروايات ومع كون الجحفة في طريقهم أمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالإحرام من مسجد الشجرة، فالظاهر من هذه الروايات هو الوجوب التعييني، فلا يجزيه الإحرام من ميقات آخر، بل عليه الرجوع إلىٰ الميقات الأوّل الذي تجاوزه بغير إحرام والإحرام منه.

ويدل علىٰ ذلك مضافاً إلىٰ الروايات المتقدمة الظاهرة في الوجوب التعييني **ما سيأتي** الكلام عليه[1] من أن من مرّ بميقات وتجاوزه ناسياً أن يحرم منه حتّىٰ دخل الحرم يجب عليه الرجوع إلىٰ ميقات أهله مع التمكن[2].

ودعوىٰ أن المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله هي لأهلها ولمن مرّ عليها من غير أهلها والميقات الثاني يصدق عليه أنّه مرّ عليه وليس من أهله، فلا يجب عليه الرجوع والإحرام من الميقات الأوّل الذي تجاوزه بغير إحرام[3].

غير صحيحة، إذ غاية ما يستفاد من هذه الروايات عدم اختصاص هذه المواقيت بأهلها وتشمل من مرّ عليها من غير أهلها، وليس معنىٰ ذلك أن يترك الميقات الأوّل ويمرّ بالميقات الثاني فيحرم منه[4].

---

(١) في المسألة ٦ [٣٢٢٤].

(٢) **وهي صحيحة الحلبي** قال: «وسألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّىٰ دخل الحرم؟ قال: قال أبي: يخرج إلىٰ ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه...» الوسائل ج ١١: ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١، فان مقتضىٰ وجوب الرجوع إلىٰ ميقات أهل بلده عدم الفرق بين ما إذا كان أمامه ميقات آخر أو لا، ولا يضر عدم ذكر المرور فيها علىٰ الميقات لأنه عادة كذلك، علىٰ أنه ورد في الصحيحة الآتية في فرضي الجهل والنسيان.

وكذا ما ورد في الناسي والجاهل كصحيحة عبدالله بن سنان قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مرّ علىٰ الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتّىٰ أتىٰ مكّة، فخاف إن رجع إلىٰ الوقت أن يفوته الحج؟ فقال: يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك»، الوسائل ج ١١: ٢٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٢.

وكذا ما ورد مطلقاً بنحو يشمل صورة التعمّد أيضاً وهي صحيحة الحلبي الأخرىٰ، الوسائل ج ١١: ٣٣٠ باب ١٥ من أبواب المواقيت ح ٧.

(٣) كما في المدارك ٧: ٢٣١، والجواهر ١٨: ١٢٧.

(٤) ومعنىٰ ذلك انصرافها عن هذه الصورة، لأن القرينة المتصلة في المقام القائمة علىٰ ارادة المعنىٰ الأوّل بحد تكون مانعة من الظهور في الاطلاق والأخذ به ولو لإجماله، فلا يكون الاطلاق إلّا بدوياً يزول بالتأمل.

وأما إذا لم يرد النسك ولا دخول مكّة بأن كان له شغل خارج مكّة ولو كان في الحرم فلا يجب الإحرام. نعم، في بعض الأخبار وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكّة، لكن قد يدعىٰ الإجماع علىٰ عدم وجوبه وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات[1].

---

(١) ثمّ إنه لا خلاف ولا إشكال في وجوب الإحرام لدخول مكّة إلّا لمن يتكرر منه الدخول كالحطاب والحشاش، فانه لا يجب عليه الإحرام للدخول.

وأما دخول الحرم من دون دخول مكّة فهل يقتضي وجوب الإحرام أيضاً أو لا[1]؟

المشهور والمعروف عدم وجوب الإحرام لدخوم الحرم.

ونسب إلىٰ بعض الوجوب ولابدية الاتيان بحج أو عمرة، وقد أخذ ذلك صاحب الوسائل في عنوان بابه حيث قال «باب أنّه لا يجوز دخول مكّة ولا الحرم بغير إحرام...»[2] وما يأخذه في عنوان بابه يكون هو فتواه.

والظاهر أن ما ذهب إليه المشهور بل ادعي عليه الإجماع هو الصحيح، وأن وجوب الإحرام مختص بمن يريد دخول مكّة لا من يريد دخول الحرم، وذلك لأن الوارد في الروايات وإن أُخذ في بعضه عدم جواز دخول مكّة إلّا محرماً، وفي بعضه الآخر عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً، ومن روايات الطائفة الأُولىٰ صحيحة محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[3].

ومن روايات الطائفة الثانية صحيحة عاصم بن حميد قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال: لا، إلّا مريض أو مبطون»[4] ومقتضىٰ النظر في بادئ الرأي هو وجوب الإحرام لدخول كل منهما،

---

(١) عنون السيد الأستاذ عنوان «دخول الحرم من دون دخول مكّة هل يقتضي الإحرام أو لا؟» في نهاية درس يوم الاثنين ٢٨ ذي الحجة ١٣٩٩ هـ، ثم شرع في الدرس يوم ١٥ محرم الحرام ١٤٠٠ هـ، وبعد يومين من الدرس ذكر معنون ما عنونه قبل تعطيل عشرة محرم الحرام وما يلحقها، فلذا ضاع علىٰ مقرر المعتمد محل هذه التتمة، فذكرها في آخر المسألة ٣٣الآتية وبعنوان التتيمم، ونحن علىٰ عادتنا في إلحاق التتمات والاستدراكات في محالّها ذكرنا هذه التتمة تعليقاً علىٰ عنوانها الذي عنونه الماتن في المسألة الثانية وهو قوله: وأمّا إذا لم يرد النسك ولا دخول مكّة بأن كان له شغل خارج مكّة ولو كان في الحرم فلا يجب الإحرام... إلخ».

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٠٢ باب ٥٠ من أبواب الإحرام.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٤٠٣ باب ٥٠ من أبواب الإحرام ح ٤.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٠٢ باب ٥٠ من أبواب الإحرام ح ١.

أي لدخول الحرم ، أو لدخول مكّة . إلّا أن التأمل في هذه الروايات لا يقتضي إلّا الحكم باختصاص وجوب الإحرام بمن يريد دخول مكّة ليس إلّا ، ولزوم الإحرام لدخول الحرم إنما هو من جهة قصده دخول مكّة ، **والوجه في ذلك** أن الإحرام لدخول الحرم لو كان حكماً مستقلاً في قبال الإحرام لدخول مكّة للزم اختصاص الحكم بالإحرام لدخول مكّة بمن هو في الحرم ، وأما الخارج عنه فيحرم لدخول الحرم ، والحال إن الحكم بالإحرام لدخول مكّة حكم عام لجميع الناس إلىٰ يوم القيامة كما في الروايات التي منها صحيحة معاوية بن عمّار قال : «قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة : إن الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض ، وهي حرام إلىٰ أن تقوم الساعة ، لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، ولم تحل لي إلّا ساعة من نهار»[1] ومع كون الحكم عاماً وفرض حرمة دخول الحرم بلا إحرام فالحكم بلزوم الإحرام لدخول مكّة لا شك يكون لغواً ، لأن من أحرم لدخول الحرم لابدّ له من دخول مكّة للإتيان بمناسك الحج أو العمرة ، وإلّا فالإحرام بلا أن يأتي بالأعمال غير محتمل الوجوب . ومن الواضح أن مكّة محاطة بالحرم ، فيكون الإحرام لدخول مكّة لغواً ، مع أن ظاهر الروايات أنّه حكم عام لجميع الناس ، **فلأجل هذه القرينة** تحمل هذه الروايات علىٰ أن الإحرام إنما يجب لدخول مكّة[2] وأما دخول الحرم بلا قصد الدخول إلىٰ مكّة فليس موجباً للإحرام ، فيقيد اطلاق ما دل

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٠٤ باب ٥٠ من أبوب الإحرام ح ٧ .

(٢) تقدم منّا الكلام حول هذا الموضوع في هوامش الميقات التاسع وهو محاذاة أحد المواقيت عند تعرض الماتنﷺ لمن أتىٰ من طريق لا يمرّ بميقات ولا بمحاذي الميقات ، وذكر الماتن أن ميقات هذا الشخص هو أدنىٰ الحلّ لما دلّ من الروايات علىٰ عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام ، **وأشكل عليها** السيد الأُستاذ هناك باشكالين :

الأوّل : أن الروايات الواردة في المقام مختلفة ، بعضها وارد في عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام ، وأكثرها وارد في عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام ، وقال : إن الظاهر أنّه لابدّ من تقييد الروايات الأُولىٰ والثانية ، وأن المراد من عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام ، فلو لم يكن مريداً لدخول مكّة فلا يجب عليه الإحرام ، **وذلك** لأن مكّة واقعة وسط الحرم ، ولولا هذا الحمل للزم لغوية الروايات الدالة علىٰ عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام .

وفيه : ـ مضافاً إلىٰ عدم ورود هذا الاشكال علىٰ النائي الذي يريد مكّة ولا يمرّ لا بميقات ولا بمحاذي الميقات لأنّه يريد مكّة ـ **أنه قلنا هناك** في هوامش المسألة أن الحكم الوارد بالنسبة إلىٰ عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام لا شك أن مكّة مأخوذة فيه علىٰ نحو القضية الحقيقية لا الخارجية ، أي لا مكّة الخارجية في ذلك الوقت ، كما يقال ذلك بالنسبة إلىٰ ما دل علىٰ كثرة ثواب الصلاة في مسجد النبيﷺ فإن الحكم فيها وارد علىٰ مسجد النبيﷺ المأخود علىٰ نحو القضية الحقيقية لا الخارجية ، فالثواب ثابت لكل ما صدق عليه مسجد النبيﷺ فيشمل الحكم

[٣٢٢١] «مسألة ٣» : لو أخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً ولم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه[١] وحجّه علىٰ المشهور الأقوىٰ ووجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً ، وأمّا إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب ، وإن أثم بترك الإحرام بالمرور علىٰ الميقات خصوصاً إذا لم يدخل مكّة ، والقول بوجوبه عليه ولو لم يكن مستطيعاً .

علىٰ الإحرام لدخول الحرم كصحيحة عاصم بن حميد بما إذا كان قاصداً دخول مكّة ، دون ما لو لم يكن قاصداً لدخولها كما لو كان قاصداً غرضاً آخر ثمّ بعد ذلك يقصد دخول مكّة ، فلا يجب الإحرام لدخول الحرم أصلاً .

(١) لأنّه تارك لوظيفته اختياراً ، إذ إن رسول الله ﷺ وقّت مواقيت وأوجب الإحرام منها ، وهو قد ترك الإحرام منها اختياراً ، سواء أحرم ممّا بعد الميقات أم لا ، إذ إن إحرامه بعد الميقات لا أثر له لأنّه ليس موافقاً للمأمور به ، فهو كمن ترك تكبيرة الإحرام في الصلاة ، فكما أن صلاته فاسدة حجه فاسد أيضاً ، فإن كان

التوسعة الداخلة فيه فيما بعد ، لا خصوص حدود المسجد في زمان رسول الله ﷺ فالحكم في المقام ثابت لكل ما صدق عليه مكّة ، فكون مكّة في زمانٍ ما وسط الحرم لا يوجب أن يكون ما دلّ علىٰ عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام لغواً ، لوجود ما دل علىٰ عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام ، إذ قد يأتي زمان تتسع فيه مكّة من جميع أطرافها خارج الحرم كما اتسعت في زماننا هذا من طرف التنعيم كثيراً ، ولعله من طرف آخر أيضاً . خصوصاً وأن السيد الأستاذ معترف هنا بأن الحكم بالإحرام لدخول مكّة حكم عام لجميع الناس إلىٰ يوم القيامة ، كما في الروايات التي منها صحيحة معاوية بن عمّار قال : «قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة : إن الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض ، وهي حرام إلىٰ أن تقوم الساعة . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٠٤ باب ٥٠ من أبواب الإحرام ح ٧ ، فلو أراد المكلف أن يدخل مكّة الواقعة خارج حدود الحرم فلا إشكال من لزوم الإحرام عليه لدخولها ، ولذا لو خرج المكلف في شهر آخر من حدود مكّة ولم يخرج من الحرم وأراد الرجوع إليها ليس له أن يدخلها بلا إحرام ، وليس له الإحرام من التنعيم أيضاً ، للزوم دخول مكّة قبل أن يصل إلىٰ التنعيم ، ولا يجوز دخول مكّة بلا إحرام ، فلابدّ له من الإحرام للعمرة المفردة من الجعرانة ونحوها ممّا هو من مناطق أدنىٰ الحلّ تم الدخول إلىٰ مكّة للعمرة . فالمقصود أن روايات عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام حكم مستقل في نفسه ، ولا يوجب العمل به لغوية روايات عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام لتحمل عليه ، والقرينة المدّعاة قد عرفت ما فيها ، **علىٰ أن الأحكام تعبدية** ، إذ قد تكون هناك جهة أُخرىٰ تقتضي استقلالية روايات عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام ، وعدم ربط لها بروايات عدم جواز دخول مكّة بلا إحرام .

ثمّ إن الماتن هناك لم يفرّق في روايات عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام بين من يريد دخول مكّة أو لا يريده كما هو ظاهرها ، وظاهر كون الأحكام تعبدية ، وظاهر كون مكّة مأخوذة علىٰ نحو القضية الحقيقية ، فلا لزوم للغوية المدعاة . **فبينه وبين جواز دخول الحرم هنا بلا إحرام كما اختاره منافاة** ، وليس له دليل مع وجود الأخبار علىٰ لزوم الإحرام لدخول الحرم ولو لم يرد دخول مكّة كما اعترف به هو إلّا قوله «قد يدعىٰ علىٰ عدم وجوبه الإجماع» وهو كما ترىٰ .

مستطيعاً فيجب عليه اعادة الحجّ من قابل فوراً ففوراً، وإن لم يكن مستطيعاً فلا يجب.

الكلام في هذه المسألة يقع في جهات:

الجهة الأُولىٰ: إن كان قد تجاوز الميقات بلا إحرام وكان أمامه ميقات آخر، فإن بنينا علىٰ ما بنىٰ عليه الماتنﷺ في المسألة السابقة من أنّه يجوز الإحرام من الميقات الذي أمامه وإن عصىٰ بتركه الإحرام من الميقات السابق، **فالأمر واضح**، لأنّه لو جاز الإحرام من الميقات الثاني مع التمكن من الرجوع إلىٰ الميقات الأوّل فمع تعذر الرجوع فالإحرام من الميقات الثاني أولىٰ بالجواز والإجزاء، لأن الميقات الثاني ميقات علىٰ تقدير عدم الإحرام من الأوّل. **وأما لو قلنا بعدم جواز ذلك** وأن الثاني ليس ميقاته فإحرامه منه ليس إحراماً من الميقات، بل يجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات الأوّل مع الامكان، **فإن تعذر الرجوع فقد يقال** بفساد حجّه لأنّه لم يحرم من الميقات المعين له، والإحرام من الميقات الثاني لا أثر له لأنّه ليست هي وظيفته، ولا دليل علىٰ الاكتفاء به، فأعماله بلا إحرام فيكون حجه فاسداً تبعاً لفساد إحرامه.

وفيه: إن من ترك الإحرام من الميقات عمداً وتعذر عليه الرجوع إلىٰ الميقات الأوّل ليس حاله إلّا حال من ترك الإحرام من الميقات عن جهل أو نسيان، لا يفسد حجه، بل يحرم من مكانه إذا كان خارج الحرم، وإن كان داخل الحرم فيخرج إلىٰ خارج الحرم ويحرم، وعلىٰ هذا فيستكشف أنّه في حال تعذر الرجوع أن إحرامه من الميقات الثاني صحيح، لأنّه يسقط التكليف بالإحرام من الميقات الأوّل للتعذر، لأن الميقات الأوّل ميقاته ما دام غير متعذر الرجوع إليه، وإلّا فلا، فهو ميقات له حدوثاً وأما بقاءً فلا. ويكون إحرامه من الميقات الثاني صحيحاً لأنّه إحرام من مكانه الذي هو خارج الحرم، فالميقات الثاني وإن لم يكن ميقاتاً له حدوثاً إلّا أنّه ميقات له بقاءً عكس الأوّل.

الجهة الثانية: إن كان قد تجاوز الميقات بلا إحرام عالماً عامداً ولم يكن أمامه ميقات آخر وتعذر عليه الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه بغير إحرام عمداً وأحرم من مكانه، أو رجع إلىٰ خارج الحرم وأحرم منه وأتىٰ بالأعمال، فهل يفسد حجّه تبعاً لفساد إحرامه أو يكون إحرامه صحيحاً؟ فيه خلاف.

المعروف والمشهور كما ذكره الماتنﷺ فساد حجه وإحرامه.

وذهب آخرون إلىٰ إلحاقه بالجاهل والناسي والحكم بصحة إحرامه منهم صاحب المستند[1] وكاشف اللثام[2]، قيل: بل قواه جماعة من متأخري المتأخرين.

---

(١) المستند ١١: ١٩٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٠.

بدعوىٰ وجوب ذلك عليه إذا قصد مكّة . فمع تركه يجب قضاؤه ، لا دليل عليه خصوصاً إذا لم يدخل مكّة ، وذلك لأنّ الواجب عليه إنما كان الإحرام لشرف البقعة كصلاة التحيّة في دخول المسجد ، فلا قضاء مع تركه ، مع أنّ وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحجّ عليه ، وأيضاً إذا بدا له ولم يدخل مكّة كشف عن عدم الوجوب من الأوّل . وذهب بعضهم إلىٰ أنّه لو تعذّر عليه العود إلىٰ الميقات أحرم من مكانه كما في الناسي والجاهل ، نظير ما إذا ترك التوضّؤ إلىٰ أن ضاق الوقت ، فإنّه يتيمّم وتصح صلاته وإن أثم بترك الوضوء متعمِّداً ، وفيه : أنّ البدلية في المقام لم تثبت ، بخلاف مسألة التيمّم ، والمفروض أنّه ترك ما وجب عليه متعمِّداً .

وأشكل عليهم الماتنقدس سره بأنه لا وجه لقياس المقام بمن أراق الماء عالماً عامداً في وجوب التيمم عليه ، لثبوت البدلية في ذلك حتّىٰ في صورة العمد ، دون المقام .

وظاهر عبارته أن القائل بالصحّة استند في قوله بها إلىٰ قياس المقام علىٰ مسألة الوضوء ، **وليس الأمر كذلك** ، نعم شبّه القائل الصحّة في المقام بمسألة الوضوء ، لا أن دليله القياس علىٰ الوضوء ، **بل دليله عليه** هو صحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ دخل الحرم ، فقال : يرجع إلىٰ ميقات أهل بلده الذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»[1] وليس فيها التقييد بالناسي والجاهل ، بينما في غيرها كان التقييد بالجاهل والناسي ، وقول السائل في صحيحة الحلبي «ترك الإحرام» إن لم يكن ظاهراً في العمد ، فلا أقل من اطلاقه وشموله له .

إلّا أن صاحب الجواهر[2] رجح الروايات الدالة علىٰ التوقيت علىٰ هذه الصحيحة لوجوه[3] قال بعض[4] : إن هذه الوجوه هي : ١ ـ كثرة تلك الروايات . ٢ ـ ومشهوريتها . ٣ ـ ومعروفية الحكم بذلك عند

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٧ .

(٢) الجواهر ١٨ : ١٣٢ .

(٣) **قال في الجواهر** «ودعوىٰ تنزيل إطلاق دليل الشرطية علىٰ غير صورة التعذر ليس بأولىٰ من تنزيل اطلاق صحيح الحلبي علىٰ غير الفرض ، بل هو أولىٰ من وجوه» الجواهر ١٨ : ١٣٢ .

(٤) وهو السيد الحكيم في المستمسك حيث قال في بيان هذه الوجوه والجواب عنها : «وكأن المراد من الوجوه الشهرة والحمل علىٰ الصحّة ، فإن التنزيل الثاني أوفق بالشهرة في الفتوىٰ والشهرة في الرواية فإن روايات التوقيت أكثر عدداً ، وكذا الحمل علىٰ الصحّة ، فإن حمل الترك علىٰ الأعم من العمد خلاف حمل المسلم علىٰ الصحّة . **أقول** : الصحيح من قبيل الخاص بالنسبة إلىٰ دليل التوقيت ، والخاص مقدم علىٰ العام ، ولأجل ذلك لا مجال للرجوع إلىٰ

الفقهاء . ٤ ـ وحمل فعل المسلم في صحيحة الحلبي علىٰ الصحّة يقتضي اختصاص الصحيح بغير العامد ، وأما المسلم العارف بالحكم فلا يترك الإحرام من الميقات عمداً بمقتضىٰ أصالة الصحّة . فيكون اطلاق هذه الصحيحة ساقطاً ، **ومقتضىٰ اطلاق ما دل علىٰ** شرطية الإحرام وأنّه لا ينبغي لأحد أن يتجاوز الميقات بلا إحرام وجوب الإحرام من الميقات ، خرجنا عن ذلك في الجاهل والناسي للدليل ، وأما العامد فلا دليل علىٰ خروجه ، فيبقىٰ داخلاً في الاطلاق الدال علىٰ شرطية الإحرام من الميقات .

ونتيجة ذلك عدم صحّة إحرامه بعد الميقات فلا يصح حجّه أيضاً ، فرفع اليد عن اطلاق صحيحة الحلبي بلا شك أولىٰ من رفع اليد عن اطلاق هذه الروايات لأجل هذه الوجوه .

وكل هذه الوجوه لا يمكن المساعدة عليها

أما الحمل علىٰ الصحّة فلا محصل له ، لأنّه إنما يجري فيما لو صدر فعل من مسلم وشك في أنّه أتىٰ به صحيحاً أو فاسداً ، سواء كان الفعل معاملة أم ايقاعاً أم نحوهما ، فيحمل علىٰ الصحّة ، **وأما السؤال** عن فعل **لابدّ أن يحمل** الفعل فيه علىٰ الصحّة **فلا معنىٰ له** ، فإن السائل سأل الإمام عليه السلام «عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ دخل الحرم» وأنّه ما حكم هذا الشخص ، ويمكن أن يكون السؤال عن محرّم يقيني كالسؤال عن الزنا بالمرأة المحصنة وأنّه ما حكم ذلك ، فالسؤال إنّما يتعلق بمسألة افتراضية ، **فأي معنىٰ** لحمل الفعل في المسألة الافتراضية علىٰ الصحّة حتىٰ يحمل فعل ترك الإحرام من الميقات علىٰ غير العمد .

وأما مشهورية روايات التوقيت وكثرتها عدداً وكون الحكم بذلك معروفاً عند الفقهاء .

فأيضاً غير صحيح ، لأنّ هذه الصحيحة واردة في المعذور ، **أي** من لا يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات بعد أن تجاوزه بلا إحرام وخشي أن يفوته الحجّ لو رجع إلىٰ الميقات ، **وتلك الروايات** مطلقة ، فالنسبة بينهما نسبة العام والخاص ، ولا تعارض بينهما لترجح المطلقات الواردة في التوقيت علىٰ هذه الصحيحة ، بل يجمع بينهما بحمل المطلق علىٰ المقيد وأنّ كل من لم يكن معذوراً يحرم من الميقات ، وأما المعذور الذي تجاوز الميقات ولم يمكنه الرجوع إليه أي خاف فوت الحجّ لو رجع إليه الذي هو العذر ، سواء كان قد تجاوز الميقات بغير إحرام عن جهل أو نسيان أو عمد فيحرم من مكانه ، وإن كان في الحرم فاستطاع الخروج إلىٰ خارج الحرم والإحرام منه أحرم من خارج الحرم .

المرجحات المذكورة لو كانت في نفسها من المرجحات . نعم الحمل علىٰ الصحّة ربما يقتضي انصراف الصحيح عن العامد ، لكنه بدوي لا يعتد به ، فالبناء علىٰ إلحاق العامد بغيره أقرب إلىٰ العمل بالأدلة» ، المستمسك ١١ : ١٧٧ طبعة بيروت .

فالصحيح ما ذهب إليه كاشف اللثام وصاحب المستند وغيرهما من المتأخرين من صحّة الإحرام والحجّ وعدم الحاجة إلىٰ القضاء بعد ذلك بعد أن كانت وظيفته الإحرام من مكانه أو من خارج الحرم.

ثمّ إنه بناءً علىٰ الفساد فهل يحتاج إلىٰ قضاء أو لا؟ وهو البحث في الجهة الثالثة في كلام الماتن.

الجهة الثالثة: لو فرض الحكم بفساد الإحرام كما ذهب إليه المشهور فهل يجب القضاء في السنة الثانية أو لا؟

إذا قلنا بعدم صحة حجه وكان مستطيعاً في هذه السنة التي افسد حجه فيها فلا شك في وجوب القضاء، وفي التعبير بالقضاء مسامحة واضحة، لأن المستطيع يجب عليه الحجّ فوراً ففوراً، فالاتيان بالحجّ في السنة الثانية أداء أيضاً لا قضاء.

وأما لو لم يكن مستطيعاً في هذه السنة التي فسد فيها حجّه[1].

فاختار الماتنﷺ عدم وجوب القضاء عليه.

ونسب إلىٰ المشهور وجوب القضاء في هذه الصورة في السنة الثانية وإن لم يكن مستطيعاً في السنة التي أفسد فيها حجّه[2]، ودليلهم عليه ليس **إلّا دعوىٰ** أن الإحرام كان واجباً علىٰ هذا الشخص، فترك الإحرام المستلزم لترك الحجّ المتوقف علىٰ الإحرام يوجب قضاء ما وجب عليه[3].

---

(١) المراد من عدم كونه مستطيعاً في هذه السنة التي أفسد فيها حجّه هو أن حجّه ليس واجباً عن استطاعة بل مستحب سواء كان متسكعاً أو لم يكن، ولا خصوصية للاستطاعة، بل المراد كون حجّة الإسلام هي الواجبة عليه لأجل الاستطاعة هذه السنة، لا أن الحجّ مستحب، كما لو كان قد أتىٰ سابقاً بحجة إسلامه ويريد الاتيان بالحجّ مستحباً هذه السنة عن تسكع أو لا.

(٢) قال الشهيد في المسالك «وحيث يتعذّر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه، ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعاً للنسك، بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم، فإن ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور» المسالك ٢: ٢٢٢، وقول الشهيدﷺ «وإن لم يكن مستطيعاً للنسك» أنه لو كان مستطيعاً له فالقضاء بطريق أولىٰ وأوضح.

(٣) وإن لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه عليه بسبب إرادة دخول الحرم، فإن ذلك موجب للإحرام عليه، فإن لم يأت به وجب قضاؤه. نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه. **وليس محل الكلام** ما إذا كان مستطيعاً للحجّ- أو للعمرة المفردة الواجبة عليه - في السنة التي أفسد فيها حجه «أو عمرته»، لأن ترك الإحرام فيهما ترك للحجّ أو العمرة عن استطاعة، وهو مع العلم والعمد تفويت للحج - أو المفردة - وهو موجب لاستقرار الحجّ- أو العمرة - عليه، فيجب عليه الإتيان به في العام القابل ولو تسكعاً كمن فوّت الاستطاعة اختياراً مع

وأشكل الماتن علىٰ ذلك بما حاصله : إن هذا الشخص بعد أن تجاوز الميقات بلا إحرام ، **قد يفرض** أنه قبل دخوله مكّة بدا له عدم دخولها أصلاً ، فإن هذا كاشف عن عدم وجوب الإحرام عليه ، لأنّه متخيل أنّه يريد دخول مكّة لا أنّه حقيقة يريد دخول مكّة ، والإحرام إنما يجب لدخول مكّة حقيقة لا خيالاً واعتقاداً كما ربّما نسب ذلك إلىٰ الشهيد[1] فإنه لم يدل علىٰ وجوب الإحرام للفرض الثاني دليل أصلاً ، ومقتضىٰ ما دل من الأدلة إنما هو لمن يدخل مكّة لا من يريد دخول مكّة وإن لم يدخلها خارجاً ، وعليه ففي فرض البداء لا يجب عليه الإحرام فكيف بالقضاء . **وقد يفرض** أنّه دخل مكّة ـ ولم يبدو له عدم دخولها ـ فدخولها ، **أوّلاً** : يكشف عن وجوب **الإحرام** عليه من الأوّل أي من الميقات **لا عن وجوب الحجّ من الأوّل** : إذ المفروض لابدية لزوم الإحرام من الميقات للجامع بين الحجّ أو العمرة ، ولا يجب الإحرام لأحدهما بالخصوص ، **وعليه** فلا خصوصية للحجّ حتّىٰ يقال يجب عليه قضاء الحجّ لأن الحج فاته ، **فإنه لم يفت منه الحجّ** ، وإنما فات منه الإحرام للجامع . **وثانياً** : **علىٰ فرض** أنّه قصد الحجّ فمجرد قصد الحج لا يوجب تعين الحجّ عليه ليقال يجب عليه قضاؤه . **وثالثاً**[2] : لو أوجب ذلك تعين الحجّ لدخول مكّة إلّا أن القضاء لابدّ له من دليل خاص لأنّه بأمر جديد ، ولم يدل دليل علىٰ وجوب القضاء للحجّ الواجب علىٰ الاطلاق ، وإنما ورد ذلك في حجّة الإسلام ونذر الإحجاج ، لا من وجب عليه الحجّ لقصده الحجّ ـ علىٰ فرض ايجابه ـ ولم يحرم له من الميقات عمداً ، فليس تفويت الواجب وهو الحجّ بترك الإحرام من الميقات في المقام مقتضياً للقضاء ، بل القضاء محتاج إلىٰ دليل خاص ولا دليل .

فالمتحصل : صحّة حجه وإحرامه ، وعلىٰ تقدير الفساد ليس عليه شيء إلّا أنّه ارتكب محرماً وأعماله فاسدة لأنها وقعت بغير إحرام ، وأما وجوب القضاء عليه فلا .

ثمّ إن هنا رواية لعلي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام ربما يدعىٰ أنها خصت جواز الإحرام

﴿ العلم والعمد في استقرار الحجّ عليه ، وهذا لا إشكال فيه ولا كلام ، **وإنما الكلام كل الكلام** فيما إذا لم يكن الحجّ أو العمرة واجباً عليه ، وأراد الحجّ المستحبي ـ أو العمرة المفردة المستحبة ـ وكان عليه مع إرادته ذلك الإحرام من الميقات ولم يحرم عمداً وأحرم بعد ذلك وليس من ميقات آخر ، والمفروض أنّ إحرامه الآخر وحجّه فاسد ، فهل هذا يقتضي وجوب القضاء أو لا ؟ قال المشهور : يجب مطلقاً ، وقال الماتن : يجب إذا كان مستطيعاً في السنة التي أفسد فيها حجّه ، لا ما إذا لم يكن مستطيعاً فيها .

(١) المسالك ٢ : ٢٢٢ «نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولمّا يدخل الحرم فلا قضاء عليه» .

(٢) هذا الوجه لم يذكره الماتن قدس سره وإنما ذكره السيد الأستاذ .

وصحته بعد الميقات بصورة الجهل، فتقيد ما دل باطلاقه علىٰ جواز الإحرام من مكانه بعد أن تجاوز الميقات بلا إحرام مطلقاً حتّىٰ لو كان عمداً، ورواية علي بن جعفر هي، قال: «سألته عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ انتهىٰ إلىٰ الحرم، فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبن[1] مكانه ليقضي، فإن ذلك يجزيه إن شاء الله، وإن رجع إلىٰ الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل»[2] ولا معنىٰ لقوله «ليبن مكانه» أو «ليبين مكانه» والمحتمل بقرينه قوله عليه السلام: «يجزيه إن شاء الله» أن تكون الكلمة «فليلب مكانه» فوقع فيه التصحيف[3]. وكيف كان، المراد بهذه الجملة صحّة إحرامه.

ثمّ إن في الرواية جهتين، **الأُولىٰ**: إن الجاهل لا يجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات وإن كان متمكناً منه، نعم الرجوع أفضل، وهذا خارج عن محل الكلام، لأن محل الكلام في العامد. **الثانية**: عدم جريان الحكم في العامد لأن في الرواية «إن كان فعل ذلك جاهلاً» فليلب مكانه فإن ذلك يجزيه إن شاء الله، فيحتمل أن تكون هذه الرواية مقيدة لاطلاق صحيحة الحلبي[4] الدالة باطلاقها على جواز الإحرام من خارج الحرم سواء كان قد ترك الإحرام من الميقات عامداً أو جاهلاً أو ناسياً، ونتيجة التقييد عدم جواز الإحرام من خارج الحرم وعدم اجزائه للعامد الذي ترك الإحرام من الميقات عن علم وعمد، وإن لم يكن متمكناً من الرجوع لخوف ضيق الوقت.

ولكن لا يمكن الأخذ بهذه الرواية لوجوه:

الأوّل: إنها غير معمول بها في موردها، ولم يقل أحد من الفقهاء بأن الجاهل يجوز له الإحرام من

---

(١) كذا في الوسائل، ولكن في المصدر وهو قرب الاسناد: «فليبين» بدل «فليبن».

(٢) قرب الاسناد: ١٠٦، الوسائل ج ١١: ٣٣١ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١٠.

(٣) هذا الاحتمال غريب، لأن المفروض أنّه أحرم قبل دخول الحرم، فأي معنىٰ لقوله عليه السلام ليلب مكانه، ولذا يأتي من السيد الأُستاذ دام ظله استدراك لهذا الكلام في «المسألة ٦» [٣٢٢٦] وهو أن كلمة «ليبن مكانه» معناه يبني علىٰ إحرامه ولا يرجع إلىٰ الميقات، لأنّ المفروض أنّه أحرم قبل أن يدخل الحرم، فلا يحتاج إلىٰ إحرام ثانٍ، فاحتمال أن يكون المراد من «ليبن مكانه» ليلب مكانه بعيد جداً.

ثم أقول: هذا المعنىٰ المستدرك أيضاً غير صحيح، لأنه لا معنىٰ مع امكان الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه أن يلبي ويحرم من مكانه، لأنّه في هذه الصورة يجب عليه الرجوع والإحرام من الميقات، نعم ذلك إذا لم يمكنه الرجوع، والمفروض في الرواية امكان الرجوع، فكيف يجوز له الإحرام من مكانه. ولكن هذه الجهة علىٰ فرضها لا تقتضي إلّا كون الرواية غير معمول بها كما يأتي من السيد الأُستاذ بيان ذلك.

(٤) المتقدمة ص ٤٦ «سألته عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ دخل الحرم...»، الوسائل ج ١١: ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٧.

[٣٢٢٢] «مسألة ٤» : لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمداً يجوز له أن يحرم من أدنىٰ الحلّ وإن كان متمكناً من العود إلىٰ الميقات ، فأدنىٰ الحلّ له مثل كون الميقات أمامه ، وإن كان الأحوط مع ذلك العود إلىٰ الميقات ، ولو لم يتمكن من العود ولا الإحرام من أدنىٰ الحل بطلت عمرته[١] .

مكانه مع إمكان الرجوع إلىٰ الميقات .

الثاني : وهو العمدة[١] ضعف الرواية سنداً ، لأن عبدالله بن الحسن الذي في السند ويروي عن جدّه علي بن جعفر لم تثبت وثاقته ، ولم يذكر بمدح ولا توثيق ، فالرواية ضعيفة سنداً ، فيبقىٰ اطلاق صحيحة الحلبي علىٰ حاله لا مانع من الأخذ به .

(١) من أراد العمرة المفردة ليس هو إلّا كمن أراد عمرة التمتع أو حج القران لابدّ أن يحرم لذلك من أحد المواقيت الخمسة ، إلّا أن العمرة المفردة تختلف عن غيرها بأن لو تجاوز مريدها عن الميقات بلا إحرام أثم ، ولكن لا يجب عليه الرجوع إليه للإحرام وإن كان متمكناً من العود إليه ، بل له أن يحرم من أدنىٰ الحلّ ، لأنّه ميقات عمرة الإفراد ، فهو كمن تجاوز الميقات وأمامه ميقات آخر في الإحرام للحجّ ، كذا قال الماتن دام ظله .

ولكن تقدم وقلنا بعدم كفاية الإحرام من الميقات الذي أمامه ـ بل يجب عليه الرجوع إلىٰ أحد المواقيت الخمسة ـ لعدم الدليل علىٰ جواز الإحرام من الميقات الذي أمامه ، بل للدليل علىٰ العدم ، وهو ظهور روايات التوقيت في أن الوظيفة له إنما هي الإحرام من أحد المواقيت الخمسة التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا مجرد أنّه حكم تكليفي وإن كان أمامه ميقات آخر ، كما هو الحال في أهل المدينة الذين أمامهم الجحفة في ذلك الزمان علىٰ ما يظهر من بعض الروايات ومع ذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالإحرام من مسجد الشجرة ، ولخصوص صحيحة الحلبي المتقدمة[٢] الواردة في من نسي الإحرام من الميقات حتّىٰ دخل الحرم ، حيث إن فيها أنّه يرجع «إلىٰ ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحجّ ، أحرم من مكانه»[٣] .

وعلىٰ فرض جواز الإحرام من الميقات الذي أمامه كما ذهب إليه الماتن دام ظله وإن أثم بتأخير الإحرام

---

(١) التعبير بالعمدة من السيد الأستاذ لعله ـ والله العالم ـ إشارة إلىٰ أن عدم العمل بالرواية لا يوجب سقوطها عن الاعتبار لو كانت معتبرة . **ولكن** أقول إن ذلك في إعراض المشهور وعدم عملهم بالرواية لا في إعراض الكل ، والسيد الأستاذ دام ظله يدعي عدم العامل بها أصلاً ، ومعنىٰ ذلك إعراض الكل ، وهو كما صرّح به في عدّة موارد بمثابة الإجماع العملي علىٰ خلافها ، وهو موجب لسقوطها حتّىٰ مع صحّة سندها واعتباره . منها في موسوعة الإمام الخوئي ٢٨ : ٣٨٤ .

(٢) في هامش المسألة ٢ [٣٢٢٠] .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١ .

[٣٢٢٣] «مسألة ٥» : لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع ولبس الثوبين يجزئه النيّة والتلبية ، فإذا زال عذره نزع ولبسهما ، ولا يجب حينئذٍ عليه العود إلىٰ الميقات ، نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثمّ زال وجب عليه العود إلىٰ الميقات إذا تمكن ، وإلّا كان حكمه حكم الناسي في الإحرام من مكانه إذا لم يتمكّن إلّا منه ، وإن تمكن العود في الجملة وجب . وذهب بعضهم إلىٰ أنّه إذا كان مغمىً عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام «في مريض أُغمي عليه فلم يفق حتىٰ أتىٰ الموقف ، قال عليه السلام : يحرم عنه رجل» ، والظاهر أن المراد أنّه يحرمه ويجنبه عن محرمات الإحرام ، لا أنّه ينوب عنه في الإحرام ، ومقتضىٰ هذا القول عدم وجوب العود إلىٰ الميقات بعد إفاقته وإن كان ممكناً ، ولكن العمل به مشكل لإرسال الخبر وعدم الجابر ، فالأقوىٰ العود مع الإمكان وعدم الاكتفاء به مع عدمه[1] .

من الميقات **لا يتم ما ذكره** قدس سره في المقام أيضاً ، إذ ليس أدنىٰ الحلّ ميقاتاً للعمرة المفردة علىٰ الإطلاق ، وإنما هو ميقات من كان في مكّة وإن لم يكن من أهلها ، فيخرج إلىٰ خارج الحرم ويحرم منه ، ولمن مثل رسول الله صلى الله عليه وآله حيث بدا له بعد تجاوز الميقات العمرة حينما رجع من الطائف وغزوة حنين فأحرم من الجعرانة لا من الميقات ، وكذا كل من بدا له إرادة العمرة المفردة بعد تجاوز الميقات ، وأما غيرهم فلا دليل عليه ، **إلّا أن الماتن** قدس سره **تبعاً إلىٰ صاحب الجواهر**[1] ذهب إلىٰ جواز ذلك ، وحمل صاحب الجواهر كلام المحقق بفساد الإحرام علىٰ إحرام غير العمرة المفردة ، **وكأن إحرام العمرة المفردة** وجوازه من **أدنىٰ الحلّ** بعد أن تجاوز الميقات بلا إحرام وإمكان الرجوع إليه ومع ذلك لم يرجع **مسلّم** ، ولكن لا دليل علىٰ ذلك .

بل شمول الحكم بجواز الإحرام من مكانه عند ترك الإحرام من الميقات نسياناً أو جهلاً وعدم امكان الرجوع إلىٰ الميقات للعمرة المفردة مشكل ، إذ إن الدليل دل علىٰ جواز الإحرام من مكانه في الحجّ أو عمرة التمتع ، وهما لا يشملان العمرة المفردة .

(١) كان الأنسب للماتن التعرض لهذه المسألة بعد التعرض لكيفية الإحرام وواجباته الآتي فيما بعد[2] لأن هذا استثناء من وجوب النزع ولبس الثوبين الذي هو من واجبات الإحرام ، وهو هنا لم يتعرض لوجوب لبسهما ونزع المخيط حتّىٰ يستثني من ذلك مَن كان معذوراً عن النزع ولبس الثوبين .

وعلىٰ كل حال ، ذكر الماتن في هذه المسألة فرعين :

الأوّل : إنّ المعذور من النزع ولبس الثوبين يجوز له أن يحرم من دون نزع ثيابه ولا لبس الثوبين بأن

---

(١) الجواهر ١٨ : ١٣٣ .

(٢) في فصل : في كيفية الإحرام وواجباته ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٣٧٥ .

ينوي ويلبي، ثمّ إن زال العذر نزع ثيابه ولبس الثوبين.

الثاني: من لم يتمكن من أصل إنشاء الإحرام كما لو كان المكلف مغمىً عليه، فذكرﷺ أن حكمه حكم الناسي والجاهل وغيرهما ممن ترك الإحرام من الميقات، وحكمهم هو إذا زال العذر هو وجوب الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه مع الإمكان، وإلّا فبالمقدار الممكن، وإلّا فيحرم من مكانه.

أما بالنسبة إلىٰ الفرع الأوّل فلا شك في صحة ما ذكره الماتنﷺ **بالنسبة إلىٰ حرمة لبس المخيط**، لأن حرمة لبس المخيط لا شك فيها حدوثاً وبقاءً، فتسقط عند التعذر وتعود بعد ارتفاعه. **وأما بالنسبة إلىٰ لبس الثوبين** بعد ارتفاع العذر فوجوبه مبني علىٰ وجوب لبسهما حدوثاً وبقاءً، وأما مع البناء علىٰ وجوب لبسهما حدوثاً فقط ـ أي عند النية والتلبية ـ لا بقاءً، بل يجوز له نزعهما بعد ذلك ولو لا لغرض مع الأمن من الناظر المحترم كما صرّح به الماتنﷺ في المسألة ٢٧[1] فلا يجب عليه لبسهما بعد ارتفاع العذر، إذ إنّه معذور من لبسهما حين الوجوب، وبعد ارتفاع العذر لا وجوب للبسهما بقاءً.

وأما بالنسبة إلىٰ الفرع الثاني فسيأتي[2] عدم وجوب الرجوع بالمقدار الممكن ـ لو لم يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات ـ لعدم الدليل عليه.

وذكر الماتن أنّه ذهب بعضهم[3] إلىٰ أن من كان مغمىً عليه يحرِم عنه غيره نيابة، فيكون حاله حال الطواف يجب فيه المباشرة بأن يكون بنفسه، وإلّا فيطاف به، وإلّا فيطاف عنه، واستدل القائل علىٰ ذلك بمرسل جميل عن أحدهماعليه السلام: «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعىٰ، قال: تجزيه نيّته إذا كان قد نوىٰ ذلك، فقد تم حجّه وإن لم يهلّ. وقال في مريض أُغمي عليه حتىٰ أتىٰ الوقت، فقال: يحرم عنه رجل»[4].

واستظهر الماتن منه أن يلقنه رجل التلبية ويجنبه المحرمات لا أنه يحرم عنه، ولازم ذلك عدم وجوب الرجوع إلىٰ الميقات بعد الافاقة من الاغماء وكون الرجوع ممكناً، لأنّه هو محرم فعلاً. **إلّا أنّه قال**: العمل به مشكل لإرساله وعدم الجابر، فالأقوىٰ العود مع الإمكان وعدم الاكتفاء به ـ أي بتلقينه ـ مع عدمه.

أقول: ما استظهره من أن يلقنه رجل التلبية ولا يحرم عنه بعيد عن الخبر جداً، فإن ظاهره النيابة عنه لا

---

(١) الرقم العام [٣٢٥٦].

(٢) في المسألة الآتية «المسألة ٦ [٣٢٢٤]».

(٣) وهو العلّامة في القواعد والشهيد في الدروس، قال الأوّل: «ولو لم يتمكن من نية الإحرام ـ لمرض أو غيره ـ أحرم عنه وليه». وقال الثاني: «ولوجن في الميقات أو أُغمي عليه أحرم عنه وليه».

(٤) الوسائل ١١: ٣٣٨ باب ٢٠ من أبواب المواقيت ح ١.

[٣٢٢٤] «مسألة ٦» : إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان ، ومع عدمه فإلىٰ ما أمكن إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر ، وكذا إذاجاوزها مُحلّاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكّة ثمّ بدا له ذلك ، فإنه يرجع إلىٰ الميقات مع التمكّن ، وإلىٰ ما أمكن مع عدمه[١] .

التلقين ، فلو كان الخبر صحيحاً لكان ما قاله القائل صحيحاً . **والمهم هو** ضعف سند الرواية بالارسال ، مضافاً إلىٰ اضطراب متنها ، فإنها كما رواها في الوسائل عن التهذيب في باب المواقيت كما ذكرناها «حتّىٰ أتىٰ الوقت» وكذا المروي عن الكافي[١] والوافي[٢] ، ولكن رواها في الوسائل في أبواب الإحرام وفيها «مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتّىٰ أتىٰ الموقف [وفي نسخة الوقت] فقال : يحرم عنه رجل»[٣] ، وفي التهذيب المطبوع حديثاً «حتّىٰ أتىٰ الموقف[٤] وكذا في الجواهر[٥] والحدائق[٦] .

وعلىٰ هذا ـ أي بناءً علىٰ أن المذكور فيها «الموقف» أي عرفات ـ فتكون خارجة عن محل الكلام بخلاف ما إذا كان المذكور فيها «الوقت» فتكون ظاهرة في الميقات فتكون في محل الكلام . إلّا أنّه لم يعلم أن النسخة ما هي ؟ هل هي «الوقت» أو «الموقف» ؟ فتسقط الرواية عن الحجية علىٰ فرض صحة سندها . **وعليه** فالحكم هو وجوب الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه مع الإمكان ، ومع عدمه يحرم من مكانه وأن أمكنه الرجوع بالمقدار الممكن إذا كان خارج الحرم ، إذ لا دليل علىٰ هذا الرجوع ، بل هو خلاف الاحتياط كما سيأتي التعرض له . نعم لو كان في الحرم وأمكنه الخروج إلىٰ خارج الحرم لزم بهذا المقدار ، لا الزائد عليه كما سيأتي وإن كان يمكنه ذلك . وإن لم يمكنه الإحرام من خارج الحرم يحرم من مكانه .

(١) **ذكر الماتن**دام ظله حكم من ترك الإحرام من الميقات جهلاً بالحكم أو الموضوع أو نسياناً وهو وجوب الرجوع إلىٰ الميقات مع التمكن والإحرام منه ، **وأما مع عدم التمكن** فإن كان أمامه ميقات آخر أحرم منه ، وإن لم يكن أمامه ميقات آخر فيحرم من مكانه إن لم يمكنه الرجوع إلىٰ الوراء بالمقدار الممكن ، وإلّا فيجب الرجوع بالمقدار الممكن ثمّ الإحرام منه .

ويمكن أن نتصور لهذه المسألة صوراً أربعة :

---

(١) الكافي ٤ : ٨/٣٢٥ .

(٢) الوافي ١٢ : ٥٠٨ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤١٣ باب ٥٥ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٤) التهذيب ٥ : ١٩١/٦٠

(٥) الجواهر ١٨ : ١٢٨ .

(٦) الحدائق ١٤ : ٤٦٤ .

الصورة الأُولىٰ : ما إذا تذكر أو علم وهو متمكن من الرجوع إلىٰ الميقات ، فلا شك في وجوب الرجوع والإحرام من الميقات ، **والدليل علىٰ ذلك أوّلاً** : ما دل علىٰ أن المواقيت وقّتها رسول الله ﷺ لأهل الأمصار لا يجوز تجاوزها بغير إحرام[١] ، **وثانياً** : النصوص الواردة في خصوص هذه المسألة بعضها في الناسي وبعضها في الجاهل[٢] وبعضها مطلق شامل للعامد أيضاً .

فمن روايات الطائفة الأُولىٰ صحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّىٰ دخل الحرم ؟ قال : قال أبي : يخرج إلىٰ ميقات أهل أرضه ، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم»[٣] .

ومن روايات الطائفة الثانية صحيحة معاوية بن عمّار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت ، فأرسلت إليهم فسألتهم ؟ فقالوا : ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض ، فتركوها حتّىٰ دخلت الحرم ، فقال عليه السلام : إن كان عليها مهلة فترجع إلىٰ الوقت فلتحرم منه ، فإن لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع إلىٰ ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»[٤] .

ومن روايات الطائفة الثالثة صحيحة الحلبي الأُخرىٰ ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ دخل الحرم ، فقال : يرجع إلىٰ ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»[٥] وهي شاملة حتّىٰ للعامد .

ومفاد هذه الروايات ـ مضافاً إلىٰ ما ورد من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ ـ هو وجوب الرجوع إلىٰ الميقات مع الإمكان والإحرام منه .

الصورة الثانية : أن لا يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه وهو في الحرم ، ولم يتمكن من الخروج إلىٰ خارج الحرم أيضاً ، **فالحكم فيه** هو الإحرام من مكانه ، للروايات المتقدمة أيضاً .

---

(١) تقدمت هذه الروايات في هامش أوّل فصل المواقيت .

(٢) وبعضها فيهما معاً .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٣٢٩ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٤ ، وأما الرواية التي وردت في الجاهل والناسي معاً فهي صحيحة عبدالله بن سنان قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مرّ علىٰ الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتّىٰ أتىٰ مكّة ، فخاف إن رجع إلىٰ الميقات أن يفوته الحج ؟ فقال : يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك» الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٢ .

(٥) الوسائل ج ١١ : ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٧ .

.....

الصورة الثالثة : أن لا يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه وهو في الحرم ، ولكن يمكنه الخروج إلىٰ خارج الحرم ، فالحكم هنا هو لزوم الخروج إلىٰ خارج الحرم والإحرام منه من أي مكان شاء .

وهل يجب عليه الابتعاد عن الحرم إلىٰ طرف الميقات بالمقدار الممكن كما ذهب إليه جماعة منهم الماتن أو لا ؟

الظاهر الثاني ، إذ لا دليل علىٰ ما ذهبوا إليه . **وأما الخروج من الحرم** مع الإمكان فمما لابدّ منه ، ويدل عليه اطلاق النصوص المتقدمة كصحيحتي الحلبي وغيرهما[١] . **وليس** في هذه المطلقات تقييد بالابتعاد عن الحرم ما أمكن ، **علىٰ أن تقييدها** بمن لا يتمكن من الابتعاد بالمقدار الممكن **تقييد بالفرد النادر** ، إذ ما من أحد يتمكن من الخروج إلىٰ خارج الحرم ولا يمكنه الرجوع مائة ذراع إلىٰ الوراء أيضاً . **نعم** ورد الابتعاد عن الحرم ما أمكن في الحائض كما في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة ، والتعدي منها إلىٰ غيرها قياس لا نقول به[٢] .

وحاصل هذه النصوص أنّه ١ ـ لو تمكن من الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه لزم . ٢ ـ وإلّا فإن كان داخل الحرم وكان يمكنه الخروج إلىٰ خارج الحرم والإحرام منه لزم ، ولا يجب الابتعاد عنه مهما أمكن . ٣ ـ وإلّا أي كان داخل الحرم ولا يمكنه الخروج منه ـ فيحرم من مكانه .

ولكن بأزاء ذلك خبر علي بن جعفر[٣] عن أخيه عليه السلام قال : «سألته عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ انتهىٰ إلىٰ الحرم ، فاحرم قبل أن يدخله ؟ قال : إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبن مكانه ليقضي ، فإن ذلك يجزيه إن

---

(١) كصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة قريباً في الهامش المتقدم .

(٢) **والاستدلال عليه** بقاعدة الميسور كما في المسالك **خلاف ما دل** من النصوص من أنّه يحرم من مكانه أو يحرم بعد ما يخرج من الحرم . وتقييد من يخرج من الحرم بمن لا يتمكن من الابتعاد بالمقدار الممكن كما عرفت تقييد بالفرد النادر .

ولكن أقول : صحيحة معاوية بن عمّار واردة في الجاهل كما هو المفروض ، ولا خصوصية للحائض ، ولذا استدل بها السيد الأستاذ دام ظله علىٰ الجاهل مطلقاً ، فكيف صار الابتعاد عن الحرم بمقدار لا يفوت الحجّ مختصاً بها دون غيرها من أفراد الجاهل ـ الذي لا فرق بينه وبين الناسي بل والعامد ، لأن الملاك في الكل عدم التمكن من الرجوع إلىٰ الميقات ـ بل كل معذور لا يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات . **ودعوىٰ** أن ما من أحد يتمكن من الخروج إلىٰ خارج الحرم ولا يمكنه الرجوع مائة ذراع فيكون تقييداً بالفرد النادر ، **غير مقبولة** لأن المفروض هو الرجوع بما لا يفوته الحجّ حتّىٰ وإن كان مائة ذراع ، فأي تقييد بالفرد النارد ، علىٰ أن ذلك جار في الحائض ؟ ! .

(٣) قرب الاسناد : ١٠٦ .

شاء الله ، وإن رجع إلىٰ الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل»[١] وهو واضح الدلالة علىٰ عدم وجوب الرجوع إلىٰ الميقات مع الأمكان ، وجواز الإحرام من غير الميقات فيما إذا كان ترك الإحرام من الميقات عن جهل . **والظاهر** أن المراد من قوله عليه السلام «فليبن مكانه» أي يبني علىٰ إحرامه ويعتمد عليه ولا يرجع إلىٰ الميقات لأنّه أحرم قبل دخول الحرم ، فلا يحتاج إلىٰ تلبية وإحرام ثانٍ ، فالمستفاد منها عدم وجوب الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه وإن كان الرجوع أفضل . فهذه الرواية معارضة للروايات المتقدمة الآمرة بوجوب الرجوع إلىٰ الميقات مع الإمكان والإحرام منه . **وأما ما قلناه سابقاً**[٢] من أنه لا معنىٰ لقوله «ليبن مكانه» أو «ليبين مكانه» والمحتمل بقرينة قوله عليه السلام «يجزيه إن شاء الله» أن يكون المراد منهما «فليلب مكانه» فوقع التصحيف ، **فبعيد جداً** ، لأن المفروض أنّه أحرم قبل دخول الحرم ، فلا يحتاج إلىٰ تلبية لإحرام ثان .

وعلىٰ كل حال ، المعارضة مبنية علىٰ اعتبار رواية علي بن جعفر والحال إن في سندها عبدالله بن الحسن ، ولم يرد فيه أي توثيق أو مدح ، فتسقط الرواية من جهة الضعف ، لا من جهة الشذوذ وعدم القائل بمضمونها .

الصورة الرابعة : أن لا يكون متمكناً من الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه بغير إحرام ولكن كان ارتفاع عذره قبل الوصول إلىٰ الحرم ، فهنا **تارة** يكون أمامه ميقات آخر كالخارج من المدينة الذي تجاوز مسجد الشجرة بلا إحرام فان أمامه الجحفة ، **وأُخرىٰ** لا يكون أمامه ميقات آخر .

ففي الأوّل : يحرم من الميقات الذي أمامه ، لأن الإحرام من الميقات الأوّل سقط بالتعذر ، لأن الرجوع إليه غير ممكن فهو غير واجب ، والإحرام من الميقات الذي أمامه يشمله ما دل علىٰ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت مواقيت ولا يجوز التجاوز عنها إلىٰ غيرها ، فالحكم هو وجوب الإحرام من الميقات الذي أمامه علىٰ القاعدة وإن لم يرد فيه نص بالخصوص ، لأن ما ورد من النص إنما ورد في من دخل الحرم ، وهذا لم يدخل الحرم . إلّا أنّا لا نحتاج إلىٰ نص خاص بعد كون الحكم علىٰ القاعدة .

وعلىٰ الثاني : أي لم يكن أمامه ميقات آخر ، أو تجاوز الميقات الآخر أيضاً بلا إحرام ولا يمكنه الرجوع إليه أيضاً ، أو سلك طريقاً لا يمر بميقات .

فذكر الماتن قدس سره وغيره أنّه يحرم من مكانه إن لم يمكنه الرجوع إلىٰ طرف الميقات بالمقدار الممكن وإلّا لزم الرجوع بالمقدار الممكن والإحرام منه ، ولا يجوز الإحرام من مكانه حينئذٍ ، **وهو مبني علىٰ لزوم**

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٣١ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١٠ .

(٢) في آخر المسألة ٣ [٣٢٢١] .

الرجوع إلىٰ طرف الميقات بالمقدار الممكن وإن لم يمكنه الرجوع إلىٰ الميقات، وأما لو لم نقل بذلك ـ كما لم نقل به لعدم الدليل عليه ـ فلا يلزمه الإحرام حتّىٰ من مكانه، بل له أن يحرم من خارج الحرم من أي مكان شاء، ولا يختص ذلك بمكان ارتفاع العذر، كان يمكنه الرجوع إلىٰ طرف الميقات بالمقدار الممكن أو لا.

نعم، هو في الحائض منصوص ولا وجه لقياس غيرها عليها.

ثمّ ألحق الماتنﷺ بالجاهل والناسي مَن ترك الإحرام من الميقات لعدم قصد النسك ولا دخول مكّة ثمّ بدا له ذلك، فإن تمكن من الرجوع إلىٰ الميقات وجب، وإلّا أحرم من مكانه إذا لم يكن أمامه مقيات آخر وكان لا يمكنه الرجوع إلىٰ طرف الميقات بالمقدار الممكن، وإلّا فيحرم من المقيات الآخر أو يرجع بالمقدار الممكن، كذا ذكر الماتنﷺ.

أقول: أما إذا **تمكن من الرجوع** إلىٰ الميقات والإحرام منه لا إشكال في وجوبه ولا كلام، إذ مع التمكن من الرجوع ليس معذوراً في ترك الإحرام من الميقات[1].

وإن لم يمكنه الرجوع:

فإن كان أمامه ميقات آخر فيحرم منه، لنفس الدليل المتقدم الاشارة إليه، بل المقام أولىٰ لعدم ترك الإحرام من المقيات مع قصد النسك أو دخول مكّة، بل كان الترك لعدم ارادة النسك أو لقصده عدم دخول مكّة، فجواز الإحرام من المقيات الآخر الذي أمامه لا شك أولىٰ ممن كان قاصداً للحجّ من الأوّل وتجاوز الميقات بلا إحرام، حيث يجوز له مع عدم امكان الرجوع إلىٰ الميقات الأوّل الإحرام من الميقات الثاني الذي أمامه.

وأما لو لم يكن أمامه ميقات آخر فيحرم من مكانه علىٰ ما هو المعروف والمشهور، ويكون حاله حال الناسي والجاهل، **ولكن الكلام في دليل ذلك**.

فإنه قد يستدل له بالإجماع.

وفيه: إن تمّ فهو.

وقد يستدل له باطلاق صحيحة الحلبي «رجل ترك الإحرام من الميقات» فإنه يصدق علىٰ من لم يرد

---

(١) هذا لابدّ وأن يقيده السيد الأستاذ بمن أراد الحجّ، وأما لو أراد العمرة المفردة، أو أراد دخول مكّة في غير موسم الحجّ، أو أراد دخول مكّة في موسم الحجّ ولم يرد الحجّ بل أراد العمرة المفردة، فقد تقدم من السيد الأستاذ في المسألة ٤ [٣٢١٦] جواز إحرامه من أدنىٰ الحل مطلقاً، سواء كان متمكناً من الرجوع إلىٰ الميقات أو لا، لا أنّه يحرم من مكانه عند عدم التمكن من الرجوع إلىٰ الميقات، أو يجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات والإحرام منه عند التمكن.

النسك أيضاً، ضرورة صدق القضية السالبة بانتفاء الموضوع.

وفيه: أن الظاهر من السؤال والجواب أنهما ظاهران في من أراد النسك أي في غير من لم يرد النسك فالصحيحة غير شاملة للقضية السالبة بانتفاء الموضوع، فان السؤال والجواب إنما ينظران إلىٰ الوظيفة المعينة التي علىٰ المكلف والتي قد تركها، ومن لم يرد النسك أو لم يرد دخول مكّة ليس كذلك فلا تشمله الصحيحة.

ولكن يمكن الاستدلال علىٰ ذلك بدليلين[1].

الأوّل: الأولوية القطعية، فإنه إذا ثبت في حق من ترك الإحرام من المقيات لعذر كفاية الإحرام من خارج الحرم مع وجود المقتضي للتكليف بالإحرام من المقيات، فمن لم يكن عنده مقتضٍ للتكليف بوجوب الإحرام من الميقات أولىٰ أن يكون الإحرام من خارج الحرم كافياً له، لأنّه لم يكلف بالإحرام من الأوّل من الميقات، والمفروض في كليهما تعذر الرجوع إلىٰ الميقات لضيق الوقت أو لأمر آخر، والتقييد بالإحرام من المواقيت إنما هو للمتمكن بالضرورة، وأما غير المتمكن فالقاعدة تقتضي أن يحرم من مكانه أو من خارج الحرم.

الثاني: ذيل صحيحة الحلبي، فإن صدره وإن لم يكن في من لا يريد النسك، إلّا أن ذيله وهو قوله «فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه»[2] شامل لمن لم يكن مريداً لنسكٍ من الأوّل، لأن المستفاد منه أن الملاك في جواز الإحرام من غير الميقات هو كل مورد خشي المكلف أن يفوته النسك، وذلك بمنزلة التعليل، والمفروض أن هذا الشخص مستطيع، ولو لم يحرم من مكانه لفاته الحج لفرض عدم امكان الذهاب إلىٰ الميقات لضيق الوقت أو نحوه، وليس له تفويت الحجّ وتسويفه، فيحرم من غير الميقات، **فإن كان** خارج الحرم أحرم منه، **وإن كان** في الحرم وكان يمكنه الخروج إلىٰ خارج الحرم والإحرام منه خرج وأحرم من خارج الحرم، **وإلّا فيحرم** من مكانه من داخل الحرم.

---

(١) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال «فالعمدة ما ذكروه للاستدلال به، وهو صحيح الحلبي المتقدم المتضمن لحكم من ترك الإحرام من الميقات وإن أمكن الاشكال فيه بانصرافه إلىٰ من تركه وهو مريد النسك...» المستمسك ١١: ١٨٢ طبعة بيروت.

(٢) ونص الصحيحة بكامله هو «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّىٰ دخل الحرم؟ قال: قال أبي: يخرج إلىٰ ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم»، الوسائل ج ١١: ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

[٣٢٢٥] «مسألة ٧» : من كان مقيماً في مكّة وأراد حج التمتّع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات[١] إذا تمكن ، وإلّا فحاله حال الناسي .

[٣٢٢٦] «مسألة ٨» : لو نسي المتمتع الإحرام للحجّ بمكّة ثمّ ذكر وجب عليه العود مع الإمكان ، وإلّا ففي مكانه ولو كان في عرفات بل المشعر وصحّ حجّه ، وكذا لو كان جاهلاً بالحكم . ولو أحرم له من غير مكّة مع العلم والعمد لم يصح وإن دخل مكّة بإحرامه ، بل وجب عليه الاستئناف مع الإمكان وإلّا بطل حجّه . نعم لو أحرم من غيرها نسياناً ولم يتمكن من العود إليها صحّ إحرامه من مكانه[٢] .

---

(١) تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في المسألة ٤[١] من فصل أقسام الحجّ ، وقلنا إنّه مخيّر بين الإحرام من أدنىٰ الحلّ أو من أحد المواقيت أو من ميقات أهل بلده ، فراجع .

(٢) في هذه المسألة أعاد ما ذكره في حكم من لم يحرم لحجّ التمتع من مكّة[٢] .

فإنّه تارة يكون تركه الإحرام لحجّ التمتع من مكّة مع العلم والعمد ، ولا يحرم إلىٰ أن يضيق الوقت ويعجز عن اتياته بالحجّ ، فيحكم ببطلان حجّه .

وأُخرىٰ ينسىٰ الإحرام من مكّة أو يجهله فيخرج منها بغير إحرام ثمّ يعلم أو يتذكر أنّه لم يحرم ، تقدم الكلام فيه وقلنا إنّه يجب عليه الرجوع إلىٰ مكّة مع الإمكان والإحرام منها ، وإلّا فيحرم من مكانه الذي علم أو تذكر فيه ، لما دل علىٰ أن من خشي فوت الحجّ يحرم من مكانه[٣] ـ وهذه الروايات وإن كان موردها عمرة التمتع إلّا أن التعدي عن موردها إلىٰ محل الكلام ممكن ، للتعليل بخوف فوت الحجّ ، فيعلم من ذلك أن الإحرام من الميقات «الذي هو مكّة هنا» مشروط بعدم خوف فوت الأعمال ـ مضافاً إلىٰ ما تقدم من صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات ، ما حاله ؟ قال : يقول : اللهم علىٰ كتابك وسنّة نبيك صلى الله عليه وآله ، فقد تمّ إحرامه ، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّىٰ رجع إلىٰ بلده إن كان قضىٰ مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»[٤] ، **ولا يبعد** استفادة عدم وجوب الرجوع إلىٰ مكّة حتّىٰ مع إمكان الرجوع إليها ، **ولكن يبعده** أن مورد السؤال هو عدم التمكن من الرجوع كما

---

(١) الرقم العام [٣٢٠٧] .

(٢) المتقدم في الشرط الرابع من شروط حجّ التمتع ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

(٣) كما في صحيحة الحلبي «فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه» الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١ ، وكما في صحيحة عبدالله بن سنان «فخاف أن رجع إلىٰ الوقت أن يفوته الحجّ» ، الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٢ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٨ .

كان كذلك في الأزمنة السابقة التي لا يمكن الرجوع فيها إلىٰ مكّة للإحرام وإدراك ولو مسمىٰ الوقوف في عرفات، وأما في زماننا فلا يمكن أن يقال إنّه غير متمكن، لإمكان الذهاب والعود بالوسائط المستحدثة[1].

ثمّ إن صحيحة علي بن جعفر مشتملة علىٰ فرض آخر وهو ما لو جهل الإحرام من مكّة حتّىٰ رجع إلىٰ بلده وقد قضىٰ المناسك كلها، فعلم هناك أنّه لم يحرم من مكّة وحكم الإمام عليه السلام بصحّة حجّه، والمستفاد من الصحيحة أن السؤال عن مطلق العذر، وإلّا فلا خصوصية لذكر النسيان في صدرها والجهل في ذيلها، فلو جهل الإحرام من مكّة وعلم به في عرفات أو نسي الإحرام من مكّة وتذكره في بلده بعد أن قضىٰ المناسك كلّها، فيحكم في الأوّل بالإحرام من عرفات وصحّة الحج، وفي فرض نسيان الإحرام من مكّة حتّىٰ رجع إلىٰ بلده يحكم بصحّة الحجّ، لأن المستفاد منها أن الميزان هو العذر.

ومن ذلك يظهر حكم ما لو علم أو تذكر أنّه ترك الإحرام من مكّة وهو في المشعر أو ما بعده، وإن لم يتعرض له في الروايات، فإنه بعد ما حكم بصحّة الحجّ إذا قضىٰ المناسك كلها بغير إحرام فصحته بعد أداء بعضها بلا إحرام بطريق أولىٰ.

ثمّ أعاد الماتن قدس سره حكم من أحرم لحجّ التمتع من غير مكّة نسياناً أو جهلاً[2] **فحكم أيضاً** بوجوب الرجوع إلىٰ مكّة مع التمكن والإحرام منها لأنّ الإحرام الأوّل بمنزلة العدم، وإذا لم يتمكن يكتفي باحرامه. **وقلنا** في محله إنّه إن كان متمكناً من الذهاب إلىٰ مكّة حال الإحرام من غيرها جهلاً أو نسياناً ولكن حال الذكر غير متمكن فلابدّ من تجديد الإحرام[3] وإلّا فيكتفىٰ بالإحرام من مكانه الذي أحرم منه ولا يحتاج إلىٰ تجديد الإحرام.

---

(١) قد يكون ذلك ممكناً وقد لا يكون ممكناً، إذ إن كثرة الوسائل والازدحام وكثرة الحجيج قد يكون بحد لا يمكنه الرجوع إلىٰ مكّة والإحرام منها والعود إلىٰ عرفات، فليس إمكان الرجوع مسلماً سيما لو كان المكلف امرأة أو ضعيفاً.

(٢) بعد ما تقدم ذكره أيضاً في الشرط الرابع من شروط حجّ التمتع، موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

(٣) في المعتمد هذه العبارة «أقول: إن كان حال الإحرام متمكناً من الذهاب إلىٰ مكّة ولكن حال الذكر غير متمكن منه **فلابدّ من الذهاب إلىٰ مكّة**، وإن كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلىٰ مكّة فلا حاجة إلىٰ الإحرام ثانياً، بل يكتفي بنفس الإحرام الأوّل، لأنّه قد أتىٰ بالوظيفة الواقعية» موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٣٤٨. والصحيح «فلابدّ من تجديد الإحرام» بدل قوله «فلابدّ من الذهاب إلىٰ مكّة». بل لا يعقل الرجوع لأن المفروض عدم التمكن منه حال الذكر؟!

[٣٢٢٧] «مسألة ٩» : لو نسي الإحرام ولم يذكر حتّىٰ أتىٰ بجميع الأعمال من الحج أو العمرة فالأقوىٰ صحّة عمله ، وكذا لو تركه جهلاً حتّىٰ أتىٰ بالجميع[١] .

---

(١) من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً في الحجّ أو العمرة حتّىٰ أتم أعماله وقضىٰ مناسكه ثمّ علم أو تذكر فهل يحكم بصحّة حجّه وإجزائه أو لا ؟ .

في المسألة فروض ثلاثة ، الأوّل : أن يترك إحرام حجّ التمتع الذي من مكّة . **الثاني** : أن يترك إحرام العمرة المفردة . **الثالث** : أن يترك إحرام عمرة التمتع .

أما بالنسبة إلىٰ الأوّل وهو ترك إحرام الحجّ فقد تقدم الكلام فيه وقلنا بالصحّة فيه والإجزاء في المسألة السابقة ، ودلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة أيضاً في نفس المسألة ، فإنه قال عليه السلام في ذيلها : «فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّىٰ رجع إلىٰ بلده إن كان قضىٰ مناسكه كلها فقد تم حجّه»[١] وقلنا إن المستفاد منها إنما هو حكم المعذور ، وإلّا فلا خصوصية للجهل أو النسيان ، فلو نسي الإحرام حتّىٰ أتم أعماله فهو كمن جهل الإحرام حتّىٰ أتمها «قد تم حجّه» ومن جهل الإحرام بالحجّ حتّىٰ علم به وهو في عرفات فهو كمن نسي الإحرام حتّىٰ تذكره في عرفات «يحرم من مكانه» .

وأما بالنسبة إلىٰ الثاني والثالث وهو ترك إحرام العمرة المفردة أو عمرة التمتع ، فهل هو كذلك أو لا ؟ **المشهور والمعروف** أن حال العمرة مطلقاً حال الحجّ حتّىٰ العمرة المفردة .

ولكن **أما العمرة المفردة** فلم يرد فيها نص ، ومقتضىٰ القاعدة عدم الاجتزاء ، إلّا أن يستفاد حكمها من حكم الحجّ بدعوىٰ عدم الفرق بين الحجّ والعمرة ، وهو أوّل الكلام .

وأما عمرة التمتع فاستدل لها بمرسلة جميل عن بعض أصحابنا ، عن أحدهما عليهما السلام : «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعىٰ ، قال : تجزيه نيّته إذا كان قد نوىٰ ذلك ، فقد تّم حجّه وإن لم يهلّ . وقال : في مريض أُغمي عليه حتّىٰ أتىٰ الوقت ، فقال : يحرم عنه»[٢] بدعوىٰ أن اطلاق الحجّ يشمل عمرة التمتع أيضاً ، كما أُطلق الحجّ علىٰ عمرة التمتع في كثير من الروايات . علىٰ أنه لم يقيد نسيان الإحرام فيها بنسيان إحرام الحجّ ، بل هو مطلق . **إلّا أن الرواية** مرسلة وإن كان المرسل هو جميل الذي هو من أصحاب الإجماع ، **لأن كونه** من أصحاب الإجماع لا دلالة فيه علىٰ أن من يروىٰ عنه أصحاب الإجماع لابدّ وأن يكون ثقة ، بل هو دال علىٰ وثاقة أنفسهم ، فجميل ثقة جليل القدر ، وأما من يروي عنه

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٨ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٣٣٨ باب ٢٠ من أبواب المواقيت ح ١ .

جميل فهو ثقة أيضاً فهذا لم يثبت ، بل صرّح الشيخ الطوسي﵀ في أكثر من مورد بسقوط الرواية عن الحجية لكونها مرسلة وإن كان المرسل مثل ابن أبي عمير[١] ، **وأما دعوىٰ** الجبر بعمل المشهور **فقد تقدم** منا غير مرة أن عملهم ـ لو ثبت ـ غير جابر ، **وعليه** فالحكم بالإجزاء في العمرة مطلقاً مفردة كانت أو تمتع محل إشكال ، والقاعدة تقتضي الفساد لفقد الإحرام[٢] .

(١) ذكر السيد الأستاذ جملة من هذه الموارد في مقدمة معجم رجال الحديث ١ : ٦٢ طبعة طهران .

(٢) **أقول** : مقتضىٰ ما ذكره السيد الأستاذ أنه لو نسي أو جهل الإحرام لحج الإفراد أو القران حتّىٰ أنهىٰ جميع مناسكه فأيضاً القول بالأجزاء محل إشكال ، والقاعدة تقتضي الفساد لفقد الإحرام ، فإن الدليل الذي دل علىٰ الإجزاء إنّما هو بالنسبة إلىٰ حجّ التمتع الذي نسي إحرامه من مكّة ، اللهم إلّا أن يدعىٰ عدم الفرق بينه وبين الإفراد أو القران كما ادعي عدم الفرق بينه وبين العمرة المفردة ، وقد تقدم من السيد الأستاذ أنّه أوّل الكلام .

فصل
في مقدّمات الإحرام

[٣٢٢٨] «مسألة ١» : يستحب قبل الشروع في الإحرام أُمور :

أحدها : توفير شعر الرأس بل واللحية لإحرام الحجّ مطلقاً ـ لا خصوص التمتّع كما يظهر من بعضهم ، لإطلاق الأخبار[١] ـ من أوّل ذي القعدة بمعنىٰ عدم إزالة شعرهما ، لجملة من الأخبار ، وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلّا أنها محمولة علىٰ الاستحباب لجملة أُخرىٰ من الأخبار ظاهرة فيه ، فالقول بالوجوب ـ كما هو ظاهر جماعة ـ ضعيف ، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط ، كما لا ينبغي ترك الاحتياط باهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً لخبر محمول علىٰ الاستحباب أو علىٰ ما إذا كان في حال الإحرام . ويستحب التوفير للعمرة شهراً .

---

(١) لا إشكال ولا ريب في استحباب توفير شعر الرأس ، ويدل عليه عدّة من الروايات :

منها : صحيحة ابن سنان «ابن مسكان» ـ وهي صحيحة علىٰ كل حال ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحجّ في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلىٰ العمرة»[١] .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام : «خذ من شعرك إذا أزمعت علىٰ الحجّ شوال كلّه إلىٰ غرة ذي القعدة»[٢] إلىٰ غير ذلك من الروايات الدالة علىٰ النهي عن أخذ الشعر في ذي القعدة ، فالحكم ممّا لا ريب فيه .

وإنما الكلام في جهات :

الجهة الأُولىٰ : هل استحباب توفير الشعر يختص بحجّ التمتع أو يعم جميع أقسام الحجّ .

نسب إلىٰ جماعة التخصيص[٣] .

ولا وجه له فإنه لم يذكر في الروايات ما يدل علىٰ التخصيص بحجّ التمتع ، فالحكم عام لجميع أقسام الحجّ .

الجهة الثانية : هل إن الحكم يختص بشعر الرأس أو يعم شعر اللحية ؟ **ذكر جماعة منهم** الماتن

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣١٥ باب ٢ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣١٦ باب ٢ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٣) قال في الجواهر «إلّا أن المصنف تبعاً للشيخ وابن حمزة قيده بالمتمتع ، وتبعه الفاضل في كثير من كتبه» الجواهر ١٨ : ١٧٤ .

التعميم ، واستدل له بوجهين :

الأوّل : اطلاق الروايات حيث ذكر فيها الشعر من دون تقييد بالرأس .

وفيه : أن المستفاد منه توفير شعر الرأس لابقائه إلىٰ زمان الحلق في منىٰ ، ولذا وردّ في من حلق رأسه أن يمر بالموسى علىٰ رأسه ، فلا يعم شعر اللحية الذي هو أجنبي عن أحكام الحجّ ، فلا إطلاق في هذه الروايات بالنسبة إلىٰ شعر اللحية .

الثاني : روايتان ، **إحداهما** : رواية الحسن بن علي عن بعض أصحابنا عن سعيد الأعرج ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يأخذ الرجل ـ إذا رأىٰ هلال ذي القعدة وأراد الخروج ـ من رأسه ولا من لحيته»[١] وهي صريحة الدلالة علىٰ ذلك ، لكنها ضعيفة بالارسال .

الثانية : رواية أبي الصباح الكناني قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد الحجّ ، أيأخذ شعره في أشهر الحجّ ؟ فقال : لا ، ولا من لحيته ، لكن يأخذ من شاربه ومن أظفاره ، وليطلِ إن شاء»[٢] وهي أيضاً صريحة الدلالة ، إلّا أنها ضعيفة بمحمّد بن الفضيل الأزدي الذي روىٰ عن أبي الصباح الكناني ، فإنه متعارض فيه التوثيق والتضعيف ، فلا دليل علىٰ وثاقته .

وما ذكره الأردبيلي من أن محمّد بن الفضيل هو محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة ونسب إلىٰ جده فقيل محمّد بن الفضيل ، **لا يعدو** كونه احتمالاً ، إذ لا دليل عليه ولا يمكن الجزم به .

نعم ، لا بأس بدعوىٰ الاستحباب بناءً علىٰ قاعدة التسامح في أدلة السنن[٣] .

الجهة الثالثة : حمل الماتن الروايات الناهية عن الأخذ من الشعر والآمرة بتوفيره علىٰ عدم حلقه وعدم إزالة الشعر بالحلق ، **ولم يظهر له وجه** ، لأن المذكور في الروايات هو النهي عن الأخذ ، والتوفير ، فحمل ذلك علىٰ عدم الحلق والازالة لا وجه له ، لأن الأخذ والإزالة مطلقاً منهي عنه ولو بدون الحلق ، أي ولو بالتقصير .

الجهة الرابعة : هل عدم الأخذ من الشعر واجب أو مستحب ؟

نسب إلىٰ الشيخ[٤] والمفيد[٥] الوجوب ، **وذكر المفيد** أنّه لو حلق وجبت عليه الكفارة وهي الذبح .

وذهب المشهور إلىٰ الاستحباب ، **وحرمة الأخذ** من الشعر **إنّما هي** بعد الإحرام لا قبله .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣١٧ باب ٢ من أبواب الإحرام ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٢٠ باب ٤ من أبواب الإحرام ح ٤ .

(٣) **ولكن** قاعدة التسامح في أدلة السنين غير ثابتة عند السيد الأستاذ كما صرّح بذلك مراراً .

(٤) النهاية : ٢٠٦ ، الاستبصار ٢ : ١٦٠ .

(٥) المقنعة : ٣٩١ .

والروايات الواردة في المقام ظاهرة في الوجوب كما ذكره الماتن، إذ إن ظاهر النهي التحريم، فيكون عدم الأخذ واجباً، **إلّا أنّه بازائها** روايات صرحت بالجواز عمدتها معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل إذا همّ بالحجّ، يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس»[1] وهي واضحة الدلالة علىٰ أن حدّ الحرمة هو الإحرام، فما لم يحرم يجوز له الأخذ من الشعر، فدلالتها علىٰ أن النهي في الروايات السابقة تنزيهي لا تحريمي واضحة. كما أنها صحيحة السند كما عبر عنها صاحب الجواهر بالصحيحة[2] لأن صاحب الوسائل رواها عن كتاب علي بن جعفر[3] وطريقه إلىٰ الكتاب ينتهي إلىٰ الشيخ الطوسي والطريق صحيح، كما أن طريق الشيخ إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح أيضاً، فالرواية صحيحة، هذا **أوّلاً**.

وثانياً: لو لم يكن لنا دليل علىٰ الجواز وكانت الأدلة منحصرة بما دل علىٰ النهي فلابدّ من حمل النهي علىٰ الكراهة، لأنه لو كان الأخذ حراماً لكان أمراً واضحاً شائعاً يجتنبه الجميع، فكيف والقائل شاذ، والسيرة جارية علىٰ الجواز، وذلك كله موجب لحمل النهي في هذه الروايات علىٰ الكراهة، ولأجل ذلك أيضاً يحمل ما دل علىٰ قص الأظفار وحلق العانة والأخذ من اللحية والشارب ونتف الأبط قبل الإحرام علىٰ الاستحباب وإن كان الوارد في الروايات الأمر بها[4] فإنه لو كان ذلك واجباً قبل الإحرام لكان أمراً واضحاً شائعاً، في حين أن السيرة قائمة علىٰ عدم الوجوب، وذلك كله موجب لحمل الأمر فيها علىٰ الاستحباب.

الجهة الخامسة: فيما ذكره المفيد رحمه الله من أنّه لو حلق قبل الإحرام وجب عليه دم يهريقه كفارة بناءً علىٰ وجوب التوفير الذي ذهب إليه.

ذكر الماتن عدم الوجوب، وإن كان أحوط لذهاب بعضهم إلىٰ الحرمة استناداً إلىٰ صحيحة جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع، حلق رأسه بمكّة؟ قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أوّل الشهور للحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمّد بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحجّ فإن عليه دماً يهريقه»[5].

أقول: يقع الكلام **أوّلاً** في دلالتها علىٰ ما ذكره المفيد، **وثانياً** في فقه الحديث في نفسه.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٠ باب ٤ من أبواب الإحرام ح ٦.

(٢) الجواهر ١٨: ١٧٢.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ٣١٩/١٧٦.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٢٢ باب ٦ من أبواب الإحرام.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٣٢١ باب ٥ من أبواب الإحرام ح ١.

أما ما ذكره المفيدقدس سره فلا يمكن الاستدلال له بهذه الصحيحة، إذ إن موردها المتمتع الذي دخل مكّة وفصّل فيه عليه السلام بين الجاهل والعالم، وعلىٰ فرض العلم فصل عليه السلام بين الحلق في شهر شوال وبين الحلق فيما بعده، **وأين هذا من محل الكلام** الذي هو بعد لم يذهب إلىٰ مكّة ولم يتلبس بالإحرام ولم يختص بحجّ التمتع، علىٰ أنّه لو كان الحلق قبل الإحرام موجباً لاهراق دم لذاع وشاع ولم يكن حكمه خافياً علىٰ أحد لكثرة الابتلاء به، والحال إنّه لم ينسب إلّا إلىٰ المفيد.

وأما فقه الحديث: فقد فصّل عليه السلام بين الجاهل وغيره، **وفصل** في غير الجاهل بين من ارتكب الحلق **في أوّل أشهر الحجّ** وبين من ارتكبه **بعد الثلاثين التي يوفر فيها شعره**، فقال عليه السلام: «وإن تعمّد ذلك في أوّل الشهور للحجّ بثلاثين يوماً فليس عليه شيء» وأوّل الشهور للحجّ بثلاثين يوماً هو شهر شوال، فيكون المعنىٰ حينئذٍ أنّه لو حلق رأسه عالماً عامداً في شوال وكان في مكّة بعد أعمال عمرة التمتع فلا بأس به، ثمّ قال عليه السلام «وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحجّ فإن عليه دماً يهريقه».

فنقول: إن كلمة «التي» **هل هي صفة للثلاثين** كما تقتضيه القاعدة الأدبية، فالمراد الحلق في شهر ذي الحجّة، لأن الثلاثين التي يوفر فيها شعره من أوّل شهر ذي القعدة[1] وبعده بثلاثين يوماً يكون أوّل ذي الحجة، فالمعنىٰ حينئذٍ: وإن حلق في ذي الحجة فعليه الكفّارة، فيكون شهر ذي القعدة مسكوتاً عنه، لأن المذكور في الصحيحة الحكم بجواز الحلق في شوال والمنع منه في ذي الحجة، فذو القعدة مسكوت عنه، **وهو بعيد في نفسه**، فهذا الاحتمال غير وجيه، علىٰ أن التعبير عن شهر ذي الحجة بقوله بعد الثلاثين التي يوفر فيها شعره تعبير غريب.

أو أن كلمة «التي» صفة لقوله «بعد» كما هو الظاهر وإن كان خلاف القاعدة النحوية، فيكون المعنىٰ: وإن كان الحلق بعد شوال، أي وإن كان الحلق في ذي القعدة وهو الشهر الذي يوفر فيه شعره، فتكون الألف واللام في الثلاثين إشارة إلىٰ الثلاثين من أوّل أشهر الحج. فالرواية مفصّلة بين الحلق في شهر شوال فلا بأس به وبين الحلق في شهر ذي القعدة وهو الذي فيه البأس. **والنتيجة**: إن المتلبس بالإحرام إذا دخل مكّة ـ ولا يجوز دخول مكّة في أشهر الحجّ للمتمتع إلّا معتمراً بعمرة التمتع ـ فإذا حلق رأسه بدل التقصير فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وإن تعمد ذلك فإن كان في شوال فلا بأس به ولا شيء عليه، وإن كان بعده ففيه البأس وعليه دم يهريقه. **ولا مانع من الالتزام بذلك** مع عدم الإجماع علىٰ الخلاف، **وإلّا فتسقط الرواية**. وعلىٰ كل حال، الرواية كما عرفت **أجنبية** عن الحلق في شهر ذي القعدة قبل التلبس بالإحرام الذي هو المدعىٰ،

---

(١) بمقتضىٰ الصحيحتين المتقدمتين في أوّل البحث.

ومورها ليس إلّا الحلق في مكّة بعد تلبسه بإحرام عمرة التمتع وكان الحلق إما في شوال أو بعد شوال.

ثمّ إن في الحدائق[١] ذكر ما ذكره المفيد من جوب الكفارة بالحلق في ذي القعدة واستدلال الشيخ الطوسي له بما في التهذيب[٢] من صحيحة جميل المشار إليها وقال: طعن صاحب المدارك[٣] في سند رواية جميل لاشتمالها على علي بن حديد، **وأجاب** صاحب الحدائق عنه بأن للرواية سندين، أحدهما سند الكليني[٤] وهو الذي فيه علي بن حديد، والآخر سند الفقيه[٥] عن جميل بن دراج والطريق صحيح وليس فيه علي بن حديد، وكأن صاحب المدارك لم يعثر على الطريق الآخر.

ثمّ ذكر صاحب الحدائق في وجه الاستدلال على الكفّارة على من حلق قبل الإحرام ـ كما يقوله المفيد ـ بأن سؤال جميل وإن كان عن المتمتع وبالأخص من حلق رأسه في مكّة من المتمتعين، إلّا أنّ جواب الإمام عليه السلام بوجوب الكفّارة عام وشامل لجميع المكلفين، من كان في مكّة وغيرها، كان متمتعاً أو لا، **وذكر في بيان ذلك** أن قوله عليه السلام: «وإن تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها شعر الحج فإن عليه دماً» لابدّ فيه من التقدير، **إما تقدير كلمة الدخول أو المضي**، أي إما بعد **مضي الثلاثين التي يوفر فيها** الشعر، أو بعد **دخول الثلاثين التي يوفر فيها** الشعر، فإن كان المقدّر **الأوّل** فيكون المراد أنّ من حلق بعد دخول ذي الحجّة فيكون شهر ذي القعدة ساقطاً، وهو أولى بالبيان، فهذا التقدير بعيد لذلك، لأن لازمه عدم التعرض لشهر ذي القعدة مع أنّه أولى بالبيان، وقال: إن هذا المعنى مغسول عن الفصاحة لا يمكن نسبته إلى تلك الساحة، فلابدّ وأن يكون المقدّر **الثاني** وهو بعد دخول الشهر الذي يوفر فيه الشعر، أي بعد دخول ذي الحجّة، وهو المعنى الذي يتم به المراد وحكم فيها بوجوب الدم على من حلق فيه عالماً عامداً، كان في مكّة أو لا، كان متمتعاً أو لا، ولابدّ من العمل بها لصحة سندها.

وفيه: إن ما ذكر من الحاجة إلى التقدير على كل حال **غير صحيح**، لأنّ كلمة «بعد» بنفسها تفيد معنى المضي أو الدخول، فلا حاجة إلى التقدير. **على أن التقدير** ببعد الدخول خلاف ظاهر الرواية، لأنّ المراد بالثلاثين هو شهر شوال لا شهر ذي القعدة، وقلنا إن كلمة «التي» صفة لقوله «بعد» فالمعنى إن كان الحلق بعد شوال، وكانت الألف واللام في الثلاثين إشارة إلى الثلاثين من أوّل أشهر الحجّ أي بعد شوال وهو شهر ذي

---

(١) الحدائق ١٥: ٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٨.

(٣) المدارك ٧: ٢٤٧.

(٤) الكافي ٤: ٤٤١/ ٧.

(٥) الفقيه ٢: ٤٤١/ ١١٣٧.

القعدة، فأي حاجة إلىٰ التقدير ؟! ومعنىٰ ذلك أن الحلق إن كان عن عمد فإن كان في شهر شوال فلا بأس به وإن كان بعده فعليه دم يهريقه، فلا حاجة إلىٰ التقدير.

وأما قوله إن جواب الإمام عليه السلام عام يشمل جميع المكلفين، فلا معنىٰ له، لأن جميع الضمائر في الصحيحة ترجع إلىٰ المتمتع، فكيف يكون الجواب شاملاً غيرَ المتمتع ممّن يكون قاصداً للحجّ ولم يحرم بعد وليس بمتمتع. **علىٰ أن الحلق** لو كان موجباً للكفارة لكان من الواضحات كما قلنا، ولا يختص القول به بالشاذ النادر، فإن السيرة الخارجية والتسالم قائمان علىٰ عدم الحرمة «أي علىٰ الجواز» وعدم وجوب الكفّارة.

هذا كله في الحلق قبل الدخول في إحرام عمرة التمتع.

وأما الحلق بعد الخروج من إحرام عمرة التمتع فهل فيه الكفّارة أيضاً أم لا ؟

ذكر بعضهم وجوب الكفّارة حينئذٍ لإطلاق صحيحة جميل، فإن فيها «وإن تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها شعر الحجّ فإن عليه دماً يهريقه» أي بعد شوال سواء أنهىٰ عمرة التمتع أو كان الحلق فيها بدلاً عن التقصير، فلااختصاص فيها بكون الحلق بدلاً عن التقصير، بل حتّىٰ لو كان الحلق بعد الإحلال من عمرة التمتع.

ولكن لا يبعد القول بعدم الوجوب، لأن موضوع الحكم هو المتمتع بالفعل، وهو بعد الإحلال ليس متمتعاً بالفعل، لأن المشتق ظاهر في خصوص المتلبس، فشمول الحكم لغير المتمتع وكون الحكم عاماً يشمل المتلبس والمنقضي يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل. نعم، الحلق في نفسه بعد أعمال عمرة التمتع غير جائز، ولابدّ لمن يريد الحجّ بعد أن يأتي بعمرة التمتع أن يتحفظ علىٰ شعره ليحلقه في منىٰ، وهو المستفاد من صحيحة جميل فيما إذا لم يكن تمتعه وحلقه في شوال، وإلّا فيجوز له الحلق بعد عمرة التمتع ما دام شوال موجوداً، وأما بعد شوال فالحلق له غير جائز، إلّا أن الكفّارة لا دليل علىٰ ثبوتها في حقه[1]، نعم لا بأس بالكفّارة احتياطاً لفتوىٰ جماعة، إلّا أنّه لا دليل علىٰ الفتوىٰ بها.

---

(١) **أقول** : كيف يمكن التفكيك بين المتلازمين المستفادين من صحيحة جميل ؟ فإنه إن كان المستفاد منها حرمة الحلق كما اعترف به السيد الأستاذ **فمعنىٰ ذلك** أن المراد من المتمتع هو الأعم من المتلبس والمنقضي، **وإن لم يكن المراد من المتمتع هو الأعم** من المتلبس والمنقضي كما يقوله فلا دليل علىٰ حرمة الحلق علىٰ من أنهىٰ عمرة تمتعه بالتقصير، فلا يكون دليل علىٰ حرمة الحلق. **فكيف يمكن** أن يكون المراد من **المتمتع** بالنسبة إلىٰ الحلق **الأعم** وبالنسبة إلىٰ الكفّارة **خصوص المتلبس** بعمرة التمتع ؟!. فإما أن نقول المراد من كلمة المتمتع **الأعم**، فكما يحرم الحلق بعد عمرة التمتع فتجب الكفّارة أيضاً. وإما أن نقول المراد من كلمة المتمتع **خصوص المتلبس**، فكما لا تجب الكفّارة بالحلق بعد عمرة التمتع لا يحرم الحلق أيضاً. اللهم إلّا أن يكون لنا دليل علىٰ حرمة الحلق غير صحيحة جميل، والحال إنّه لا دليل علىٰ حرمة الحلق غيرها.

الثاني : قص الأظفار ، والأخذ من الشارب ، وإزالة شعر الإبط والعانة بالطلي أو الحَلق أو النَتف ، والأفضل الأوّل ثمّ الثاني ، ولو كان مطلياً قبله يستحب له الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً ، ويستحب أيضاً إزالة الأوساخ من الجسد لفحوىٰ ما دلّ علىٰ المذكورات ، وكذا يستحب الاستياك[١] .

الثالث : الغسل للإحرام في الميقات[٢] .

---

(١) من مستحبات الإحرام أيضاً قص الأظفار والأخذ من الشارب والاطلاء ونحوه ممّا ذكر في المتن والدليل علىٰ ذلك ما ورد من الأمر بها في عدة روايات[١] وقلنا[٢] إن الأمر الوارد في هذه الروايات محمول علىٰ الاستحباب ، إذ لو كانت هذه الأُمور واجبة لكانت من الواضحات ، والحال إن السيرة قائمة علىٰ عدم الوجوب ، هذا بغض النظر عن الروايات الأُخرىٰ الدالة علىٰ عدم الوجوب .

(٢) الروايات الواردة في ذلك مستفيضة[٣] ، بل لا يبعد دعوىٰ تواترها إجمالاً ، وفي بعضها كموثقة سماعة التصريح بالوجوب حيث ذكر جملة من الأغسال الواجبة وعدّ منها غسل المحرم ، قال : «وغسل المحرم واجب»[٤] إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد عنه وحمله علىٰ الاستحباب كما تقدم البحث عن ذلك في كتاب الطهارة[٥] إذ لم ينقل خلاف في عدم الوجوب من أحد إلّا ما نسب إلىٰ ابن أبي عقيل من القول بالوجوب ، ولو كان الغسل واجباً لكان واضحاً بيّناً من المشهورات المعروفات لكثرة الابتلاء به ، كيف وتسالم الأصحاب علىٰ عدم وجوبه ، بل وقيام السيرة الخارجية علىٰ عدم الوجوب أيضاً ، فهذا كله كاشف عن أن الأمر المذكور والتعبير بالوجوب تعبير لغوي بمعنىٰ الثبوت ، أو مبالغة وتأكيد في الاستحباب[٦] .

---

(١) **منها** : صحيحة حريز قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام ، فقال : تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٢٢ باب ٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا انتهيت إلىٰ بعض المواقيت التي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف إبطيك ، وأحلق عانتك ، وقلّم أظفارك ، وقصّ شاربك ، ولا يضرك بأيّ ذلك بدأت» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٢٢ باب ٦ من أبواب الإحرام ح ٣ .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام « . . وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطك ، وقلّم أظفارك ، وأطلِ عانتك ، وخذ من شاربك ، ولا يضرك بأي ذلك بدأت ، ثمّ استك واغسل والبس ثوبيك» ، نفس المصدر ح ٤ .

(٢) في الجهة الرابعة من المسألة المتقدمة .

(٣) الوسائل ج ١٢ : باب ٢ ، ٣ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٣ من أبواب الإحرام .

(٤) الوسائل ج ٣ : ٣٠٣ باب ١ من أبواب الأغسال المندوبة ح ٣ .

(٥) موسوعة الإمام الخوئي ١٠ : ٥٧ .

(٦) **ذكر السيد الأُستاذ** في كتاب الطهارة وجهاً آخر يقتضي عدم الوجوب وهو قوله «وثانيها : أنّه لو وجب الغسل

ومع العذر عنه التيمّم[١] ويجوز تقديمه علىٰ الميقات مع خوف إعواز الماء[٢].

---

(١) ثمّ لو لم يتمكن المكلف من الغسل لعذر من الاعذار فهل يشرع في حقه التيمم بدلاً عن الغسل أو لا؟

اختار الماتن **الأوّل** وهو الصحيح، **وإن استشكل فيه بعضهم**[١] لعدم النص، وكون الغسل هنا ليس للطهور، بل إنما هو لأجل تنظيف البدن من الأوساخ، والتيمّم لا يحقق ذلك.

ولكن من الواضح أن الغسل عبادة مستقلة في نفسها وطهور مطلقاً، لأن الطهور هو استعمال الماء حيث جعله الله طهوراً، وتقدم في كتاب الطهارة[٢] أن التراب بدل عن الطهارة المائية عند التعذر، لإطلاق ما دل علىٰ بدلية التراب عن الماء في الطهورية وأن التراب أحد الطهورين[٣].

نعم، لا يجزي هذا التيمم عن الوضوء كما كان يجزي الغسل عن الوضوء، بل يختص الإجزاء بالمبدل منه لعدم الدليل علىٰ إجزاء البدل عن الوضوء، كعدم الدليل علىٰ إجزاء التيمم بدل الأغسال الواجبة غير غسل الجنابة، كالتيمم بدلاً عن غسل مس الميت مثلاً، فإنه لابدّ فيه من ضم الوضوء إليه، وإن كان نفس غسل المس يجزي عن الوضوء[٤].

كما لم يقم الدليل علىٰ إجزاء بعض أقسام المبدل منه من الاغسال عن الوضوء كغسل الاستحاضة المتوسطة، حيث لا دليل علىٰ إجزائه عن الوضوء، وتقدم الكلام في ذلك في الأغسال المندوبة[٥].

(٢) يجوز تقديم الغسل قبل الميقات إذا خاف إعواز الماء فيه، أو لم يتمكن من الغسل في الميقات لأي أمر آخر من برد أو حرّ أو نحوهما، ودلت علىٰ ذلك صحيحة هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام

للإحرام لكان وجوبه شرطياً لا محالة، لعدم احتمال كونه واجباً نفسياً، كيف ولم يثبت ذلك في غسل الجنابة والحيض ونحوهما، فما ظنك بغسل الإحرام؟ وقد دلت الصحيحة علىٰ أن من اغتسل للإحرام فنام ثمّ أراد الإحرام لا تجب عليه اعادة الغسل، وهي وإن كانت معارضة بما دل علىٰ لزوم إعادة الغسل حينئذٍ، إلّا أن مقتضىٰ الجمع بينهما حمل الأمر بالاعادة علىٰ الاستحباب. إذن فالصحيحة تدلنا علىٰ أن غسل الإحرام ليس بواجب نفسي ولا شرطي»، موسوعة الإمام الخوئي ١٠: ٥٨.

(١) في المسالك «وتوقف المصنف من عدم النص وأن الغرض من الغسل المندوب التنظيف ـ لأنّه لا يرفع الحدث ـ وهو مفقود في التيمم...»، المسالك ٢: ٢٢٨.

(٢) في المسألة ١٤ [١٠٤٤] موسوعة الإمام الخوئي ١٠: ٣٥.

(٣) الوسائل ج ٣: ٣٨٥ باب ٢٣ من أبواب التيمّم.

(٤) ذكر السيد الأستاذ اجزاء غسل المس عن الوضوء كغيره من الأغسال في موسوعة الإمام الخوئي ٧: ٤٠٨، وفي المنهاج ج ١: ٩٢ مسألة ٣٣٦.

(٥) مسألة ٢٥ [٧٦٨] موسوعة الإمام الخوئي ٧: ٤٠١، ٤٠٨ وأيضاً موسوعة الإمام الخوئي ٧: ٥٣ ـ ٥٤.

بل الأقوىٰ جوازه مع عدم الخوف أيضاً، والأحوط الإعادة في الميقات[١].

ونحن جماعة ونحن بالمدينة: إنّا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة فإني أخاف أن يعزّ الماء عليكم بذي الحليفة، فاغتسلوا بالمدينة وألبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثمّ تعالوا فرادىٰ أو مثاني»[١].

وفيما رواه الصدوق[٢] والشيخ[٣] باسنادهما عن ابن أبي عمير زيادة هي «فلما أردنا أن نخرج قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحليفة» وهي صريحة الدلالة علىٰ جواز التقديم وعدم لزوم الاعادة في الميقات وإن وجد الماء.

(١) ذكر الماتن جواز تقديم الغسل لغير الخائف من إعواز الماء في الميقات، فلا يحتاج حينئذٍ التقديم إلىٰ خوف الأعواز، واستدل عليه بعدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام، أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم»[٤] وظاهر السؤال ليس عن الاعواز، بل عن أصل مشروعية التقديم وأنّه هل يجوز مع الاختيار فأجاب عليه السلام بقوله «نعم».

وأوضح منها ما رواه الصدوق[٥] باسناده الصحيح عن محمّد الحلبي أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام «عن رجل يغتسل بالمدينة لإحرامه؟ فقال: يحزيه ذلك من الغسل بذي الحليفة»[٦] ولا شك في دلالتها علىٰ جواز التقديم اختياراً، خاف الاعواز أو لا.

وهنا صحيحة لمعاوية بن وهب، لولا أنها رويت بوجهين لأمكن الاستدلال بها علىٰ المقام، ولكن روايتها بوجهين يمنع من الاستدلال بها.

الوجه الأوّل: ما رواه الشيخ الطوسي[٧] والصدوق[٨] عن معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطلِ بالمدينة وتجهّز بكل ما تريد، واغتسل، وإن شئت استمتعت

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٦ باب ٨ من أبواب الإحرام ح ١.
(٢) الفقيه ٢: ٩١٨/٢٠١.
(٣) التهذيب ٥: ٢٠٢/٦٣.
(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٢٧ باب ٨ من أبواب الإحرام ح ٥.
(٥) الفقيه ٢: ٩١٩/٢٠١.
(٦) الوسائل ج ١٢: ٣٢٧ باب ٨ من أبواب الإحرام ح ٦.
(٧) التهذيب ٥: ١٩٦/٦٢.
(٨) الفقيه ٢: ٩١٥/٢٠٠.

بقميصك حتّىٰ تأتي مسجد الشجرة»[١] فأمر بالاغتسال من دون تقييد بخوف اعواز الماء وعدمه، ولكن رواها الشيخ بنفسه[٢] **بوجه ثان**: عن موسىٰ بن القاسم، عن معاوية بن وهب قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطلِ بالمدينة فإنّه طهور، وتجهّز بكل ما تريد، وإن شئت استمتعت بقميصك حتىٰ تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك إن شاء الله»[٣] وهذا الوجه من النقل دال علىٰ أن الغسل يكون في الميقات لا في المدينة، فإن كان الصحيح هو الوجه الأوّل فهي دالة علىٰ التقديم اختياراً، وإن كان الصحيح هو النحو الثاني فهي غير دالة علىٰ ذلك.

وعلىٰ كل حال، لو لم تكن رواية دالة علىٰ التقديم أصلاً، يكفينا ما دل علىٰ استحبابه علىٰ الإطلاق، إذ ما دل علىٰ استحبابه ليس فيه التقييد بأن يكون في الميقات وإن وردت بعض الروايات المقيدة بالمقيات، إلّا أنّا ذكرنا في بحث المطلق والمقيد[٤] أن في المستحبات لا يحمل المطلق علىٰ المقيد غاية الأمر يكون المقيد أفضل الأفراد، وإنّما يحمل المطلق علىٰ المقيد في الواجبات للتنافي، إذ لا يمكن أن يكون المطلق والمقيد معاً ملزمين، وأما المطلق والمقيد في المستحبات فلا مانع من أن يكون كلاهما مستحبين ويكون استحباب المقيد آكّد، فلا دليل علىٰ كون الغسل المستحب في الميقات، بل يجوز أن يكون من بلده كبغداد مثلاً، فإن العبرة أن يكون حال الإحرام مع الغسل، وليس في الروايات التقييد بمكان خاص، وليس في قوله عليه السلام في صحيحة هشام بن سالم «أخاف أن يعزّ الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة» دلالة علىٰ عدم جواز الغسل في غير الميقات اختياراً، بل غاية ما تدل عليه جوازه فيها، فليس في شيء من الروايات دلالة علىٰ عدم الجواز في غير الميقات حتّىٰ يرفع لأجلها اليد عن هذه المطلقات، فهي كافية في جواز التقديم اختياراً، إلّا أن الماتن احتاط بالاعادة في صورة تمكنه من الاعادة في ذي الحليفة ومع ذلك قدمه، وهو في محله لاحتمال عدم مشروعية الغسل الصادر من المختار في التقديم، فلا بأس بالاحتياط.

بقي الكلام في استحباب الاعادة لو قدمه لخوف اعواز الماء ثمّ وجد الماء في الميقات، **فقد يقال** باستحباب الاعادة لقوله عليه السلام في صحيحة هشام بن سالم «لا عليكم أن تغسلوا إذا وجدتم ماء إذا بلغتم ذا

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٤ باب ٧ من أبواب الإحرام ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٢٠٣/٦٤.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٢٥ باب ٧ من أبواب الإحرام ح ٣.

(٤) موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٥٥٠، محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٨٤.

ويكفي الغسل من أوّل النهار إلىٰ الليل ومن أوّل الليل إلىٰ النهار[١]، بل الأقوىٰ كفاية غسل

الحليفة». **ولكن أقول**: لم يدل دليل علىٰ استحباب الاعادة، نعم لا مانع من الاعادة رجاءً، وأما استحباباً فلا وذلك لأنّ هذه الجملة وهي قوله «لا عليكم أن تغتسلوا...» تستعمل في مقامين:

الأوّل: في مقام نفي احتمال الحرمة، كما لو احتمل المكلف أن فعلاً من الأفعال حرام فيقول الإمام عليه السلام في مقام عدم ثبوت الحرمة في ذلك: لا عليك أن تفعل هذا الفعل، لا عليك أن تقرأ أي دعاء في الصلاة، لا عليك أن تدخل الماء وأنت صائم ما لم ترمس رأسك، أي ليس عليك شيء فإن العمل جائز، **وهذا لا شك يحتاج إلىٰ تقدير**، أي لا عليك شيء أو لا عليك عقاب أو لا عليك جناح أو ما شابه ذلك.

الثاني: تستعمل في مقام نفي احتمال الوجوب أو نحوه، فيقول: لا عليك أن تفعل هذا، أي ليس هذا واجب لابدّ من فعله، بل لك أن تفعله ولك أن لا تفعله، وهذا المعنىٰ لا يحتاج إلىٰ تقدير.

فإذا كان المراد من الجملة المذكورة في المقام **المعنىٰ الثاني** فليست فيها أي دلالة علىٰ الاستحباب بل هي دالة علىٰ عدم الاستحباب، وأن الغسل غير مأمور به لو اغتسل في المدينة من جهة اعواز الماء إن وجد الماء بعد دخوله إلىٰ ذي الحليفة. **وأما إذا كان المراد منها المعنىٰ الأوّل** الذي هو لا جناح عليكم أن تغتسلوا، أي الغسل جائز، وحيث إنّه أمر عبادي فيكون مستحباً جزماً كما صرّح به في المستند[١] إلّا أن هذا المعنىٰ بعيد جداً، إذ إنّه خلاف الظاهر مع احتياجه إلىٰ التقدير، والذي لا يحتاج إلىٰ التقدير هو الظاهر، فلا دليل علىٰ استحباب الغسل لمن اغتسل بالمدينة لخوف اعواز الماء ثمّ وجد الماء في الميقات، نعم الاتيان به رجاءً لا مانع منه.

(١) فلو اغتسل من أوّل النهار وبقي اتفاقاً إلىٰ أن أحرم في آخر النهار يجزيه هذا الغسل، ويصح أن يقال: إنّه أحرم عن غسل، وكذا لو اغتسل أوّل الليل وأحرم آخر الليل، لأن المطلوب هو أن يكون الإحرام مع الغسل لا مقارناً له ولا مع فصل قليل، **مضافاً إلىٰ دلالة بعض الروايات** علىٰ ذلك مثل صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك»[٢].

وأما ما رواه الشيخ باسناده عن موسىٰ بن القاسم عن محمّد بن عذافر عن عمر بن يزيد[٣] عن

---

(١) المستند ١١: ٢٧٢.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٢٨ باب ٩ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٣) هذا ردّ علىٰ السيد الحكيم قدس سره حيث إنه استدل بهذه الرواية علىٰ المقام، قال تعليقاً علىٰ قول الماتن: ويكفي الغسل من أوّل النهار إلىٰ الليل، ومن أوّل الليل إلىٰ النهار، قال: «بلا خلاف ـ كما قيل ـ للمستفيضة، مثل صحيح

اليوم إلىٰ آخر اللّيل وبالعكس[١].

أبي عبدالله عليه السلام قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلىٰ الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلىٰ طلوع الفجر»[١] **فلا يمكن** الاستدلال به علىٰ المقام، إذ لا يعلم صحّة سندها، لأن في بعض النسخ عثمان بن يزيد، وفي بعضها عمر بن يزيد، وعمر ثقة، وأما عثمان فمجهول، فلم يعلم صحّة سند الرواية[٢] وتكفينا الصحيحة الأُولىٰ.

(١) قوّىٰ الماتن دام ظله جواز الاكتفاء بغسل النهار لليل، وغسل الليل للنهار، فلو اغتسل أوّل النهار وأحرم آخر الليل أو العكس كفاه ذلك، واستدل عليه بصحيحة جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[٣] وظاهر اللام في قوله لليلتك إجزاء العمل الواقع في النهار لليل، وكذا العكس، واحتمال أن تكون اللام بمعنىٰ «إلىٰ» أي إلىٰ الليل خلاف الظاهر.

ويدل عليه أيضاً موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، وكذا موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثمّ أحرم من يومه أجزأه غسله، وإن اغتسل في أوّل الليل ثمّ أحرم في آخر الليل أجزأه غسله»[٤].

بل لا يبعد الاكتفاء بالغسل الواقع في يوم ووقوع الإحرام في يوم آخر وإن لم يكن عليه دليل من

عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك ونحوه غيره، المستمسك ١١: ١٩٠ ـ ١٩١ طبعة بيروت.

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٨ باب ٩ من أبواب الإحرام ح ٤.

(٢) **لكن أقول**: عثمان بن يزيد عنونه البرقي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام إلّا أنّه من قرينة الراوي والمروي عنه يظهر اتحاده مع عثمان بن زيد الراوي في تفسير القمي وغيره ولم يعنون في كتب الرجال، ولأن عثمان بن زيد روىٰ عن جابر وروىٰ عنه المثنىٰ ـ وهو مثنىٰ الحضرمي ـ وعثمان بن يزيد أيضاً روىٰ عن جابر وروىٰ عنه المثنىٰ، في حين أن عثمان بن زيد لم يرو عنه محمّد بن عذافر، وإنما روىٰ محمّد بن عذافر عن عمر بن يزيد، وفي المقام الراوي عن ابن يزيد هو محمّد بن عذافر، فمنه يعلم أن ابن يزيد في المقام هو عمر يزيد لا عثمان بن يزيد «زيد». علىٰ أنّه لو كان هو عثمان بن يزيد فلا شك في اتحاده مع عثمان بن زيد، وعثمان بن زيد روىٰ في تفسير القمي فهو ثقة عند السيد الأُستاذ، فالرواية معتبرة عنده سواء كان المراد من ابن يزيد عمر بن يزيد أو عثمان بن يزيد. نعم، عثمان بن زيد مجهول عند السيد الحكيم، إلّا أنّه من الواضح بقرينة الراوي وهو محمّد بن عذافر ـ أن الراوي في المقام هو عمر بن يزيد لا عثمان بن يزيد «زيد»، فالإشكال علىٰ السيد الحكيم غير وارد، والرواية علىٰ التقديرين معتبرة عند السيد الأُستاذ.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٢٨ باب ٩ من أبواب الإحرام ح ١.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٢٩ باب ٩ من أبواب الإحرام ح ٥.

وإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً في النوم[١].

الروايات، بل حتىٰ لو كان الفاصل أكثر من يوم، وإن كان لا يتحقق خارجاً لتخلل الحدث عادة في هذه المدة وعلىٰ فرض تحققه فنادر جداً، لأن المطلوب واللازم هو وقوع إحرامه عن غسل، ولا خصوصية علىٰ الاجتزاء به لو وقع في يوم واحد أو نهار واحد أو ليل واحد، فمقتضىٰ القاعدة هو الجواز.

(١) تعرض الماتن قدس سره لحكم الحدث بعد الغسل وقبل الإحرام كالنوم أو الأقوىٰ منه كالبول، وأنّه هل يكون ناقضاً فيستحب إعادته أو لا؟

ذكر الماتن قدس سره أنه يستحب إعادة الغسل لاسيّما فيما لو كان الحدث هو النوم، ووجه التخصيص به مع أن البول أقوىٰ منه هو أنّه منصوص ولا نص في غيره وأُلحق به غيره لانتقاضه به، **والنص هو صحيحة النضر بن سويد** عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل»[١] **وتؤيدها** رواية علي بن أبي حمزة الضعيفة به وبسهل بن زياد، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام، ثمّ نام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل»[٢].

إلّا أن صحيحة النضر معارضة بصحيحة العيص بن القاسم الدالة علىٰ عدم انتقاض الغسل بالنوم وعدم استحباب الاعادة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل»[٣] وهي واضحة الدلالة علىٰ نفي الغسل بعد النوم.

حمل الشيخ[٤] صحيحة العيص علىٰ نفي الوجوب.

وحملها آخر[٥] علىٰ نفي التأكيد.

والظاهر أن الروايتين متعارضتان، وليس بينهما جمع عرفي، لأن النظر في كلا الصحيحتين إلىٰ ناقضية النوم للغسل، فقال في الأُولىٰ «عليه إعادة الغسل» والنضر لا يسأل عن وجوب الغسل، بل عن نقض النوم له

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٩ باب ١٠ من أبواب الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٣٠ باب ١٠ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٣٠ باب ١٠ من أبواب الإحرام ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٢٠٨/٦٥، الاستبصار ٢: ٥٣٩/١٦٤.

(٥) وهو السيد الحكيم في المستمسك ١١: ١٩١ طبعة بيروت تبعاً لصاحب المدارك قال «ولكنه محمول علىٰ نفي التأكيد جمعاً كما في المدارك، لا علىٰ نفي الوجوب كما عن الشيخ، لأن السؤال لم يكن عن الوجوب وعدمه، وإنما كان عن الاعتداد بالغسل الأوّل وعدمه» وأجابه السيد الأُستاذ بأن النظر في الصحيحة إلىٰ ناقضية النوم للغسل لا إلىٰ الاعتداء بالغسل فاجابه عليه السلام بأنه ليس بناقض، وليس معناه أنّه لا يتأكد استحباب الغسل، بل لا يستحب، بينما صحيحة النضر تقول يستحب، وكيف يجمع بين لا يستحب ويستحب، أو ليس بناقض وناقض.

ومعناه أن النوم ناقض، وقال في الثانية «ليس عليه غسل» ومعناه أن النوم غير ناقض، ولا يمكن الجمع بين مثل هاتين الجملتين المتنافيتين، لأنّا ذكرنا مراراً أن العبرة في الجمع العرفي أن تكون الجملتان فيما إذا اجتمعتا في كلام واحد لم يكونا من المتنافين، وكانت إحداهما قرينة علىٰ الأُخرىٰ وصارفة لظهوره، وأما لو كانتا تعدان من المتناقضين فهذا ليس جمعاً، وجملة «عليه اعادة الغسل» وجملة «ليس عليه غسل» من المتنافين، فلا شك في سقوطهما والعمل **بمقتضىٰ القاعدة**، ولا شك أن النوم كغيره من النواقض، والقاعدة تقتضي انتقاض الغسل به وبالبول وغيره من النواقض.

وأما أنّه كيف أن القاعدة تقتضي الانتقاض فنقول في بيانه: إنّه **أن قلنا** أن هذا الغسل عمل خارجي مستحب في نفسه ـ لا أن المعتبر في الإحرام أن يكون مع الطهارة علىٰ ما يستفاد من بعض الروايات الواردة في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ**﴾[1] ـ كالصلاة ستة ركعات قبل الإحرام من حيث كونها عملاً خارجياً مستحباً في نفسه وظرفه قبل الإحرام، فلا مانع من الحدث بعد الغسل ولا من الحدث بعد الصلاة ستة ركعات ثمّ الإحرام بعد الحدث، لأن الغسل علىٰ هذا كالصلاة كان فيه أمر وانقضىٰ وسقط الأمر به بعد الاتيان به في الخارج، فكما لا يضر الحدث بعد الصلاة كذلك لا يضر الحدث بعد الغسل، **وعليه** فتكون اعادة الغسل علىٰ خلاف القاعدة. **وإن قلنا** إن هذا الغسل قبل الإحرام إنما هو لأجل أن يقع الإحرام عن طهارة ومع الطهارة، أي يكون طاهراً حال الإحرام كالوضوء بالنسبة إلىٰ الصلاة فالمطلوب ذلك الغسل الذي يكون الإحرام معه، فلا شك في انتقاضه بالنوم أو غيره من النواقض، فطبعاً يحتاج إلىٰ غسل آخر ليقع الإحرام مع الطهارة، والإحرام مع الوضوء وإن كان إحراماً مع الطهارة إلّا أنّه مع طهارة الوضوء لا مع طهارة الغسل، والمفروض أن المطلوب هو مع طهارة الغسل وهو لم يتحقق، والظاهر من الروايات هو هذا المعنىٰ، أي الغسل بما أنّه طهور مستحب بنحو يكون الإحرام معه، فإذا انتقض بأحد النواقض لا يكون الإحرام مع الطهارة وهو الأقوىٰ، كما تقدم أن الغسل طهور يكفي عن الوضوء أيضاً، ولكن ذلك محدود بما إذا لم يصدر منه حدث، وإلّا فيترفع أثر الطهارة «الغسل» ويكون محدثاً.

وعلىٰ هذا فلا يحتاج إلىٰ رواية خاصة في المقام، بل مقتضىٰ انتقاض الغسل بالحدث مطلقاً اعادة الغسل ليقع الإحرام معه.

ويؤكد ذلك ١ ـ ما رواه الكليني[2] من صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: «سألت

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) الكافي ٤: ٤٠٠/٨.

أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكّة ثمّ ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزيه، لأنّه إنّما دخل بوضوء»[1] فإنها دالة بوضوح على أن الغسل السابق قد انتقض بالنوم فلم يبق غسل، ولذا دخل بوضوء، ولو لم يكن النوم ناقضاً لكان الغسل باقياً ولكان قد دخل بغسل لا بوضوء، **والسؤال** هنا وإن كان عن النوم **إلّا أنّه لا ينبغي الشك** في أن نظر عبدالرحمن لم يكن إلى خصوصية فيه، وإنما كان نظره عن إجزاء الغسل بعد الناقض سواء أكان هو النوم أم غيره، أو لابدّ من إعادة الغسل سواء أكان الذي صدر منه النوم أو البول أو أي حدث آخر، فإنه لا خصوصية للنوم، فالحكم عام شامل للنوم وغيره من النواقض.

كما أنّه يستظهر من هذه الصحيحة عدم اختصاص الحكم بخصوص غسل الدخول إلى مكّة الوارد في الصحيحة، بل يجري في كل عمل يستحب مع الغسل هل ينتقض بالحدث أو لا، والجواب أنّه ينتقض فلابدّ من إعادة الغسل ولا يجزي عنه الوضوء، وعين هذا التعليل يجري في غسل الإحرام، فإنه إنما أحرم عن وضوء والمستحب هو الإحرام عن غسل، والغسل لدخول مكّة مصداق لهذا التعليل في الصحيحة.

ثمّ إنّ صحيحة عبدالرحمن التي رواها الكليني رواها الشيخ في التهذيب[2] عن عبدالرحمن بن الحجاج أيضاً ولكن فيه «عن الرجل يغتسل للزيارة ثمّ ينام، أيتوضأ قبل أن يزور؟ قال: يعيد غسله لأنّه إنما دخل بوضوء»[3] ومن المظنون قوياً أن ذلك إما من سهو قلمه الشريف أو من خطأ النساخ، لأن ذيل الصحيحة «إنما دخل بوضوء» ولم يقل إنما زار بوضوء. والظاهر أن ما ذكره الكليني هو الصحيح، وعلى كلا التقدرين المستفاد منها ما استظهرناه وهو أن العمل الذي يعتبر فيه الغسل يعتبر أن يقع عن غسل، ومعنى ذلك أن لا يتعقبه حدث.

ويؤكد ذلك أيضاً ٢ ـ موثقة رواها الشيخ في التهذيب[4] عن موسى بن القاسم عن عبدالله بن سنان، عن إسحاق بن عمّار ـ الفطحي الثقة ولذا صارت اصطلاحاً موثقة ـ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار، ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله»[5] فإنها دالة بوضوح على انتقاض الغسل بالحدث، ولا خصوصية لغسل الزيارة.

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٠١ باب ٦ من أبواب مقدمات الطواف ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٨٥١/٢٥١.

(٣) الوسائل ج ١٤: ٢٤٩ باب ٣ من أبواب زيارة البيت ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ٨٥٠/٢٥١.

(٥) الوسائل ج ١٤: ٢٤٨ باب ٣ من أبواب زيارة البيت ح ٢.

كما أنّ الأولىٰ إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم[١]، بل وكذا لو تطيب، بل الأولىٰ ذلك في جميع تروك الإحرام، فلو أتىٰ بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولىٰ إعادته.

ثمّ إنّ في الوسائل[١] روىٰ هذه الرواية عن التهذيب وفيها «عبدالله» بدل «عبدالله بن سنان»، **ولا شك في السقط** إما من قلمه الشريف أو من النساخ، وعلىٰ فرض عدم السقط في الوسائل فالرواية معتبرة أيضاً لأن عبدالله مردد بين عبدالله بن سنان وعبدالله بن جبلّة وهما معاً ثقتان، فإنهما رويا عن إسحاق بن عمّار كثيراً وروىٰ عنهما موسىٰ بن القاسم، **وأما عبدالله بن مسكان أو عبدالله بن المغيرة** فلم يرو عنهما موسىٰ بن القاسم وإن رويا عن إسحاق بن عمّار وإن كانا هما ثقتين أيضاً. **وأما عبدالله الكاهلي** الذي روىٰ أيضاً عن إسحاق بن عمّار وروىٰ عنه موسىٰ بن القاسم إلّا أنّه لم يوثق ولم يعرف في كتب الحديث إلّا في روايتين، فليس هو المنصرف من عبدالله، بل المنصرف منه عبدالله بن سنان أو ابن جبلة، فالرواية معتبرة علىٰ كل حال.

ويؤكد ذلك أيضاً ٣ ـ ما رواه الكليني ـ في الموثق ـ بهذا المضمون عن أبي علي الأشعري، عن محمّد ابن عبدالجبار، عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن غسل الزيارة، يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل بغسل واحد أيجزئه ذلك؟ قال: يجزئه ما لم يحدث ما يوجب وضوءاً، فإن أحدث فليعد غسله بالليل»[٢] فهذه الموثقة أيضاً تؤيد ما ذكرنا من أنّ مقتضىٰ القاعدة بطلان الغسل بالحدث.

(١) ثمّ ذكر الماتن قدس سره أنه يستحب لمن اغتسل ولبس أو أكل ما لا يجوز للمحرم لبسه أو أكله أو تطيب أن يعيد غسله.

والظاهر أنّه لا شك فيه، لعدة روايات دالة علىٰ ذلك بعضها معتبر وفيه الكفاية.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه، أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله، فأعد الغسل»[٣].

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»[٤].

---

(١) الوسائل ج ١٤: ٢٤٨ باب ٣ من أبواب زيارة البيت ح ٢.
(٢) الوسائل ج ١٤: ٢٤٨ باب ٣ من أبواب زيارة البيت ح ٣.
(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٣٢ باب ١٣ من أبواب الإحرام ح ١.
(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٣٢ باب ١٣ من أبواب الإحرام ح ٢.

وهاتان الصحيحتان كافيتان في الدلالة علىٰ استحباب إعادة الغسل لو أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم أو تطيب، ولا يحتمل الوجوب ـ أي وجوب الإعادة كما هو ظاهر الأمر بالاغتسال ـ مع كون الغسل مستحباً في نفسه.

إلّا أن الكلام في أن الأمر بالاعادة ارشادي إلىٰ بطلان الغسل بذلك وأنّه كأن لم يكن كما هو الحال في الحدث بالنوم، أو أن هذا الأمر مولوي ـ لا إرشاد إلىٰ البطلان ـ بل يستحب له إعادة الغسل فيغتسل مرتين.

الظاهر أن الأمر بالاعادة في أمثال هذه الموارد هو الارشاد في نفسه كما في غير المقام، **ولكن** مقتضىٰ ما دل علىٰ أن الوضوء أو الغسل أو التيمم لا ينتقض إلّا بالحدث من نوم أو بول ونحوهما وهي النواقض المعهودة دون غيرها بأي شيء سواء كان هو الأكل أو اللبس أو نحوهما، فلا يكون الأكل أو اللبس أو التطيب ناقضاً، فيحمل الأمر بالاعادة علىٰ الاستحباب أي المولوية دون الارشادية، كمن صلّىٰ فرادىٰ وأُقيمت جماعة فإنه يستحب له إعادة الصلاة جماعة، والأمر بالاعادة جماعة مولوي، ولا يبعد أن تكون الروايات دالة علىٰ كون الغسل الثاني مستحباً نفسياً بعد الأكل أو اللبس، لا أن الغسل الأوّل ينتقض، فلا يعاد الغسل، بل يكون الغسلان مستحبين، أي من اغتسل للإحرام ثم أكل أو لبس ما لا يجوز للمحرم أكله أو لبسه ولم يعد الغسل ـ مع البناء علىٰ كفاية الغسل عن الوضوء ـ فهو باق علىٰ طهارته يجوز له الصلاة من دون وضوء، بل يجوز له كل فعل مشروط بالطهارة، لأنّه علىٰ طهر وغسل، فلا يكون ما دل علىٰ استحباب الاعادة ظاهراً في انتقاض الغسل الأوّل، بل الأمر بالاعادة لأجل الإحرام لأنه ارتكب ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، لا أن الصحيحة دالة علىٰ بطلان الغسل، فيكون الأمر بالاعادة أمراً مولوياً استحبابياً.

نعم، هنا رواية دالة علىٰ بطلان الغسل الأوّل، وهي ما رواه الكليني[1] عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين ـ وهو الحسين بن سعيد ـ عن القاسم بن محمّد ـ المعروف بالجوهري وقد يقال له القمي ـ عن علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثمّ لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: قد انتقض غسله»[2].

أما القاسم بن محمّد فهو ثقة لوروده في اسناد كامل الزيارات[3] وأمّا علي بن أبي حمزة فالرواية في

---

(١) الكافي ٤: ٤/٣٢٨.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٣٠ باب ١١ من أبواب الإحرام ح ١.

(٣) كان هذا منه قدس سره قبل رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات، فهي بعد الرجوع ضعيفة بلا إشكال ولا ريب حتّىٰ لو فرض

ولو أحرم بغير غسل أتىٰ به وأعاد صورة الإحرام[١] سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً ولكن إحرامه الأوّل صحيح باق علىٰ حاله .

الكافي[١] والتهذيب[٢] لم تقيد علي بن أبي حمزة بالثمالي أو البطائني . والظاهر أن المراد به علي بن أبي حمزة البطائني ، **بل هو المقطوع به** ، لأنه هو الذي روىٰ عنه القاسم بن محمّد في كثير من الموارد ، والبطائني ضعيف كذاب كما صرّح به الشيخ في كتاب الغيبة[٣] ، **واحتمال** أن يكون الراوي هو علي بن أبي حمزة الثمالي الثقة **مقطوع البطلان** ، لأن الثمالي لم توجد له رواية في تمام الكتب الأربعة ، نعم هناك رواية واحدة رواها في الكافي[٤] عن القاسم بن محمّد ، عن علي بن أبي حمزة الثمالي ، **ولو لم تكن** نسخة من الكافي أُخرىٰ فيها علي بن أبي حمزة بلا تقييد بالثمالي لاحتملنا أن يكون المراد به هو علي بن أبي حمزة الثمالي ولكن وجود نسخة أُخرىٰ في الكافي ليس فيها التقييد بالثمالي وهي الموافقة للفقيه في نفس الرواية[٥] والتهذيب[٦] في نفس الرواية أيضاً يقتضي أن تكون هي الصحيحة ، وما في النسخة الأُخرىٰ من الكافي التي فيها الثمالي من غلط النسخة جزماً ، والصحيح علي بن أبي حمزة بلا قيد الثمالي[٧] ، وهو البطائني الضعيف ، فالرواية الدالة علىٰ انتقاض الغسل بلبس أو أكل ما يحرم علىٰ المحرم لبسه أو أكله ضعيفة ، فالغسل الأوّل صحيح وباقٍ علىٰ حاله لكن يستحب له من جهة الإحرام أن يغتسل غسلاً آخر ، ولو لم يغتسل الغسل الآخر كان غسله الأوّل مجزياً عن الوضوء .

(١) **ثم ذكر** الماتن أنّه لو أحرم بلا غسل عمداً أو جهلاً أو نسياناً يستحب له بعد ذلك إعادة صورة الإحرام بعد الغسل ، بمعنىٰ أنّه يجوز له أن يغتسل ويحرم ثانياً ، والمعاد صورة الإحرام أي مجرد التلبية

أن علي بن أبي حمزة الذي في السند هو الثمالي الثقة ، وإن كان المقطوع به أنّه ليس هو الثمالي كما سيأتي ، بل هو البطائني الذي لا دليل علىٰ وثاقته والمعامل معاملة الضعيف .

(١) الكافي ٤ : ٤/٣٢٨ .

(٢) التهذيب ٥ : ٢٩/٦٥ .

(٣) الغنية : ٤٦ ، وقال السيد الأُستاذ في ترجمة علي بن أبي حمزة البطائني : إنّه كذّاب متهم قاله ابن فضال ، وأحد أعمدة الواقفة ـ وأصل سبب الواقفة الطمع في الدنيا والميل إلىٰ حطامها فأكلوا أموال الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام نعوذ بالله من سوء العاقبة ـ روايته في تفسير القمي معارضة بقول ابن فضال فيعامل معاملة الضعيف .

(٤) الكافي ٤ : ٢/١٥٦ .

(٥) الفقيه ٢ : ١٥٩/١٠٢ .

(٦) التهذيب ٣ : ٢٠١/٥٨ .

(٧) ما ذكره السيد الأستاذ هنا ذكره في معجم رجال الحديث في ترجمة علي بن أبي حمزة الثمالي أيضاً ، معجم رجال الحديث تحت رقم ٧٨٤٩ طبعة طهران ، ٧٨٣٥ طبعة بيروت ، ٧٨٣٧ طبعة النجف .

وإحرامه الأوّل صحيح وباق على حاله.

والذي يدل على هذا الاستحباب صحيحة الحسن بن سعيد قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: يعيده»[1] أي يعيد الإحرام، بمعنى أنّه يغتسل ثمّ يُحرم، **ولا احتمال** لوجوب الإعادة في نفسه[2] **فلا شك** يحمل قوله «يعيده» على الاستحباب.

على أن السائل لم يسأل الإمام عليه السلام عن أصل الحكم، وإنما سأله عن كيفية التدارك لا عن وجوبه واستحبابه، فهو كأصله مستحب، **فلا شك** في أن احتمال الوجوب في نهاية الضعف، **بل هو غير محتمل** وإن نسب إلى بعضهم.

فقه الحديث: يقع الكلام في كيفية الإحرام بعد الإحرام، فإنه بعد ما فرض أن الرجل محرم فكيف يمكن له الإحرام بعد كونه محرماً حتّى يحكم عليه السلام باستحبابه ـ أو وجوبه على قول ـ بمعنى أن الأمر في نفسه معقول أو لا؟ بعد عدم معقولية إحرام المحرم وفرض كونه محرماً.

نسب إلى ابن إدريس أنّه حمل جملة «يعيدة» على ما إذا لم يكن من الأوّل محرماً بأن كان ملبياً من دون نية، قال ابن إدريس رداً على الشيخ الطوسي ـ القائل في النهاية:[3] من أحرم من غير صلاة وغير غسل كان عليه إعادة الإحرام بصلاة وغسل ـ: إن أراد به أنه نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون صلاة وغسل فقد انعقد إحرامه فأي إعادة تكون عليه؟ وكيف يتقدَّر على ذلك؟ وإن أراد أنّه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية على ما قدمنا القول في ذلك فيصح ذلك ويكون لقوله وجه[4].

وفيه: أن ذلك غير محتمل لأن الرواية ناظرة إلى ترك الغسل أو صلاة الإحرام، وإلّا فبقية جهات الإحرام تامة، فالإحرام تام، فلا يمكن حمله على أن الصادر منه صورة الإحرام لا واقعه بأن كان بلا نية أو تلبية.

وحمل الماتن قوله عليه السلام «يعيده» على استحباب إعادة صورة الإحرام أي التلبية فقط وإ كان هو محرماً بالإحرام الأوّل وباقياً على إحرامه، وهذا الإحرام الثاني صورة إحرام، فالإحرام الحقيقي هو الأوّل.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٧ باب ٢٠ من أبواب الإحرام ح ١.

(٢) نقل في المسالك القول بالوجوب بعد أن اختار هو الاستحباب، المسالك ٢: ٢٣٠. وظاهر عبارة الشيخ الآتية أيضاً هو الوجوب، ولكن رجع عنه في المبسوط ١: ٣١٤.

(٣) النهاية: ٢١٣.

(٤) السرائر ٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ طبع مكتبة الروضة الحيدرية.

وحمل ثالث الإحرام الحقيقي علىٰ الثاني المستحب، وبه يبطل الإحرام الأوّل، فصحة الإحرام الأوّل مشروط بشرط متأخر هو أن لا يحرم ثانياً بعد الغسل وإلّا كان الإحرام الأوّل باطلاً، والثاني هو مبدأ إحرامه ومن حينه صار محرماً، ونسب هذا إلىٰ العلّامة في المختلف[١] وقوّاه صاحب الرياض[٢] وآخرون[٣].

وحمل رابع كلا الإحرامين علىٰ الحقيقي، فلا الأوّل الحقيقي يبطل بالثاني، ولا الثاني ليس إحراماً حقيقياً، فإن الإحرام الأوّل واجب علىٰ فرض وجوب الحجّ والثاني مستحب، ولا مانع من الحكم بالصحّة في كلا الإحرامين، نظير ما ورد في من صلّىٰ مفرداً ثمّ اقيمت الجماعة من أنّه يستحب له اعادتها جماعة أيضاً وأنّ الله يختار أفضلهما، لا أن الثانية تبطل الأُولىٰ، فالإحرام في المقام كذلك لتدارك الفضيلة، لا أن الثاني يبطل الأوّل، وهو ما قوّاه صاحب الجواهر واختاره[٤].

ولا يبعد أن يكون ما اختارهﷺ **هو الصحيح** الذي يوافق ظاهر الرواية وأنّه يعيد الإحرام واقعاً، لا صورة كما يقوله الماتن.

والحكم ببطلان الأوّل كما في المختلف **لا وجه له** كما سيأتي.

ودعوىٰ أن المحرم لا يحرم ثانياً **إن أُريد** من الإحرام المعنىٰ الذي يترتب علىٰ التلبية من حرمة المحرمات كحرمة الصيد ولبس المخيط ونحوهما فهذا نعم غير قابل للتكرار، فإنّه لا تثبت حرمتان لشيء واحد، **ولكن ليس هذا** معنىٰ الإحرام، بل هذا ممّا يترتب علىٰ الإحرام، **فإن الإحرام** مردد بين ١ ـ أن تكون حقيقته التزام المكلف بأن لا يأتي بشيء من المحرمات الالهية ولو إجمالاً ويحلّ بعد ذلك بالفراغ من الأعمال كما لعله الظاهر من كلمات غير واحد[٥] كما أن الشيخ الأنصاري صرّح بذلك في مناسكه[٦]، **ويترتب** علىٰ هذا أنّه لو كان بانياً من الأوّل علىٰ أن يصيد أو يلبس المخيط بعد ذلك فإحرامه فاسد من الأوّل لأنّه لم يلتزم. ٢ ـ أن تكون حقيقته ليس إلّا التكلم بالتلبية للاتيان بالأعمال، فكأنه بقوله «لبيك اللهم لبيك» يقبل ما أمر الله به

---

(١) المختلف: ٢٦٤، المنتهىٰ ٢: ٦٧٣.

(٢) الرياض ٦: ٢٠٢.

(٣) كصاحب الذخيرة: ٥٨٦، والسيد الحكيم في المستمسك ١١: ١٩٤ طبعة بيروت.

(٤) الجواهر ١٨: ١٨٩.

(٥) منهم الشهيد الأوّلﷺ في غاية المراد: ٦٦ ونقله عنه الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٢٢٤.

(٦) كتاب الحجّ، طبع المؤتمر العالمي ص ٣١ من مناسكه المذكورة في آخر الكتاب قال «ومعنىٰ إحرام بستن چنان چه [بعضي] ذكر كرده اند به خد قرار دادن ترک اموري چند است كه خواهد آمد، به جهت توجّه به مكّه، بجهت أداء أفعال معهود».

ويقصد أن يأتي بالأعمال ، وليس الإحرام هذا إلّا نظير تكبيرة الإحرام في الصلاة بقصد أن يأتي بباقي أعمالها بعدها ، فإن كان هذا قاصداً للصيد من الأوّل أو للبس المخيط لا يضر هذا بإحرامه إلّا أن يقصد الاتيان بالجماع في أثناء الأعمال فإن هذا يضر بإحرامه ، لأنّه غير قاصد للإحرام بعمله هذا وبقوله «لبيك اللهم لبيك» . **وليس أمر الإحرام** دائراً إلّا بين هذين المعنيين ، والثاني منهما هو الصحيح كما قد يقال ، وعلىٰ كلا التقديرين فغير القابل للتكرار إنما هو تعدد الحكم الشرعي كحرمة الصيد وحرمة لبس المخيط ، **وأما الالتزام** أو **التلبية** فلا مانع من تكرره ولا محذور منه ، غاية الأمر الثانية مستحبة وليست بواجبة ، فالالتزام بأن كليهما إحرام حقيقي نظير تكرار الوضوء فإنه نور علىٰ نور ـ لا تكرار نتيجة الوضوء التي هي الطهارة الحاصلة منه لأنّه أمر غير ممكن ـ أي بمعنىٰ العمل الخارجي لا مانع منه ، فلا مانع من اعادته .

إلّا أنّه يمنع من كون قول صاحب الجواهر هو الصحيح شيء واحد[1] ، وهو ظهور الروايات الآتية في معنىٰ الإحرام في أن الإحرام أمر بسيط اعتباري سببه التلبية ، فهو كالطهارة الحاصلة بالوضوء أو الغسل تكررها أمر غير ممكن بناءً علىٰ أن الوضوء أو الغسل سبب للطهارة لا أنّه هو بنفسه طهور ، أي أن حقيقة الإحرام لا الالتزام ولا التلبية ، بل ما يترتب علىٰ التلبية الذي هو الدخول في حرمة لا تهتك ، والتلبية سبب للإحرام ، وهذا المعنىٰ لا يمكن تكرره ، أي لا يمكن أن يدخل في حرمة الله مرتين ، فإن الداخل لا يدخل مرة أُخرىٰ إلّا بعد أن يخرج من الدخول الأوّل ، فالدخول في حرمة الله مرتين من دون خروج غير ممكن ، فلا يمكن أن يكون المراد بقوله عليه السلام «يعيد» إعادة الإحرام الحقيقي مرة أُخرىٰ .

وأما الالتزام بأن الأمر بالاعادة كاشف عن البطلان من الأوّل ، بدعوىٰ أن المتفاهم من التعبير بالاعادة بطلان ما أتىٰ به أولاً لخلل فيه أوجب فساده ، كتجرده عن شرط أو اقترانه بأمر مبطل كما في الرياض[2] .

فهو التزام من دون ملزم ، بل ظاهر الرواية أن الإحرام الأوّل باقٍ علىٰ ما هو عليه من الصحّة ـ لا أنّه باطل لفقدان الغسل ـ والالتزام من غير ملزم بأمر خلاف الظاهر لا شك أنّه باطل . **نعم** ، الاعادة مستحبة .

ومع عدم تمامية ما ذكره صاحب الجواهر فالمتعين ما ذكره الماتن من أن المستحب إنما هو اعادة صورة الإحرام ، والإحرام الأوّل صحيح ، وأمّا الالتزام ببطلان الإحرام الأوّل فغير ممكن أصلاً .

والظاهر أن النزاع هنا مبتنٍ علىٰ معنىٰ الإحرام ، هل إنه أمر اعتباري ، أو غير اعتباري بل من الأمور الخارجية الحقيقية .

---

(١) هذا المانع استدركه بعد أيام من البحث ، إلّا أنّ عادتنا هي إلحاق الاستدراكات بالمستدركات فألحقناه هنا .

(٢) الرياض ٦ : ٢٠٢ .

فإن كان معناه أمراً اعتباريّاً ـ كما قيل في الطهارات من أنها أمور اعتبارية أسبابها هي الوضوء والغسل والتيمم ولم نقبله فيها ـ يحصل بالتلبية أو شبهها، والتلبية أو نحوها سبب له، فعلىٰ هذا طبعاً لا يمكن فرض إحرامين، لأن هذا الأمر الاعتباري غير قابل للتكرار، ولا يمكن أن يكون الشخص الواحد محرماً بإحرامين، إذ هو من اجتماع المثلين وهو مستحيل حتّىٰ في الأمور الاعتبارية، فإن المفروض أن الإحرام حصل بالأوّل فلا يمكن ولا معنىٰ لحصوله ثانياً بسبب آخر، فحينئذٍ يدور الأمر بين أن يكون الإحرام الثاني صورياً، أو حقيقياً ويكون الإحرام الأوّل باطلاً، **والثاني** منهما باطل كما تقدم لأنّه إلزام من غير ملزم، فيتعين الثاني، وهو الصحيح كما سيأتي.

وأما لو قلنا إن الإحرام ليس من الأمور الاعتبارية حتّىٰ لو قلنا بأن الطهارات الثلاث من الأمور الاعتبارية الحاصلة بهذه الاسباب كما ذهب إليه بعضهم خلافاً للصحيح عندنا من أن الطهارة اسم لنفس الوضوء أو الغسل أو التيمم كما هو ظاهر الروايات الدالة علىٰ نواقض الوضوء فإنها دالة علىٰ أن الوضوء له بقاء واستمرار، **ولذا يقال** نام علىٰ وضوء أو مات وهو علىٰ وضوء أو حضر الدرس وهو علىٰ وضوء **ممّا يدل** علىٰ بقاء نفس الوضوء، لا أنه أمر خارجي مضىٰ وانقضىٰ والباقي هو الطهارة، فالظاهر من الروايات والآية المباركة أن الطهور والغسل والوضوء شيء واحد، ولذا استعمل أحدهما مكان الآخر في نفس المورد، فإنه قال تعالىٰ: ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾[1] وقال تعالىٰ في آية أُخرىٰ: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا**﴾[2] وما ذلك إلّا لأنهما شيء واحد، لا أنّه تعلق الأمر تارة بالسبب وأُخرىٰ بالمسبب. **وعلىٰ كل حال**، لو قلنا إن الطهارات الثلاث من الأمور الاعتبارية هناك ـ ولم نقل ـ فقد يقال إنّه ليس في المقام ما يدل علىٰ أن الإحرام من الأمور الاعتبارية، **كما هو المتخيل لأوّل وهلة**[3] وتكون نتيجة ذلك إمكان تعدد الإحرام الذي ليس هو إلّا التلبية أو الالتزام بترك المحرمات، فيكون الصحيح ما ذكره صاحب الجواهر من كون كلا الإحرامين حقيقياً.

إلّا أنّه بعد التدبر وإمعان النظر في هذه الموضوع ينبغي أن يقال: إن المستفاد من النصوص الواردة في المقام الآتية في معنىٰ الإحرام أن الإحرام أمر بسيط مسبب عن التلبية أو نحوها، والتلبية أو نحوها هي

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) كان هذا المتخيل هو الذي جزم به السيد الأستاذ قبل أن يستدركه فيما بعد في المسألة ٥ [٣٢٣٤] ولأجل الاستدراك بعد أيام وبعد التعرض لما يستفاد من النصوص في معنىٰ الإحرام «في فصل في كيفية الإحرام» الآتي ذكرنا قوله: إلّا أنّه بعد التدبر وامعان النظر... إلخ جرياً علىٰ عادتنا في درج الاستدراكات في المستدركات.

السبب له كبقية الأفعال التوليدية المترتبة علىٰ عناوين خاصة ـ **منها** ما هو المعروف من الطهارة المترتبة علىٰ الغسل وإن لم نقبله فيها ـ وعلىٰ هذا فيدخل محل كلامنا في الأوّل وهو كون الإحرام من الأمور الاعتبارية سببه التلبية فطعاً لا يمكن الحكم بصحة كلا الإحرامين ، إذ هو من إجتماع المثلين ، ولا يصح اطلاق الاعادة علىٰ الثاني لعدم إمكان الدخول في الحرمة الألهية مرتين إلّا بعد الخروج عن الأُولىٰ ، وأمّا ما لم يخرج فلا معنىٰ لدخوله في الحرمة مرة أُخرىٰ بعد ما كان هو داخلاً فيها ، لأن الإحرام الحقيقي ليس هو إلّا المسبب للتلبية وهو غير قابل للاعادة .

وعلىٰ هذا فالمراد من قولهعليه السلام «يعيده» :

إما الحمل علىٰ الارشاد إلىٰ فساد الإحرام كما هو الظاهر منه كما في بقية موارد استعماله ـ كقوله عليه السلام : إذا تكلم المصلي في صلاته يعيد صلاته ، فانه ارشاد إلىٰ بطلان الصلاة ـ **وهو غير ممكن** ، لما عرفت من كون الإحرام أمراً بسيطاً وهو المسبب للتلبية والدخول في الحرمة الالهية ، وهذا لا يتصف بالصحّة أو الفساد ، بل إمّا موجود أو معدوم ، كبقية الأمور البسيطة من الزوجية والرقية إذ هي إما موجودة أو معدومة ، فلا معنىٰ للارشاد إلىٰ الفساد ، **والارشاد إلىٰ** عدم التحقق لا يعبر عنه بالاعادة **وإن كان هو أمراً قابلاً** لتعلق الارشاد به ، بل يعبر عنه بـ «يحرم» لا بـ «يعيد» .

وأما الحمل علىٰ الوجوب التكليفي بمعنىٰ وجوب الاتيان بالإحرام مرة أُخرىٰ ، **فهو متوقف علىٰ القول** باشتراط الإحرام بالغسل وليس هو شرطاً فيه . **علىٰ أن** التعبير بالاعادة عن ذلك حتّىٰ لو فرض أن الغسل مشروط بالإحرام غير صحيح ، وذلك لأنّه بناء علىٰ الاشتراط فالإحرام الأوّل باطل ، لأنّه لم يكن عن غسل فيجب عليه الإحرام ثانياً بعد الغسل ، ولا يصح التعبير عنه بالإعادة ، لأن المتفاهم عرفاً من الاعادة الوجود الثاني للطبيعي ، وهو إنما يكون بعد فرض تحقق الوجود الأوّل والمفروض عدم تحققه ، **وأما إذا قلنا بأن الغسل** ليس شرطاً للإحرام فلا تكون الاعادة واجبة ، وعليه فلابدّ وأن يكون المراد من «يعيده» أنّه يعيد صورة الإحرام بأن يأتي بالتلبية بعد الغسل ، وهذا هو الذي لابدّ أن يلتزم به وإن كان خلاف ظاهر الرواية .

والنتيجة : أن المستحب إعادة صورة الإحرام كما قاله الماتنرحمه الله .

ثمّ إنّه يبقىٰ الكلام في شيء واحد لم يتعرض له صاحب الجواهر بناءً علىٰ صحّة ما ذهب إليه من أن الإحرام الأوّل والثاني حقيقيان ، وهو أنّه لو ارتكب هذا الشخص بعد ذلك شيئاً من المحرمات كالصيد فهل يتعدد العقاب باعتبار أنّه محرم بإحرامين ؟ وهل تتعدد الكفّارة ؟ أو لا ، بل الإحرامان من هذه الجهة في حكم الإحرام الواحد ؟

فلو أتىٰ بما يوجب الكفّارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه[١]. ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده : بسم الله وبالله اللّهمّ اجعله لي نوراً وطهوراً وحرزاً وأمناً من كل خلاف ، وشفاءً من كل داء وسقم ، اللّهمّ طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري ، وأجر علىٰ لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك فإنه لا قوّة إلّا بك ، وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك والاتباع لسنّة نبيّك صلواتك عليه وآله .

ولعل عدم تعرضه له ـ بناءً علىٰ صحّة ما ذكره من صحة الإحرامين وكون كل منهما إحراماً حقيقيًا ـ من جهة وضوحه ، لأن الأحكام المترتبة من الكفارة وغيرها مترتبة علىٰ عنوان **المحرم** لا علىٰ عنوان **الإحرام** حتىٰ يتعدد بتعدده ، ولا فرق في الشخص الواحد المحرم بين أن يكون محرماً بإحرام واحد أو بإحرامين . **وهذا بخلاف النذر** الذي هو الالتزام بالشيء وعقد القلب عليه فإنّه فعل قلبي قابل للتعدد ، كما إذا نذر فعل شيء ، فإنه يمكن أن ينذره ثانياً ويعقد قلبه عليه أيضاً ، فإذا خالف ولم يأت به تعددت الكفّارة والأثم لأن كل نذر موضوع مستقل لهما . نعم وجوب الوفاء لا يتعدد بل يتأكد بالنذر الثاني ، لأن الحكم الشرعي غير قابل للتعدد[١] .

(١) ثمّ لو ارتكب المحرم قبل أن يعيد غسله بعض المحرمات ثمّ اغتسل وأعاد إحرامه فهل تترتب الكفّارة أو لا ؟

إن قلنا إن الاعادة اعادة صورية كما اختاره الماتن قدس سره وهو الصحيح ، أو قلنا كما قاله صاحب الجواهر من أن كلاً من الإحرامين إحرام حقيقي فلا شك في ثبوت الكفّارة ، لأنّه مُحرم وأتىٰ بما يوجب الكفّارة من صيد أو لبس مخيط أو تظليل ، فلا شك في ترتب الكفّارة كما تقدم .

وأما علىٰ القول ببطلان الأوّل وقيام الإحرام الثاني مقامه فهل إن ما ارتكبه قبل البطلان يوجب الكفّارة أو لا ؟

---

(١) هذا هو مقتضىٰ الاستدراك الذي استدركه والذي ألحقناه بمحله ، وإلّا فما قاله في الدرس في هذا المقام هو بعد قوله : لأن الأحكام المترتبة من الكفّارة وغيرها مترتبة علىٰ عنوان المحرم لا علىٰ عنوان الإحرام ، فقد قال : «فانه **تارة** يكون **الإحرام** موضوعاً للحكم كما في النذر ، فقد ينذر **الإحرام** ثمّ ينذره مرة أُخرىٰ ، فإذا خالف ولم يأت بذلك الشيء تتعدد الكفّارة بلا كلام ، لأن كل نذر موضوع مستقل للكفّارة ، فإذا تعدد النذر تعددت الكفّارة بالمخالفة جزماً . نعم ، وجوب الوفاء لا يتعدد بل يتأكد بالنذر الثاني ، **وأُخرىٰ** بكون **المحرم** موضوعاً للحكم ، والموضوع للكفّارة أو الاثم في المقام هو المحرم وهو شخص واحد ، لا الإحرام حتّىٰ يتعدد بتعدده» إلّا أنّه بعد الاستدراك الذي استدركه والذي أشرنا إليه سابقاً يتوضح جلياً أن قوله «فقد ينذر الإحرام ثمّ ينذره مرة أُخرىٰ الخ» غير صحيح ، لأن الإحرام أمر بسيط هو مسبب عن التلبية أو نحوها ، وهو غير قابل للتعدد والتكرار سواء كان بالنذر أو بغيره ، ولذا كان ما كتبناه هنا في الشرح هو المترتب علىٰ استدراكه المشار إليه ، وما كتبناه في الهامش هذا هو ما كان قد قاله قبل الاستدراك .

قال بعض : لا فرق في ثبوت الكفّارة بين القول ببطلانه وعدمه .

وذهب آخرون إلىٰ عدم وجوب الكفّارة .

والظاهر أن القول بالبطلان **تارة يكون لأجل** أن الدليل علىٰ البطلان وهو صحيحة الحسن بن سعيد كاشف عن بطلان الإحرام الأوّل بالثاني **ومن أوّل الأمر** ، أي لم يكن الإحرام الأوّل في محله ، وإنمّا هو تخيلّ من المكلف بأنّه مُحرم ، وليس واقع الأمر كذلك ، فالإحرام الثاني كاشف عن بطلان الأوّل من الأوّل ، كما لو أحرم المكلف وهو مستطيع فسرقت أمواله ، حيث ينكشف بتلف أمواله أنّه لم يكن مستطيعاً من الأوّل فلم يكن الإحرام واجباً عليه ، لأن بقاء الاستطاعة شرط في الوجوب فهو متخيل أنّه مستطيع ومتمكن من اتمام الحج ومتخيل أنّه أحرم لأجل ذلك ثمّ انكشف أنّه غير مستطيع ولا متمكن من اتمام الحج ولا أنّه مُحرم ، **وعليه** فلو كان قد ارتكب بعد الإحرام بعضاً من محرماته الموجبة للكفّارة في الموردين فهو ارتكاب من مُحل لا من محرم ، ولبس المخيط أو التظليل أو الصيد ليست محرمات علىٰ المحل ولا أنّها موجبة للكفّارة ، فلا كفارة عليه . **وأُخرىٰ** يكون البطلان لأجل أن الدليل الدال علىٰ البطلان كاشف عن بطلان الإحرام الأوّل بالثاني **ومن حين الإحرام الثاني** ، بمعنىٰ أن الإحرام الأوّل تبدل بالإحرام الثاني ، أي أن هذا الشخص كان محرماً حدوثاً وبقاءً وبدّل إحرامه من إحرام لآخر ، فهو حين ارتكاب الصيد أو لبس المخيط أو التظليل كان محرماً ولا مانع من شمول أدّلة وجوب الكفّارة له . **والصحيحة الدالة في المقام لم تدل إلّا علىٰ إعادة الإحرام ثانياً** ، وبما أن الإحرامين لا يجتمعان فقيل بسقوط الأوّل وتبدله بإحرام آخر في ذلك الزمان ، فهنا ارتفاع الإحرام الأوّل بالثاني لا يكشف عن البطلان من الأوّل بل من حين الإحرام الثاني ، فتجب عليه الكفّارة ـ بخلاف ما لو كان مقتضىٰ الدليل هو الكشف عن البطلان من الأوّل ـ فيكون الصحيح أنّه لا فرق في ثبوت الكفّارة بين القول بالبطلان وعدمه .

بقي الكلام في الناسي ، وألحقوه بالجاهل والعالم المذكوران في صحيحة الحسن بن سعيد المتقدمة من حيث الحكم . وربما يطالبون بالدليل[1] ، **وقد يقال** إن دليلهم هو الأولوية من الجاهل ، **ونوقش** في ذلك[2] .

---

(١) فإن دخوله في العالم متوقف علىٰ عدم انصراف العالم إلىٰ العامد ، وعدم الانصراف محل إشكال ، فدخول الناسي في العالم محل إشكال .

(٢) قال السيد الحكيم مستدركاً علىٰ كلام صاحب الجواهر القائل بالالحاق للفحوىٰ : «ولكنه ضعيف» المستمسك ١١ : ١٩٥ طبعة بيروت ، ووجه الضعف عادة في هذه الموارد إما عدم الأولوية أو أن الاولوية غير قطعية .

الرابع : أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة ، وقيل بوجوب ذلك لجملة من الأخبار الظاهرة فيه المحمولة علىٰ الندب للاختلاف الواقع بينها واشتمالها علىٰ خصوصيات غير واجبة ، والأولىٰ أن يكون بعد صلاة الظهر في غير إحرام حجّ التمتّع فإن الأفضل فيه أن يصلّي الظهر بمنىٰ ، وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أُخرىٰ حاضرة ، وإن لم يكن فمقضية ، وإلّا فعقيب صلاة النافلة .

الخامس : صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام ، والأولىٰ الإتيان بها مقدّماً علىٰ الفريضة ، ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا كراهة حتّىٰ في الأوقات المكروهة وفي قت الفريضة حتّىٰ علىٰ القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة ، لخصوص الأخبار الواردة في المقام ، والأولىٰ أن يقرأ في الركعة الأُولىٰ بعد الحمد والتوحيد وفي الثانية الجحد ، لا العكس كما قيل .

[٣٢٢٩] «مسألة ٢» : يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحِنّاء إذا كان يبقىٰ أثره إلىٰ ما بعده مع قصد الزينة ، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها ، بل قيل بحرمته ، فالأحوط تركه وإن كان الأقوىٰ عدمها ، والرواية مختصّة بالمرأة لكنّهم ألحقوا بها الرّجل أيضاً لقاعدة الاشتراك ولا بأس به ، وأمّا استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به وإن بقي أثره ، ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة .

ولكن لا حاجة إلىٰ التمسك بدليل في الناسي ، لأن الناسي قسم من الجاهل **ببيان** : أن العلم والجهل متقابلان تقابل العدم والملكة في المورد القابل ، وليس حالهما إلّا حال النقيضين في عدم خلو المورد من أحدهما ، فإن الانسان أما قائم أو ليس بقائم ، فالعلم والجهل حالهما ليس إلّا كذلك متقابلان تقابل الملكة والعدم غاية الأمر في المورد القابل ، لا مثل الحجر الذي هو غير قابل للعلم والجهل ، والانسان قابل للعلم والجهل ولا شيء ثالث بينهما .

والجهل إمّا مسبوق بالعلم أو ليس بمسبوق ، والجاهل المسبوق بالعلم ناسٍ ، فالناسي الذي لم يكن يدري باستحباب الغسل قبل الإحرام جاهل فعلاً سواء كان عالماً به قبل خمسة سنين أو أقل أو أكثر أو لا ، فإنّه فعلاً جاهل ، وعليه فليس الناسي إلّا قسماً من الجاهل ، **ونتيجة ذلك** أن المكلف إمّا عالم أو جاهل ، لا أنّه إمّا عالم أو جاهل أو ناسٍ . فالصحيحة بنفسها دالة علىٰ حكم الناسي لأن حكمه حكم الجاهل ، بلا حاجة إلىٰ التشبث بالأولوية أو غيرها .

فصل

في كيفية الإحرام[١].

وواجباته ثلاثة :

---

(١) **الكلام في معنىٰ الإحرام وحقيقته.**

الإحرام إمّا أن يكون هو :

١ ـ **عقد القلب علىٰ ترك المحرمات** والالتزام بعدم الاتيان بها إلىٰ الفراغ من الأعمال الخاصة كما هو المعروف والمشهور والتزم به الشيخ الأنصاري[١] علىٰ ما تقدم[٢] ولذا لو بنىٰ المكلف علىٰ عدم ترك أحد محرمات الإحرام حكم ببطلان إحرامه.

٢ ـ **أو أن يكون الإحرام التكلم بالتلبية أو نحوها** ـ من الاشعار أو التقليد ـ مقدمة للاتيان بالأعمال الخاصة، فكأن المكلف بقوله «لبّيك اللّهمّ لبّيك» أو بالاشعار أو التقليد يقبل ما أمر الله به ويقصد أن يأتي بالأعمال بعد ذلك، نظير تكبير الإحرام في الصلاة يقصد أن يأتي بباقي أعمالها بعدها.

٣ ـ **أو أن يكون الإحرام أمراً اعتبارياً** مغايراً لعقد القلب والتلبية ونحوها، **بل هو مترتب علىٰ التلبية ونحوها** من الإشعار أو التقليد، كالطهارة المترتبة علىٰ الوضوء أو الغسل أو التيمم علىٰ قول لم نقبله في محلّه لعدم الدليل عليه فيها، وتكون التلبية سبباً له كما يكون الوضوء سبباً للطهارة، ومسبب التلبية هو الدخول في الحرمة الالهية، فالإحرام علىٰ هذا أمر اعتباري بسيط من قبيل الأفعال التوليدية المترتبة علىٰ عناوين خاصة.

أما الأوّل : وهو عقد القلب **فلا دليل عليه، ولذا** لو حج شخص وهو لا يعلم بالمحرمات أصلاً ولبّىٰ حكم بصحة إحرامه، فالمحرمات المذكورة مترتبة علىٰ الإحرام، **ولا دليل** علىٰ أن العزم علىٰ تركها من

---

(١) كتاب الحج : طبع المؤتمر العالمي ص ٣١ من مناسكه المذكورة في آخر الكتاب. كما أنّه نسب هذا القول الشهيد الثاني في المسالك إلىٰ الشهيد الأوّل «في غاية المراد : ٦٦» قال : «وللشهيدﷺ تحقيق رابع وهو : (أن الإحرام توطين النفس علىٰ ترك المنهيات المعهودة إلىٰ أن يأتي بالمحلل، والتلبية هي الرابط لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة إلىٰ الصلاة، والأفعال هي المزيلة لذلك الرابط، واطلاق الإحرام بالحقيقة ليس إلّا علىٰ ذلك التوطين» المسالك ٢ : ٢٢٤.

وذهب السيد الحكيمﷺ إلىٰ أن الإحرام هو الحاصل من التزام ترك المحرمات لا نفس الالتزام، المستمسك ١١ : ٢٠٤ طبعة بيروت.

(٢) في آخر المسألة ١ [٣٢٢٨].

مقومات الإحرام. **علىٰ أن الذي يظهر من الروايات** أن الإحرام غير عقد القلب والالتزام بترك المحرمات.

فيدور الأمر بين المعنىٰ الثاني والثالث.

والذي يظهر من الروايات هو المعنىٰ الثالث ـ لا الأوّل ولا الثاني ـ وهو أن التلبية سبب للإحرام كتكبيرة الإحرام في الصلاة، فكما أن المترتب علىٰ تكبيرة الإحرام هو الدخول في الصلاة، كذلك المترتب علىٰ التلبية ونحوها من الاشعار أو التقليد هو الدخول في الإحرام، فتحرم عليه المحرمات.

منها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يقع علىٰ أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟، قال: ليس عليه شيء»[1] وقول السائل «بعد ما يعقد الإحرام» أي العقد القلبي علىٰ الإحرام فالمستفاد منها أنّ حرمة هذه الأُمور ومنها الجماع مترتبة علىٰ التلبية ـ أو نحوها من الاشعار أو التقليد نفسها، فما لم يلبّ أو يشعر أو يقلد لا يحرم عليه شيء، ولا يكون محرماً وإن بنىٰ علىٰ أن يحرم، وأما أنّه محرم بالعقد القلبي ولا تحرم عليه هذه الأُمور فلا معنىٰ له ولا يمكن الالتزام به. **إذن فهذه** الصحيحة دالة بوضوح علىٰ أن الإحرام هو المعنىٰ الثالث لا الأوّل ولا الثاني.

ومنها: صحيحة حفص البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: «في من عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثمّ وقع علىٰ أهله قبل أن يلبّي؟ قال: ليس عليه شيء»[2]، وكذا ما ورد في الصيد وغيره كلبس المخيط والطيب وغيرها الواقعة بعد عقد الإحرام وقبل التلبية أو نحوها[3] الدالة بوضوح علىٰ أنّ الدخول بالإحرام وحرمة هذه المحرمات مترتبة علىٰ التلبية وأنّها سبب للإحرام، لا أنها هي الإحرام، ولا أنّه قبلها هو محرم بالعقد القلبي ولا تحرم عليه هذه المحرمات.

فإن معنىٰ أحرم في اللغة أحد أمرين: **الأوّل:** جعل شيء حراماً علىٰ نفسه. **الثاني:** الدخول في حرمة لا تهتك، والثاني منهما أقرب، لأنّه قبل التلبية أو نحوهما ـ من الإشعار أو التقليد ـ لم يكن داخلاً في حرمة لا تهتك، ولكن إذا لبّىٰ أو أشعر أو قلّد دخل في ذلك، فهذا المعنىٰ مترتب علىٰ التلبية أو نحوها، والمعنىٰ الثالث من معاني الإحرام يناسب هذا المعنىٰ اللغوي، لا أن المعنىٰ اللغوي يناسب عقد القلب والبناء النفسي فقط، فإن البناء النفسي لا يدخله في حرمة لا تهتك، ولذا لم يكن وقوعه علىٰ أهله حراماً عليه.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٣٣ باب ١١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٣٧ باب ١٤ من أبواب الإحرام ح ١٣.

(٣) كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجرة، ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبّي، ثمّ يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء»، الوسائل ج ١٢: ٣٣٣ باب ١٤ من أبواب الإحرام ح ١.

والقول بأنه محرم بالعقد النفسي ولا تحرم عليه هذه المحرمات لا معنىٰ له ولا يمكن الالتزام به.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة، فقد صلّىٰ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترىٰ أُناساً يحرمون فلا تفعل حتّىٰ تنتهي إلىٰ البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك...»[1] ومعنىٰ الصحيحة أن التهيؤ للإحرام حتّىٰ بلبس الثوبين هو قبل التلبية، وبالتلبية وهي التكلم بهذه الألفاظ الخاصة وإن كنتم في محاملكم يتحقق الإحرام الذي هو الدخول في حرمة لا تهتك، وأما قبلها فلا حتّىٰ وإن كنت متهيئاً للإحرام ولابساً ثوبيه أو عاقداً القلب علىٰ ترك المحرمات المعهودة.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ـ ماشياً كنت أو را كبًا ـ فلبّ...»[2] فإنها أيضاً دالة علىٰ أن بالتلبية يتحقق الدخول في الإحرام وفي حرمة لا تهتك، لا قبلها وإن كنت قد عقدت ما تريد وعزمت علىٰ ما تريد.

وأيضاً يدلنا علىٰ ذلك عدة روايات واردة في أن الإحرام كما يترتب علىٰ التلبية يترتب علىٰ الإشعار أو التقليد.

منها: صحيحة حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كانت بدُن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كلّ بدنتين فيشعر هذه من الشقّ الأيمن، ويشعر هذه من الشق الأيسر، ولا يشعرها أبداً حتّىٰ يتهيأ للإحرام، فإنه إذا أشعرها وقلّدها وجب عليه الإحرام وهو بمنزلة التلبية»[3] و«وجب» بمعنىٰ ثبت وتحقق، فكما أن التلبية تقتضي الدخول في حرمة لا تهتك كذلك الاشعار والتقليد، وأما قبلها فلا وإن عقد قلبه أو عزم علىٰ ترك المحرمات.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه فقد أحرم»[4] وهي أظهر مما تقدم وأوضح دلالة علىٰ أن الدخول في حرمة لا تهتك الذي هو الإحرام مترتب علىٰ أحد هذه الثلاثة، وأما قبله فلا.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٣.
(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٦٩ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٢.
(٣) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٩.
(٤) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠.

ولا كثير»[١] وهي دالة بوضوح علىٰ أن الإشعار قائم مقام التلبية في الدخول في حرمة لا تهتك التي هي الإحرام، لا نفس الإشعار هو الإحرام، ولا أنّه قبلها هو داخل في حرمة لا تهتك[٢].

وأما ما ورد في بعض الروايات من «عقد الإحرام»[٣] أو «الأمر بعقد الإحرام»[٤] مما قد يستفاد منه تحقق الإحرام قبل التلبية فيوهم كون ذلك دليلاً علىٰ القول الأوّل في معنىٰ الإحرام.

فكل ذلك خلاف الواقع، لأن المراد من عقد الإحرام **إمّا الاتيان** بجميع مقدمات الإحرام حتّىٰ لبس الثوبين فيكون العقد **كناية عن التهيؤ التام** بلبس الثوبين، **وإمّا أن يكون المراد به العزم علىٰ ترك المحرمات** المعهودة، **والأوّل أنسب** في هذه الروايات، لصريح الروايات المتقدمة الدالة علىٰ أن الإحرام لا يكون قبل التلبية وأنّ التلبية سبب للإحرام، وأنّه لابدّ من التصرف في ذلك بحمله علىٰ ما في بقية الروايات من التهيؤ للإحرام باعتبار أن التهيؤ شروع في الصلاة أو في الإحرام، نظير ما ورد من أنّ الإقامة شروع في الصلاة، **فلا وجه لتوهم كون ذلك دليلاً** علىٰ كون الإحرام **هو العزم والبناء النفسي** علىٰ ترك المحرمات المعهودة.

وعلىٰ هذا أيضاً يحمل ما ورد في روايتين من الدالة علىٰ تحقق الإحرام قبل التلبية، وأنه لابدّ من التصرف في ذلك بحمله علىٰ ما في بقية الروايات من التهيؤ للإحرام باعتبار أنه بمنزلته وكأنه شروع فيه، أو بحمله علىٰ العزم علىٰ الإحرام.

الأُولىٰ: مرسلة النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال: «كتبت إلىٰ أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّىٰ وأحرم وخرج من المسجد، فبدا له قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أ له ذلك؟ فكتب: نعم، أو: لا بأس به»[٥] فإن هذه الرواية مع قطع النظر عن ضعف السند تدل علىٰ تحقق الإحرام قبل التلبية، ولابدّ من التصرف فيها بحملها علىٰ ما في بقية الروايات من التهيؤ للإحرام باعتبار أنّه إحرام، لما

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبوب أقسام الحج ح ٢١.

(٢) وعليه فالإحرام أمر اعتباري كبقية الأمور الاعتبارية من الملكية والزوجية، فكما أن الزوجية سببها العقد والملكية سببها عقد البيع أو الهبة أو الارث ونحوها، كذلك الإحرام الذي هو معناه لغة الدخول في حرمة لا تهتك سببه التلبية أو الاشعار أو التقليد.

(٣) كما فيما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: كيف اصنع إذا أردت الإحرام؟ قال فقال: عقد الإحرام في دبر الفريضة، حتّىٰ إذا استوت بك البيداء فلبّه...» قرب الاسناد: ١٦٨، والرواية صحيحة.

(٤) كما فيما رواه في الوسائل عن قرب الاسناد، وهي الصحيحة المتقدمة ولكن فيها «اعقد الإحرام» بدل «عقد الإحرام» و«فلّب» بدل «فلبّه»، الوسائل ج ١٢: ٣٧١ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٧.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٣٣٧ باب ١٤ من أبواب الإحرام ح ١٢.

تقدم من صريح الروايات الدالة علىٰ أن الإحرام لا يكون قبل التلبية[١].

الثانية : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «صلِّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعة ، واخرج بغير تلبية حتّىٰ تصعد إلىٰ أوّل البيداء إلىٰ أوّل ميل عن يسارك ، فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلبّ»[٢] وهي دالة علىٰ تحقق الإحرام قبل أن يلبّي .

إلّا أنّه لابدّ من حملها علىٰ المعنىٰ المجازي وإطلاق الإحرام علىٰ التهيؤ له بالاتيان بمقدماته المنتهية إلىٰ لبس الثوبين ، **لصراحة الروايات المتقدمة** الدالة علىٰ أنّ الإحرام وكون الانسان داخلاً في حرمة لا تهتك إنما هو بالتلبية وقبلها لا يكون محرماً .

ثمّ إنّه توضح أنّ المراد في الروايات المتقدمة أن الإحرام ليس هو التلبية ، بل التلبية هي التي توجب الدخول في الإحرام كما تقدم ، لا أنها بنفسها إحرام ، كما توجب تكبيرة الإحرام الدخول في الصلاة في كون التكبيرة سبباً للدخول في الصلاة ، فالتلبية سبب للدخول في حرمة لا تهتك ، والدخول في حرمة لا تهتك مسبب ، وكما تحرم علىٰ المصلي بعد التكبيرة منافيات الصلاة كذلك تحرم علىٰ الملبي بعد التلبية محرمات الإحرام ، **وهذا هو مقتضىٰ الروايات** الكثيرة الدالة علىٰ ترتب محرمات الإحرام علىٰ الداخل في حرمة الله التي لا تهتك ، فإنها مترتبة علىٰ المُحرم ، المُحرم إذا صاد أو المُحرم إذا لبس المخيط أو نحو ذلك ، لا الملبي ، وإنما التلبية سبب للإحرام ، فالإحرام متولد منها ، وعليه فالإحرام أمر اعتباري مسبب علىٰ التلبية ، كبقية الأُمور الاعتبارية من الزوجية والملكية ونحوهما ، وليس هو عقد القلب ولا التلبية .

ومنه يظهر أيضاً أن ترتب الإحرام علىٰ التلبية قهري لا قصدي ، ولا يتحلل منه إلّا بالانتهاء من الأعمال[٣] ، **وهو غير قابل للتكرار** ، فلا يمكن أن يكون لنا إحرامان حقيقيان كما تقدم في ردّ صاحب

---

(١) **أقول** : ليست هذه الرواية دالة علىٰ تحقق الإحرام قبل التلبية **حتّىٰ تكون دالة** علىٰ أن الإحرام ليس هو إلّا عقد القلب والعزم النفسي علىٰ ترك المحرمات الحاصلة . **بل دالة علىٰ** أن عقد القلب والعزم النفسي ليس هو الإحرام لجوابه عليه السلام فيها بجواز اتيان النساء بعد ذلك وقبل التلبية ، **وكيف** يكون محرماً ويجوز له إتيان النساء ؟ ! **فمعنىٰ ذلك** أن الإحرام ليس هو عقد القلب والعزم النفسي ، بل ليس ما يوجب ويحقق الدخول في حرمة لا يجوز هتكها إلّا التلبية ، **وعليه** فهي علىٰ الدلالة علىٰ عدم تحقق الإحرام بالمعنىٰ الأوّل أدّل ، بل لا دلالة للرواية إلّا عليه . ولا مقتضي لحمله علىٰ التهيؤ فإنه من دون مقتضٍ ، ولا تقلُّ هذه الرواية في الدلالة عن صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة التي استدل بها السيد الأستاذ علىٰ صحّة القول الثالث في معنىٰ الإحرام دون الأوّل والثاني .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٦ .

(٣) ومن هنا يظهر أنه لا معنىٰ لقياس المقام علىٰ من صلّىٰ مفرداً ثمّ أُقيمت الجماعة حيث يستحب له اعادتها جماعة ، **لأن الأمر الثاني** بعد إتمام الصلاة ، وهنا لم يخرج من الإحرام الذي تلبس فيه .

الأوّل : النيّة[١] بمعنىٰ القصد إليه ، فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل ، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل ، ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً ، وأمّا مع السّهو والجهل فلا يبطل ، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن ، وإلّا فمن حيث أمكن علىٰ التفصيل الذي مرّ سابقاً في ترك أصل الإحرام .

[٣٢٣٠] «مسألة ١» : يعتبر فيها القربة والخلوص ـ كما في سائر العبادات ـ فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه[٢] .

الجواهر[١] .

هذا هو معنىٰ الإحرام . وأما واجباته فهي :

(١) **النيّة : وهي القصد إلىٰ الفعل** وهو الحج في المقام .

فإن كان الإحرام عقد القلب والالتزام النفسي بترك المحرمات فلا يمكن تصور كونه كذلك من دون نية لأن المأخوذ في مفهومه القصد ، فكيف يلتزم به من دون نية ؟ ! إلّا علىٰ فرض بعيد كما لو كان قاصداً إلىٰ ترك محرمات الإحرام من غير قصد الحج ، **وعليه** فكون الواجب الأوّل من واجبات الإحرام النية لا معنىٰ له علىٰ هذا القول[٢] .

وإن كان الإحرام التلبية فيمكن أن تتصور من غير نية ، فكون النية من واجباته أمر معقول . **ولا شك في اعتبار** النية بمعنىٰ القصد إلىٰ الإحرام فيها للاتيان بالحج ، ولكن ليس المقصود منها هو شيئاً غير الحج ، أي ليست هي القصد إلىٰ الإحرام بما أنّه إحرام ، بل يكفي في القصدِ القصدُ إلىٰ الحج ، كما هو الحال في تكبيرة الإحرام في الصلاة لا يلزم أن يقصد تكبيرة الإحرام ، فكذا في المقام لا يلزم أن يقصد الإحرام بعنوانه ، فإنه لو قصد الحج بالتلبية ولم يعرف بأنه تحرم عليه هذه المحرمات حكم بصحّة إحرامه وحجه وإن لم يكن ملتفتاً إلىٰ عنوان الإحرام أصلاً ، فلا يعتبر قصد عنوان الإحرام ، لأن المأمور به أعمال الحج وقد أتىٰ بالتلبية قاصداً للاتيان بها ، وهو كافٍ من دون حاجة إلىٰ قصد الإحرام بعنوانه مستقلاً .

(٢) ثمّ إنّه يعتبر في القصد إلىٰ الحجّ أن يكون قصده هذا قربة إلىٰ الله تعالىٰ وخالصاً له ، أي يعتبر فيه مضافاً إلىٰ كونه قربة إلىٰ الله عدم التشريك ، وهو واضح لأن الحج من العبادات فلابدّ وأن يكون منتسباً لله خالصاً ، فلو لم يكن له أو كان فيه تشريك فلا شك في الحكم ببطلانه .

---

(١) في نهاية المستحب الثالث من مستحبات الإحرام وهو الغسل للإحرام من الميقات ، أي قبل فصل في كيفية الإحرام .

(٢) هذا إشكال علىٰ الماتن أيضاً لأنه يرىٰ أن الإحرام هو العزم علىٰ ترك المحرمات كما يظهر ذلك منه في المسألة ٥ [٣٢٣٤] .

[٣٢٣١] «مسألة ٢» : يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه[١]، فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها وجب تجديده، ولا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك وهي لا تفتقر إلىٰ النيّة والقدر المسلّم من الإجماع علىٰ اعتبارها إنّما هو في الجملة ولو قبل التحلل، إذ نمنع أوّلاً كونه تروكاً فإن التلبية ولبس الثوبين من الأفعال، وثانياً اعتبارها فيه علىٰ حدّ اعتبارها في سائر العبادات في كون اللّازم تحقّقها حين الشروع فيها.

---

(١) يعتبر أن تكون القربة مقارنة إلىٰ الجزء الأوّل من الإحرام المنوي، فلو قصد القربة في أثناء الإحرام بنحو لا يكون الإحرام بتمامه صادراً عن قصد القربة كما لو سبق لسانه وقال نصف التلبية ثمّ قصد الحج وأتمها قربة إلىٰ الله لم يجزِ، وهذا واضح **بناءً علىٰ القول** بأن الإحرام هو **التلبية** ـ سواء كان اطلاق الإحرام علىٰ التلبية من باب اطلاق المسبب علىٰ السبب كما هو الصحيح أو لا ـ **وأما بناءً علىٰ** أن الإحرام **هو الالتزام النفسي** بترك المحرمات المخصوصة فبما أنّه أمر آني فليس له أوّل أو أثناء أو آخر، فلابدّ وأن يكون الالتزام صادراً عن قربة.

ونسب إلىٰ الشيخ[١] القول بجواز أن تكون النية في الأثناء والأفضل كونها مقارنة للجزء الأوّل من الإحرام، **وعلل في المتن**[٢] بأن الإحرام هو الترك والترك لا يحتاج إلىٰ نيّة، والنيّة إنما تعتبر في الواجبات التي هي من سنخ الأفعال لا التروك، إلّا أنّ الإجماع قائم علىٰ اعتبارها في هذه التروك في الجملة، ولم يقم علىٰ اعتبارها من الأوّل فيكتفىٰ بها ولو في الأثناء.

وهو واضح الفساد، لأن التروك أحكام للمُحرم وهو ـ أي المُحرم ـ الموضوع لها في الروايات، والإحرام بكلا معنييه ـ الالتزام أو التلبية ـ خارج عن التروك، **فلا يصح القول** بأن الإحرام هو التروك حتّىٰ لا يحتاج إلىٰ النية وإن كانت محتاجة للاجماع فهو في الجملة ولو قبل الاحلال، **فإن الإحرام أمر سابق علىٰ التروك** لا أنّه هو نفس التروك، فلو لم يترك لا ينتقض إحرامه إلّا في بعض الموارد كالجماع والاستمناء، فلا يضر الاتيان بالمحرمات عمداً أو جهلاً بالإحرام، ولو كان الإحرام هو الترك فما معنىٰ أن يكون محرماً ويأتي بهذه التروك. فلا أساس لهذا الكلام أصلاً.

---

(١) الناسب صاحب الجواهر، قال في الجواهر «وفي محكي المبسوط الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلىٰ وقت التحلل...» الجواهر ١٨ : ١٩٩.

(٢) التعليل ذكره صاحب كشف اللثام في توجيه كلام الشيخ في المبسوط قال : «قلت : وقد يكون نظر إلىٰ ما أمضيناه من أن التروك لا تفتقر إلىٰ النية، ولما أجمع علىٰ اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها في الجملة ولو قبل التحلل بلحظة، إذ لا دليل علىٰ أزيد من ذلك...» كشف اللثام ٥ : ٢٥٤.

[٣٢٣٢] «مسألة ٣» : يعتبر في النيّة كون الإحرام لحج أو عمرة ، وأن الحج تمتّع أو قران أو إفراد ، وأنّه لنفسه أو نيابة عن غيره ، وأنّه حجّة الإسلام أو الحج النذري أو الندبي[١] فلو نوىٰ الإحرام من غير تعيين وأوكله إلىٰ ما بعد ذلك بطل ، فما عن بعضهم من صحّته وأن له صرفه

وعليه فلابدّ وأن يكون الإحرام سواء كان هو العزم أو التلبية بمعنىٰ الأمر المترتب عليها ـ وهو الدخول في حرمة لا تهتك ـ عن نية القربة لله ، وإلّا فيحكم بفساده .

ثمّ إن الذي يظهر من الماتن أنّ لبس الثوبين من الإحرام لقوله «إذ نمنع [أولاً] كونه [أي الإحرام] تروكاً [فقط][١] فإن التلبية ولبس الثوبين من الأفعال [لا من التروك] . **وثانياً** : اعتبارها فيه علىٰ حدّ اعتبارها في سائر العبادات في كون اللازم تحققها حين الشروع فيها» فالذي يظهر من الماتن التسليم بأن الإحرام هو التروك مع باقي الأفعال من لبس الثوبين والتلبية .

ولكن هذا مناف لما سيأتي منه في لبس الثوبين من أنّه لم يدل أي دليل علىٰ دخالة لبس الثوبين في تحقق الإحرام ، وهو الصحيح كما سيأتي .

وقلنا سابقاً إن أمر الإحرام دائر بين أن يكون هو العزم أو التلبية ، والمستفاد من الروايات **أنّه** التلبية ، **لكن لا بمعنىٰ صدق** الإحرام علىٰ التلبية ، بل بمعنىٰ أن التلبية سبب للدخول في حرمة لا تهتك ، أي أنها سبب للإحرام ، كتكبيرة الإحرام في الصلاة التي هي سبب للدخول في الصلاة ، فإنه إذا كبر حرم عليه منافيات الصلاة ، ولذا سميت تكبيرة الإحرام «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[٢] فكذا بالتلبية يدخل في الحرمة ولا يتحلل إلّا بالتقصير في عمرة التمتع وبالسعي في الحج من غير النساء ، فما لم يحل فهو باق علىٰ إحرامه ، ولذا أُخذ المُحرم في موضوع محرمات الإحرام في الروايات ، **والنتيجة** أن الإحرام ليس هو التلبية ، بل أمر مترتب عليها الذي هو الدخول في حرمة لا تهتك .

(١) تقدم الكلام في أوّل أقسام الحج أنّ الحج له أفراد كثيرة ، حج تمتع وإفراد وقران ، وهي علىٰ أقسام أيضاً واجب ومندوب ، حجة الإسلام أو حجة ندبية أو نذرية ، عن نفسه أو غيره ، والعمرة قد تكون عمرة تمتع وقد تكون عمرة مفردة ، وكل واحد من هذه الأقسام مغاير للآخر ، **ففي مقام الامتثال** لابدّ من

---

(١) «فقط» كلمة منّي ولذا وضعتها بين معقوفتين ، وهي مراد كلام الماتن فإنهﷺ ذهب إلىٰ إن الإحرام هو العزم وتوطين النفس علىٰ تروك الإحرام مضافاً إلىٰ التلبية ـ وفي لبس الثوبين في كلامه اختلاف في كونه داخلاً في حقيقة الإحرام أو لا ـ وهذا الذي ذهب إليه الماتن يظهر من المسألة الخامسة [٣٢٣٤] ومما يصرّح به السيد الأُستاذ في المسألة ١٦ [٣٢٤٥] الآتية .

(٢) الوسائل ج ٦ : ٤١٥ باب ١ من أبواب التسليم ، وكذا ص ٩ باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام .

إلىٰ أيّهما شاء من حج أو عمرة لا وجه له ، إذ الظاهر أنّه جزء من النسك فتجب نيّته كما في اجزاء سائر العبادات ، وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلىٰ الصلاة . نعم الأقوىٰ كفاية التعيين الاجمالي حتّىٰ بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حج أو عمرة فانه نوع من تعيين ، وفرق بينه وبين ما لو نوىٰ مردداً مع إيكال التعيين إلىٰ ما بعد .

تعيين ما يأتي به بالقصد إليه ، فلو لبّىٰ من غير قصد إلىٰ خصوصية من هذه الخصوصيات وفرد من الأفراد المتقدمة لا يقع شيء منها ، لأن التعيين يقع بالقصد ، فما لم يقصد لا يتعين حتّىٰ لو قصد التعيين بعد ذلك .

ونسب إلىٰ العلّامةقدس سره [1] كفاية ذلك من دون قصد إلىٰ فرد معين ، والحكم بصحته **قياساً** علىٰ ما قيل في مسألة الوضوء أو الغسل من أنّه لا يعتبر فيه أن يقصد غاية معينة من صلاة أو صوم أو قراءة قرآن ، **فكأنه**قدس سره تخيّل أن الإحرام ليس جزءاً من أجزاء النسك وإنما هو مقدمة ، وأن أعمال الحج أو العمرة هي الطواف والسعي أو هما مع سبق الوقوفين ورمي جمرة العقبة ، أو هما مع سبقهما علىٰ الوقوفين وجمرة العقبة ولحوقهما بهما أيضاً ، دون الإحرام الذي هو مقدمة لها ، ولا يعتبر في المقدمة قصد ذي المقدمة .

وفيه : إنّ الفرق بين المقام ومسألة الوضوء واضح ، **فإن الوضوء والغسل** كل منهما عبادة مأمور بها ومستحب نفسي ، فيصح أن يؤتىٰ به بلا قصد غاية ، **بل الوضوء** في نفسه طهور كما في قوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ [2] وبعد ذلك يجوز له أن يأتي بأي فعل متوقف علىٰ الطهارة ، **وأما التلبية** فليست كذلك لأنها استجابة لما أمر الله به ، فهي جزء من أجزاء النسك ، **لا أنها مقدمة ولا أنها مستحب نفسي** ، فإذا كانت التلبية جزءاً من النسك فلابدّ وأن تقع مع القصد إليه وأنّه أي نسك يريده ، فلو أتىٰ به لا بقصد الخصوصية **وإن كان يقصد التعيين بعد ذلك** لا أثر له ، وذلك لأن التعيين اللاحق لا يحقق التعيين السابق ، فإن لكل قسم من أقسام النسك تلبية خاصة به ، نظير البسملة فإن البسملة التي هي جزء من سورة التوحيد غير البسملة التي هي جزء من سورة القدر مثلاً ، وكذا غير البسملة من أي سورة أُخرىٰ ، وفي مقام الامتثال لابدّ من قراءة سورة منها البسملة .

نعم ، يكفي التعيين الإجمالي ، كما لو أتىٰ بالتلبية وقصد ذلك الفرد الذي هو معين عند الله ويعينه هو فيما بعد ، وهذا لا مانع منه ، حيث إن ذلك الفرد معلوم عند الله ومبيّن وله تعيّن واقعي ، وإن كان هذا الشخص لا يعلم ما هو من هذه الأفراد الآن ويعلم به بعد ذلك ، وهذا غير من لم يقصد التعيين في التلبية ، لأن من لم

---

(١) التذكرة ٧ : ٢٣٣ قال : «ولو نوىٰ الإحرام مطلقاً ولم يذكر لا حجاً ولا عمرة انعقد إحرامه وكان له صرفه إلىٰ أيهما شاء» ونحوه في المنتهىٰ ٢ : ٦٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

[٣٢٣٣] «مسألة ٤» : لا يعتبر فيها نيّة الوجه من وجوب أو ندب[١] إلّا إذا توقف التعيين عليها ، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ بل ولا الإخطار بالبال فيكفي الداعي[٢] .

يقصد التعيين في التلبية لم يأت بما هو مأمور به واقعاً ، وهذا أتىٰ بالمأمور به وقصد ما هو معين واقعاً ولكن هو لا يعلم المعين واقعاً وفي علم الله أي قسم منه هذا أو ذاك ، فهو غير عالم بالخصوصية لا أنه غير قاصد لها إجمالاً ، ولا أن ما قصده إجمالاً غير متعين واقعاً ، **نظير ما لو كتب في ورقة** أنّه يريد بذهابه إلىٰ مكّة حج الإفراد ، وجعل الورقة في مكان غابت عنه وقت الإحرام ، وقصد الاتيان بذلك الذي كتبه وهو معين في الواقع وعند الله تعالىٰ ، غاية الأمر لا يعلم أن الخصوصية ما هي ، فهذا لا مانع منه ، نظير ما لو قرأ البسملة التي تبدأ بها السورة التي بعد هذه الصفحة من المصحف الشريف وهو لا يعلم سورة الصفحة الآتية ما هي عند قراءة البسملة ، فإن السورة التي في الصفحة الآتية متعينة في الواقع وفي علم الله وإن كان هو لا يعلمها ، فتكون قراءة البسملة قراءة لبسملة السورة التي في الصفحة الآتية .

(١) وإنّما المعتبر قصد القربة وإتيان العمل قربياً . نعم ، لو توقف التعيين علىٰ قصد الوجه وجب من جهة لزوم التعيين ، لا لاعتبار قصد الوجه ، فلو كان عليه حج واجب بنذر ـ أو بغير نذر ـ والحج مستحب في نفسه ، فهنا لابدّ في مقام الامتثال أن يعين امتثال أحدهما وأن المأتي به الواجب أو المستحب ، لكن لا من جهة اعتبار قصد الوجه ، بل من جهة لابدية التعيين المتقدم اعتباره ، وإلّا فنية الوجه غير معتبرة .

(٢) والوجه في ذلك هو أنّ المعتبر في العبادة وقوع المأمور به في الخارج وكونه منتسباً لله سبحانه بوجه من الوجوه ، ويكفي في عنوان التقرب أن يكون الداعي إلىٰ العمل امتثال أمر الله سبحانه والتقرب إليه بوجه من الوجوه ، ولم يدل الدليل علىٰ أكثر من ذلك ، ولا فرق في العبادات بين الحج وغيره ، فلا دليل علىٰ التلفظ ولا الاخطار بالبال لا في الحج ولا في غيره .

وأما ما ورد من التلفظ بالنية كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار : «اللهم أني أُريد التمتع بالعمرة إلىٰ الحج علىٰ كتابك وسنة نبيك ، فإن عرض لي عارض فحلّني حيث حبستني»[١] كما سيأتي في المسألة الثانية عشر[٢] فهو محمول علىٰ الاستحباب[٣] .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٤٠ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٢) الرقم العام [٣٢٤١] .

(٣) بل صحيحة حمّاد بن عثمان ـ وغيرها ـ دالة علىٰ عدم اعتبار التلفظ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له : إنّي أُريد أن أتمتع بالعمرة إلىٰ الحجّ ، فكيف أقول ؟ قال تقول : «اللّهمّ إني أُريد أن اتمتّع بالعمرة إلىٰ الحج علىٰ كتابك وسنّة نبيّك ، وإن شئت أضمرت الذي تريد» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٤٢ باب ١٧ من أبواب الإحرام ح ١ .

[٣٢٣٤] «مسألة ٥» : لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته ، بل المعتبر العزم على تركها مستمرّاً ، فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل ، وأمّا لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل ، فلا يعتبر فيه استدامة النيّة كما في الصوم ، والفرق أن التروك في الصوم معتبرة في صحّته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية[١] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنّه لا يعتبر في الإحرام استمرار النية كما يعتبر استمرارها في الصوم ، بمعنى أنّه لابدّ وأن يكون الترك في كل جزء جزء من الصوم مقصوداً ومأتياً به لله تعالى ، فلو ترك أو نوى أن يرتكب كان هذا منافياً للامتثال فيحكم ببطلانه ، **وأما في المقام** فلم يدل دليل على اعتبار أن تكون التروك في جميع الأزمنة إلى الأخير مقصودة .

والوجه فيه ظاهر .

إما على القول بأن الإحرام ليس هو الالتزام والعزم وتوطين النفس على ترك المحرمات ، بل هو التلبية أو ما يترتب عليها الذي عبرنا عنه بالدخول في حرمة لا تهتك ، أي إن الإحرام إما هو اسم للسبب أو للمسبب فهما من قبيل الأفعال التوليدية كبقية الاعتبارات المترتبة على عناوين خاصة ـ والتي منها ما هو المعروف الطهارة المترتبة على الغسل ـ والتي قد يكون الأمر بها متعلقاً بالسبب وقد يكون متعلقاً بالمسبب ، ولذا قد يؤمر بالطهارة تارة وبالغسل أُخرى ، كما في قوله تعالى : ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾[١] وقوله تعالى : ﴿**وَلَاجُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا**﴾[٢] وليس ذلك إلّا لأنهما شيء واحد ، وهنا قد أمر بالتلبية تارة وبالإحرام أُخرى ، فهما في الحقيقة شيء واحد ، أي ليس هنا وجودان منحازان في الخارج ، بل أحدهما متولد من الآخر فإذا كان الإحرام هو التلبية فإذا لبّى فقد أحرم **والعزم** على ترك المحرمات **خارج** عن حقيقة الإحرام ، **والمحرمات مترتبة على الإحرام** لا أنّها هي نفس الإحرام ، فلا يضر ارتكابها في الخارج فضلاً عن العزم على الارتكاب ـ فكيف باعتبار العزم على ترك المحرمات ـ فإنه لو صاد أو ظلّل لا يضر هذا بإحرامه ، فإذا لم يكن الفعل بنفسه مضراً أيحتمل أن يكون العزم على الاتيان به مضراً حتّى يعتبر العزم على الترك ؟! .

وأما على قول الماتن من أن الإحرام هو الالتزام والعزم فأيضاً لا يعتبر استمرار العزم ، لأن ذلك متحقق بالعزم على تركها مستمراً في أوّل أحرامه ، فلو لم يكن عازماً عليها مستمراً أوّل إحرامه فهو غير محرم ، وأما لو كانت متحققة بأن عزم على تركها مستمراً في الأوّل فقد انعقد الإحرام ، فلو فرض أنّه لم يستمر عزمه

---

(١) المائدة : ٦ .

(٢) النساء : ٤٣ .

[٣٢٣٥] «مسألة ٦» : لو نسي ما عيّنه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد سواء تعيّن عليه أحدهما أو لا ، وقيل : إنه للمتعين منهما ، ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما ، ومع صحّتهما ـ كما في أشهر الحج ـ الأولىٰ جعله للعمرة المتمتع بها ، وهو مشكل ، إذ لا وجه له[1].

وقصد الاتيان بشيء من المحرمات لم يبطل الإحرام ، لعدم الدليل علىٰ استمرار العزم ، نعم الدليل دل علىٰ اعتبار استمراره في الصوم .

وما ذكره الماتنﷺ من عدم الدليل علىٰ اعتبار استمرار العزم وإن كان صحيحاً ، إلّا أن جعله الإحرام هو العزم علىٰ ترك المحرمات ، **قد عرفت فساده** ، إذ لا دليل عليه كما تقدم ، ولذا لو حج شخص وهو لا يعلم بالمحرمات ولبّىٰ حكم بصحة إحرامه ، والمحرمات المذكورة أحكام مترتبة علىٰ الإحرام لا أنّ العزم علىٰ تركها هو الإحرام ، وقد تقدم أن الذي يظهر من الروايات هو أن الإحرام هو الدخول في حرمة لا تهتك بالتلبية التي هي السبب له ، والمعنىٰ الذي ذكره الماتن وغيره للإحرام تنفيه الروايات المتقدمة ، إذ لا معنىٰ لكونه محرماً بالعزم ويجوز له الجماع والصيد ونحوها من محرماته .

وعليه فالعزم علىٰ إتيان المحرمات حال الإحرام غير مضر بإحرامه ، إذ لا دخل للعزم علىٰ الترك في حقيقة الإحرام ، **نعم** استثنينا فيما تقدم العزم علىٰ الجماع أو الاستمناء من الأوّل ، فإنه لو كان عازماً علىٰ أحدهما من الأوّل حكم ببطلان إحرامه ، لا لدخالتها في الإحرام ، بل لأن العزم عليها يقتضي أن لا يكون قاصداً للحج ، والقصد إلىٰ الحج معتبر في الإحرام جزماً ، وأما سائر التروك فليس العزم علىٰ تركها موجباً لأن لا يكون قاصداً للحج فلا مانع منها .

(١) لو عيّن شيئاً من الخصوصيات ثم نسي ولم يدرِ أنّه نوىٰ العمرة أو الحج ، أو حج التمتع أو الإفراد ، أو أنّه الواجب أو الندب ونحو ذلك ، **ذكر الماتن**ﷺ أنّه لابدّ من تجديد النية لأحدهما ، بلا فرق بين أن يكون أحدهما متعيناً عليه أو لا .

وقيل : إذا كان **أحدهما صحيحاً والآخر باطلاً** ، كما لو كان إحرامه في غير أشهر الحج وشك أنّه للعمرة المفردة أو الحج ، فهنا يحكم أنّه للصحيح منهما فيتمه عمرة مفردة ولا شيء عليه . وإذا كان **كل منهما صحيحاً** كما لو كان إحرامه المذكور في أشهر الحج ، فينصرف إلىٰ المتعين منهما عليه ، **ومع عدم التعيين** يجوز جعله لكل منهما ، والأولىٰ جعله للعمرة المتمتع بها .

أقول : أما ما ذكره الماتنﷺ من **التجديد** فلا نعرف له وجهاً صحيحاً ، إلّا أن يحكم ببطلان الإحرام الأوّل ولا موجب للحكم ببطلانه ، والمحرم لا أثر لتجديد إحرامه بعد كونه محرماً يقيناً ، غاية الأمر لا يعلم أن إحرامه لحج التمتع أو للعمرة المفردة ، فأي شيء يبطل إحرامه حتّىٰ يكون لتجديد إحرامه أثر . **ودعوىٰ** أنّه لا

يتمكن من امتثال ما عليه لتردده بين الأمرين فيحكم ببطلان إحرامه، **فهو متوقف** على عجزه عن الامتثال.

والصحيح أنّه غير عاجز، بل متمكن من الامتثال إمّا يقيناً أو احتمالاً، فإنّه إذا تعذر الأمتثال القطعي تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي، ولا تصل النوبة مع إمكان أحدهما إلى جواز المخالفة القطعية.

وتفصيل الكلام: أن الترديد يكون **تارة** بين الصحيح والباطل كما لو أحرم في غير أشهر الحج وشك إن إحرامه للعمرة المفردة أو لحج التمتع، **وأُخرى** يكون الترديد بين صحيحين كما لو كان إحرامه المذكور في أشهر الحجّ. **فهنا صورتان**:

الصورة الأُولى: وهي ما لو كان إحرامه في شعبان ولا يدري أنّه أحرم للعمرة المفردة فيكون صحيحاً أو أحرم للحج أي لعمرة التمتع فيكون باطلاً.

هنا قيل[1] **بالصحّة** وأن إحرامه يكون للعمرة المفردة لأصالة الصحّة، فإن كل عمل يشك في صحته وفساده يبنى فيه على الصحّة لأصالة الصحّة، فلابدّ من اتمامه عمرة مفردة ولا شيء عليه.

ولكن هذا لا وجه له، لأن أصالة الصحّة في العبادات والمعاملات لم تثبت بدليل لفظي له إطلاق كي يتمسك باطلاقه، وإنّما الدليل على أصالة الصحّة ـ بهذا المعنى ـ ليس إلّا السيرة القطعية على عدم الاعتناء **مضافاً** إلى بعض الروايات ـ التي لا اطلاق لها ـ التي ذكرناها في مبحث قاعدة الفراغ والتجاوز، وأن الأمر الواقع من صلاة أو طهور أو كل شيء إذا مضى فأمضه كما هو، فهذه القاعدة المسماة بالصحّة التي هي قاعدة الفراغ والتجاوز في بعض الموارد وأصالة الصحّة في بعضها الآخر **إنّما موضوعها** والمتيقن منها ما لو كان عنوان العمل معلوماً ومحرزاً، وكان الشك في صحته وفساده من جهة الأُمور الأُخرى كتحقق شرطه أو لا، كما لو صلّى ولكن لا يدري أنّه صلّى عن طهارة أو لا، فيحكم بصحّة صلاته وإمضائها كما هي، وأما لو كان أصل العنوان غير معلوم وغير محرز وكان مشكوكاً فيه فلا تجري أصالة الصحّة، فإنّه **تارة** يعلم بأنّه باع هذا المال ويشك في صحته وفساده فيحمل بيعه المعلوم والمحرز لهذا المال على الصحيح، **وأُخرى** لم يحرز أصل البيع وإن كان المحرز هو اعطاء المال إلى الغير، إلّا أنّ الاعطاء هل كان بالبيع أو أن الاعطاء كان بالقمار مثلاً فهنا عنوان البيع غير محرز وغير معلوم فلا يمكن أن يحكم على أن الواقع هو بيع وأنّه صحيح، لأن الحكم بذلك إنما هو في مرتبة متأخرة عن احراز عنوان البيع وهنا عنوان البيع، غير معلوم وغير محرز حتّى يحكم عليه بالصحّة، بل الذي يجري في المقام أصالة عدم صدور البيع منه[2].

---

(١) وهو مختار جماعة.

(٢) نعم تجري أصالة الصحّة في المقام بالمعنى الآخر فيما إذا كان المعطي مسلماً، فلا يحكم عليه بأنّه فعل حراماً ولم

ومقامنا من هذا القبيل، فإنّ عنوان العمل غير محرز وغير معلوم، لأنّه لا نعلم أنّه قصد عنواناً مأموراً به وهو العمرة في شعبان، أو قصد عنواناً غير مأمور به وهو الحج في شعبان، فالعنوان غير محرز، وفي مثل ذلك لا يحكم بأصالة الصحّة وأن الواقع هو هذا العنوان وهو العمرة المفردة.

ثمّ إنّه ذكرنا في المسألة الأُولىٰ والثانية من ختام كتاب الصلاة[1] كلاماً مفصلاً وأنّه إذا كان حال المكلف بالفعل معلوماً، كما لو رأىٰ نفسه في العمرة المفردة وشك في أنّ الإحرام كان لها أو للحج، **فإن كان شكه بعد الدخول في الغير** كما إذا كان شكه بعد الدخول في الطواف المأتي به بعنوان العمرة المفردة حكم عليه بصحّة إحرامه للعمرة المفردة لقاعدة التجاوز، كما هو الحال في جريان قاعدة التجاوز لو كان الشك بعد الدخول في الطواف المأتي به بعنوان العمرة المفردة في أصل صدور الإحرام منه. **وأما إذا كان شكه قبل الدخول في الغير** أي قبل الدخول في الطواف وإن كان قد رأىٰ نفسه في العمرة المفردة، فقاعدة التجاوز غير جارية إذ لم يتجاوز بدخوله في الجزء اللاحق، كما أنّ قاعدة الصحّة لا تجري لعدم احراز العنوان، والذي يجري في المقام هو أصالة عدم صدور الإحرام الصحيح منه، ومقتضىٰ ذلك أن له تجديده للصحيح منهما.

وأما إذا كان حاله بالفعل غير معلوم، كما إذا لم يكن يرىٰ نفسه في العمرة المفردة وكان لا يدري أنّه في العمرة المفردة أو الحج، وشك في أن الإحرام كان لأي منها كما **هو محل الكلام**، فلا تجري أصالة الصحّة لعدم احراز العنوان، ولا تجري قاعدة التجاوز لاختصاصها بما إذا كان حال المكلف في نفسه معلوماً وأنه في العمرة المفردة ودخوله في جزء لاحق، والمفروض أن الأوّل منهما غير متحقق فتحقق الثاني وعدمه لا أثر له.

هذا كله هو الصورة الأُولىٰ، وأما

الصورة الثانية: وهي أن يكون الترديد بين عملين صحيحين كما لو كان إحرامه المذكور في أشهر الحج، وشك في أنّ إحرامه كان للعمرة المفردة أو لحج التمتع أي للعمرة المتمتع بها، فإن كلاً من الإحرامين في أشهر الحج يصحان منه.

هنا قيل: إن كان أحدهما متعيناً عليه دون الآخر كما لو كان المتعين عليه حج التمتع لاستطاعته هذه

يكن الاعطاء علىٰ نحو القمار وأمّا أنّه باع فلا، كما إذا مرّ علينا شخص مسلم وتكلم بكلام لا نعلم أنّه سلّم علينا أو سبنا، لا يحكم عليه بأنّه سبنا، لأن فعل المسلم محمول علىٰ الصحّة وأنّه لم يفعل حراماً بسبنا، وأما أنّه سلم علينا فلا، فلا يجب علينا ردّ السلام. وليس الكلام هنا بالمعنىٰ الثاني لأصالة الصحّة، وإنّما الكلام في المعنىٰ الأوّل الذي هو ترتب الأثر علىٰ عباداته ومعاملاته، وشرطه هو احراز عنوان العمل وهو غير محرز.

(١) موسوعة الإمام الخوئي ١٩: ١٠٦ ـ ١٠٩.

السنة فينصرف الإحرام لعمرة التمتع دون العمرة المفردة[١].

ولكن الانصراف إلىٰ ما هو متعين في الواقع لا أساس له، لأن النية **أمر قصدي ـ لا قهري ـ** فإنه **تارة** يكون ملتفتاً وعالماً بأنّ حج التمتع متعين عليه والمفردة مستحبة له، ويعلم أنّه بحسب ارتكازه قاصد لامتثال ما هو متعين عليه، فهنا يكفية الداعي كما تقدم، لأنه يقال إنه قاصد إلىٰ ما هو المتعين عليه والارتكاز كافٍ في صحّة الانصراف إليه. **وأُ خرىٰ ـ كما هو محل الكلام ـ** لم يكن عالماً بوجوب حج التمتع عليه، أو كان عالماً به ونسيه، فإن مجرد التعين الواقعي لا يوجب انصراف النية إليه، فلا أثر للتعين الواقع هنا.

وأما ما ذكره الماتنﷺ من تجديد النية فأيضاً ـ كما تقدم ـ لا وجه له، إذ كيف يمكن للمحرم أن يجدد النية بعد كونه محرماً يقيناً غاية الأمر أنّه لا يعلم أنّه محرم لعمرة التمتع أو للعمرة المفردة، فمع فرض صدور الإحرام منه صحيحاً فتجديده والإحرام ثانياً لا أثر له ولا معنىٰ، **بل الصحيح هنا أن يقال** بلا بدية الاحتياط وأن يجمع بين المحتملين، والمحتملان في المقام:

إما أن يكونا عمرة التمتع والعمرة المفردة فلابدّ وأن يجمع بين أعمالهما احتياطاً، لأنّه يعلم إجمالاً أنّ هذا الإحرام إن كان لعمرة التمتع فيجب عليه أن لايخرج من مكّة بعد التقصير حتّىٰ يأتي بالحج، وإن كان هذا الإحرام للعمرة المفردة فتحرم عليه النساء بعد التقصير حتّىٰ يأتي بطواف النساء، فيجب عليه **طواف النساء وأن لا يخرج من مكّة**، وأحد الوجوبين ثابت في حقه يقيناً إمّا أن لا يخرج من مكّة وإمّا أن يجتنب النساء حتّىٰ يأتي بطوافهن الواجب في العمرة المفردة، **وهذا العلم الإجمالي** موجب لتنجز الواقع عليه. نعم، لا يجب عليه الاتيان بطواف النساء فعلاً، إذ لا فورية فيه وإن كان واجباً عليه إلّا أنّه موسع، فيكفيه الاتيان بطواف النساء بعد الحج بقصد ما في الذمّة، فإن كان الذي في ذمّته المفردة فقد أتىٰ بطواف النساء فيما بعد، وإن كان الثابت فيها عمرة التمتع فلا تحتاج عمرة التمتع إلىٰ طواف النساء، والذي يحتاج إليه هو حج التمتع والمفروض أنّه أتىٰ بطواف النساء بعد الأعمال وبعد الوقوفين بقصد ما في الذمّة، فإن الإحتياط في اطراف العلم الإجمالي ممكن[٢] والأصل فيه متعارض.

---

(١) وأما لو لم يكن أحدهما متعيناً عليه كما لو كان الحج مستحباً وكان قد أدىٰ حجه الواجب فذكر القائل ـ كما تقدم ـ أنّه يجوز جعله لكل منهما والأولىٰ جعله للعمرة المتمتع بها، وذهب إلىٰ هذا المحقق في الشرائع والعلّامة في القواعد علىٰ ما سيأتي الإشارة إليه.

(٢) **أقول**: الأحتياط في أطراف العلم الإجمالي إن كان ـ كما هو ظاهر كلام السيد الأستاذ ـ لأجل الاتيان بكلا المحتملين **فهو غير ممكن** علىٰ مسلك السيد الأستاذ وغيره، لأنه علىٰ مسلك السيد الأستاذ إنما يكون صحيحاً لو

كان المكلف مريداً للحج من الأوّل ولو بالعمرة المفردة المنقلبة إلى عمرة تمتع ، لأنّه على مسلك السيد الأستاذ ان الانقلاب إلى عمرة التمتع مختص بما إذا لم يكن مريداً للحجّ من الأوّل وبقي في مكّة اتفاقاً ، وأما لو كان مريداً للحج من الأوّل فلا تنقلب عمرته المفردة إلى عمرة تمتع ، فليس له أن يأتي بحج التمتع ، وما أتى به من حج التمتع رجاءً ولأجل الاحتياط يكون موجباً للقطع بأن ذمّته بعد ذلك بريئة ، لأنه لو كان الذي في ذمّته حج التمتع فقد أتى به أي أتى بعمرة التمتع وحج التمتع ، وإن كان الذي في ذمّته هو العمرة المفردة فقد أتى بها ولم تنقلب . وأما لو كانت العمرة المفردة تنقلب إلى عمرة تمتع لو أراد الحج كما لو لم يكن قاصداً لحج التمتع من الأوّل وبقي اتفاقاً فإن عمرته المفردة لو أراد الحج تنقلب إلى عمرة تمتع فيأتي بحج التمتع ، **وعلى هذا الفرض** لا يكون حينئذٍ هذا احتياطاً ، لأنّه إنّما أتى بحج التمتع فقط ولم يأت بالعمرة المفردة لفرض انقلابها إلى عمرة تمتع ، فلو كان الذي في ذمّته هي العمرة المفردة ـ لا التي أحرم لها لأنها يمكن أن لا تكون في ذمّته ، ولو لم تكن في ذمّته وأحرم لها فلا يكون الاحتياط لأجل الاتيان بكلا المحتملين ـ فهي باقية على حالها ولم تبرأ ذمّته منها أو لم يأت بكلا المحتملين فالاحتياط على مسلك السيد الأستاذ لو كان المراد به هو الاتيان بكل المحتملين غير ممكن ، لأن المفروض أنّه لم يعلم أنّه كان مريداً للحج من الأوّل فتنقلب مفردته إلى تمتع فلا يمكنه الاحتياط بالاتيان بكلا المحتملين .

وأما على القول الآخر الذي هو مسلك غيره وهو أن عمرته المفردة تنقلب إلى عمرة تمتع بلا فرق بين أن يكون مريداً للحج من الأوّل أو لا ، وبقي في مكّة ، فالاحتياط المذكور بالاتيان بكلا المحتملين أيضاً غير ممكن ، لفرض الانقلاب إلى عمرة التمتع على كل حال ، فلم تبرأ ذمّته لو كانت مشغولة بالعمرة المفردة ـ أو لم يأت بكلا المحتملين لو لم تكن ذمّته مشغولة بها ولكن يمكن أن تكون هي التي أحرم لها ـ نعم ، لو كان المراد من الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي هو لأجل الخروج من الإحرام ـ وليس هذا هو ظاهر كلام السيد الأستاذ ـ كان ذلك صحيحاً .

ثمّ أقول : لو كان المراد من الاحتياط هو الخروج عن الإحرام فمحل البحث في هذه المسألة أعم من أن يكون الذي أحرم له ونساه متعيناً في ذمّته أو لا ، فعلى فرض أن أحدهما متعين في ذمّته ـ كما لو كانت العمرة المفردة هي المتعينة في ذمته ـ فلابدّ حينئذٍ من أن يأتي بها فيما بعد ، والاحتياط في المقام ـ كما هو الذي فرضناه ـ إنما هو لأجل الخروج عن الإحرام ، لا لأجل الاتيان بكلا المحتملين لأنّه غير ممكن كما عرفت ، **وعليه** فتكون هذه الصورة كالصورة الثالثة الآتية التي يدور أمر الإحرام المنسي بين كونه لحج الإفراد أو للعمرة المفردة حيث لا يمكن فيها الامتثال الجزمي على التقديرين وعلى المحتملين ، فيصل الأمر فيها إلى الامتثال الاحتمالي ، فإن عدم امكان الموافقة القطعية لا يجوز المخالفة القطعية .

وممّا ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكره مقرر المعتمد في هامش المعتمد فإنه قال ما نصه «وأما إذا كان كل منهما صحيحًا ـ كما إذا أحرم في شوال ـ فشك فلا موجب للحكم بوجوب تجديد الإحرام وبطلان الإحرام الأوّل مع العلم بوقوعه صحيحاً ووجوب اتمامه وهو متمكن من ذلك .

بيان ذلك : أن شكه إذا كان في أن إحرامه كان لعمرة التمتع أو للعمرة المفردة فيجب عليه الاحتياط بالاتيان بطواف النساء وعدم الخروج من مكّة إلى زمان الحج للعلم الإجمالي ، فإذا بقي إلى الحجّ وأتى بأعماله أحرز فراغ ذمّته من حج التمتع لو كان واجباً عليه ، وإن كان إحرامه للعمرة المفردة لأنها تنقلب إلى عمرة تمتع حينئذٍ . . .»

وعليه فالقول ببطلان الإحرام في هذه الصورة علىٰ ما اختاره الماتنﷺ ولزوم تجديده، أو التخيير والاتيان بأيهما شاء كما يظهر من المحقق[١] أو غيره[٢] لا يعرف له وجه صحيح بعد امكان الاحتياط والاتيان بكلا طرفي العلم الإجمالي وبه تفرغ الذمّة.

هذا كله إذا دار الأمر بين حج التمتع ـ أي عمرة التمتع ـ والعمرة المفردة.

وأما إذا كان الأمر دائراً بين حج الإفراد والعمرة المفردة فأيضاً الاحتياط ممكن، لأن الواجب عليه إمّا أن يأتي بطواف وسعي ويقصر ثمّ يأتي بطواف النساء، أو يقف في الموقفين ويرمي جمرة العقبة ويقصر ويأتي بطواف الحج وسعيه وطواف النساء، وليس أحدهما معلوماً دون الآخر، فيحتاط بأن يأتي بالوقوفين ويرمي جمرة العقبة ولا يقصر، لاحتمال أن إحرامه للعمرة المفردة وليس له التقصير قبل الاتيان بأعمالها، ثمّ يأتي بطواف وسعي مردد بين حج الإفراد والعمرة المفردة ثمّ يقصر في منىٰ أو يحلق ثمّ يأتي بطواف النساء، فإن كان إحرامه للعمرة المفردة فقد أتىٰ بأعمالها التي هي الطواف والسعي والتقصير وطواف النساء، وإن كان الذي أحرم له هو حج الإفراد فقد أتىٰ بالوقوفين وبرمي جمرة العقبة وطوافه والسعي والتقصير[٣] وطواف النساء. نعم، عليه أن يأتي بعمرة مفردة متىٰ ما تمكن لاحتمال أن الذي أحرم له هو حج الإفراد ولابدّ فيه من العمرة المفردة متىٰ ما تمكن[٤].

موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: هامش ص ٣٨٩. **فإن** هذا ليس احتياطاً لأجل الاتيان بكلا المحتملين الذي هو ظاهر كلام السيد الأستاذ من الاحتياط، لأنّه لو كان المتعين عليه هو العمرة المفردة فلم يأت بها لفرض انقلابها إلىٰ عمرة تمتع. نعم هذا ينفع في الخروج عن الإحرام، وليس هو ظاهر كلام السيد الأستاذ وإن كان صحيحاً كما تقدم.

وعلىٰ كل تقدير، كلام السيد اليزدي في متن العروة بلزوم تجديد الإحرام غير صحيح سواء كان الاحتياط بالاتيان بكلا الطرفين ممكناً أو لا لأن الاحتياط بالخروج عن الإحرام الصحيح والذي يجب عليه إتمامه موجود وممكن، غاية الأمر إذا كان أحدهما متعيناً في حقه ولم يكن هو الذي به خرجنا عن الإحرام كالمثال المتقدم فلابدّ من الاتيان به بعد ذلك.

(١) في الشرائع حيث قال «ولو نسي بماذا أحرم، كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يلزمه أحدهما». الشرائع ١: ٢٧٧.

(٢) كالعلّامة في القواعد حيث قال «ولو نسي ما عينه تخير إذا لم يلزمه أحدهما». القواعد ١: ٤١٩.

(٣) **أقول**: لا إشكال في جواز الاتيان بطواف حج الإفراد وسعيه قبل التقصير، وإنما لا يجوز له الاتيان بهما قبل التقصير في حجّ التمتع، بل يجوز له في حج الإفراد تقديم طواف الحج وسعيه علىٰ الوقوفين اختياراً، فيمكن حينئذٍ الاحتياط بصورة أُخرىٰ بأن يأتي بعد الإحرام بطواف وسعي مردد بين طواف العمرة المفردة وحج الإفراد، فانه يجوز له تقديمهما علىٰ الوقوفين اختياراً ثمّ يقف الموقفين ويرمي الجمرة ويقصر أو يحلق وهو في منىٰ بلا حاجة إلىٰ الرجوع إليها للتقصير ثمّ يأتي بطواف النساء، ثمّ يأتي بعمرة مفردة متىٰ ما تمكن.

(٤) هنا الاحتياط بالاتيان بالطرفين المحتملين والخروج به عن الإحرام ممكن بخلاف الصورة الأولىٰ حيث إنه فيها ﷺ

وأما إذا دار الأمر بين كون الإحرام المتقدم لحج الإفراد أو لعمرة التمتع، فإن كان للثاني فيجب عليه أن يطوف ويسعىٰ ويقصر ثمّ يحرم للحج ويخرج للوقوفين، وإن كان للأوّل فلابدّ أن يبقىٰ علىٰ إحرامه ولا يقصر ويقف الموقفين، فيدور أمر التقصير بين الوجوب والحرمة، **الحرمة** لو كان الحج حج إفراد، **والوجوب** لو كان الحج حج تمتع، والاحتياط بالامتثال الجزمي في المقام غير ممكن لدوار الأمر بين المتناقضين، فلا يتمكن من الامتثال الجزمي والاحتياط بالاتيان بكلا المحتملين ـ بخلاف الفروض السابقة فإنه كان يمكن حيث كان يمكن الامتثال الجزمي علىٰ كلا التقديرين[1] ـ فتصل النوبة حينئذٍ إلىٰ الامتثال الاحتمالي كما هو الحال في كل مورد لا يمكن فيه الامتثال الجزمي فإنه تصل النوبة إلىٰ الامتثال الإحتمالي، لأن عدم امكان الموافقة القطعية لا يجوّز المخالفة القطعية، وذكرنا أن تجديد الإحرام لا يمكن مع عدم الخروج من الإحرام السابق. **والامتثال الاحتمالي في المقام** هو أن يقتصر علىٰ أحد الطرفين، وبعد اتمامه يكون فارغاً من الإحرام ولا يبقىٰ محلاً للامتثال ثانياً، فلو اختار عمرة التمتع وأتم وأتىٰ بالحج بنية الأعم من التمتع والإفراد ويذبح أيضاً رجاءً فإنه يخرج من الإحرام يقيناً، لأنّه إن كان الواجب عليه هو التمتع فقد أتىٰ به، وإن كان الواجب عليه هو الإفراد واقعاً فقد أتىٰ به، غاية الأمر مع احتمال عصيان التكليف بالتقصير، ولا يوجب علىٰ فرضه إلّا الكفّارة، وهذا العصيان الاحتمالي ممّا لابدّ منه، والتعبير عنه بالعصيان مسامحة لأنّه لاحتمال أنّه خالف الواقع، ومخالفة الواقع علىٰ تقدير تحققها لا تكون منجزة عليه لعدم التمكن من الامتثال القطعي، وأمّا لو اختار حج الإفراد فيحتمل الامتثال، ولم يأت بشيء منافٍ غير تركه لما كان واجباً عليه احتمالاً وهو حج التمتع إن كان التكليف متعلقاً به، وهو ممّا لابدّ منه.

وعليه فالظاهر أنّه يصل الأمر في هذا الفرض فقط إلىٰ التخيير، فإن كان القائل بالتخيير يريد هذا الفرض فلا بأس به، إذ لابدّ من اختيار أحدهما تحصيلاً للموافقة الاحتمالية بعد عدم إمكان الموافقة القطعية.

ولكن هذا التخيير الذي هو فيما إذا لم يمكن الجمع بين حج الإفراد وعمرة التمتع وحجه، والذي يقتضي التخيير فيه جواز التقصير لدوران الأمر بين المحذورين، **هذا الجواز للتقصير بنفسه يقتضي وجوب التقصير**، لأن التقصير إذا كان جائزاً بمقتضىٰ التخيير وجب بمجرد جوازه باعتبار أنّه مأمور باتمام إحرامه لوجوب اتمام الحج والعمرة لله وهو متمكن من الاتمام، **وقد ذكرنا نظير ذلك في كتاب الطهارة** في بحث

﴿ يخرج عن الإحرام، وأما الاتيان بكلا المحتملين كما تقدم فهو غير ممكن، وعلىٰ كل منهما كلام الماتن بلزوم تجديد الإحرام غير صحيح بعد فرض كون الإحرام صحيحاً ولزوم اكماله والخروج عنه سواء كان مع امكان الاتيان بكلا المحتملين أو لا.

(١) توضح بمقتضىٰ اشكالنا المتقدم أن الامتثال الجزمي علىٰ التقدير الأوّل غير ممكن.

[٣٢٣٦] «مسألة ٧» : لا تكفي نيّة واحدة للحج والعمرة بل لابدّ لكل منهما من نيّته مستقلاً ، إذ كل منهما يحتاج إلىٰ إحرام مستقل[١] فلو نوىٰ كذلك وجب عليه تجديدها ، والقول بصرفه إلىٰ المتعيّن منهما إذا تعيّن عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعيّن وصحّ منه كل منهما كما في أشهر الحج لا وجه له ، كالقول بأنّه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد وإن كان في غيرها صحّ عمرة مفردة .

التيمم[١] عندما تعرض الماتن قدس سره إلىٰ مسألة ما لو كان عنده ماء وتراب وعلم بغصبية أحدهما ودار الأمر بينهما بمعنىٰ أنّه ليس عنده ماء وتراب غيرهما ، حيث ذكر الماتن قدس سره أنه لا يجوز له لا الوضوء ولا التيمم ويكون فاقداً للطهورين ، **وذكرنا أنّ الأمر** ليس كذلك ، بل هو واجد للطهور إلّا أنّه لا يميزه لأن أحدهما غير غصب ويجوز له التصرف فيه ـ والذي غصب يحرم التصرف فيه ـ وهو إما الماء في الواقع أو التراب ، فوظيفته إمّا الوضوء أو التيمم ولكن هو لا يعلم بوظيفته لعدم تمييزه الغصب عن غيره ، أي لعدم تمييزه غير الغصب ليستعمله في الطهارة ، ولعدم تمييزه الغصب ليحرم التصرف فيه ، فيدور الأمر بين المحذورين إذا كان الماء غصباً فيجب التيمم ويحرم التصرف في الماء ، وإذا كان التراب غصباً فيجب الوضوء ويحرم التصرف في التراب ، وإذا دار الأمر بين المحذورين ـ الوجوب والتحريم ـ تصل النوبة إلىٰ التخيير العقلي لأن الواقع غير منجز عليه ، فله أن يفعل وله أن يترك ، وإذا جاز الفعل وجب لأنّه واجد للماء ، فإنّه إنما لا يكون واجداً للماء لو كان يحرم عليه التصرف ، أما والحال يجوز له التصرف فيه **للتخيير العقلي** فهو واجد للماء ، فيجب عليه الوضوء ولا يكون من فاقد الطهورين ، **ومقامنا كذلك** لأن التقصير كان دائراً بين الوجوب والتحريم إلّا أنّه بحكم العقل الحاكم بالتخيير جائز ، وإذا جاز تعين عليه الامتثال باكمال عمرة تمتعه وحجه لتمكنه من الاتمام فيشمله ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾ .

وعليه فما ذكره الماتن في جميع فروض هذه المسألة من بطلان الإحرام وتجديدة ثانياً لا نعرف له وجهاً صحيحاً .

(١) ذكر الماتن قدس سره أنّ كلاً من الحج والعمرة يحتاج إلىٰ نيّة مستقلة فلا يكفية نية واحدة لهما ، إذ إن كل واحد منهما يحتاج إلىٰ إحرام مستقل ، فلابدّ أن يكون محتاجاً إلىٰ نية مستقلة أيضاً ، كما هو الحال في صلاة الظهر والعصر ، فكما أنه لابدّ لكل منهما من نيّة ولا يكفي نية واحدة لهما ، إذ لكل منهما تكبيرة مستقلة ، فلابدّ أن تكون لكلٍ منهما نيّة مستقلاً أيضاً ، فكذا كل من حج الإفراد والعمرة ، فلو أحرم لهما معاً بطل ، لأن الإحرام المشروع إنما هو لكل منهما ، وأما لهما معاً فغير مشروع فيقع باطلاً .

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ١٠ : ٢٣٨ مسألة ٣ الرقم العام [١١١١] .

ثمّ ذكر الماتن قولين آخرين :

الأوّل : التفصيل **بين** ما إذا كان أحدهما متعيناً في حقه **وبين** ما إذا لم يكن أحدهما متعيناً في حقه ، **وعلىٰ الأوّل** : فينصرف إحرامه إلىٰ ما هو المتعين ، **وعلىٰ الثاني** : لا يتعين أحدهما كما إذا وقعا في أشهر الحج ولم يكن الحج أو العمرة متعيناً في حقه فأحرم لهما معاً ، فهنا يتخير بين أن يصرفه إلىٰ الحج أو إلىٰ العمرة ، وهذا القول[١] هو ما ذكره المحقق في الشرائع[٢] ثمّ عدل عنه إلىٰ التفصيل الثاني .

الثاني : التفصيل بين ما إذا كان ذلك في أشهر الحج فيبطل ، بلا فرق بين ما إذا كان أحدهما متعيناً في حقه أو لا ، وبين ما إذا كان ذلك في غير أشهر الحج فيكون للعمرة المفردة فقط لأن الحج غير مشروع فيها ، **واختار هذا القول** المحقق في الشرائع بعد أن عدل عن التفصيل الأوّل[٣] .

أقول : تارة يقصد المكلف بإحرامه ذلك مجموع الأمرين أي لا يقصد الإحرام لهذا فقط ولا لذلك فقط بل قصد الإحرام للمجموع من الحج والعمرة ، وهنا لا شك في البطلان بلا فرق بين أن يكون ذلك في أشهر الحج أو في غيرها ، كان عليه شيء متعين واقعاً أو لا . وذلك **لأنه لم يشرع الإحرام لمجموع الأمرين معاً** من حيث المجموع ، بل هو مشروع لكل واحد منهما مستقلاً لا للمجموع حتّىٰ يكون في مقام الامتثال مجزياً لأحدهما . فالذي يمكن أن يقع في الخارج صحيحاً من الإحرام هو الإحرام لأحدهما وهو لم يقصد ، والذي قصد الإحرام له هو المجموع وهو غير مشروع .

وأُخرىٰ يقصد الإحرام لكل منهما علىٰ نحو التداخل ، أي يقصد الإحرام للحج ويقصد الإحرام للعمرة بإحرام واحد ، بأن يأتي بفرد واحد في الخارج يكون مجمعاً للفردين ، نظير ما لو سلم عليه شخصان مستقلاً فأجابهما بجواب واحد امتثالاً لهما وقصد به ردّ التحية لهما معاً علىٰ نحو التداخل ، ولا يبعد أن يكون محل الكلام هو هذا لا الأوّل حيث إنه واضح البطلان . فإذا كان هذا هو المراد **فتارة** يفرض أنّ هذا الشخص عالم بعدم جواز الإحرام للحج والعمرة معاً بإحرام واحد فيكون مشرّعاً ، فيحرم عمله باعتبار أنّه أتىٰ بمحرم تشريعاً فيكون إحرامه مبغوضاً ولا يمكن التقرب بالمبغوض . **وأُخرىٰ** يفرض أنه مشتبه وجاهل بالمسألة وتخيل جواز ذلك .

---

(١) وهذا القول نسبه في المدارك ٧ : ٢٦٠ إلىٰ الشيخ في الخلاف ، ونبّه المحقق لكتاب المدارك إلىٰ أنه لم يعثر عليه في الخلاف وهو موجود في المسبوط ١ : ٣١٦ .

(٢) الشرائع ١ : ٢٧٧ .

(٣) الشرائع ١ : ٢٧٧ قال : «ولو أحرم بالحج والعمرة وكان في أشهر الحج كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما ، وإن كان في غير أشهر الحج تعين العمرة . **ولو قيل** بالبطلان في الأوّل ولزم تجديد النية كان أشبه» .

[٣٢٣٧] «مسألة ٨» : لو نوىٰ كإحرام فلان فإن علم أنّه لماذا أحرم صحّ ، وإن لم يعلم فقيل بالبطلان لعدم التعيين ، وقيل بالصحّة لما عن علي عليه السلام ، والأقوىٰ الصحّة لأنّه نوع تعيين . نعم ، لو لم يحرم فلان أو بقي علىٰ الاشتباه فالظاهر البطلان[1] . وقد يقال : إنّه في صورة الاشتباه يتمتّع ،

وعلىٰ الثاني : فإن كان ما أتىٰ يصلح لكل منهما **كما لو كان الإحرام في أشهر الحج** ، فلا يقع كلاهما جزماً لأنهما يحتاجان إلىٰ إحرامين لا إحرام واحد ، فوقوعهما في الخارج معاً غير ممكن ، ووقوع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فيحكم بالفساد ، نظير ما إذا وقع بيع المالك وبيع وكليه لمال واحد في آن واحد ، لأن كلاً منهما قابل للصحّة في نفسه ، إلّا أنّه من جهة المقارنة للآخر وعدم امكان الصحّة لهما يحكم بالبطلان لا محالة بعد عدم الترجيح لأحدهما علىٰ الآخر لأنّه بلا مرجح ، ولا دليل علىٰ التخيير ، نعم لو ثبت التخيير بدليل فلا بأس بالالتزام به نظير ما ورد من التخيير فيما لو تزوج هو بامرأة وزوجه وكيله باختها في آن واحد ، فإنه هنا ورد الدليل علىٰ التخيير فيتخير ، **وأما في المقام** فلا دليل علىٰ التخيير ، فلا محالة من اقتضاء القاعدة البطلان .

وإن كان ما أتىٰ به لا يصلح لكل منهما بل يصلح لأحدهما دون الآخر ، **كما لو كان** الإحرام في غير أشهر الحج ، فهنا **لا يبعد الحكم بالصحّة** ووقوعه عن الذي يصح فيه وهو في المقام العمرة المفردة ، وأمّا الإحرام للحج فغير مشروع لأن الحج لا يقع في غير أشهر الحج ، **وعليه** فيحكم بصحّة الإحرام للعمرة المفردة ، ولا يعتبر في صحّة العبادة إلّا الاتيان بها خارجاً واضافتها إلىٰ المولىٰ بوجه وهو متحقق في المقام ، فإن ذات الإحرام تحقق في الخارج وأُضيف إلىٰ المولىٰ ، غاية الأمر تخيل أنّه بهذا الإحرام يتحقق إحرام آخر وهو لا يتحقق .

وعليه : فإذا كان محل الكلام هو هذا الفرض وهو ما لو قصد بإحرامه كل واحد منهما ـ لا المجموع ـ علىٰ نحو التداخل ، ولم يكن عالماً بعدم الجواز ، وكان ذلك في غير أشهر الحج ، صح ما ذهب إليه المحقق قدس سره من التفرقة بين ما إذا كان الإحرام واقعاً في أشهر الحج وغيرها ، **فإنه في الأوّل** باطل بجميع صوره ، **وفي الثاني** بقيد عدم العلم بعدم الجواز الحكم فيه الصحّة للممكن منهما .

(١) إذا أحرم المكلف ولم يعين أنّ إحرامه لأي نوع من الأنواع ، ولكن أشار إليه باشارة أجمالية بأن نوىٰ أنّه يحرم كما أحرم ونوىٰ فلان ، فقد ذكر الماتن فيه صوراً :

الصورة الأُولىٰ : أن لا يحرم فلان إلىٰ الآخر ، ولا شك في بطلان الإحرام المذكور ، لأنّه أحرم إحراماً لا واقع له بعد فرض أن فلان لا إحرام له خارجاً .

الصورة الثانية : أن يحرم فلان خارجاً ، **فتارة** يعلم الذي ينوي ـ أنّه يحرم كإحرام فلان ـ حال الإحرام

أنّ إحرام فلان أي شيء هو ويقول أُحرم كإحرام فلان، **فهذا لا شك في صحته** لأنّه قاصد لإحرام معلوم عنده وله واقع، **وأُخرىٰ** يكون إحرام فلان أي شيء هو مجهولاً عنده، وهي الصورة الثالثة الآتية.

الصورة الثالثة: أن يحرم فلان خارجاً ولا يعلم الذي ينوي- أنّه يحرم كإحرام فلان - حين الإحرام أن إحرام فلان أي شيء هو، فهنا **تارة** يفرض أنّه يعلم به بعد ذلك بأن يسأله أو يعلمه هو من قرائن خارجية، **وأُخرىٰ** يبقىٰ علىٰ مجهوليته إلىٰ الأخير، وحكم الماتن قدس سره فيما إذا بقي علىٰ مجهوليته إلىٰ الأخير بالبطلان. **والظاهر** أنّه لا موجب للحكم بالبطلان، لأن التعيين الواقعي مع الاشارة الاجمالية يكفي في صحّة الإحرام كما ذكرناه، والإحرام في الواقع كان متعيناً وهو مقصود له لكنه لا يمكنه تمييزه، فحكمه حكم ما تقدم من النسيان فإنه لو أحرم لشيء كان قد كتبه في ورقة ثمّ نسيه حال الإحرام فأحرم لذلك الذي كتبه، وتقدم الحكم بصحته، ولا فرق بين الأمرين إلّا العلم السابق في صورة النسيان، فإن في كليهما الإحرام لشيء له تعين واقعي، فيجري فيه جميع ما تقدم ولا وجه للبطلان. **وأما في الفرض الأوّل من الصورة الثالثة وهو ما لو علم به فيما بعد** أي علم بإحرام فلان من سؤاله أو من قرائن أُخرىٰ أن فلان أحرم لهذا النوع من الحج، فقد تقدم أنّه يكفي التعين الواقعي مع الاشارة الإجمالية كما لو قال أُحرم بما يعلم به الله وبالذي سأُعيّنه بعد ما أعلم بما يعلم الله به بعد ذلك، فيكون ما يعلمه ويعيّنه كاشفاً عما أحرم له لأنه متعين في علم الله، بل **هنا متعين حتّىٰ في علم غير الله** وهو علم فلان، إلّا أنّه هو لا يعلم، نظير ما لو كتب في دفتره ما يريد أن يأتي به وفقد الدفتر وقت الإحرام فيقول أُحرم كما كتبت في دفتري، وهو له تعيّن واقعي وإن كان لا يدري به هو الآن، فالصحّة في هذه الصورة بكلا فرضيها علىٰ القاعدة.

وقد يتمسك للصحّة في هذا الفرض وهو فرض ما لو علم بإحرام فلان فيما بعد بصحيحتين - وغيرهما -.

الأُولىٰ: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: وأنت يا علي، بما أهللت؟ قال: قلت يا رسول الله: إهلالاً كاهلال النبي صلى الله عليه وآله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كن علىٰ إحرامك مثلي... وكان الهدي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله أربعاً وستين، أو ستاً وستين، وجاء علي عليه السلام بأربعة وثلاثين أو ستّ وثلاثين، فنحر رسول الله صلى الله عليه وآله ستاً وستين، ونحر علي صلى الله عليه وآله أربعاً وثلاثين بدنة...»[1].

الثانية: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: يا علي، بأيّ شيء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهل النبي صلى الله عليه وآله، فقال: لا تحلّ أنت، فأشركه في الهدي، وجعل له سبعاً وثلاثين، ونحر

(١) الوسائل ج ١١: ٢١٥ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ٤.

رسول الله ثلاثاً وستين ...»[1] فذكروا أن إقرار النبي صلى الله عليه وآله لإحرام الإمام عليه السلام كاشف عن صحته، والحال إن أمير المؤمنين عليه السلام لم يعين أن اهلاله بأي شيء كان، بل قال: بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله أي شيء كان، فإحرامه مجمل وأمضاه النبي صلى الله عليه وآله وهو كاشف عن صحّته، والمفروض أنّه علم بإحرام النبي صلى الله عليه وآله فيما بعد.

ولكن الظاهر أن ما ورد في المقام أجنبي عن محل الكلام، لأن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن إحرامه مجملاً وغير معين، **بل كان معيناً**، فإنه ورد في هاتين الصحيحتين أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أقبل من اليمن حتّىٰ وافىٰ الحجّ فرأىٰ الصديقة عليها السلام تطيبت ولبست أثواباً ملونة فتعجب من جواز ذلك، فجاء إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله مستفتياً فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: بما أهللت؟ فقال: بما أهل به النبي صلى الله عليه وآله فأمره أن يبقىٰ علىٰ إحرامه، وأما فاطمة عليها السلام فهي أحلت من جهة أنها قصّرت فكان حجها حج تمتع، وإن كان من أوّل ما أحرم النبي صلى الله عليه وآله كان الحج حج إفراد وبعد المجيء إلىٰ مكّة ونزول الآية المباركة بحج التمتع، أمر رسول الله صلى الله عليه وآله من كان معه ممن حج حج إفراد أنْ يتم طوافه وسعيه ويقصر فيكون حجه حج تمتع، أي تبدّل حج الإفراد إلىٰ حج تمتع، وكل من كان معه هدي يبقىٰ علىٰ إحرامه وليس له أن يحل، لأنّه لابدّ وأن يبلغ الهدي محله، فمن كان معه هدي لا يشرع في حقه الإحلال، وفاطمة عليها السلام كسائر المسلمين أحلت، وأما النبي صلى الله عليه وآله فليس له أن يحل لأن معه كما في صحيحة معاوية بن عمّار أربعاً وستين أو ستاً وستين بدنة، وأمير المؤمنين عليه السلام كان معه أربع وثلاثون أو ست وثلاثون بدنة ـ الترديد من الراوي في الموردين ـ ويكون المجموع مائة بدنة، فصحيحة معاوية بن عمّار دالة علىٰ أن حج أمير المؤمنين عليه السلام **كان متعيناً** وهو حج قران كحج رسول الله صلى الله عليه وآله، ولذا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «ابق علىٰ إحرامك»، وهذا أجنبي عن محل الكلام، **وأما صحيحة الحلبي** فنقلت هذه القضية بعينها ولكن المذكور فيها أنّ الهدي الذي ساقه رسول الله صلى الله عليه وآله مائة، وحينما جاء أمير المؤمنين عليه السلام وسأله رسول الله صلى الله عليه وآله وأجاب بما تقدم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: ابق علىٰ إحرامك، وأشركه في هديه وجعل له سبعاً وثلاثين ونحر رسول الله ثلاثاً وستين، فكان الهدي هو للنبي صلى الله عليه وآله وهو أعطاه لأمير المؤمنين ولم يكن عند علي هدي. فهاتان الصحيحتان من هذه الجهة مختلفتان، ولا يمكن الجمع بينهما لاختلاف سوق الهدي، والذي يظهر من هاتين الصحيحتين أن حج التمتع لم يكن مشروعاً في ذلك الوقت، ولذا قال صلى الله عليه وآله: «لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم»، وأمير المؤمنين عليه السلام حج كحج بقية المسلمين، ولم يكن حج تمتع إلىٰ ذلك الوقت، فإن كان معه هدي فحجه حج قران **وهو متعين**، وإن لم يكن معه هدي فحجه حج إفراد **وهو متعين**، وما أتىٰ به أمير المؤمنين عليه السلام لا ينقلب عمّا وقع عليه، فلو صحّت هذه الصحيحة وكان حج

(١) الوسائل ج ١١: ٢٢٢ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٤.

أمير المؤمنين عليه السلام حج إفراد فأمر النبي صلى الله عليه وآله له بعدم الاحلال واشتراكه في هديه وحجه لابدّ وأن يلتزم بأنّه من مختصات أمير المؤمنين عليه السلام . وكيف كان ، هذه الصحيحة أيضاً أجنبية عن محل الكلام ، وكون الظاهر منها أن إحرامه عليه السلام **كان معيناً**[1] ولذا لم يسأل النبي صلى الله عليه وآله قبل ذلك وبقي على حاله وحينما رأى فاطمة عليها السلام متطيبة

(١) **أقول** : قول السيد الأستاذ «فصحيحة معاوية دالة على أن حجّ أمير المؤمنين كان متعيناً وهو حج قران كحج رسول الله صلى الله عليه وآله ولذا قال له رسول الله : «ابق على إحرامك» وهذا أجنبي عن محل الكلام. وكذا قول السيد الحكيم (في المستمسك ١١ : ٢١١ طبعة بيروت) غير ظاهر ، فإنّه إن **كانت استفادة** ذلك من قوله عليه السلام : «وجاء علي عليه السلام بأربعة وثلاثين أو ست وثلاثين فنحر رسول الله صلى الله عليه وآله ستاً وستين ونحر علي عليه السلام أربعاً وثلاثين بدنة» فهذا مسبوق بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام «كن على إحرامك **وأنت شريكي في هديي**» فطبعاً بعد الأعمال ووصول الأمر إلى النحر يأتي أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الهدي الذي أشركه فيه النبي صلى الله عليه وآله معه ، فمجيء أمير المؤمنين بأربع وثلاثين أو ست وثلاثين لم يكن من حين قدومه من اليمن ، بل كان بعد أن أشركه صلى الله عليه وآله في هديه ، فهي كصحيحة الحلبي التي يقول السيد الأستاذ إنها لو صحت كان حج أمير المؤمنين عليه السلام حج إفراد ، ولا اختلاف بينهما من جهة سوق الهدي ، **وعليه** فيتوجه هنا سؤال هو أنه بعد أن كان مقتضى القاعدة كما يقوله السيد الأستاذ صحّة إحرام من أحرم كإحرام فلان وعلم به فيما بعد ، للتعيين الإجمالي والتعين واقعاً ، **والسؤال هو** أنه لو كان الحج الذي نواه فلان حج قران ، وكان فلان سائقاً للهدي ولم يكن عند من قال أُحرم كإحرام فلان هدي وكان إحرامه بالتلبية ، فإنه حتّى لو كان الحج حج قران فإنه لا ينحصر إحرامه بالاشعار والتقليد ، بل هو مخير بين الثلاثة ، فما هو الحكم ؟ هل هو الصحّة وكفاية السوق اللاحق قبل الطواف ، أو عدم إمكان كونه قراناً ، لأن كفاية السوق اللاحق في كون الحج حج قران كما يقول في الجواهر : «كما ترى» الجواهر ١٨ : ٢١٢ أي غير ممكن ، فيكون الحج حج إفراد باعتبار عدم سوقه للهدي ، فيكون حينئذٍ قول النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : «كن على إحرامك» من مختصات أمير المؤمنين عليه السلام هذا ، ولكن مع امكان إحرام القارن بالتلبية ونية كون حجه كحج فلان وكان حج فلان حج قران لا يرى هنا أي مانع من كفاية السوق اللاحق ، نعم لو انحصر إحرام القارن بالاشعار والتقليد كان ما ذكره صاحب الجواهر من عدم الامكان صحيحاً ، ولكن لا ينحصر إحرام القارن بذلك . **والمستفاد منهم** عليهم السلام في المقام أن الحج حج قران أيضاً ، **ومعناه** كفاية السوق اللاحق في خصوص الفرض وهو من قال أُحرم كإحرام فلان وكان فلان قارناً ، **ولذا قال له** رسول الله صلى الله عليه وآله «كن على إحرامك» ولو كان قد قال له : نويت حج الإفراد ، ليس من المعلوم إنّه يقول له : وأنت بالخصوص كن على إحرامك ، ويكون ذلك من مختصات أمير المؤمنين عليه السلام ، بل لو كان ذلك من مختصاته لما كان هناك حاجة للسؤال بماذا أحرمت ، كما لم يكن ذلك من مختصات الصديقة عليها السلام . كما أنّه لو كان حج النبي صلى الله عليه وآله حج إفراد فلا شك يكون حج أمير المؤمنين عليه السلام حج إفراد ، **فدعوى** أن حج أمير المؤمنين عليه السلام كان معيناً ولم يكن مجملاً غير ظاهر إن لم يكن ظاهر العدم ، وليس بنائهم عليهم السلام على العمل على علم الغيب عندهم ، فإنهم عليهم السلام لم يكونوا يستخدمونه في هذه المجالات .

ودعوى إن الصحيحتين غير صريحتين بل ولا ظاهرتين في عدم علمه عليه السلام بإحرام النبي صلى الله عليه وآله لاحتمال أنّه نوى حج القران كما نواه النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك ـ كما في الجواهر ١٨ : ٢١١ ـ كما ترى ، بل الظاهر من بعض النصوص ـ مضافاً

ولا وجه له إلّا إذا كان في مقام يصح له العدول إلىٰ التمتّع(١).

[٣٢٣٨] «مسألة ٩» : لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوىٰ غيره بطل(٢).

[٣٢٣٩] «مسألة ١٠» : لو نوىٰ نوعاً ونطق بغيره كان المدار علىٰ ما نوىٰ دون ما نطق(٣).

عجب من كيفية خروجها عن الإحرام فأجابه ﷺ بما تقدم.

وعليه فلا دلالة للصحيحتين علىٰ ما ذكروه، والحكم علىٰ القاعدة من دون حاجة إلىٰ الصحيحتين.

(١) ذكر الماتن ﷺ عن بعض(١) ـ ونسب(٢) هذا إلىٰ الشيخ(٣) ـ أنه إذا قصد أن يحرم كإحرام فلان لكن لم يعلم به فيما بعد وبقي مجهولاً إلىٰ الآخر أنّه يقلب بنيته إلىٰ حج التمتع فيأتي به، **وقال** : إنّه لا وجه لذلك إلّا إذا كان في مورد يصح له العدول إلىٰ حج التمتع كما صنعه المسلمون بأمر النبي ﷺ وهو فيما إذا لم يكن المتعين عليه نوعاً خاصاً، وأمّا في غير ذلك فلا دليل علىٰ الانقلاب.

(٢) **ذكر الماتن** أنه لو كان الواجب علىٰ المكلف نوعاً خاصاً من أنواع الحج كحج الإفراد مثلاً، ولكن هو أتىٰ بالتمتع أو بالعكس بطل ما أتىٰ به.

والظاهر أنّه يريد بالبطلان عدم وقوعه عما وجب عليه، لا البطلان بمعنىٰ عدم جواز الإتمام، لأنّه تقدم أن من وجب عليه نوع خاص من أنواع الحج لا مانع من أن يأتي بحج آخر ولكن لا يجزي عما وجب عليه لا أنّه يقع باطلاً كما هو ظاهر عبارة المتن.

(٣) **ذكر الماتن** أنّه لو نوىٰ نوعاً خاصاً ولكن سبق لسانه بآخر فنوىٰ بإحرامه في مقام التلفظ حج الإفراد مع أنّه قاصد لحج التمتع، أو عمرة التمتع وهو يريد حج التمتع قبل الخروج إلىٰ عرفات، فذلك غير ضائر، لأن العبرة بالنية والقصد، والخطأ في اللفظ بسبق اللسان ونحوه لا يوجب البطلان، وهذا الحكم علىٰ القاعدة.

وربما يؤيد(٤) **ذلك** بما رواه علي بن جعفر(٥) عن أخيه موسىٰ بن جعفر قال: «سألته عن رجل أحرم

﴿ إلىٰ الظاهر من الصحيحتين ـ من قول أمير المؤمنين عليه السلام للنبي ﷺ بعد أن سأله «بم أهللت يا علي ؟ فقال له : يا رسول الله إنّك لم تكتب إليّ باهلالك، فقلت : إهلالاً كاهلال نبيك» ، الوسائل ج ١١ : ٢٣٥ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ٣٢ ونحوه غيره، أنّه لم يكن عليه السلام عالماً بإهلال النبي ﷺ.

(١) حكاه في الشرائع قولاً : قال : «ولو قال كاحرام فلان وكان عالماً بماذا أحرم صح وإن كان جاهلاً قيل يتمتع احتياطاً» . الشرائع ١ : ٢٧٧.

(٢) الناسب صاحب الجواهر، قال : «وان استمر الاشتباه لموت أو غيبة قال الشيخ يتمتع احتياطاً للحج والعمرة، لأنه إن كان متمتعاً فقد وفق، وإن كان غيره فالعدول منه جائز» ، الجواهر ١٨ : ٢١١.

(٣) الخلاف ٢ : ٢٩٠ مسألة ٦٧ قال : «إذا أحرم كاحرام فلان، وتعين له ما أحرم به عمل عليه، وإن لم يعلم حج متمتعاً» .

(٤) التأييد إنما هو بلحاظ ضعف السند بعبدالله بن الحسن الموجود في السند.

(٥) في قرب الاسناد : ١٠٤، والسند هو عبدالله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام.

[٣٢٤٠] «مسألة ١١» : لو كان في أثناء نوع وشك في أنّه نواه أو نوىٰ غيره بنىٰ علىٰ أنّه نواه[١] .

[٣٢٤١] «مسألة ١٢» : يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفّظ بالنيّة ، والظاهر تحقّقه بأي لفظ كان ، والأولىٰ أن يكون بما في صحيحة ابن عمّار وهو أن يقول : اللّهمّ إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلىٰ الحج علىٰ كتابك وسنّة نبيك ﷺ فيسّر ذلك لي وتقبّله منّي وأعني عليه ، فإن عرض شيء يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ ، اللّهمّ إن لم تكن حجّة فعمرة ، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمّي وعضامي ومخّي وعصبي من النّساء والطيب ، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة[٢] .

قبل التروية فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة ؟ قال : ليس عليه شيء فليعتد (فليعد)[١] الإحرام بالحج»[٢] .

ولكن الظاهر أنها غير مؤيدة ، لأن المفروض أنّه أحرم قبل يوم التروية ، فاعادته يوم التروية ـ وكأنه لخصوصية يوم التروية ـ إعادة لصورة الإحرام ، فيكون قوله «فليعتد بالحج» باعتبار الإحرام الأوّل الذي هو الصحيح ، والثاني يقع لغواً ، وهذا أجنبي عن محل الكلام .

(١) وهو واضح لقاعدة التجاوز[٣] .

(٢) في خصوص الحج يستحب التلفظ بالنية وذلك للأمر به في الروايات :

منها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « . . . وتقول . . . اللّهمّ إنّي أُريد التمتع بالعمرة إلىٰ الحج علىٰ كتابك وسنّة نبيك ﷺ ، فإن عرض لي عارض يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ ، اللّهمّ إن لم تكن حجّة فعمرة ، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي

---

(١) كذا في قرب الإسناد : ١٠٤ . والظاهر أن الصحيح فليعتد .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٥٤ باب ٢٢ من أبواب الإحرام ح ٨ .

(٣) الظاهر أن المراد بقول الماتن «لو كان في أثناء نوع وشك في أنّه نواه أو نوىٰ غيره» أن الشك كان بعد دخوله في الجزء اللاحق للنيّة والإحرام ، لأنّه هو الذي يصدق عليه أنّه في أثناء نوع ، وأما قبل دخوله في الجزء اللاحق للنيّة فلا تجري قاعدة التجاوز ، فان شرط جريانها أن يرىٰ نفسه في هذا النوع وأن يكون قد دخل في الجزء اللاحق وهو الطواف في المقام . فإن لم يكن دخل فيه وكان شكه قبل الطواف فلا تجري قاعدة التجاوز ، كما لو دخل مكّة وقبل الطواف كان يرىٰ نفسه معتمراً عمرة مفردة ، فشك أنّه نوىٰ وأحرم لها أو لعمرة التمتع وكان ذلك في أشهر الحجّ ، فهنا لا تجري قاعدة التجاوز ، لأنّ مجرد أنّه يرىٰ نفسه في عمرة الإفراد ما لم يدخل في الجزء اللاحق للنيّة والإحرام لا يصدق التجاوز ، فلا تجري قاعدة التجاوز .

[٣٢٤٢] «مسألة ١٣» : يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة وأن يتمم إحرامه عمرة إذا كان للحج ولم يمكنه الإتيان ، كما يظهر من جملة من الأخبار[١] واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط ، فقيل : إنّها سقوط الهدي[٢] .

من النساء والثياب والطيب ، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة . . .»[١] .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل : اللّهمّ إني أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ فيسّر ذلك لي وتقبّله منّي وأعنّي عليه ، وحلّني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت عليّ ، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب . . .»[٢] . وكذا بقية الروايات[٣] .

ثمّ إنّه بما أن الأخبار مختلفة في كيفية التلفظ فلا يعتبر التلفظ بلفظ خاص ، فيصح بأي لفظ كان .

ثمّ إنّ في عبارة المتن اشتباه ، لأنّه ضم صحيحة ابن سنان إلى صدر صحيحة عمّار ثمّ أكمل صحيحة عمار ، وكان ذكره الكل بعنوان صحيحة عمّار .

(١) تقدم في صحيحتي معاوية بن عمّار وعبدالله بن سنان ما يدل على استحباب ذلك .

(٢) بعد الفراغ من استحبابه .

نسب إلى جماعة[٤] منهم العلّامة[٥] أن فائدة ذلك هو سقوط الهدي الواجب على المحصور أن يبعث به ويواعد أصحابه ، ولا يحتاج حينئذٍ إلى هدي يتحلل به .

واستدل له بصحيحة ذريح المحاربي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، وأُحصر بعد ما أحرم ، كيف يصنع ؟ قال فقال : أوَ ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله ؟ فقلت : بلى قد اشترط ذلك ، قال : فليرجع إلى أهله حلّاً ، لا إحرام عليه ، إن الله أحقّ من وفى بما اشترط عليه ، قال فقلت : أفعليه الحجّ من قابل ؟ قال : لا»[٦] ، وهي دالة على أنّ الله أحق أن يفي بالشرط للمشروط ، فيكون محلّاً بلا هدي ، وليس في الصحيحة دلالة على أنّه يبعث بهديه ويكون حلّه

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٤٠ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٤١ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٣) كصحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فكيف أقول ؟ قال تقول : اللّهمّ إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك ، وإن شئت أضمرت الذي تريد» الوسائل ج ١٢ : ٣٤٢ باب ١٧ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٤) حكى ذلك في كشف اللثام عن الانتصار : ٤ ، والسرائر ١ : ٦٤٠ ، والجامع ـ الجامع للشرائع : ٢٢٢ ـ ، والمنتهى ٢ : ٨٤٦ ، والتذكرة ٧ : ٢٦١ ، وحصر التحرير ، التحرير ١ : ١٢٤ ، وغيرها . كشف اللثام ٥ : ٣١٦ ـ ٣١٧ .

(٥) تقدم مصدره في كتب العلّامة قدس سره .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٣٥٦ باب ٢٤ من أبواب الإحرام ح ٣ .

بعد الذبح عنه، وبما أنها في خصوص المشترط فعليه تكون هذه الصحيحة مخصصة للآية المباركة: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾[1] والروايات الدالة على توقف الإحلال على بلوغ الهدي محلّه في المحصور بغير المشترط، وأما المشترط فيجوز له الإحلال بمجرد الحصر بلا هدي.

أقول: لو كان المراد من الحل في هذه الصحيحة هو الحل من حيث محرمات الإحرام لكان متقضى القاعدة حمل المطلق على المقيد، فتقيد هذه الصحيحة الآية المباركة والروايات الدالة على أن الإحلال من الحصر إنما يكون ببلوغ الهدي محلّه بما إذا لم يكن قد شرط إلّا أن الظاهر منها بقرينة صحيحتين وضعيفة أن يكون المراد من الإحلال فيها هو الإحلال من أفعال الحج أو أفعال العمرة، **لا من محرمات الإحرام**، لأن المحرم بإحرامه لابدّ له من الاتيان بالأعمال، فإذا أُحصر حبس منها وقد أحله الله اشترط أو لا، حيث لا يجب عليه حينئذٍ الاتيان بها، فإنه ورد في صحيحتين وضعيفة أن المحصور يحل اشترط أو لم يشترط.

١ ـ ففيما رواه في الكافي[2] عن حمزة بن حمران قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذي يقول: حلّني حيث حبستني، قال: هو حلّ حيث حبسه، قال أو لم يقل»[3] وهي صريحة في أنّه من جهة الحل من أعمال الحج أو العمرة لا أثر للاشتراط وعدمه. **ولكن** الرواية ضعيفة، فإن حمزة بن حمران لم يوثق، **ولكن** رواها الصدوق[4] بطريق آخر عن حمران بن أعين، وحمران ثقة، إلّا أن طريق الصدوق إلى حمران بن أعين مجهول ولم يذكر في المشيخة، فالرواية على كلّ حال ضعيفة.

٢ ـ وفيما رواه الكليني[5] بسنده أيضاً إلى زرارة ـ والسند صحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط»[6] وهي واضحة الدلالة على الحلّ من الأعمال اشترط أو لم يشترط.

إلّا أنّه قد يشكل في دلالتها باعتبار أن قوله «هو» إلى أي شيء يرجع، ومن هذا الذي إذا حبسه هو حل اشترط أو لم يشترط، هل هو المحبوس أو المحصور.

ولكن ليس الأمر كذلك، وذلك لأن هذا الترديد إنما نشأ من تقديم صاحب الوسائل صحيحة زرارة

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الكافي ٤: ٦/٣٣٣.

(٣) الكافي ٤: ٦/٣٣٣، الوسائل ج ١٢: ٣٥٧ باب ٢٥ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٤) الفقيه ٢: ٩٤٢/٢٠٧.

(٥) الكافي ٤: ٧/٣٣٣.

(٦) الكافي ٤: ٧/٣٣٣، الوسائل ج ١٢: ٣٥٧ باب ٢٥ من أبواب الإحرام ح ١.

علىٰ خبر حمزة بن حمران، وأما لو كان الأمر كما في الكافي وهو تقديم خبر حمزة بن حمران علىٰ صحيحة زرارة فلا ترديد أصلاً، وذلك لوضوح أن قوله «هو» راجع إلىٰ ما هو المذكور في رواية حمزة بن حمران، وهو من قال: حلّني حيث حبستني، ويدل علىٰ ذلك أيضاً سياق العبارة وهو قوله «هو حلّ إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» فإنه لو لم يكن هذا مرتبطاً بالسؤال الذي هو من يقول «حلّني حيث حبستني» فكما لا يكون المحبوس معلوماً من هو، كذلك لا يكون الحابس معلوماً من هو، وهذا بخلاف ما لو كان مرتبطاً بالسؤال حيث إن المعلوم منه أن الحابس هو الله سبحانه والمحبوس هو من قال حلّني حيث حبستني، فالتشويش في الرواية إنما نشأ من تقديم صاحب الوسائل صحيحة زرارة علىٰ خبر حمزة بن حمران، وعليه فصحيحة زرارة دالة علىٰ أنّه لا أثر للاشتراط.

إذن فبضميمة الآية والروايات الصحيحة الدالة علىٰ أنّه لابدّ من بعث الهدي **إلىٰ صحيحة زرارة** وخبر حمزة هو لابدّ أن تحمل صحيحة ذريح المحاربي علىٰ الحل من جهة الحبس عن أعمال الحج أو أعمال العمرة، فإن المحرم محبوس من هذه الجهة بعد ما أحرم وأُحصر، فإنه حبس من الاتيان بالأعمال فصار محبوساً من هذه الجهة، فيكون الإحلال من هذه الجهة وهي أنّه لا يجب عليه الاتيان بالأعمال، لا أنّه يحل من جهة تروك الإحرام، بل نفس الصحيحة ظاهرة في أن حبسه إنّما هو من جهة الأعمال لا من جهة تروك الإحرام، إذ أن الحبس لا يكون إلّا من جهة الأعمال والأفعال التي هي من الأمور الوجودية، ولا معنىٰ للحبس عن التروك التي هي من الأُمور العدمية، فتروك الإحرام لا تسقط ما لم يبعث بالهدي.

٣ ـ وفيما رواه الكليني[1] **بسنده الصحيح** إلىٰ أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن مُحرم انكسرت ساقه أيّ شيء يكون حاله؟ وأيّ شيء عليه؟ قال: هو حلال من أي شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم علىٰ المحرم، وقال: أما بلغك قول أبي عبدالله عليه السلام: حلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ»[2]، **استدل بها** أيضاً علىٰ أنّه لا يحتاج إلىٰ بعث الهدي في الحصر في التحلل من الإحرام عند الاشتراط. **ولكن** لم يظهر لنا وجه الدلالة، فانها لم تذكر في مورد الاشتراط وأن الذي كسرت ساقه اشترط عند إحرامه أن يحله الله حيث حبسه، بل ظاهر الصحيحة عدم الاشتراط[3]، واشتراط أبي عبدالله عليه السلام أي ربط له مع هذا الشخص، ولا يدل ذلك علىٰ أن مورد السؤال كان

---

(١) الكافي ٤: ٢/٣٦٩.

(٢) الكافي ٤: ٢/٣٦٩، الوسائل ج ١٣: ١٧٩ باب ١ من أبواب الاحصار والصد ح ١.

(٣) أشكل هنا علىٰ السيد الأُستاذ في الدرس شيخنا الوالد بأن الظاهر من استشهاد الإمام عليه السلام وقوله «أما بلغك قول أبي

مع الاشتراط، بل إحلاله عند الحصر في مورد الاشتراط من صغريات الإحلال بالحصر من الأفعال، ولعل

عبدالله عليه السلام: حلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّت عليّ» أن السائل كان مشترطاً، وإلّا فأي معنى لقول الصادق عليه السلام ذلك في الرواية لولا تطبيقه على مورد السؤال.

والعجب من السيد الأستاذ فإنه بالنسبة إلى صحيحة زرارة المتقدمة يقول ويدل على أنها واردة في مورد الاشتراط سياق العبارة أيضاً وهو قوله «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» فإنه لو لم يكن هذا مرتبطاً بالسؤال... إلخ بينما هنا يقول أن صحيحة البزنطي لم تذكر في مورد الاشتراط مع القرينة الواضحة على أنّها واردة في مورد الاشتراط. **والعجب الآخر** أنّه استفاد من وقوع صحيحة زرارة بعد خبر حمزة أن صحيحة زرارة واردة في مورد الاشتراط، والحال إن هذا الظهور موهوم كما هو ظاهر، لأن هذا الوقوع ليس من الإمام عليه السلام. نعم لو كان كلام الإمام متصلاً في هذين الموردين كان لهذا الظهور مجال، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فإنه يمكن جعل ظهور مجعول من الجاعل من كلامي شخص منفصلين كل منهما في مورد، بأن يجعل أحدهما خلف الآخر، ويظهر للمستمع هذين الكلامين أنّه كلام واحد. ثمّ ترقى السيد الأستاذ وقال «بل صحيحة البزنطي ظاهرة في عدم الاشتراط» وإن كانت هذه الجملة غير موجودة في المعتمد، إلّا أنّه قالها السيد الأستاذ في الدرس بلا كلام ولا إشكال. **والأغرب** من هذا قوله الآتي «بل احلاله عند الحصر في مورد الاشتراط من صغريات الاحلال بالحصر من الأفعال» فإنها إذا كانت ظاهرة في عدم الاشتراط فكيف يكون الاشتراط من صغريات الإحلال بالحصر من الأفعال؟!! إلّا أن يقال إن ذلك على فرض التنزل، **ولكن مع ذلك أقول**: إن قول الإمام عليه السلام: «نعم من جميع ما يحرم على المحرم» مفسر لقوله عليه السلام «هو حلال من أي شيء» الذي منه يعلم أن قوله: هو حلال من كل شيء، أي هو حلال من كل المحرمات. **وعلى كل حال**، الظاهر أن الذي دعى السيد الأستاذ إلى انكار ما أشكل عليه شيخنا الوالد هو أن صحيحة البزنطي صريحة في الإحلال من محرمات الإحرام بنحو لا يكون حملها لأجل صحيحة زرارة وخبر حمزة على الإحلال من أفعال الحج أو العمرة، ولذا ادعى عدم وردوها مورد الاشتراط، وبما أنها دالة على الاحلال بمجرد الحصر من المحرمات بالاطلاق، فلذا يرفع اليد عن اطلاقها بما دل على وجوب البعث والذبح في الإحلال من الآية والروايات، والحال إن القاعدة مع ظهور صحيحة البزنطي في الاشترط وضمها إلى صحيح ذريح المحاربي هو تقييد الآية والروايات الدالة على لزوم البعث والذبح في جواز الإحلال بما إذا لم يشترط، وأما مع الاشتراط فيحل من دون لزوم البعث والذبح أصلاً، وليست الصحيحة مجمع على عدم العمل بها حتى تكون ساقطة لأجل ذلك، بل قد عمل بها جماعة كما عرفت. **ثمّ** إنّه بهذا توضح أن ما قاله السيد الأستاذ من أن هنا ضعيفة وصحيحتين من أجلهما تحمل صحيحة ذريح المحاربي على أنّ المراد من الحل هو الحل من أفعال الحج لا من محرمات الإحرام غير صحيح، لأن الذي يقتضي ذلك ـ على فرضه ـ هو ضعيفة حمزة وصحيحة زرارة لا «وصحيحتين» لأن صحيحة البزنطي ليست كصحيحة زرارة، فلم يبق إلّا الضعيفة وهي لا أثر لها، وإلّا صحيحة زرارة ولم يعلم أنها واردة مورد الاشتراط الذي هو محل الكلام، فإنه ربّما كان كلام الإمام عليه السلام في بيان معنى الاشتراط، وأن الشرط الذي يشترطه المحرم على ربه حال الإحرام والذي ينفعه في الحل من دون ذبح حين الحصر إنما يشترطه للإحرام من محرمات الإحرام لا من أفعال الحج، لأنّه بالنسبة إلى أفعال الحج «هو حلّ إذا حبسه اشترط أو لم يشترط».

وقيل : إنّها تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدي محله[١].

استشهاده عليه السلام بقول الإمام الصادق عليه السلام لأجل ذلك وهو الإحلال من الأفعال ، لا لأجل تطبيق فعل الإمام عليه السلام على مورد السؤال .

فلم يظهر أنّ المحرم اشترط على ربّه ، **وظاهر الصحيحة** هو الإحلال من المحرمات أيضاً بمجرد الحصر سواء اشترط أم لا ، ولا حاجة إلى بعث الهدي وذبحه في الإحلال ، ودلالة هذه الصحيحة على الإحلال بمجرد الحصر من محرمات الإحرام أيضاً بالاطلاق اشترط أو لم يشترط ، فيرفع اليد عن إطلاقها بما دل على وجوب بعث الهدي في الإحلال ، وإن كان هو محلاً من حيث الأعمال ، وعليه فلا تترتب فائدة عدم وجوب البعث والذبح على الاشتراط ، وبهذا يحصل الجمع بين الروايات ، فلا دليل على سقوط الهدي الثابت حتّى مع الاشتراط .

(١) قيل[١] : إن فائدة هذا الاشتراط هو تعجيل التحلل عند الاحصار ، وعدم الحاجة إلى الانتظار مع فرض أن الهدي لا يسقط .

أقول : إن كان المراد من التعجيل كما هو ظاهر المتن عدم انتظار بلوغ الهدي محلّه وذبحه وجواز الاحلال قبله ، فلم يدل عليه أي دليل ولا رواية ضعيفة . **وإن كان المراد** به كما هو الصحيح على ما يظهر من عبارة المحقّق في الشرائع[٢] وصاحب الجواهر[٣] وغيرهما من أنّه يحل في مكانه بعد أن يذبح فيه ، ولا يجب عليه أن يبعث هديه ليبلغ محلّه ويذبح يوم النحر ـ لا ما يظهر من المتن ـ **فاستدل** عليه بما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إن الحسين بن علي خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه في السقيا وهو مريض ، فقال : يا بني ما تشتكي ؟ فقال : أشتكي رأسي ، فدعا عليّ ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده إلى المدينة ، فلمّا برأ من وجعه اعتمر . . .»[٤] .

استدل بها على تعجيل التحلل بالنحر في مكانه ، وهذه بضمها إلى أن الإمام الحسين عليه السلام لا يترك مستحباً فلابدّ وأنّه كان عليه السلام مشترطاً في إحرامه أن يحله الله حيث حبسه ، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالنسبة للمشترط .

ولكن الاستدلال بهذه الصحيحة على ذلك لعله واضح البطلان ، فإنه مع فرض أن الإمام

---

(١) القائل جماعة ، قال في الجواهر : «كما عن التحرير والتذكرة والمنتهى ، بمعنى أنّه من غير تربص ، كما في النافع وكشفه والمحكي عن شرح ترددات الكتاب» الجواهر ١٨ : ٢٦٢ .

(٢) الشرائع ١ : ٣٧٩ .

(٣) الجواهر ١٨ : ٢٦١ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٧٨ باب ١ من أبواب الاحصار والصد ح ٣ .

الحسين عليه السلام كان مشترطًا ـ مع أنّه لم يثبت، إذ لا يلزم على الإمام عليه السلام أن يأتي بكل مستحب، فإنه قد يترك بعضها لجهة من الجهات الراجحة ولو كانت تلك الجهة هي إظهار جواز الترك ـ إلّا أن الإمام الصادق عليه السلام في مقام البيان ولم يذكر ذلك، بل ذكر أن الإمام الحسين عليه السلام كان معتمراً فمرض فعمل أمير المؤمنين عليه السلام ما عمل فالحكم حكم للاعتمار لا للقيود الزائدة، فإن الخصوصيات المقارنة لاعتمار الإمام الحسين عليه السلام ليس شيء منها داخلاً في الحكم، فهذا الحكم ثابت للاعتمار لا للاعتمار المشروط به على الله الاحلال حين الاحباس، وإلّا لكان على الإمام الصادق عليه السلام بيان هذه الخصوصية وأنّه من أحكام الاشتراط لا من أحكام الاعتمار. وعليه فالظاهر من الرواية أن هذا النحر في المكان والتحلل والرجوع من أحكام الاعتمار لا من أحكام الاشتراط، فيلتزم بأنه لا يجب على المعتمر بمقتضى هذه الصحيحة بعث الهدي، فيكون ذلك مخصصاً للآية المباركة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] والروايات بالمعتمر فإنه يجوز له أن يذبح في مكانه ويتحلل ويرجع، ولا مانع من هذا التخصيص، فصحيحة معاوية مطلقة من حيث اشتراط الإمام الحسين عليه السلام على ربه الاحلال حيث حبسه، ويؤيد هذا الاطلاق ما رواه في الجواهر[2] وكشف اللثام[3] عن الجامع[4] عن كتاب المشيخة لابن محبوب أنه روى صالح عن عامر بن عبدالله بن جذاعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل خرج معتمراً فاعتل في بعض الطريق وهو محرم، قال: فقال: ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع إلى أهله ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإذا برئ من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربّه في إحرامه، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلّا أن يشاء فيعتمر، ويجب عليه أن يعود للحجّ الواجب المستقر وللأداء إن استمرت الاستطاعة في القابل...» حيث فصّل في وجوب إعادة الاعتمار وعدمه وأنه لو اشترط فلا يعيد الاعتمار وإلّا فيعيد الاعتمار، وهذا كاشف عن أن الحكم الأوّل وهو تعجل التحلل بالذبح في مكانه لا فرق فيه بين الاشتراط وعدمه، إلّا أنّ الرواية ضعيفة، ولذا كانت مؤيدة لا دليلاً.

ثمّ إن هنا صحيحة أُخرى واردة في اعتمار الإمام الحسين عليه السلام قد يستكشف منها أن الصحيحة

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الجواهر ٢٠: ١٢٤.

(٣) كشف اللثام ٦: ٣٠٧.

(٤) الجامع للشرائع: ٢٢٢. وعلق المعلق على الجامع للشرائع بأنه «لم نعثر عليها في الجوامع الحديثية. نعم نقلها صاحب الجواهر ٢٠: ١٢٤ وهذا دليل على أن مؤلف هذا الكتاب قد وقف على أحاديث لم يقف على غيره، ولهذا الحديث نظائر في هذا الكتاب» الجامع للشرائع: ٢٢٣.

الأولىٰ خارجة عن محل الكلام الذي هو من اعتمر ولم يسق الهدي، فلا يسقط عنه الهدي، وهي ما رواه الصدوق[١] بسنده الصحيح إلىٰ رفاعة بن موسىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتّىٰ انتهىٰ إلىٰ السقيا فبرسم[٢] فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه، ثمّ أقبل حتّىٰ جاء فضرب الباب، فقال علي عليه السلام: «ابني وربّ الكعبة افتحوا له، وكانوا قد حموه الماء «حموا له الماء» فاكتب عليه فشرب ثمّ اعتمر بعد»[٣].

فإنه قد يقال: إنّ الإمام الحسين عليه السلام بمقتضىٰ هذه الصحيحة قد ساق بدنة، وعليه فيكون خارجاً عن محل الكلام، لأن موضوع الكلام من لم يسق الهدي، وأما السائق كما في مورد الصحيحة فلا كلام في أنّه لا يسقط عنه الهدي بالاجماع كما عن الفخر[٤]، وكون القضية قضية واحدة فلا شك في أن مورد الصحيحة الأولىٰ أيضاً خارج عن محل الكلام[٥].

ولكن لم يعلم أن القضية قضية واحدة، بل لا يبعد أن تكون متعددة، فإنه قد يكون عليه السلام قد مرض مرتين في إحدهما خرج له أبوه عليه السلام وفي الأخرىٰ هو رجع عليه السلام.

وعلىٰ تقدير تسليم وحدة القضية فالمسألة المجمع عليها بلا خلاف أن السائق ـ أي القارن ـ لا يسقط عنه الهدي والنحر ويجب عليه أن يبعث بهديه بلا إشكال ولا كلام، وأما العمرة المفردة فليس فيها بدنة حتّىٰ يسوقها الإمام الحسين عليه السلام بل اتفاقاً أنه عليه السلام كان سائقاً لبدنة أو بدنتين، وهذا غير مربوط بالحج، فسوق البدنة

---

(١) الفقيه ٢: ١٥١٥/٣٠٥.

(٢) برسم في مجمع البحرين «هو من البرسام ـ بالكسر ـ علة معروفة.. كان الناس قبل إبراهيم يعتبطون اعتباطاً ولكن بدعوة إبراهيم عليه السلام نزل الله الموم وهو البرسام ثم انزل من بعده الدواء» مادة برسم.

وفي تاج العروس «البرسام: ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والأمعاء» تاج العروس «برسم» ٨: ١٩٩ الطبع القديم. وج ١٦: ٤٨ الطبع الحديث.

وفي لسان العرب «البرسام الموم، ويقال لهذه العلة البرسام، وكأنه معرّب... الجوهري: البرسام علة معروفة..» لسان العرب ١: ٣٧٦.

(٣) الوسائل ١٣: ١٨٦ باب ٦ من أبواب الاحصار والصد ح ٢.

(٤) قال فخر المحققين في ايضاح الفوائد «واعلم أن الخلاف فيما تقدم إنما هو في من لم يسق الهدي، وأما مع سياقه فلا يسقط باجماع الأمّة» إيضاح الفوائد ١: ٣٢٧.

(٥) الذي هو عدم سقوط الهدي عن المعتمر الذي لم يسق الهدي. **ولكن أقول:** محل الكلام هنا تعجيل الذبح لا سقوطه، فأي ربط لما يقال في المقام؟!!. فإن الصحيحة الأولىٰ إنما استدل بها علىٰ تعجيل التحلل بالذبح في مكانه ولم يكن الاستدلال بها علىٰ سقوط الهدي بالاشتراط.

وقيل : سقوط الحج من قابل[١] .

في هذه الصحيحة أجنبي عن سوق البدنة في حج القران ، فعلىٰ تقدير وحدة القضية أيضاً الحكم هو الأوّل أي الذبح في مكانه وعدم لزوم البعث حتّىٰ يبلغ الهدي محلّه ، وعليه فالمستفاد من الصحيحتين أن العمرة المفردة لا يجب فيها بعث الهدي ليبلغ محلّه ، بل يذبح أو ينحر في مكانه سواء كان مع الشرط أو لا . فليس الذبح في مكانه من أحكام الاشتراط ، بل من أحكام الاعتمار .

إذن فالقول بأن فائدة الاشتراط تعجيل التحلل لم يثبت .

(١) **قيل : إنّ فائدة الاشتراط** علىٰ ربّه أن يحله حيث حبسه هو سقوط الحج من قابل لو حصر وتحلل وبعث ، وإن لم يكن مشترطاً فيجب عليه الحج من قابل .

نسب ذلك إلىٰ الشيخ في التهذيب[١] واستدل عليه بصحيحة ضريس بن أعين قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلىٰ الحج فلم يبلغ مكّة الّا يوم النحر ، قال : يقيم علىٰ إحرامه ويقطع التلبية حتّىٰ يدخل مكّة ، فيطوف ويسعىٰ بين الصفا والمروة ، ويحلق رأسه وينصرف إلىٰ أهله إن شاء ، وقال : هذا لمن اشترط علىٰ ربّه عند إحرامه ، فإن لم يكن اشترط فإنّ عليه الحجّ من قابل»[٢] فإنه عليه السلام قد فصّل فيها بين الاشتراط وعدمه وأنّه لو اشترط لا يجب عليه الحج من قابل ومع عدمه يجب .

ولكن الشيخ وإن ذكر ذلك في التهذيب ، إلّا أنّ جعل فائدة الاشتراط هو ذلك في غير محلّه ، لأن محل كلامنا إنّما هو المحصور الذي لم يتمكن من المضي إلىٰ مكّة أو إلىٰ الموقفين أي من أُحصر عن العمرة أو الحج ، ومورد هذه الصحيحة إنما هو من فاته الموقفان لضيق الوقت أو غيره ولم يدركهما ، وليس فيها أن ذلك من جهة الحصر ، فأين هي من المحصور ؟!

فإن الروايات الواردة في من فاته الموقفان علىٰ طوائف :

الطائفة الأُولىٰ : ما دل علىٰ أن من لم يدرك الموقفين فعليه الحج من قابل ، **وفي بعضها** أنّه ينقلب حجه إلىٰ عمرة مفردة ثمّ يأتي بالحج من قابل كما في صحيحة معاوية بن عمّار قال : «وقال أبو عبدالله عليه السلام : أيّما حاجّ سائق للهدي ، أو مفرد للحجّ أو متمتع بالعمرة إلىٰ الحجّ ، قدم وقد فاته الحجّ فليجعلها عمرة ، وعليه الحجّ من قابل»[٣] ، وقوله «عليه الحج من قابل» وما يضاهيها كقوله «يعيد» أو «أعاد» أو «عليه الاعادة»

---

(١) التهذيب ٥ : ١٠٠١/٢٩٥ قال في الجواهر «أو سقوط قضاء الحج لمتمتع فاته الموقفان كقول الشيخ في التهذيب لرواية ضريس بن عبدالملك الصحيحة» الجواهر ١٨ : ٢٦٥ .

(٢) الوسائل ج ١٤ : ٤٩ باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١٤ : ٤٨ باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١ .

ظاهر في عدم إجزاء ما أتىٰ به عما هو المأمور به الذي كان ثابتاً عليه قبل ذلك ، لا أنها ظاهرة في الوجوب التكليفي الابتدائي ، فلو كان حجه ندبياً ولم يدرك الموقفين لا يجب عليه الحج من قابل .

وبازاء هذه الطائفة طائفتان ـ وإن كانت كل واحدة منهما رواية واحدة :

إحداهما : صحيحة ضريس بن عبدالملك المتقدمة الدالة علىٰ التفصيل بين الاشتراط وعدمه ، فإن كان مشترطاً فلا يجب عليه الاعادة وتجزي العمرة المفردة عن الحجّ ، لأن معنىٰ «لا يجب» الدلالة علىٰ الإجزاء حين الاشتراط ، وإن لم يكن مشترطاً فتجب الاعادة .

الثانية : ما دل علىٰ أنّه إذا أتىٰ بعمرة مفردة بعد الاحلال من العمرة الأُولىٰ فيجزي ذلك عن الحج ، وإن رجع إلىٰ أهله ولم يعتمر فعليه الحج من قابل ، وهي صحيحة داود بن كثير الرقي قال : «كنت مع أبي عبدالله عليه السلام بمنىٰ إذ دخل عليه رجل فقال : قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج ، فقال : نسأل الله العافية ، قال : أرىٰ عليهم أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة ويحلون ، وعليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلىٰ بلادهم ، وإن أقاموا حتّىٰ تمضي أيام التشريق بمكّة ثمّ خرجوا إلىٰ بعض مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحجّ من قابل»[1] فانها قد فصّلت بين من أتىٰ بعمرة مفردة بعد الإحلال من العمرة الأُولىٰ فليس عليه الحج من قابل وإلّا فعليه الحجّ من قابل .

فإن تم إجماع في المقام علىٰ أن من وجب عليه الحج ولم يتمكن منه وتمكن منه بعد ذلك لا يسقط عنه الحج **وإن اشترط علىٰ ربّه أو أتىٰ بعمرة مفردة بعد ذلك** ، وإن لم يتمكن فلا يجب عليه شيء **أتىٰ بما تقدم أو لا** . كما ادعاه العلّامة في المنتهىٰ[2] وأمضاه غير واحد ، منهم من لا يعتني بمثل هذه الاجماعات كصاحب الحدائق[3] ، فلابدّ من رفع اليد عن هاتين الصحيحتين والحكم بوجوب الاعادة مطلقاً اشترط أو لا ، أتىٰ بعمرة مفردة بعد ذلك أو لا . **وإن لم يتم إجماع** وفرض أن الشارع المقدس اجتزأ بما أتىٰ به المكلف عند الاشتراط أو عند اتيان عمرة مفردة بعد ذلك **فيلتزم بذلك ، وعلىٰ كلا التقديرين** ـ أي سواء التزمنا بهاتين الصحيحتين أو لا ـ **هذه الروايات أجنبية** عن محل الكلام الذي هو المحصور .

وعليه فالاستدلال بهذه الروايات في المقام علىٰ سقوط الحجّ من قابل لو اشترط أو أتىٰ بعمرة مفردة

---

(١) الوسائل ج ١٤ : ٥٠ باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٥ .

(٢) المنتهىٰ ٢ : ٦٨٠ .

(٣) الحدائق ١٥ : ١٠٦ .

وقيل : إنّ فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدي ، وهذا هو الأظهر ، ويدل عليه قوله عليه السلام في بعض الأخبار : «هو حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط»[1] .

غير صحيح ، لأن محل الكلام في المحصور الذي منعه المرض ، ومورد الصحاح عدم التمكن من الوقوف لضيق الوقت أو نحوه ، وبينهما مباينة .

وكان الأولىٰ الاستدلال علىٰ ذلك بصحيحة ذريح المحاربي المتقدمة ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة إلىٰ الحجّ ، وأُحصر بعد ما أحرم ، كيف يصنع ؟ قال فقال : أوَ ما اشترط علىٰ ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله ؟ فقلت : بلىٰ قد اشترط ذلك ، قال : فليرجع إلىٰ أهله حلّاً ، لا إحرام عليه ، إنّ الله أحقّ من وفىٰ بما اشترط عليه ، قال فقلت : أفعليه الحجّ من قابل ؟ قال : لا»[1] فانها صريحة الدلالة علىٰ أنّه يحل في مكانه إن كان قد اشترط علىٰ ربّه ، وليس عليه الحج من قابل وواردة في الحصر ، لا الاستدلال علىٰ ذلك بصحيحة ضريس الخارجة عن محل الكلام . ولو كنا نحن وهذه الصحيحة لالتزمنا بهذه الفائدة لهذه الصحيحة ، إلّا أنّه بازاء ذلك صحيحة أبي بصير الدالة علىٰ وجوب الحجّ من قابل حتّىٰ مع الاشتراط ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحجّ أن حلّني حيث حبستني عليه الحجّ من قابل ؟ قال : نعم»[2] ولا شك إنّ بين قوله عليه السلام : «عليه إعادة الحجّ من قابل» وبين قوله «لا يجب عليه الحجّ من قابل» تناقض .

ورفع التناقض بحمل صحيحة أبي بصير علىٰ الحكم الوضعي أي الفساد ، **وصحيحة ذريح المحاربي** ظاهرة في نفي الوجوب ، **ونتيجة ذلك** عدم وجوب الحجّ من قابل **خلاف الظاهر** .

فهما متعارضان ، وصحيحة أبي بصير موافقة للعمومات من الآية والروايات الدالة علىٰ وجوب الحج في السنة الثانية ، فتقدم علىٰ صحيحة ذريح المحاربي .

(١) بعد وضوح عدم ثبوت أي من الثمرات المذكورة قبلاً لا مانع من الالتزام بما التزم به غير واحد منهم الماتن من أن هذا الاشتراط مستحب في نفسه وأنّه دعاء مستحباب لا محالة لأنّه بلا إشكال إنّ الله يحل ما حبسه علىٰ المحرم من الأعمال ولا يجب عليه الأكمال كما في جملة من الأخبار المتقدمة التي منها صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «هو حلّ إذا حبسه اشترط أو لم يشترط»[3] .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٥٦ باب ٢٤ من أبواب الإحرام ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٥٦ باب ٢٤ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٥٧ باب ٢٥ من أبواب الإحرام ح ١ .

والظاهر عدم كفاية النيّة في حصول الاشتراط بل لابدّ من التلفظ[١]، ولكن يكفي كل ما أفاد هذا المعنىٰ، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولىٰ التعيين ممّا في الأخبار.

الثاني من واجباب الإحرام: التلبيات الأربع[٢]، والقول بوجوب الخمس أو الست ضعيف. بل ادّعىٰ جماعة الإجماع علىٰ عدم وجوب الأزيد من الأربع، واختلوا في صورتها علىٰ أقوال:

أحدها: أن يقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك.

الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكورة: إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

---

(١) ذكر الماتن أنّه لابدّ في هذا الاشتراط من أن يبرزه بمبرز، والغالب في المبرز هو اللفظ، وأما مجرد النية القلبية فهو لا يوجب دخوله في الاشتراط، لأن الاشتراط هو ربط شيء بشيء، وهذا لا يكون إلّا بذكره فلابدّ من ذكره عند الإحرام، فكما يعتبر في الشرط في البيع التلفظ به لأنّه بدونه لا يصدق الشرط، فكذا في الإحرام لابدّ من التلفظ به لأنّه بدونه لا يصدق الاشتراط في الخارج، لكن لا يعتبر نية لفظ خاص، بل يصح بكل لفظ وبكل لغة.

(٢) لا خلاف في وجوب التلبية نصاً وفتوىٰ علىٰ ما نطقت به عدّة روايات.

إنّما الكلام في صورة التلبية، فإنّ فيها أقوالاً:

الأوّل: ما اختاره الماتن وغيره من المحققين أن الواجب إنما هو التلبيات الأربع بزيادة كلمة «اللّهمّ» وجملة «لا شريك لك» بينها، أي أن تكون التلبية بهذه الصورة «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك» وهذا هو المعروف والمشهور والمذكور في صحيحة معاوية بن عمّار الآتية.

الثاني: أن يزاد علىٰ هذه الأربع ـ التي هي القول الأوّل ـ قوله «إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

الثالث: هو أن يقول «لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك» ثمّ يقول «إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك» فيؤخر التلبية الرابعة إلىٰ ما بعد الجملة المذكورة بعد التلبية الثالثة.

الرابع: عين الثالث مع تقديم كلمة «والملك» علىٰ كلمة «لك» أي بدل أن يقول: إن الحمد والنعمة **لك والملك**، يقول: إن الحمد والنعمة **والملك لك**.

ويدل علىٰ القول الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «التلبية أن تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، لبّيك داعياً إلىٰ دار السلام لبّيك، لبّيك غفّار الذنوب لبّيك، لبّيك أهل التلبية لبّيك،... واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبّىٰ

الثالث : أن يقول : لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك .

المرسلون . . .»[١] وذيلها واضح الدلالة على أن التلبيات الأربع المذكورة أوّلاً واجبة والباقي من قوله «إن الحمد . . .» إلخ مستحب .

وأما القول الثاني وهو ما زيد فيه على التلبيات الأربع المتقدمة قوله «إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» ، وهذه الجملة وردت في عدّة روايات :

منها : رواية الخصال[٢] التي رواها الصدوق باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين ـ قال : «وفرائض الحجّ الإحرام والتلبيات الأربع ، وهي : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ، والطواف بالبيت للعمرة فريضة . . .»[٣] .

إلّا أن هذه الرواية ضعيفة بعدة مجاهيل[٤] .

ومنها : ما رواه في الفقيه[٥] من صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال : لمّا لبّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك ، لبّيك ذا المعارج لبّيك . . .»[٦] .

ولكن هذه الجملة وإن وجدت في هذه الصحيحة إلّا أنّه لا دلالة للصحيحة على وجوبها ، وإنّما هي ذكر لتلبية رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يعلم أن جميع ذلك واجب ، ولم يتعرض الإمام عليه السلام لذلك ، بل ذكر كلمة «ذا المعارج» يدل على عدم الوجوب لأنّها غير واجبة يقيناً . وخلاصة الأمر : إن الإمام الصادق عليه السلام في بيان تلبية

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٢) الخصال : ٦٠٦ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٣٣ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٩ .

(٤) سند الصدوق إلى الأعمش في الخصال : ٦٠٣ هو «حدّثنا أحمد بن محمّد بن الهيثم العجلي ، وأحمد بن الحسن القطان ، ومحمّد بن أحمد السناني ، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب ، وعبدالله بن محمّد الصائغ ، وعلي بن عبدالله الوراق رضي الله عنهم قالوا : حدّثنا أبو العباس أحمد بن يحيى بن زكريا القطان ، قال : حدّثنا بكر بن عبدالله بن حبيب قال : حدّثنا تميم بن بهلول قال : حدّثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن جعفر بن محمّد عليه السلام .

أقول : أبو العباس أحمد بن يحيى بن زكريا القطان مجهول . وبكر بن عبدالله بن حبيب مجهول . وتميم بن بهلول مجهول . وأبو معاوية مجهول .

(٥) الفقيه ٢ : ٩٥٩/٢١٠ .

(٦) الفقيه ٢ : ٩٥٩/٢١٠ ، ونقلها صاحب الوسائل عن الفقيه : وفيه إضافة كلمة «لبّيك» بعد قوله «لا شريك لك» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٨٤ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٤ .

الرابع : كالثالث ، إلّا أنّه يقول : إنّ الحمد والنعمة والملك لا شريك لك لبّيك ، بتقديم لفظ «والملك» علىٰ لفظ «لك» . والأقوىٰ هو القول الأوّل كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمّار والزوائد مستحبّة ، والأولىٰ التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكورة ، بل يستحب أن يقول كما في صحيحة معاوية بن عمّار : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنِّعمة لك والملك ، لا شريك لك ، لبّيك ذا المعارج لبّيك ، لبّيك داعياً إلىٰ دار السلام لبّيك ، لبّيك غفّار الذنوب لبّيك ، لبّيك أهل التلبية لبّيك ، لبّيك ذا الجلال والإكرام لبّيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبّيك ، لبّيك تبدئ والمعاد إليك لبّيك ، لبّيك كشّاف الكرب العظام لبّيك ، لبّيك عبدك وابن عبديك لبّيك ، لبّيك يا كريم لبّيك .

رسول الله صلى الله عليه وآله لا المقدار الواجب من التلبية .

ومنها : صحيحة عاصم بن حميد المروية في قرب الاسناد[١] قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهىٰ إلىٰ البيداء حيث الميل قربت له ناقة فركبها ، فلما انبعثت به لبّىٰ بالأربع ، فقال : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، اللّهمّ لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنعمة والملك لك ، لا شريك لك لبّيك»[٢] .

ولكن الذي في هذه الصحيحة غير منطبق علىٰ القول الثاني ، لأن القول الثاني هو الأربع المذكورة وهي «لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك» مع الاضافة المذكورة وهي «إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» وهذا غير مذكور في هذه الصحيحة ، بل هذه الصحيحة مشتملة علىٰ خمس أو ست تلبيات ، وقدمت كلمة «الملك» علىٰ كلمة «لك» وليس ذلك في القول الثاني أصلاً ، بل القول الثاني ملتزم بالعكس وهو «لك والملك» بل لم يقل أحد بوجوب تقديم «والملك» علىٰ «لك»[٣] بل هو خلاف صحيحة معاوية وابن

---

(١) قرب الاسناد : ٥٩ ، قرب الاسناد تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث : ١٢٥ رقم الحديث ٤٣٨ .

(٢) الوسائل ذات العشرين جزء باب ٣٦ من أبواب الإحرام ح ٦ .

(٣) **أقول :** هذه الصحيحة نقلها السيد الأُستاذ عن الوسائل ذات العشرين جزءاً ، والموجود فيها كما ذكره السيد الأُستاذ في الدرس وكما دوناه وهو ما ذكرناه في الشرح . وصاحب الوسائل نقلها عن قرب الاسناد : ٥٩ .

ولكن المعلق علىٰ الوسائل ذات العشرين جزءاً قال : «في قرب الاسناد المطبوع خال من قوله «اللّهمّ لبّيك» الثاني وعن «لبّيك» الآخر .

والموجود في الوسائل تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام «ذات الثلاثين جزءاً» ج ١٢ : ٣٧٦ هو «فقال : لبّيك اللّهمّ لبّيك لا شريك له لبّيك ، إنّ الحمد والنعمة والملك لك [وأشار المعلق علىٰ هذه الوسائل أن في المصدر الذي هو قرب الاسناد : ٥٩ «لك والملك» بدل «والملك لك»] لا شريك لك . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٧٦ باب ٣٦ من أبواب الإحرام ح ٦ .

والموجود في قرب الاسناد بعد مراجعته هو «فقال : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد

[٣٢٤٣] «مسألة ١٤» : اللّازم الإتيان بها علىٰ الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات علىٰ القواعد العربيّة ، فلا يجزئ الملحون مع التمكّن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح ، ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين الاستنابة[١] .

سنان المتقدمتين ، **علىٰ أنها** تحكي فعل النبي صلى الله عليه وآله ومجرد حكاية فعل النبي عليه السلام كما عرفت لا يدل علىٰ الوجوب .

وأما القول الثالث والرابع : فلم يوجد دليل عليهما كما صرّح به غير واحد .

ولكن مع ذلك الظاهر أن جميع هذه الأقوال لا بأس بها ، وبها تتحقق التلبية ، لأن الذي يجب الاتيان به في التلبية هو ما اشتملت عليه من التلبيات الأربع كما في صحيح معاوية بن عمّار من دون نقيصة ، وأما عدم جواز الفصل بين جُمَلِه فلم يدل عليه دليل ، فلو قال : لبّيك اللّهمّ لبّيك اللّهمّ صلّ علىٰ محمّد وآل محمّد وأكمل التلبية صحت ، ولم يدل دليل علىٰ وجوب اتصال هذه التلبيات . نعم ، لو كان الفصل بنحو يخرج الكلام عن وحدته العرفية المعبر عنها بالموالاة أي الوحدة الاتصالية ، كالفصل بأُمور أُخر كنصف ساعة مثلاً ، فحينئذٍ لا يصدق التلبية ، وأما الفصل بمقدار قليل بذكر الله فلا مانع منه ولا دليل علىٰ مانعيته ، وفي جميع الأقوال الأربعة موجود ما هو الموجود في صحيحة معاوية بن عمّار مع الزيادة .

وعليه فجميع هذه الأقوال صحيحة إلّا أنّه لا يتعين شيء منها ، **فإن كان مراد** القائل تعين ذلك فلا دليل عليه ، **وإن كان مراده** إجزاء ذلك فلا بأس به .

(١) **ذكر الماتن** دام ظله أن تكون التلبية الصادرة ممّن يريد الإحرام علىٰ طبق القواعد العربية ، فحالها حال الصلاة التي يعتبر فيها أن تكون صحيحة وعلىٰ طبق القواعد العربية ـ أي غير ملحون بها ـ إمّا بالتعليم أو التلقين .

والوجه في ذلك ظاهر ، فإن الوارد في عدّة روايات **منها** صحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة ابن سنان المتقدمتان قول هذه الجملة ، ومن الظاهر أنّ الذي تكلم به الإمام عليه السلام كان صحيحاً ولم يكن ملحوناً ، فالمأمور به هو التلبية الصحيحة ، فلا تجزي الملحونة **مع التمكن من الصحيحة** .

والنعمة لك والملك ، لا شريك لك . . .» قرب الاسناد : ٥٩ ، قرب الاسناد طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام ص ١٢٥ رقم الحديث ٤٣٨ .

وعليه ليس في الصحيحة خمس تلبيات أو ست ، بل أربع وفيها «لك والملك» لا «والملك لك» فالرواية منطبقة علىٰ ما قاله صاحب القول الثاني لا أنها غير منطبقة ، وفيها تلبيات أربع لا ست ، كما أن فيها «لك والملك» لا «والملك لك» . **نعم** ، الجواب الثاني للسيد الأُستاذ وهي أنها حاكية لفعل النبيّ صلى الله عليه وآله ومجرد الحكاية لا تدل علىٰ الوجوب هو الصحيح ، وأما الجواب الأوّل فقد عرفت ما فيه .

وأما لو لم يتمكن من التلبية الصحيحة فذكر الماتنقدس سره أن الأحوط **هو الجمع** بين التلبية الملحونة والاستنابة، فتكون التلبية صادرة منه بالمباشرة والتسبيب، وإن كان ما جاء به بالمباشرة ملحوناً، **ووجه هذا الجمع** هو قاعدة الميسور وما ورد في خبر زرارة، **فإن مقتضىٰ الأوّل** هو الاتيان بما يتمكن منه، **ومقتضىٰ خبر زرارة** أن ينوب عنه رجل، قال زرارة: «إن رجلاً قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبّي، فاستفتي له أبو عبدالله عليه السلام فأمر أن يلبّىٰ عنه»[1] فلذا احتاط الماتن قدس سره وجوباً بالجمع بين الأمرين.

ولكن رواية زرارة لو كانت تامة لم يكن مجال للعمل بقاعدة الميسور، لأن الوظيفة معلومة وهي أن يلبّىٰ عنه، وإذا كانت الرواية غير تامة فلا ملزم للاحتياط، **والرواية غير تامة** لأن فيها ياسين الضرير وهو لم يوثق، **وأما** قاعدة الميسور فقد تقدم مراراً أنها غير ثابتة ولا أساس لها، فلا مقتضي للعمل بها في المقام.

والصحيح أن يتمسك لإجزاء الملحون مع عدم التمكن من الصحيح:

أوّلاً: بمعتبرة مسعدة بن صدقة قال: «سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: إنّك قد ترىٰ من المُحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهّد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمُحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح»[2] فالأخرس بمنزلة العجم العاجز عن الاتيان بالقراءة والتلبية فيشير بأصبعه ويحرك لسانه في القراءة والتشهد وما أشبه ذلك، والمستفاد منها أن المُحرم من العجم أي من لا يتمكن من غير الملحون لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح الذي يحسن العربية ويأتي بها غير ملحونة، فيكتفىٰ منه بما تمكن منه، وشبّهه عليه السلام بالأخرس العاجز عن الاتيان بالقراءة والتلبية، فكما أنّه يكتفىٰ منه باشارته بأصبعه وتحريك لسانه أي بما يتمكن منه في القراءة والتشهد، فكذلك يكتفىٰ بما يمكن صدوره من المُحرم غير المتمكن من الفصيح وهو الملحون من التلبية أو القراءة فيكتفىٰ بها، **وعليه** فلا يصل الأمر إلىٰ الترجمة[3] ولا إلىٰ الاستنابة، بل استفاد صاحب الوسائل قدس سره من هذه المعتبرة في باب القراءة في الصلاة عدم جواز الترجمة، بل لابدّ من الاتيان بما يتمكن منه من الملحون وإن لم يكن صحيحاً، **وهي استفادة** في محلّها، لأن كل مكلف لابدّ وأن يأتي بالتلبية والقراءة، فإن كان متمكناً من الصحيح فبها، وإلّا فيأتي بما تمكن منه كالأخرس ويكتفىٰ به، وعلىٰ كل حال فلا تصل النوبة إلىٰ الاستنابة في المقام.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٨١ باب ٣٩ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٢) الوسائل ج ٦: ١٥١ باب ٦٧ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.

(٣) ليس الكلام في الترجة وإنما الكلام في الاستنابة، وأما الترجمة فسيأتي البحث عنها، ولكن هذا لا ينافي دلالة المعتبرة علىٰ عدم جواز الترجمة أيضاً.

وكذا لا تجزئ الترجمة مع التمكّن ، ومع عدمه فالأحوط الجمع بينهما وبين الاستنابة[١] . والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه[٢] والأولىٰ أن يجمع بينهما وبين الاستنابة ، ويلبىٰ عن الصبي وعن المغمىٰ عليه[٣] .

وثانياً : بمعتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بأصبعه»[١] وهذه المعتبرة وإن وردت في خصوص الأخرس إلّا أنّه ليس إلّا من جهة أنّه غير متمكن من أداء الكلمات ، فكل عاجز عن أداء الكلمات يكتفىٰ منه بما يتمكن منه ، فالذي لا يتمكن من التلبية الصحيحة يكتفىٰ منه بما يتمكن منه وهي التلبية الملحونة ، إذ لا يحتمل سقوطها عنه ، كما أنّه لا دليل علىٰ الاستنابة وإن كانت أحوط إلّا إنّه ليس بلزومي كما يظهر من عبارة الماتن بل استحبابي .

(١) **ذكر الماتن** قدس سره أن الترجمة غير مجزية عن التلبية بالعربية مع التمكن .

وتقدم الكلام في باب الصلاة وقلنا إن الترجمة لا تكفيه عن القراءة بالنسبة للمتمكن .

وأما بالنسبة إلىٰ غير المتمكن ـ العاجز ـ فذكر الماتن أنّ الأحوط له الجمع بين الاتيان بما يتمكن من الملحون وبترجمته وأن يستنيب في ذلك أيضاً .

والظاهر أنّه لا محل لهذا الكلام ، لأن من يكون متمكناً من الترجمة فهو قادر علىٰ الكلام ، فلابدّ وأن يدخل في الفرض الأوّل وهو من لا يتمكن من الاتيان بالتلبية الصحيحة فيكتفي بالملحونة منها .

نعم ، لو فرض أنّه لا يتمكن حتّىٰ من الملحون هنا يحتمل أن يجتزئ بالترجمة مع الاستنابة إن أمكن .

ولكن هذا مشكل لأنّه يدخل في المعذور من الحج لأنّه لا يتمكن ، ووصول الأمر إلىٰ الترجمة يحتاج إلىٰ دليل ، فإنه لو فرض أنّه لا يتمكن من الاتيان بالحجّ هذه السنة لعجزه عنه فيأتي به في السنة الثانية ، والاجتزاء بالاستنابة أو الترجمة يحتاج إلىٰ دليل مفقود . **والحاصل** أن العبادة سواء كانت حجاً أو غيره جواز الاجتزاء بشيء بدل ما هو الواجب يحتاج إلىٰ دليل ، وما لم يدل عليه دليل يلتزم بالسقوط إلىٰ زمان التمكن ، وقاعدة الميسور لا أساس لها ، والترجمة لا دليل عليها .

(٢) لا إشكال في ذلك وهو منصوص ، وتقدمت معتبرة مسعدة بن صدقة الدالة عليه ، ويستفاد أيضاً من معتبرة السكوني المتقدمة .

(٣) **أما بالنسبة إلىٰ الصبي غير المميز** فلا ينبغي الشك في جواز ذلك ، وقد دلت عليه صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ ، فإن لم يحسن أن

---

(١) الوسائل ج ٦ : ١٣٦ باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١ .

وفي قوله : إنّ الحمد (الخ) يصح أن يقرأ بكسر الهمزة وفتحها[٣]، والأولىٰ الأوّل ، و(لبّيك) مصدر منصوب بفعل مقدر ، أي ألبّ لك إلباباً بعد إلباب ، أو لبّاً بعد لبّ ، أي إقامة بعد إقامة ، من لَبّ بالمكان ، أو ألبّ أي أقام ، والأولىٰ كونه من لبّ ، وعلىٰ هذا فأصله (لبّيْن لك) ، فحذف اللّام وأُضيف إلىٰ الكاف فحذف النون ، وحاصل معناه إجابتين لك . وربّما يحتمل أن يكون من (لبّ) بمعنىٰ واجه ، يقال : داري تلب دارك ، أي تواجهها ، فمعناه مواجهتي وقصدي لك ، وأمّا

يلبّي لبّوا عنه ، ويطاف به ويصلّىٰ عنه . . .»[١] ، وغيرها[٢] .

وأما بالنسبة إلىٰ المغمىٰ عليه فلم يدل دليل علىٰ الإحرام عنه ، وإن كان ذكر الماتن له علىٰ نحو كأنه متسالم عليه وأرسله إرسال المسلمات ، **ولكن** لا دليل علىٰ ذلك إلّا مرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهماعليهما السلام : «في مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتّىٰ أتىٰ الموقف «الوقت» فقال : يحرم عنه رجل»[٣] .

استند الماتنقدس سره إلىٰ هذه المرسلة فأفتىٰ بأن المغمىٰ عليه يلبىٰ عنه ويحرم عنه .

إلّا أنّ الاستدلال بها غير ممكن ، لأنّه مضافاً إلىٰ اختلاف النسخة فيها ، فإن في بعضها «الموقف» وفي بعضها «الوقت» ودلالة الرواية علىٰ المقام إنما هي لو فرض أن الصحيح من هاتين النسختين هي «الوقت» لا «الموقف» لأنّه علىٰ فرض أنها «الموقف» فهي خارجة عن محل الكلام بالكلية ، إذ لا تدل علىٰ جواز التلبية عمن أُغمي عليه من الميقات لعمرة التمتع أو الحج ، وتكون خاصة بمن أتىٰ الموقف ـ عرفات ـ وهو مغمىٰ عليه ، وحينئذ إذا أفاق في عرفات فوظيفته هي الإحرام من مكانه إن لم يمكنه الرجوع إلىٰ ميقاته كالناسي والجاهل ، ولكن في المرسلة أنّه يحرم عنه رجل ، ولا أثر للمرسلة ، وعلىٰ كل حال ليس فيها دلالة علىٰ أن من أُغمي عليه حتّىٰ وصل الميقات لعمرة التمتع أو الحج يحرم عنه ويلبّىٰ عنه ، **علىٰ أنها مرسلة** .

(٣) **أما قراءة الكسر** فباعتبار أن كلمة «إنّ» وقعت في أوّل الكلام ، الذي هو لاحق للجمل المتقدمة فتكسر لأنها جملة مستقلة .

وأما قراءة الفتح فباعتبار أنها جملة بمنزلة التعليل لكلمة لبّيك ، أي لبّيك لأجل أو بسبب أن الحمد والنعمة لك وهما مختصان بك ، **فيجوز الأمران** ، وإن كان الأ ولىٰ ـ كما ذكره الماتن ـ الكسر لأنّها جملة

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٨٨ باب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح ٥ .

(٢) كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : إن معنا صبياً مولوداً ، فكيف نصنع به ؟ فقال : مر أُمّه تلقي حميدة فتسألها : كيف تصنع بصبيانها ؟ فأتتها فسألتها ، كيف تصنع ؟ فقالت : إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسلوه كما يجرد المُحرم ، وقفوا به . . .» الوسائل ج ١١ : ٢٨٦ باب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤١٣ باب ٥٥ من أبواب الإحرام ح ٢ .

احتمال كونه من (لُبّ الشيء) أي خالصه ، فيكون بمعنىٰ إخلاصي لك فبعيد . كما أن القول بأنّه كلمة مفردة نظير (على) و(لدى) فأُضيفت إلىٰ الكاف فقلبت ألفه ياء لا وجه له ، لأنّ (على) و(لدى) إذا أُضيفا إلىٰ الظاهر يقال فيهما بالألف ، كعلىٰ زيد ولدىٰ زيد ، وليس لبّىٰ كذلك فإنه يقال فيه (لبي زيد) بالياء .

[٣٢٤٤] «مسألة ١٥» : لا ينعقد إحرام التمتّع وإحرام عمرته ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام حج العمرة المفردة إلّا بالتلبّية[١] وأمّا في حج القران فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو

مستقلة ، والتقدير علىٰ خلاف الأصل .

وحكي[١] عن العلّامة في المنتهىٰ[٢] عن بعض أهل العربية أنّه قال «من قال (أن) بالفتح فقد خصّ ومن قال بالكسر فقد عمّ ، وهو واضح لأن الكسر يقتضي تعميم التلبية وإنشاء الحمد مطلقاً ، والفتح يقتضي تخصيص التلبية أي لبّيك بسبب أن الحمد لك» .

(١) ذكر الماتن قدس سره أن التلبية الواجبة وهي التلبيات الأربع إنما تجب في جميع أقسام الحجّ والعمرة وبها يتحقق الإحرام ، **والذي يدل** علىٰ ذلك روايات كثيرة جداً ، **في جملة منها** إنّ هذه التلبيات استجابة لنداء الله سبحانه حيث أمر إبراهيم (علىٰ نبيّنا وآله وعليه الصلاة والسلام) أن يؤذن للناس بالحج بعد أن قال تعالىٰ : ﴿**وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾[٣] وإبراهيم (علىٰ نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام) نادىٰ فأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله استجابت له في أصلاب آبائهم .

ففي صحيحة الحلبي قال : «سألته لِمَ جعلت التلبية ؟ فقال : إنّ الله عزّ وجلّ أوحىٰ إلىٰ إبراهيم عليه السلام أن ﴿**أَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ فنادىٰ فأُجيب من كلّ وجه يلبّون»[٤] والمستفاد منها أيضاً أنّه لابدّ من التلبيات الأربع في جميع الأقسام المتقدمة .

وفي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «التلبية أن تقول : لبّيك اللّهمّ لبّيك ... وأعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام ، وهي الفريضة وهي التوحيد ، وبها لبّىٰ المرسلون»[٥]

---

(١) الحاكي سيد المدارك ٧ : ٢٧٢ .

(٢) المنتهىٰ ٢ : ٦٨١ .

(٣) الحج: ٢٦ ـ ٢٧.

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٣٧٤ باب ٣٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٥) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

التقليد[٢].

والمستفاد منها أيضاً أنّه لابدّ من التلبيات الأربع في جميع أقسام الحج.

وفي صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك بمتعة بعمرة إلىٰ الحج»[١] والمستفاد منها إن الإحرام إنما يتحقق بهذه الجملة.

وفي جملة من الروايات المتقدمة أنّه إذا لبس ثوبي الإحرام وعقد قلبه عليه يجوز له كل شيء يحرم علىٰ المحرم حتّىٰ مواقعة النساء ما لم يلبِّ، وهي ظاهرة في أن التلبية هي التي بها يتحقق الإحرام ويدخل في حرمة لا تهتك.

منها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يقع علىٰ أهل له بعد ما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟ قال: ليس عليه شيء»[٢] وغيرها[٣]. والمستفاد من هذه الروايات الكثيرة أنّه ما لم يلبّ لم يتحقق الإحرام في الخارج، أي لم يدخل في حرمة لا تهتك الذي هو المعنىٰ القريب للإحرام كما تقدم.

هذا كله بالنسبة إلىٰ غير حج القران، أي الحج بقسميه والعمرة بقسميها.

(٢) **وأما بالنسبة إلىٰ حج القران** أي من يقصده ويسوق معه الهدي فهذا لا يتعين في حقه التلبية، بل هو مخير بين أن يلبي أو يشعر أو يقلد، ولا ينحصر إحرامه بالتلبية.

ويدل علىٰ ذلك عدّة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٤] فلو كان قارناً للهدي فإن قلد أو أشعر هديه فقد أحرم، ولا يتوقف إحرامه علىٰ التلبية، ولو لم يشعر أو يقلد الهدي ولبّىٰ بحج القران فقد أحرم.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تقلّدها نعلاً خلقا قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»[٥] ويستفاد من التنزيل أن الإحرام يتحقق بالإشعار والتقليد أيضاً.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٨٣ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٣٣ باب ١١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام: «في من عقد الإحرام من مسجد الشجرة ثمّ وقع علىٰ أهله قبل أن يلبّي؟ قال: ليس عليه شيء» الوسائل ج ١٢: ٣٣٧ باب ١٤ من أبواب الإحرام ح ١٣.

(٤) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠.

(٥) الوسائل ج ١١: ٢٧٧ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١١.

والإشعار مختص بالبُدن[١]، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدي، والأولىٰ في

ولا كثير»[١] فجعل الإشعار سبباً وموجباً للدخول في الحرمة بدلاً عن التلبية ومنزلاً منزلتها.

وبموجب هذه الروايات لا حاجة إلىٰ التلبية مع الإشعار أو التقليد اللذينِ هما بمنزلتها، فكون الإحرام مختصاً بالتلبية إنما هو في حج القران في غير صورة ما لو أشعر أو قلد، وأما معهما فهو مخير بين الثلاثة.

ونسب في الجواهر[٢] إلىٰ السيد المرتضىٰ[٣] وابن إدريس[٤] أنهما منعا من الإشعار والتقليد في حج القران وقالا بلابدية التلبية لكل أحد، سواء كان هناك اشعار أو تقليد أو لا، **ونسب في الجواهر** أيضاً إلىٰ الشيخ[٥] وجماعة أُخرىٰ أيضاً أنهم جعلوا في حج القران التلبية طولية، أي أوّلاً التلبية فإن لم يتمكن منها فالاشعار أو التقليد، وكلا القولين ينافيهما الروايات الصحيحة التي جعلت الإشعار والتقليد في عرض التلبية، فلا وجه للقول الأوّل ولا للقول الثاني، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من كفايتهما في الإحرام من دون حاجة إلىٰ التلبية.

(١) **ذكر الماتن**ﷺ **أن الإشعار** مختص بالبدن، **وأما التقليد** فهو يعم البُدن وغيرها من البقر والغنم. **أما اشتراك التقليد** بين البُدن والبقر والغنم فلا إشكال فيه لوروده في الجميع في عدّة روايات[٦].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢١.

(٢) **قال في الجواهر** بعد ذكر الأخبار التي أشار إليها السيد الأستاذ «فما عن السيد وابن إدريس ـ من عدم الجواز إلّا بالتلبية، لأنها الفرد المتيقن بعد الإعراض عن النصوص المزبورة بناءً علىٰ أصلهما المفروغ عن فساده في محلّه، خصوصاً مثل المقام الذي يمكن فيه دعوىٰ القطع بمضمون النصوص المزبورة ـ واضح الفساد، بل المرتضىٰ منهما غير محقق الخلاف، **وكذا ما عن الشيخ وابني حمزة والبراج** من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنهما جمعاً بين النصوص التي لا تعارض بينها، كما هو واضح» الجواهر ١٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٣) الانتصار: ١٠٢.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢ الطبعة القديمة. السرائر ٩: ٢٨٤ الطبعة الحديثة، طبع مكتبة الروضة الحيدرية قال: «وذهب بعض أصحابنا إلىٰ أنّه لا ينعقد الإحرام في جميع أنواع الحجّ إلّا بالتلبية فحسب، وهو اختيار السيّد المرتضىٰﷺ وبه أقول لأنه مجمع عليه».

(٥) المبسوط ١: ٣١٧، الخلاف ٢: ٢٨٩ المسألة ٦٦.

(٦) **منها**: صحيحة زرارة عن أبي جعفرؑ قال: «كان الناس يقلّدون الغنم والبقر...»، الوسائل ١١: ٢٧٧ باب ١٢ من أبواب أقسام الحجّ ح ٩ ـ ودعوىٰ السيد الحكيم (في المستمسك ١١: ٢٢٥ طبعة بيروت) أن ضعفها عن الدلالة علىٰ ذلك ظاهر **سيأتي ما فيه**.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله‌ؑ قال: «البُدن تشعر في الجانب الأيمن... ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلّىٰ فيها» الوسائل ج ١١: ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٤.

ومنها: معتبرة السكوني الآتية في كلام السيد الأستاذ.

البُدن الجمع بين الاشعار والتقليد[١]، فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة .

وأما اختصاص الإشعار بالبُدن فمقتضى صحيحتي معاوية بن عمّار المتقدمتين[١] الحاصرة إحداهما للإحرام بالثلاثة ـ أعني الإشعار والتقليد والتلبية ـ والمنزلة الثانية منهما للاشعار والتقليد منزلة التلبية ، **عدم اختصاص الإشعار بالبدن** وجوازه في البقر والغنم أيضاً ، **إلّا أن يقال** : إن هاتين الصحيحتين ليستا في مقام بيان أن الإشعار في أي مورد والتقليد في أي مورد يتحقق ، بل هما في مقام بيان أن الإحرام كما يتحقق بالتلبية كذلك يتحقق بالإشعار والتقليد ، فيمنع الاطلاق .

وعليه فيكفينا في عدم الاجتزاء بالإشعار في غير البدن ـ أي في البقر والغنم ـ عدم الدليل عليه .

نعم ، قوله عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد «من أشعر بدنته فقد أحرم»[٢] ظاهر في اختصاص الاشعار بالبُدن ، وذلك لما ذكرناه في الأُصول من أن التقييد بالوصف الذي هو مطلق القيد ، وإن لم يدل على المفهوم أي الانتفاء عند الانتفاء إلّا أنّه لا شك دال على نفي الطبيعي وإلّا لكان التقييد لغواً ، وفي المقام لو لم يكن الاشعار خاص بالبُدن فلا يكون للتقييد به وجه ، إذ لا وجه لذكر الإشعار إلّا بيان أن الحكم لا يعم جميع الأفراد كالتقليد مثلاً ، ومعنى ذلك أن اشعار غير البدن لا يوجب الإحرام .

وعليه فيختص الإشعار بالبُدن .

(١) ثمّ إنه في البُدن مخير بين اشعارها وتقليدها ، ويكفي أحدهما كما تقدم دلالة الروايات عليه لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية المتقدمة «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء : التلبية ، والإشعار ، والتقليد . . .»[٣] ، إلّا أن الأولى فيها الجمع بين الإشعار والتقليد ، لما دل عليه من الروايات المعتبرة **كمعتبرة السكوني** عن جعفر عليه السلام : «أنّه سُئل ما بال البُدنة تقلّد النعل وتشعر ؟ فقال : أمّا النعل فتعرف أنّها بُدنة ويعرفها صاحبها بنعله ، وأمّا الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها ، فلا يستطيع الشيطان أن يمسها»[٤] وهي ظاهرة في المفروغية عن الجمع بين الإشعار والتقليد ، ولذا سُئل الإمام عليه السلام عن وجه الجمع ليس إلّا . **وكصحيحة** معاوية ابن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «البُدن تشعر في الجانب الأيمن ، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر ، ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها»[٥] .

---

(١) قريباً وقبل أسطر .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢١ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٢ .

(٥) الوسائل ج ١١ : ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٤ .

ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبية أيضاً[١].

نعم، الظاهر وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهي واجبة عليه في نفسها[٢].

---

(١) **ذكر الماتن**قدس سره أن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبية إلى ذلك، **وهذا احتياط** استحبابي، لكفاية أحدهما كما تقدم، **ووجه الاحتياط** مخالفة السيد المرتضى وابن إدريس المتقدم الإشارة إليها حيث قالا بعدم كفاية الإشعار والتقليد، وإنما اعتبرا خصوص التلبية في أنواع الحج الثلاثة، فيكون حينئذٍ ضم التلبية إلى الإشعار أو التقليد أو هما معاً أحوط استحبابياً، والأمر كما ذكره**قدس سره**[١].

(٢) ثم ذكر الماتن أنه وإن كان يكفي في تحقق الإحرام أحد الأُمور الثلاثة إلّا أن التلبية واجبة على القارن في نفسها، لا من جهة الإحرام وإلّا فالإحرام متحقق بالتقليد أو الإشعار أو بهما فيحكم عليه بأنه محرم ـ وداخل في حرمة لا تُهتك ـ وحرمة المحرمات عليه، إلّا أن التلبية واجبة عليه في نفسها بمعنى أن القارن تجب عليه التلبية وإن لم يكن إحرامه بها، فلو تركها مع الاتيان بالإشعار أو التقليد أو هما معاً فقد ترك واجباً وإن لم يكن ضاراً بإحرامه، وقد نسب هذا القول وهو وجوب التلبية في نفسها إلى جماعة.

إنما الكلام في دليل وجوب ذلك بعد فرض تحقق الإحرام بالإشعار أو التقليد.

والعمدة في الدليل على وجوب ذلك أحد أمرين:

الأوّل: الاطلاقات الواردة في المقام الآمرة بالتلبية، وأن التلبية فريضة أو يجب على الحاج التلبية على اختلاف ألسنتها، **ففي صحيحة الحلبي** قال: «سألته، لِمَ جعلت التلبية؟ فقال: إنّ الله عزّوجلّ أوحى إلى إبراهيم**عليه السلام** أن ﴿**أَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ فنادى فأُجيب من كلّ وجه يلبّون»[٢].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله**عليه السلام** قال: «... واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون...»[٣] وغيرهما[٤].

---

(١) خلط مقرر المعتمد بين هذا الفرع والفرع الآتي وهو وجوب التلبية نفساً على القارن، فذكر بحث وجوب التلبية على القارن نفساً في هذا الفرع، وذكر هذا الفرع في ختام بحث اختصاص الإشعار بالبُدن، واشتراك التقليد بينها وبين غيرها. والحال إنّه لا ربط لأحد البحثين بالآخر في كل منهما.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٧٤ باب ٣٦ من أبواب الإحرام ح ١.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٤) كصحيحة معاوية الأُخرى عن أبي عبدالله**عليه السلام** قال: «التلبية: لبّيك اللّهمّ لبّيك... وقال في آخره: واعلم أنّه لابدّ

فإن مقتضىٰ هذه الاطلاقات وجوب التلبية علىٰ القارن وإن كان محرماً بالإشعار أو التقليد .

الثاني : موثقة يونس بن يعقوب قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي قد اشتريت بدنة ، فكيف أصنع بها ؟ فقال : انطلق حتّىٰ تأتي مسجد الشجرة ، فأفض عليك من الماء ، وألبس ثوبك ثمّ أنخها مستقبل القبلة ، ثمّ قل : بسم الله ، اللّهمّ منك ولك ، اللّهمّ تقبّل مني ، ثمّ انطلق حتّىٰ تأتي البيداء فلبّه»[1] وبما أن الإحرام قد تحقق بالإشعار الذي هو بمنزلة التلبية ، فليس الأمر بالتلبية بعد ذلك إلّا ظاهراً في الوجوب النفسي .

أقول : أما الوجه الأوّل ـ وهو التمسك بالاطلاقات ـ فلا يمكن المساعدة عليه بوجه ، لأن هذه الاطلاقات في مقام بيان تحقق الإحرام بالتلبية وأنّه يلبي للإحرام ، والمفروض أن القارن قد أحرم بالإشعار أو التقليد ، فلم يبق موضوع للتلبية ، فلا يستفاد من هذه الاطلاقات الوجوب النفسي حتّىٰ يقال إنّه ثابت بالنسبة إلىٰ القارن أيضاً ، بل ليس المستفاد منها إلّا وجوب التلبية من جهة الإحرام ، ومع إحرام القارن بغيرها ـ أي بالإشعار أو التقليد ـ لا موضوع للتلبية .

وأما موثقة يونس بن يعقوب فقد يقال إنها دالة علىٰ الوجوب النفسي ، لأنّه عليه السلام أمر السائل وهو يونس بعد أن يحرم أمره بالتلبية ، ولا يكون ما دل علىٰ تنزيل الإشعار والتقليد منزلة التلبية مانعاً من الوجوب النفسي للتلبية . **ودعوىٰ**[2] أن الأمر ليس ظاهراً في الوجوب لاشتمال الموثقة علىٰ عدة مستحبات ويمكن ولو احتمالاً أن التلبية مستحبة أيضاً مثلها ، **فاسدة** بعد عدم إمكان نفي ظهور الأمر بالتلبية في الوجوب لمجرد اشتمال الموثقة علىٰ مستحبات ، أو ذلك مع الاحتمال الموهوم بأن التلبية منها ، فإن كل ذلك لا يرفع ظهور الأمر في الوجوب ، ولعل الماتن استند إلىٰ هذه الموثقة .

ولكن مع ذلك لا يمكن الاستناد إليها في ذلك ، لأنها إن كانت كما رواها الكليني[3] وكما ذكرناها لكان يمكن حمل الأمر فيها علىٰ الوجوب ، إلّا أن الصدوق رواها بطريق صحيح عن ابن فضال ـ وهو الحسن ابن علي بن فضال ـ عن يونس بن يعقوب[4] مع زيادة في أوّلها توجب كونها أجنبية عن محل الكلام ، قال يونس : «خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وأنا بالمدينة ، فأرسلت إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام فسألته كيف أصنع بها ؟

من التلبيات الأربع في أوّل الكتاب «الكلام» وهي الفريضة وهي التوحيد ، وبها لبّىٰ المرسلون» الوسائل ج ١٢ : ٣٧٤ باب ٣٦ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٧٥ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢ .

(٢) المدعي لذلك السيد الحكيم حيث قال «وأيضاً فإن أكثر المذكورات آداب» المستمسك ١١ : ٢٢٦ طبعة بيروت .

(٣) الكافي ٤ : ١/٢٩٦ .

(٤) الفقيه ٢ : ٩٥٨/٢١٠ ، الوسائل ج ١١ : ٢٧٥ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٣ .

ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين ، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً[١] .

فأرسل إليّ ما كنت تصنع بهذا ، فإنه كان يجزئك أن تشتري من عرفة ، قال : انطلق حتّىٰ تأتي مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء . . .» إلىٰ آخر ما رواه الكليني . فإذا كانت الموثقة هكذا ، وهي كذلك إلّا إنّ الشيخ الكليني لم يذكر صدر الرواية ، فهي واردة في العمرة ، وأين هذا من محل الكلام وهو الحاج القارن الذي يكون إحرامه بالإشعار أو التقليد فهل تجب عليه التلبية نفساً أو لا ، وفي العمرة لا إشعار وإنما يكون الإحرام في العمرة بالتلبية ، فالتلبية واجبة جزماً إلّا إنّه لا ربط لذلك بمحل الكلام ، وأما الإشعار الوارد في الموثقة فمحمول علىٰ الاستحباب بعد وضوح عدم وجوب الإشعار في العمرة علىٰ اطلاقها ، فلا تدل علىٰ ما ذكره الماتن قدس سره .

والمستدلون إنما استدلوا بما ذكر في الكافي مع الغفلة ـ أو غيرها ـ عما ذكره الصدوق ، فالصحيحة أجنبية عن محل الكلام .

(١) ذكر الماتن قدس سره أنّه يستحب الجمع بين التلبية والإشعار أو التقليد ، فإذا أتىٰ بأي منهما كان الآخر مستحباً .

والظاهر ـ والله العالم ـ أن الماتن يريد بذلك الاستحباب من جهة عقد الإحرام ، لما صرّح به صاحب الجواهر[١] عند التعرض لكلام المحقّق الذي هو «بأيهما بدأ كان الاخر مستحباً» من أنه لا دليل عليه كما اعترف به غير واحد[٢] . **وقول** صاحب المدارك «ولعل اطلاق الأمر بكفاية كل من الثلاثة كاف في ذلك» لا يقتضي استحباب الآخر . **وعليه** فيريد الماتن ـ والله العالم ـ في المقام باستحباب الآخر الخروج عن مخالفة السيد المرتضىٰ وابن إدريس اللذين لا يريان الإشعار والتقليد ممّا يتحقق به إحرام القارن ، فعند عقد الإحرام يستحب أن يضيف لو أشعر أو قلد التلبية ، أو لو لبىٰ أن يشعر أو يقلد ، **وإلّا فقد فرض الماتن** قدس سره أنّ التلبية واجبة فكيف يقول أنّه بأي منهما بدأ يكون الآخر مستحباً ، فإنه لو أتىٰ بالإشعار أو التقليد ثمّ بالتلبية كيف تكون التلبية مستحبة مع قوله قدس سره بوجوبها نفساً .

ومع ذلك لم يظهر وجه للاستحباب فيما إذا قدم التلبية علىٰ الاشعار والتقليد ، نعم ، لو عكس فلا بأس بالاحتياط الاستحبابي للخروج عن مخالفة من عرفت ، وأمّا لو لبّىٰ أولاً فالحكم باستحباب الإشعار أو التقليد

---

(١) الجواهر ١٨ : ٢٢٦ .

(٢) منهم سيد المدارك حيث قال «ذكر الشارح قدس سره المراد أنّه أنْ بدأ بالتلبية كان التقليد أو الإشعار مستحباً وإن بدأ باحدهما كان التلبية مستحبة ولم أقف علىٰ رواية تتضمن ذلك صريحاً ، ولعل اطلاق الأمر بكل من الثلاثة كاف في ذلك» المدارك ٧ : ٢٦٧ ، وأجابه صاحب الجواهر بأن اطلاق الأمر بكل واحد من الثلاثة لا يقتضي استحباب الآخر .

ثمّ إنّ الإشعار عبارة عن شق السَّنام الأيمن[١].

بعد ذلك لم يدل عليه أي دليل.

(١) هذا المعنىٰ للإشعار ذكره عامة الفقهاء، وهو مقتضىٰ ظاهر الروايات أيضاً وإن كان ذلك بعد حمل مطلقها علىٰ مقيدها.

ولكن نسب إليهم في الحدائق[١] **استحباب** أن يكون الإشعار من الجانب الأيمن[٢]، **والحال** إن الروايات الكثيرة **تلزم** في الإشعار أن يكون الشق في سنامه من الجانب الأيمن، وإن ورد في صحيحة[٣] شق السنام علىٰ الإطلاق، إلّا أنّ مقتضىٰ حمل المطلق علىٰ المقيد التقييد، سيما إذا كان التقييد في مقام بيان الكيفية، فما ذكره الماتنﷺ من وجوب أن يكون الشق والإشعار من الجانب الأيمن هو الصحيح، لا أنّه مستحب كما نسبه صاحب الحدائق إلىٰ الأصحاب، ولم يرد الشق من الجانب الأيسر أبداً، والروايات الواردة في التقييد بكون الشق من الجانب الأيمن كثيرة[٤].

نعم، تستثنىٰ صورة واحدة وهي ما لو كانت البُدن كثيرة، فإن الوارد في صحيحة حريز المتقدمة[٥] أن يقف بين بدنتين فيشعر إحداهما من الشق الأيمن والأُخرىٰ من الشق الأيسير، روىٰ حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إذا كانت بُدن كثيرة فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بين كلّ بدنتين فيشعر هذه

---

(١) الحدائق ١٥: ٥١.

(٢) قال في الحدائق «ما ذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم) ودلت عليه الأخبار المتقدمة من استحباب الإشعار من الجانب الأيمن من سنام البُدنة مخصوص بغير البُدن الكثيرة»، الحدائق ١٥: ٥١.

(٣) وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «والإشعار أن تطعن في سنامها بحديدة حتىٰ تدميها»، الوسائل ج ١١: ٢٧٨ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٦.

(٤) **منها**: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «البدن تشعر في الجانب الأيمن...» الوسائل ج ١١: ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٤.

ومنها: صحيحة محمّد الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «.. وسألته عن إشعار الهدي؟ فقال: نعم من الشق الأيمن...»، الوسائل ج ١١: ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام «... تشعر من جانبها الأيمن»، الوسائل ج ١١: ٢٧٥ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١.

ومنها: موثقة يونس «ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها»، الوسائل ج ١١: ٢٧٥ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

(٥) وضعيفة جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا كانت البُدن كثيرة قام فيما بين اثنين، ثمّ اشعر اليمنىٰ ثم اليسرىٰ...»، الوسائل ج ١١: ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٧، وجه الضعف وجود سهل بن زياد في السند، فتعبير بعض عنها بالصحيحة غير صحيح.

بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي[١] ويشق سنامه من الجانب الأيمن ويلطخ صفحته بدمه، والتقليد أن يعلق في رقبته الهدي نعلاً خلقاً قد صلّىٰ فيه[٢].

من الشقّ الأيمن، ويشعر هذه من الشق الأيسر...»[١]، وأما إذا كانت البُدنة واحدة فلا موجب للالتزام بجواز الشق من الجانب الأيسر.

(١) **ما ذكره الماتن**قدس سره من وقوف الرجل من الجانب الأيسر من الهدي **لم يذكر في كلمات الفقهاء** ولم يجعلوه قيداً وشرطاً في الإشعار.

ولعل الماتن استند في ذلك إلىٰ صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «البدن تشعر في الجانب الأيمن، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثمّ يقلدها بنعل خلق...»[٢] وتكون هذه الصحيحة مقيدة للصحاح الأُخرىٰ الدالة علىٰ الشق من الجانب الأيمن ولم يذكر فيها كيفية وقوف الرجل بكون وقوف الرجل لابدّ وأن يكون من الجانب الأيسر ويشق الجانب الأيمن.

ولكن لم يعلم أن قوله عليه السلام: «يقوم الرجل في الجانب الأيسر» قيداً للاشعار، ويمكن أن يكون قوله ذلك قيداً للتقليد، بمعنىٰ أن يشعر وينتقل إلىٰ الجانب الأيسر فيقلد بنعل خلق، فيكون الوقوف كذلك مستحباً، لأن أصل التقليد هنا بعد تحقق الاشعار مستحب فضلاً عن خصوصياته.

وعليه فلا دلالة للصحيحة علىٰ لزوم وقوف الرجل في الجانب الأيسر في حال الاشعار، ولا أقل من إجمال الصحيحة من هذه الجهة، فالظاهر أن الوقوف في الجانب الأيسر غير واجب في كيفية الإشعار كما لم يذكره الفقهاء، كما قلنا، ولو كان واجباً لكان واضحاً ولذكره الفقهاء لكثرة الابتلاء به، والحال إنّه ليس كذلك.

(٢) هذا يظهر من عدّة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: «البدنة يشعرها من جانبها الأيمن، ثمّ تقلّدها بنعل قد صلّىٰ فيها»[٣]، وفي الوسائل[٤] «يقلّدها» بدل «تقلدها» وهو خطأ، والصحيح كما في المصدر وهو الفقيه «تقلدها».

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تقلدها نعلاً خَلقاً قد صليت فيها...»[٥].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٩.
(٢) الوسائل ج ١١: ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٤.
(٣ و٤) الفقيه ٢: ٩٥٦/٢٠٩، الوسائل ج ١١: ٢٧٨ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٧.
(٥) الوسائل ج ١١: ٢٧٧ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١١.

[٣٢٤٥] «مسألة ١٦» : لا تجب مقارنة التلبية لنيّة الإحرام وإن كان أحوط ، فيجوز أن يؤخرها عن النيّة ولبس الثوبين علىٰ الأقوىٰ[١] .

هاتان الصحيحتان دلتا علىٰ ما ذكره الماتن من أن التقليد إنمّا هو بتعليق نعل قيد بالخلق في إحداهما دون الثانية ، وبأن يكون قد صلّىٰ فيها في كليهما .

والظاهر أن الفقهاء لم يلتزموا بهذين القيدين ، وذلك لأن التقليد لأجل تعيين هذا صدقة ، وفي ذلك لا يعتبر القيدان .

وقال بعض إنّه لا يعتبر أن يكون نعلاً ، بل يجوز بكل شيء موجب للتعيين الذي له فائدة التقليد نعلاً كان أو غيره .

ويدل علىٰ عدم الاختصاص بالنعل صحيحة محمّد الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تجليل الهدي وتقليدها ؟ فقال : لا تبالي أي ذلك فعلت . . .»[١] وهي واضحة الدلالة علىٰ عدم الاختصاص بالنعل .

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «كان الناس يقلّدون الغنم والبقر . وإنّما تركه الناس حديثاً ويقلّدوا بخيط وسير[٢] (أو بسير)»[٣] وهي واضحة الدلالة[٤] علىٰ عدم الاختصاص بالنعل أيضاً ، ولو كان ما حدث حديثاً من التقليد بخيط أو سير غير جائز لمنعه عليه السلام ولم يمنعه .

ويؤيد عدم الاختصاص بالنعل أنّه لو كان هو المعتبر بالخصوص في الوجوب لكان من الواضحات ولذكره الفقهاء ، لكثرة الابتلاء به ، والحال إنه ليس كذلك .

(١) نسب إلىٰ المشهور جواز تأخير التلبية عن النيّة .

وذكر آخرون كالشهيد[٥] وابن إدريس[٦] وغيرهما[٧] اعتبار مقارنة النيّة للتلبية .

والظاهر أن هذه المسألة مبتنية علىٰ ما تقدم من الاختلاف في حقيقة الإحرام وأنّه أي شيء هو ، هل هو **١ ـ الالتزام بالتروك وتوطين النفس عليها** كما صرّح به جماعة ، بل هو المشهور ومنهم الماتن

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٧٦ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٥ .

(٢) في مجمع البحرين «والسير : الذي يقد من الجلد والجمع سيور» مادة سير ، وفي لسان العرب «والسير : ما قُدَّ من الأديم طُولاً ، والسير : الشرك ، وجمعه أسيار وسيور وسيورة» لسان العرب ٦ : ٤٥٥ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٧٧ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٩ .

(٤) هذا ردّ علىٰ السيد الحكيم حيث قال تعليقاً علىٰ صحيح زرارة «لكن دلالته غير ظاهرة لأن فعل الناس لا يدل علىٰ المشرعية» ، المستمسك ١١ : ٢٢٨ طبعة بيروت .

(٥) الروضة البهية ٢ : ٢٢٩ .

(٦) السرائر ٩ : ٢٦٥ طبع مكتبة الروضة الحيدرية .

(٧) كابني حمزة وسعيد علىٰ ما هو المحكي عن التنقيح .

حيث قال[١]: إن المعتبر هو العزم علىٰ الاستمرار لا استمرار العزم. أو

٢ ـ أن حقيقة الإحرام كما هو الظاهر من الروايات هي الدخول في حرمة لا تهتك، وهو إنما يكون بالتلبية كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٢].

فإن بنينا علىٰ أنّ حقيقة الإحرام هي الثاني فلا ينبغي الشك في لزوم مقارنة التلبية للنية ـ وعدم جواز تأخير التلبية عن النية ـ كسائر العبادات من الصلاة والصوم، فإنه يعتبر في كل عبادة أن تكون النيّة مقارنة لأوّل جزء منها، فلو نوىٰ وغفل ثمّ أتىٰ بالعمل الواجب لا أثر لهذا الواجب لأنّه لم يصدر عن نية ـ سواء كانت النية هي الداعي أو الاخطار ـ كما يحصل هذا في بعض الأحيان في الغسل، فلا يكون امتثالاً ولا يكون عبادياً.

وإن بنينا علىٰ أن الإحرام هو العزم والالتزام النفسي بترك المحرمات وإن كان لا يترتب علىٰ ذلك أثر ما لم يلبّ، فللكلام في أنّه يعتبر في هذا العزم[٣] أن يقارن التلبية أو لا وجه[٤]، فلو عزم وغفل عن عزمه وأتىٰ بالتلبية غافلاً عن عزمه السابق علىٰ اجتناب المحرمات **فهل يكفي ذلك**، أو لابدّ من أن تكون التلبية مقارنة للعزم المذكور؟ **لم يدل أي دليل علىٰ اعتبار المقارنة في ذلك**، فيحكم بصحة إحرامه لو أخّر التلبية عن العزم وكان غافلاً فيها عن عزمه، ومقتضىٰ الأصل عدم اعتبار المقارنة.

وعليه فاعتبار المقارنة وعدمها مبتنٍ علىٰ كيفية حقيقة الإحرام، وبناءً علىٰ أنها الدخول في حرمة لا تهتك بالتلبية لا شك في اعتبار المقارنة، ولا مجال للبحث عن اعتبارها وعدم اعتبارها علىٰ هذا المبنىٰ، نعم علىٰ المبنىٰ الآخر للكلام مجال، والصحيح عدم اعتبار المقارنة بناءً عليه لعدم الدليل.

---

(١) في المسألة ٥ [٣٢٣٤].

(٢) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠.

(٣) الذي قال السيد الأستاذ سابقاً أنه هو النيّة.

(٤) **أقول**: كيف يكون له وجه، فإن الحج علىٰ هذا المبنىٰ في الإحرام أيضاً عبادي، ولابدّ أن تكون النية مقارنة لأوّل جزء منها الذي من أجله قال السيد الأستاذ بلزوم مقارنة النية للتلبية بناءً علىٰ أن الإحرام إنّما يتحقق بالتلبية، وكيف لا يكون ـ بناءً علىٰ أن الإحرام هو العزم والالتزام النفسي ـ لنا دليل علىٰ اعتبار المقارنة في ذلك بحيث يحكم بصحة إحرامه لو أخرّ التلبية وأتىٰ بها بعد أن غفل عن العزم، فكانت التلبية بلا عزم والتزام نفسي. **وعلىٰ هذا يتضح** أن اعتبار المقارنة وعدمها ليس مبتنياً علىٰ كيفية حقيقة الإحرام، بل لابدّ علىٰ كل منهما من اعتبار المقارنة باعتبار أن الحجّ عمل عبادي ولابدّ أن يصدر عن نيّة، وهو جارٍ من كل من حقيقتي الإحرام، سواء كان هو العزم والالتزام النفسي أو كان هو الدخول في حرمة لا تهتك بالتلبية.

[٣٢٤٦] «مسألة ١٧» : لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنيّة ولبس الثوبين ، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً وليس عليه كفّارة ، وكذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد ، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه ، والحاصل أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقّق بالنيّة ولبس الثوبين إلّا أنّه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلّا بها أو بأحد الأمرين ، فالتلبية وأخواها بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة[١].

---

(١) ذكر الماتن دام ظله أنّه من فرض عليه الحج ولبس ثوبي الإحرام يجوز له أن يأتي بجميع ما هو محرم على المحرم ما لم يلبّ ، وإنّما يكون تحريم هذه المحرمات عليه بالتلبية ، فقبلها لا مانع من أي من تروك الإحرام حتّى الجماع[١] ، **وزاد الماتن هنا القارن** الذي يكون إحرامه بالتلبية أو الإشعار أو التقليد ، فذكر أن الحكم هو كذلك ما لم يأت بأحد الثلاثة يجوز له كل محرمات الإحرام ، وإنّما تحرم عليه كلها بعد أحد الثلاثة .

وقع الكلام هنا في أن الحكم المذكور الذي هو جواز كل محرمات الإحرام ما لم يلبّ إنّما ورد بالنسبة إلى التلبية ، ولم يرد في شيء منها بالنسبة إلى القارن .

وربّما يتمسك للقارن في ذلك بالإجماع .

والظاهر أنه لا حاجة إلى التمسك بالإجماع ، بل يمكن استفادة ذلك من نفس الروايات ، **وذلك** ببيان أن الحكم المذكور في الروايات ينحل إلى حكمين :

١ ـ حكم ايجابي وهو أن الذي فرض الإحرام على نفسه ولبس ثوبي الإحرام يجوز له كل محرمات الإحرام قبل أن يلبي .

٢ ـ حكم سلبي وهو عدم جواز ارتكاب أي شيء من محرمات الإحرام بعد التلبية ، ومقتضى الاطلاق في كلا الحكمين أنّه وإن اشعر أو قلّد **إلّا أن دليل عموم التنزيل للاشعار والتقليد منزلة التلبية** وهو قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام «والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية»[٢] **دال على قيام الاشعار والتقليد مقام التلبية** ، فيكون معنى الحكم الايجابي جواز كل محرمات الإحرام قبل أن يلبي أو يشعر أو يقلد ويكون معنى الحكم السلبي عدم جواز ارتكاب أي شيء من محرمات الإحرام بعد أن يشعر أو يقلد أو يلبي .

وعليه فدليل التنزيل كافٍ في المقام ولا حاجة إلى الإجماع .

---

(١) تقدم الكلام في هذا وقال السيد الأستاذ لا معنى لأنّ يقال هو محرم ولا تحرم عليه هذه المحرمات ، وكان هذا إشكالاً منه دام ظله على تفسير معنى الإحرام بالعزم والالتزام النفسي .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٧٧ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١١ .

[٣٢٤٧] «مسألة ١٨» : إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلىٰ الميقات لتداركها ، وإن لم يتمكّن أتىٰ بها في مكان التذكّر ، والظاهر عدم وجوب الكفّارة عليه إذا كان آتياً بما يوجبها ، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها[1] .

---

(١) لو نسي التلبية في الميقات وتجاوزه ، ذكر الماتن أنّه يجب عليه الرجوع لتداركها ، وإن لم يمكن الرجوع يلبي في مكانه .

وقلنا سابقاً إن النصوص دالة علىٰ أن من نسي الإحرام من المقيات حتّىٰ تجاوزه يرجع إلىٰ الميقات مع التمكن ويحرم منه ، ومع عدم التمكن ولو لضيق الوقت يحرم من مكانه ، التي منها صحيحة الحلبي[1] ومورد هذه الروايات كلها ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً ، وبعضها مطلق حتّىٰ عمداً .

فإن كان الإحرام هو التلبية ـ أعم من أن تكون هي الإحرام أو هي سبب الإحرام ـ **فالاثنان واحد** وتكون نفس تلك الروايات دليلاً في المقام .

وإن كان الإحرام هو العزم والبناء القلبي علىٰ ترك المحرمات كما اختاره الماتن قدس سره وقال : إن المعتبر في ذلك العزم علىٰ الاستمرار لا استمرار العزم ، فالتلبية حينئذٍ :

إما أن تكون متممة للإحرام وبها يتم ويتحقق ، وإلّا فهو إحرام ناقص كما هو الظاهر من كلامه حيث ذكر أن الإحرام هو العزم ومع ذلك لو أنّه لم يلبّ لم يكن محرماً ، فحكم التلبية بالنسبة إلىٰ الإحرام حكم تكبيرة الإحرام بالنسبة إلىٰ الصلاة ، فعلىٰ هذا أيضاً **الاثنان واحد حكماً** ، لأنّه لو نسي التلبية فقد نسي الإحرام ولم يأت به كاملاً وإن أتىٰ ببعضه .

وإما أن لا تكون التلبية دخلية في الإحرام أصلاً ، بل هي واجب مستقل ، وإن كان لا يمكن الالتزام بذلك لصراحة الروايات بأن موجب الإحرام ثلاثة : الإشعار أو التقليد أو التلبية ، فإن أتىٰ بواحدة فقد أحرم ، ولكن علىٰ فرض الالتزام به **فالاثنان ليسا واحد** ، ولا موجب للرجوع ، لأن التلبية ليست هي الإحرام المنسي ، فلا تشملها الروايات ، ويكون ترك التلبية التي هي واجب مستقل عن عذر ، فيكون معذوراً ولا موجب

---

(١) قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل نسي أن يحرم حتّىٰ دخل الحرم ؟ قال : قال أبي : يخرج إلىٰ الميقات أهل أرضه ، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه . . .» الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١ .

وكذا صحيحة معاوية بن عمّار ـ ولكنها واردة في ترك الإحرام عن جهل لا عن نسيان الذي هو محل الكلام نفس المصدر ح ٤ .

وكذا صحيحة الحلبي الأُخرىٰ الشاملة للنسيان والجهل والعمد ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل ترك الإحرام حتّىٰ دخل الحرم ، فقال : يرجع إلىٰ ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه . . .» الوسائل ج ١١ : ٣٣٠ باب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٧ .

[٣٢٤٨] «مسألة ١٩» : الواجب من التلبية مرّة واحدة ، نعم يستحب الإكثار بها وتكرارها ما استطاع ، خصوصاً في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة ، وعند صعود شرف أو هبوط واد ، وعند المنام وعند اليقظة ، وعند الركوب وعند النزول ، وعند ملاقاة راكب ، وفي الأسحار[١]. وفي بعض الأخبار «من لبّىٰ في إحرامه سبعين مرّة إيماناً واحتساباً أشهد الله له ألف ألف ملك براءة

للرجوع ، إذ لم يدل عليه دليل . نعم ، الدليل ورد بالنسبة إلىٰ نسيان الإحرام لا نسيان غيره من الواجبات المستقلة ، فيكون حال التلبية حال لبس ثوبي الإحرام وأنّه لو نسي أن يلبسهما في الميقات حتّىٰ تجاوزه لا يجب عليه الرجوع للبسهما ، **إلّا أنّ** الماتن قدس سره حيث بنىٰ علىٰ أن التلبية متممة للإحرام فالدليل علىٰ الرجوع هو الصحاح المشار إليها ، كما أنها هي الدليل علىٰ وجوب الرجوع لو كان الإحرام التلبية نفسها أو مسببها الذي هو الدخول في حرمة لا تهتك بالتلبية وكان قد نسي التلبية .

(١) لا شك أن التلبية الواجبة مرّة واحدة ، إلّا أنّه يستحب الجهر بها وتكرارها والإكثار منها خصوصاً في دبر كل صلاة وإن كانت نافلة ، وعند صعود شرف[١] أو هبوط وادٍ ، وعند المنام واليقظة ، وعند الركوب والنزول ، وعند الاسحار ، وعند ملاقاة راكب ، وكذا يستحب الجهر بها .

ويدل علىٰ ذلك صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « . . . ، تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة ، وحين ينهض بك بعيرك ، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً ، أو لقيت راكباً ، أو استيقظت من منامك وبالأسحار ، وأكثر ما استطعت واجهر بها . . .»[٢] ولم يذكر فيها التكرار عند المنام بخصوصه ، إلّا أنّه داخل في الإكثار منها .

وأما الإجهار بها فهو المعروف والمشهور .

ونسب في الجواهر[٣] والحدائق[٤] القول بوجوبه إلىٰ الشيخ في التهذيب[٥] .

والظاهر أن هذه النسبة من باب المسامحة ، لأن القول بالوجوب عند الإمكان والقدرة ذهب إليه الشيخ المفيد في المقنعة ، ولم يعلق الشيخ عليه ، بل استدل له بصحيحة عمر بن يزيد الآتية[٦] ، ولعل الشيخ يريد

---

(١) في مجمع البحرين «في الحديث يكبّر علىٰ كل شرف من الأرض ، الشرف ـ محركة ـ العلو والمكان العالي ، ومنه سمي الشريف شريفاً تشبيهاً للعلو المعنوي بالعلو المكاني» مادة شرف .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٣) الجواهر ١٨ : ٢٧٢ قال : «إذ ما في التهذيب من أنّه واجب مع القدرة والإمكان محمول علىٰ شدة الندب ، خصوصاً بعد قوله في محكي التهذيب : لم أجد من ذكره فرضاً» .

(٤) الحدائق ١٥ : ٦١ .

(٥) التهذيب ٥ : ٣٠١/٩٢ ، الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٣٦٩ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ١ .

من النّار وبراءة من النفاق» . ويستحب الجهر بها خصوصاً في المواضع المذكورة للرجال دون النّساء ، ففي المرسل «إنّ التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية» ، وفي المرفوعة «لما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرائيل فقال : مر أصحابك بالعج والثج ، فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن» .

القول بالاستحباب المؤكد كما احتمله صاحب الجواهر[١] لدعواه في الخلاف[٢] أنّه لم يرَ قائلاً بالوجوب ، وهو ـ أي الاستحباب المؤكد ـ مراد الشيخ المفيد أيضاً ، لأنّه هو المستفاد من إمضاء الشيخ الطوسي له مع دعوىٰ الشيخ الطوسي أنّه لم يرَ قائلاً بالوجوب .

وعلىٰ كل حال ، كان ذلك مراد المفيد أو لا ، كان مراد الشيخ أو لا ، **القول بالوجوب موجود** وذهب أو مال إليه صاحب الحدائق[٣] وادعىٰ أن المطلقات الواردة في باب التلبية تقيد بالروايات الخاصّة المفيدة لوجوب الجهر من باب حمل المطلق علىٰ المقيد ، واستدل لذلك بعدة روايات آتية يدعي ظهورها في وجوب الجهر مع الامكان . إلّا أن الظاهر منها كما سيأتي عدم الدلالة علىٰ الوجوب ، بل غاية ما تدل عليه الاستحباب **لاسيما** أن الحكم بعدم الوجوب متسالم عليه علىٰ نحو ما قاله الشيخ الطوسي من أنّه لم يرَ قائلاً بالوجوب ، **ولو كان** ذلك واجباً لكان من الواضحات المسلمات ، ولما كان المسلّم عدم الوجوب ، في حين أن المسلم عدم الوجوب ولم يرَ قائل به .

والروايات هي :

الأُولىٰ : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة وحين ينهض بعيرك ، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً ، أو لقيت راكباً ، أو استيقظت من منامك وبالأسحار ، وأكثر ما استطعت واجهر بها ، وأن تركت بعض التلبية فلا يضرك غير أن تمامها أفضل ، وأعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنَّ في أوّل الكلام ، وهي الفريضة وهي التوحيد ، وبها لبّىٰ المرسلون . . .»[٤] ولو كان قوله «واجهر بها» بعد قوله «واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنَّ في أوّل الكلام وهي الفريضة» كان لهذا الاستدلال مجال ، وأمّا لو كانت بعد قوله «وأكثر ما استطعت» كما هي كذلك ، فالمراد حينئذٍ الجهر غير الواجب الذي هو الجهر في مطلق التلبية التي يستحب الاكثار بها ، وأصلها مستحب فكيف يكون الإجهار بها واجباً .

---

(١) الجواهر ١٨ : ٢٧٢ .

(٢) الخلاف ٢ : ٢٩٢ .

(٣) الحدائق ١٥ : ٦٢ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

الثانية : صحيحة حريز بطريق الشيخ[١] والصدوق[٢] ـ لا الكليني[٣] لأن فيه رفعًا ـ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، أو عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام قال «قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أحرم أتاه جبرئيل عليه السلام فقال له : مر أصحابك بالعجّ والثج ، والعج : رفع الصوت بالتلبية ، والثج : نحر البدن»[٤] والرواية صحيحة لا مرفوعة كما في الجواهر[٥] حيث قال مرفوعة حريز ، قال صاحب الحدائق : إن الأمر فيها ظاهر في الوجوب لا سيما أوامر الله سبحانه .

ولكن : ليس فيها دلالة على الوجوب ، لأن أمر الله النبي بأمر أصحابة بالعجّ والثج إنما كان بعد إحرامه صلى الله عليه وآله المتحقّق بالتلبية ، لا أمره بذلك بالتلبية التي بها يتحقّق الإحرام ، وليس ذلك بواجب جزماً لأن التلبية المكررة بعد الإحرام ليست واجبة ، فكيف يكون الإجهار بها واجباً ؟ !

الثالثة : صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد ، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»[٦] ادعى الحدائق أن الجهر بالتلبية مأمور به فيها .

وفيه : إن الإمام عليه السلام في مقام بيان موضع الجهر ، وأمّا أن الجهر واجب أو مستحب فليس في هذه الصحيحة دلالة عليه ، وإنّما هي تعيين لمحل الجهر .

إذن فلم يدل على وجوب الجهر بالتلبية الواجبة ، وإنّما الجهر بها أمر مستحب .

ثمّ إنّه على كل تقدير سواء قلنا بوجوب الجهر أو باستحبابه فإن هذا الحكم إنّما هو مختص بالرجال وأما بالنسبة إلى النساء ففي صحيحة أبي بصير[٧] «ليس على النساء جهر بالتلبية»[٨] وكذا غير صحيحة أبي بصير[٩] .

---

(١) التهذيب ٥ : ٣٠٢/٩٢ .

(٢) الفقيه ٢ : ٩٦٠/٢١٠ .

(٣) الكافي ٤ : ٥/٣٣٦ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٣٧٨ باب ٣٧ من أبواب الإحرام ح ٢ وملحقاته .

(٥) الجواهر ١٨ : ٢٧٢ قال «وفي مرفوع حريز» .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٣٦٩ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٧) لا أبي أيوب الخزاز كما في المعتمد موسوعة الامام الخوئي ٢٧ : ٤٢٨ .

(٨) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٠ باب ٣٨ من أبواب الإحرام ح ٤ .

(٩) الوسائل ج ١٢ : ٣٧٩ ـ ٣٨٠ باب ٣٨ من أبواب الاحرام ، ولكن كل هذه الروايات ـ عدا صحيحة أبي بصير ـ ضعيفة .

[٣٢٤٩]: «مسألة ٢٠» ذكر جماعة أنّ الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو في خصوص الراكب كما قيل، ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً، ولمن حج من مكّة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل، أو إلى أن يشرف على الأبطح،[١].

---

(١) ذكر الماتن أن جماعة من الفقهاء ذهبوا إلى أفضلية تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً، أو في خصوص الراكب على طريق المدينة ـ والبيداء موضع يبعد عن ذي الحليفة مسيرة ميل على يسار الذاهب إلى مكّة على ما ذكره الفقهاء، وهو المكان الذي في صحيحة منصور بن حازم «... البيداء حيث يقول الناس: يخسف بالجيش»[١] وصرح بذلك في مجمع البحرين أيضاً قال «البيداء أرض مخصوصة بين مكّة والمدينة على ميل من ذي الحليفة»[٢] ـ ولمن حج من مكّة تأخير التلبية إلى الرقطاء[٣] أو إلى أن يشرف على الأبطح[٤]، ولمن حج من طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً.

وقع الإشكال في ذلك بعد البناء على أن التلبية أو الاشعار أو التقليد هي التي يتحقّق بها الإحرام ـ وهي الموجبة للدخول في حرمة لا تهتك كما اخترناه ـ أو أن التلبية متممة للإحرام الذي شرع فيه قبلها فكيف يجوز التأخير عن مسجد الشجرة أو غيره، وهل هو إلّا تأخير الإحرام عن الميقات أو لا؟

ولذا يقع الكلام تارة في لزوم تأخير التلبية عن مسجد الشجرة إلىٰ البيداء ولو على نحو الاحتياط اللزومي كما ذهب إليه صاحب الحدائق[٥]، **وأُخرى** في جواز تأخير التلبية إلى البيداء أو عن مسجد الشجرة

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٠٧ باب ٣٤ من أبواب الاحرام ـ ح ٤ ـ.

(٢) مجمع البحرين مادة بيد.

(٣) الرقطاء كما يذكرها الماتن في آخر المسألة «موضع دون الرَدم يسمى مَدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر عنه بالمدعى» وفي مجمع البحرين «قلب الرقطاء موضع دون الردم ويسمى مدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والجمع المداعي، يقال تداعت القوم عليهم من كل جانب أي اجتمعت عليهم» مادة رقط.

(٤) الأبطح كما يذكره الماتن في آخر المسألة «مسيل وادي مكّة، وهو مسيل واسع فيه دقائق الحَصى، أوّله عنه منقطع الشِعب بين وادي منىٰ وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بِالعُلى عند أهل مكّة» وفي مجمع البحرين «في الحديث أنه بالابطح يعني مسيل مكّة، وهو مسيل واسع فيه دقائق الحصى، أوّله عنه منقطع الشعب بين وادي منىٰ وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالعُلى عند أهل مكّة، ويجمع على الاباطح» مادة بطح.

(٥) الحدائق ١٥: ٤٦ قال «وبالجملة فالاحتياط في الوقوف على الروايات المتقدمة الدالة على التأخير إلى البيداء راكباً كان أو ماشياً، بل لا يبعد المصير إليه لولا ذهاب جملة من فضلاء قدماء الاصحاب إلى التخيير كما سمعت من كلام ثقة الاسلام».

بعد تسليم جواز الاتيان بها في مسجد الشجرة.

أمّا الكلام في المقام الأوّل: فاستشكل صاحب الحدائق بجواز الإحرام من مسجد الشجرة وادعى ان الروايات ظاهرة في وجوب تأخير التلبية التي لا يتحقّق الإحرام إلّا بها كما يراه ـ وكما نراه نحن أيضاً ـ عن مسجد الشجرة ولزوم الاتيان بها حين الوصول إلى البيداء، ولا موجب لرفع اليد عن هذه الروايات وإن سلّم التخيير في بقية المواقيت، وقال: إن حكم الفقهاء بالتخيير حتى في مسجد الشجرة بناءً منهم على عدم الفرق بين مسجد الشجرة وغيره، فإذا جاز في غير مسجد الشجرة من المواقيت جاز في مسجد الشجرة أيضاً، واحتاط هو لزوماً بتأخير الإحرام عن مسجد الشجرة إلى البيداء. **وهذا الاحتياط من مختصاته**، وإلّا فالفقهاء قد التزموا بجواز الإحرام من مسجد الشجرة بلا إشكال.

ويدل على جواز الإحرام من مسجد الشجرة **مضافاً إلى السيرة** الجارية إلى زمان المعصومين عليهم السلام **نفس أدلة المواقيت** وأنها وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل الآفاق، وليس لأحد أن يعدوها إلى غيرها أو يتجاوزها بغير إحرام. هذا مع قطع النظر عن الروايات الواردة في المقام والدالة على جواز الإحرام والاتيان بالتلبية من نفس مسجد الشجرة، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان ـ التي عبر عنها صاحب الحدائق بالقوي ـ[1] أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: نعم، إنّما لبّى النبيّ صلى الله عليه وآله في البيداء لأنّ الناس لم يعرفوا التلبية فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبية»[2] وهي دالة على جواز الإتيان بها في المسجد وإنّما أتى بها النبي صلى الله عليه وآله بالبيداء ليعلّم الناس كيفية التلبية.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض به بعيره، أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: أي ذلك شاء صنع»[3] وقوله «جالساً» معناه في دبر الصلاة التي تكون غالباً في مسجد الشجرة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحتك البيداء»[4] وهي واضحة الدلالة على الجواز، ولكن موردها

---

(١) الحدائق ١٥: ٤٥.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٧٢ باب ٣٥ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٧٣ باب ٣٥ من أبواب الإحرام ح ٤.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٦٩ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ١.

الماشي لا الراكب، ويكفي ذلك في الجملة، **وعليه** فما ذكره صاحب الحدائق من الإشكال في جواز التلبية من المسجد لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا المقام الثاني، وهو جواز تأخير التلبية إلى البيداء أو إلى حين وصوله إلى الرقطاء أو إلى أن يمشي قليلاً بعد تسليم جواز الاتيان بها في الميقات فقد ذهب جماعة إلى جوازه، بل قالوا بافضليته. **واستدلوا عليه** بعدة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقدترى أُناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهمّ لبيك ...»[١].

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس: يخسف بالجيش»[٢].

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبّي حتى يأتي البيداء»[٣].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحج أو المتعة، واخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك، فإذا استوت لك الأرض ـ راكباً كنت أو ماشيًا ـ فلبّ ...»[٤].

إلى غير ذلك من الروايات التي تقول إن التلبية بعد ميل من مسجد الشجرة أو الى أن يأتي البيداء.

وهذه الروايات تنافي الروايات الدالة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت مواقيت لأهل الآفاق ليس لأحد أن يعدوها إلى غيرها أو يتجاوزها بلا إحرام.

ولأجل هذه المنافاة ذهب بعض إلى أن المراد بالتلبية في هذه الروايات هي التلبية المستحبة التي يستحب الاكثار منها بعد الإحرام، وأما التلبية الواجبة والتي لا يتحقّق الإحرام إلّا بها فلابد منها في مسجد الشجرة، وموضوع الحكم في هذه الروايات المحرم إذا أحرم يؤخر التلبية إلى البيداء، فالتلبية المؤخرة عن

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٣.
(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٤.
(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح ٥.
(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٧٠ باب ٣٤ من أبواب الحرام ح ٦.

المسجد هي المستحبة لأن المفروض ان الواجبة لا يمكن أن يكون المُحرم محرماً إلّا بها.

والظاهر أنّ هذا الحمل لا يساعد عليه العرف، لأنّ بعض الروايات صريحة في تأخير تلبية الإحرام لا التلبية المستحبة، كما في صحيحة عبدالله بن سنان فانها صريحة في أن النبيّ صلى الله عليه وآله أخر التلبية الواجبة إلى البيداء أي تلبية الإحرام، بل في بعضها النهي عن التلبية والإحرام في المسجد كما في صحيحة معاوية بن عمّار حيث قال: «لا تفعل» أي لا تحرم ولا تأتي بالتلبية حتى تأتي البيداء، على أن حمل التلبية في بقية الروايات على التلبية المستحبة بعيد جداً.

وأبعد من هذا الحمل حمل هذه الروايات الدالة على لزوم تأخير التلبية إلى البيداء على الإجهار بها لأن ذلك لم يذكر في شيء من الروايات، بل المذكور فيها نفس التلبية لا الإجهار بها، ولا معنى لحمل التلبية على الإجهار بالتلبية[1].

فلا مانع من الالتزام بهذه الروايات المستفضية جداً الدالة على التأخير في الجملة عن مسجد الشجرة إلى ميل أو إلى الاستقرار على الراحلة، الصريحة في أن المراد من التأخير تأخير التلبية الواجبة لا المستحبة ولا الاجهار بها، فلابد من العلاج بينها وبين ما دل على النهي عن تجاوز الميقات بلا إحرام.

فنقول: إن**منافاتها للروايات الناهية عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام** إنما هو لو لم تقبل الروايات الناهية عن التجاوز عن الميقات بغير إحرام التخصيص، **والحال إنها قابلة له**، فيستثنىٰ من عدم جواز تجاوز الميقات بغير إحرام ما إذا كان المكلف بانياً على الإحرام من مسجد الشجرة بعد قليل، فيجوز حينئذٍ تجاوز مسجد الشجرة بلا إحرام فلا منافاة، **وبما أن الإحرام من الميقات جائز جزماً** كما تقدم فتكون الروايات التأخير عن مسجد الشجرة **محمولة على الأفضلية**، وإن كان الأحوط تقديم الإحرام من مسجد الشجرة خروجاً عن شبهة الخلاف. هذا لمن حج عن طريق المدينة.

وأمّا من حج عن طريق آخر فذكر الماتن أن بعضاً قال بأفضلية تأخير التلبية إلى أن يمشي قليلاً، كما

---

(١) الكلام هنا في تأخير التلبية إلى البيداء لا في تأخيرها في إحرام الحج إلى الرقطاء أو قبل أن يصير إلى الأبطح والظاهر أنه ليس في الروايات ما يدل على تأخير الجهر بها إلى البيداء، وأمّا في تأخير الجهر بالتلبية إلى الأبطح فحسنة معاوية بن عمّار دالة عليه بالصراحة، قال عليه السلام «وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية» الوسائل ج ١٢: ٤٠٨ باب ٥٢ من أبواب الإحرام ح ١ ولأجلها حمل صاحب الجواهر ما دل على أفضلية تأخير التلبية عن المقام في المسجد الحرام «حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير إلى الأبطح» كما في صحيحة حفص الوسائل ج ١٢: ٣٩٦ باب ٤٦ من أبواب الإحرام ح ١ ـ على أفضلية الجهر بها إذا أشرف على الابطح. الجواهر ١٨: ٢٨٣.

ورد ذلك في صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن أحرمت من غمرة أو من بريد البعث صلّيت وقلت ما يقول المُحرم في دبر صلاتك ، وإن شئت لبّيت من موضعك ، والفضل أن تمشي قليلاً ثمّ تلبّي»[١] .

وأمّا أفضلية تأخير التلبية لمن حج من مكّة إلى الرقطاء فيدل عليه صحيحة الفضلاء[٢] حفص بن البختري ومعاوية بن عمّار وعبدالرحمن بن الحجاج والحلبي جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وإذا أهللت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبّيت من خلف المقام ، وأفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير إلى الأبطح[٣] .

وأمّا تأخير التلبية لمن حج من مكة إلى أن يشرف على الأبطح فلم يظهر قائله ولم يرد في شيء من الروايات ، وإنّما ذكر المحقق أن الأفضل لمن أحرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية إذا أشرف على الأبطح ، وذكر صاحب الجواهر[٤] أن هذا هو المشهور بين القدماء والمتأخرين ، كما هو الوارد في صحيحة

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٧٢ باب ٣٥ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٢) ظاهر السيد الاستاذ تسليم الأفضلية هنا وإن نسب القول بها إلى الماتن قدس سره ، إلّا أنه استدل له بدليل ولم يناقش فيه . وهو ينافي ما ذكره في إحرام الحج من ان إحرام الحج إنّما هو مكّة المعظمة لا من خارجها ، والأفضل من مقام إبراهيم أو حجر اسماعيل لصحيحة معاوية بن عمّار الوسائل ج ١٢ : ٤٠٨ باب ٥٢ من أبواب الإحرام ح ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٢٠٢ . **وقد يقال** جمعاً بينهما : والأفضل من الإحرام من مقام إبراهيم أو حجر إسماعيل هو الإحرام من الرقطاء ، هذا على فرض تسليم دلالة صحيحة الفضلاء على أفضلية الإحرام من الرقطاء ، وأن يقال : إن المراد من «إذا أهللت من المسجد الحرام» إي إذا أردت الاهلال ـ أي الإحرام ـ من المسجد الحرام للحج فإن شئت أن تحرم من خلف مقام إبراهيم وإن شئت الأفضل من ذلك أن تؤخر الإحرام حتى تأتي الرقطاء فتحرم هناك . وإلّا فالاهلال لا يكون إلّا بالتلبية ، فإن أهلّ من المسجد الحرام فكيف يمكن تأخير التلبية إلى الرقطاء ، وحمل «إذا أهللت من المسجد الحرام» على إرادة الاهلال خلاف ظاهر ، فلا دليل على أفضلية تأخير الإحرام إلى الرقطاء ، ويكون المراد من المضي الى الرقطاء والتلبية قبل أن يصير إلى الأبطح هو الجهر بها بقرينة صحيحة معاوية بن عمّار التي فيها «فإذا انتهيت الى الردم وأشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية» الوسائل ج ١٢ : ٤٠٨ باب ٥٢ من أبواب الإحرام ح ١ ويكون المراد من «إذا أهللت من المسجد الحرام للحج» ما هو ظاهره وهو الإحرام للحج الذي لا يكون إلّا بالتلبية ، سواء كانت التلبية هي التي تحقّق الإحرام والدخول في حرمة لا تهتك كما هو رأي السيد الأُستاذ ، أو كان الإحرام هو نفس التلبية أي السبب لا المسبب كما هو الظاهر من صاحب الجواهر ، أو كانت التلبية مكملة للإحرام كما هو مختار الماتن . **ثمّ إن السيد الأُستاذ** كما سيأتي في المسألة ٣٦١ من مسائل المناسك يحتاط وجوباً بالإحرام للحج من مكّة القديمة ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٩ : ١٧٦ ، فهل إن الرقطاء من مكّة القديمة التي كانت نهايتها عقبة المدنيين ؟

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٦ باب ٤٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٤) الجواهر ١٨ : ٢٨٢ .

لكن الظاهر بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنيّة ولبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً[١] وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها ، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرّاً ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة . والبَيداء أرض مخصوصة بين مكّة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكّة ، والأبطح مسيل وادي مكّة وهو مسيل واسع فيه دقائق الحَصى أوّله عند منقطع الشعب بين وادي منى وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بِالعُلى عند أهل مكّة ، والرَقطاء موضع دون الرَدم يسمى مَدعى ، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم ، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر عنه بالمدعى .

معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا انتهيت إلى الردم ، وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى»[١] ومحل كلامنا تأخير التلبية إلى الأبطح لا تأخير الجهر بها ، **وعليه** فلا دليل على جواز تأخير التلبية إلى الأبطح .

(١) ذكر الماتن هنا **أن عدم جواز تأخير التلبية** بلا إشكال إنما هو **لو قلنا بوجوب مقارنة التلبية للنية** ، لأنّه يلزم على هذا تأخير التلبية ، ومعنى اعتبار مقارنتها للنية عدم جواز تأخيرها عنها ، فلا يجوز تأخير التلبية حينئذٍ ، **وأمّا بناءً على** على عدم وجوب مقارنة التلبية للنيّة كما قوّاه هو فالظاهر انه يستحب التعجيل بالتلبية ، وكون أفضلية التأخير إنما هو بالنسبة إلى الجهر بها لا بالنسبة إلى نفس التلبية .

ولكن أقول : إن كان مراد الماتن من كلامه هذا هو ما يذكره بعده من أن «الأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرّاً ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة» فيكون استحباب التعجيل بها **هو عدم تأخير التلبية عن النية التي يأتي بها من نفس المسجد** ، فليلبي بعد النيّة فوراً فيه ولا يؤخر التلبية عن النية في المسجد ـ **لا أفضلية التعجيل بها عن تأخيرها إلى البيداء** ـ والدال على استحباب التعجيل هذا هو استباق الخيرات والمسارعة إلى المغفرة ، **فلا كلام لنا فيه** ، وإن كان هذا المعنى خلاف الظاهر .

وإن كان مراده من جواز تأخير التلبية تأخير نفس التلبية إلى البيداء وإن كان تقديمها في نفس المسجد مستحبّاـ وهو الظاهر من ذكر هذه المسألة لبيان استحباب تأخير التلبية إلى البيداء[٢] ـ فهذا لا يمكن

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٧ باب ٤٦ من أبواب الإحرام ح ٤ .

(٢) أقول : الماتن وإن ذكر هذه المسألة التي هي تأخير التلبية **إلّا أنّه نسب أفضلية** تأخير التلبية إلى البيداء إلى جماعة ولم يتبناه هو ، ومن ذكره للاتيان بها حين النية ولبس الثوبين سرّاً في نفس مسجد الشجرة وتأخير الجهر بها إلى البيداء لم يعلم أن مراده الأوّل لا الثاني ، أي لا أفضلية التعجيل بها من تأخيرها إلى البيداء ، فإن ذلك لم يتبناه هو

[٣٢٥٠] «مسألة ٢١» : المعتمر عمرة التمتّع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة في الزّمن القديم ، وحدّها لمن جاء على طريق المدينة عقبة المدنيين وهو مكان معروف[١] .

المساعدة عليه بوجه ، **لأنّه إن عملنا** بظاهر الروايات الواردة في المقام الدالة على لزوم ـ لا جواز ـ تأخير التلبية إلى البيداء **فكيف يحمل التأخير** على الجهر دون نفس التلبية ؟ !

وإن قلنا إن الروايات ظاهرة في تأخير الجهر بالتلبية أو حملناها عليه كما حملها صاحب الجواهر[١] **فأي مجوز** لتأخير نفس التلبية إلى البيداء ؟ ![٢] .

(١) تعرض الماتن دام ظله إلى حكم التلبية المندوبة بعد الإحرام من حيث المنتهى ، فذكر أن المتمتع في عمرة التمتع يقطعها حينما ينظر إلى بيوت مكة القديمة لا الحديثة ، لأن البيوت التي كانت في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله هي المعيار في قطع التلبية في الروايات : التي **منها** : صحيحة معاوية بن عمّار قال أبو عبدالله عليه السلام : «إذا دخلت مكّة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية ، وحدّ بيوت مكّة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيّين ، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن ، فاقطع التلبية ، عليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عزّ وجلّ بما استعطت»[٣] وهي دالة على أن قطع التلبية وانتهاء استحبابها إنّما هو عند النظر إلى بيوت مكّة التي كانت نهايتها عقبة المدنيين ، لا عند النظر إلى بيوت مكة التي حدثت بعد عقبة المدنيّين ، ولا بما حدث بعد ذلك .

﴿ ويكون ما اختاره نظير ما اختاره السيد الاستاذ من الاحتياط بالايتان بها في المسجد خروجاً عن شبهة الخلاف **وإنّما الإشكال يتوجه على السيد الاستاذ** ، لأنه مع الاحتياط بالايتان بالتلبية في مسجد الشجرة لا يكون حينئذٍ لتأخيرها إلى البيداء أفضلية بعدم تحقّق موضوع التأخير ، والحال إنّه هو قبل روايات أفضلية تأخير التلبية إلى البيداء ولم يصرح بأن تكون حينئذٍ الأفضلية للجهر بها في البيداء ، فمعنى ذلك قبول روايات أفضلية تأخير التلبية إلى البيداء وعدم العمل بها ولا حملها على الجهر في حين إن الماتن حملها على الجهر كما حملها صاحب الجواهر .

(١) الجواهر ١٨: ٢٨٣.

(٢) **لا يقال** : إن الكلام هنا على مبنى الماتن دام ظله ومبناه هو جواز تأخير التلبية عن النية التي هي العزم والالتزام النفسي فأي معنى لقول السيد الاستاذ : فأي مجوّز لتأخير نفس التلبية إلى البيداء . نعم على مبنى السيد الاستاذ لا مجوّز لتأخير التلبية إلى البيداء ، وأمّا على مبنى الماتن المتقدم القائم على جواز تأخير التلبية عن النية والعزم النفسي ، فلا يحتاج إلى مجوّز لتأخير نفس التلبية إلى البيداء . **لأنّا نقول** : إنّ الماتن يرى أن التلبية مكملة للإحرام وهي الجزء الأخير منه ، فلا يلازم قوله جواز تأخير التلبية عن النية تأخير الإحرام عن موضعه ، وهنا يلزم تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة ، وهو مراد السيد الاستاذ وهو أنّه أي مجوّز لتأخير الإحرام إلى البيداء .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٨ باب ٤٣ من أبواب الإحرام ح ١ .

ومنها : صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال : إذا نظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية»[١] .

ومنها : صحيحة ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : «أنّه سُئل عن المتمتع متى يقطع التلبية ؟ قال : إذا نظر إلى عراش مكّة ، عقبة ذي طوى ، قلت : بيوت مكّة ؟ قال : نعم»[٢] وهي دالة على أن العبرة ببيوت مكّة القديمة ، فإن كانت عقبة المدنيين هي عقبة ذي طوى وكلاهما اسم لموضع واحد فلا إشكال ، وإن كانا اسمين لموضعين فأيضاً كذلك ، لأنّ العبرة برؤية بيوت مكّة القديمة ، ويكون ذلك من طرفٍ من عقبة المدنيّين ومن طرف آخر من عقبة ذي طوى ، والملاك والعبرة بالنظر إلى بيوت مكّة القديمة .

وهنا طائفتان من الروايات قد يتوهم معارضتهما للروايات المتقدمة .

فمن روايات الطائفة الأُولى : صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية ؟ فقال : إذا دخل بيوت مكّة لا بيوت الأبطح»[٣] فإنه اعتبر في هذه الصحيحة دخول بيوت مكّة ، فقد يتوهم معارضتها لما تقدم من الروايات ، لأنّه من الواضح أن رؤية بيوت مكّة قبل دخولها . إلّا أن الظاهر أن هذا توهم ليس إلّا ، لأن المستفاد من صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة أنّ الناس قد أحدثوا بيوتاً لم تكن بعد عقبة المدنيين ، فدخول هذه البيوت التي هي مكّة الحديثة في ذلك الوقت ملازم للنظر إلى بيوت مكّة القديمة ، فلا معارضة بينها وبين الروايات السابقة عليها ، بل ترجع هذه الصحيحة إليها[٤] .

ومن روايات الطائفة الثانية : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : قال «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[٥] .

وكذا موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «يقطع التلبية المعتمر إذا دخل الحرم»[٦] . وهذه الروايات دالة على أن القطع إنّما هو بدخول الحرم ، وبينها وبين بيوت مكّة القديمة بون بعيد ، فربما يتوهم معارضتها مع الروايات السابقة .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٨٩ باب ٤٣ من أبواب الإحرام ح ٢ .
(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٠ باب ٤٣ من أبواب الإحرام ح ٤ .
(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٠ باب ٤٣ من أبواب الإحرام ح ٧ .
(٤) فتكون الروايات الدالة على قطع المتمتع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة أربعة لا ثلاثة .
(٥) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٣ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ١ .
(٦) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٤ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٥ .

والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم(١).

وفيه : إنّ هذه الروايات واردة في المعتمر مطلقاً ، فتقيد بغير المتمتع للروايات المتقدمة ، وأما هو فيقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة القديمة التي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ، فلا معارضة أيضاً ، وتختص هذه الروايات بمن اعتمر عمرة مفردة فيقطع التلبية المستحبة فيها إذا دخل الحرم .

(١) وكان إحرامه من أحد المواقيت الخمسة أو من محاذيها أو محاذي مسجد الشجرة فقط ـ على الخلاف المتقدم ـ أو كان إحرامه من دويرة أهله .

وتقدم أن قطع التلبية عند دخول الحرم هو مقتضى الجمع بين روايات الطائفة الثانية والروايات الدالة على أن المتمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة في ذلك الزمان .

مضافاً إلى بعض الروايات الأُخرى الدالة على أن المعتمر ـ لا المتمتع ـ يقطع التلبية إذا دخل الحرم الدالة على القطع في العمرة المفردة عند دخول الحرم إمّا بالنص أو بالإطلاق المقيد باخراج عمرة التمتع التي يقطع فيها المتمتع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة .

منها : معتبرة مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»(١) وهي واضحة الدلالة على أن المعتمر عمرة مفردة إذا جاء من خارج الحرم سواء كان من أحد المواقيت الخمسة أو من دويرة أهله يقطع التلبية عند دخول الحرم .

ويؤيدها رواية عمر بن يزيد الضعيفة بمحمّد بن عمر بن يزيد ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من دخل مكّة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»(٢) .

فإنّ الظاهر من هذه الروايات وروايات الطائفة الثانية ـ المتقدم الجمع بينها وبين روايات قطع المتمتع التلبية إذا شاهد بيوت مكّة ـ بيان حكم من كان خارج الحرم وأراد العمرة المفردة ، لقوله عليه السلام : «حتى تصنع الإبل أخفافها في الحرم» سواء كانت دلالة هذه الروايات على أن المفرد يقطع التلبية عند دخول الحرم بالنص أو بالإطلاق المقيد باخراج عمرة التمتع التي يقطع صاحبها التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة بمقتضى الروايات المتقدمة .

فالحكم مما لا إشكال فيه .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٤ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٤ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٢ .

وإنّما الكلام في عدة روايات قد يقال إنها معارضة لهذه الروايات.

منها: رواية يونس بن يعقوب ـ الضعيفة بمحسن بن أحمد المجهول ـ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: إذا رأيت بيوت «مكّة» ذي طوىٰ فاقطع التلبية»[١] فإنّها دالة على أن قطع التلبية للمعتمر عمرة مفردة رؤية بيوت مكّة، كالمعتمر عمرة تمتع.

إلّا أنّها ضعيفة السند فلا تصلح للمعارضة وإن عبّر عنها بعض[٢] بالموثقة.

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام قلت: دخلت بعمرة، فأين أقطع التلبية؟ قال: حيال (بحيال العقبة) عقبة المدنيين، فقلت: أين عقبة المدنيين؟ قال: بحيال القصارين»[٣] وهي دالة أيضاً على أن قطع التلبية إنما يكون عند عقبة المدنيين التي هي عبارة أُخرى عن مشاهدة بيوت مكّة.

وفيه: إن فيها «دخلت بعمرة» لا بعمرة مفردة، فهي مطلقة فتحمل على عمرة التمتع، بقرينة ما دل على أن في العمرة المفردة تقطع التلبية إذا دخل صاحبها الحرم.

ومنها: صحيحة البزنطي أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرّم من أين يقطع التلبية؟ قال: كان أبو الحسن عليه السلام من قوله: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكّة»[٤] وهي صريحة الدلالة على أنّ العمرة فيها عمرة مفردة لأنّها عمرة شهر محرّم، وقد صرح فيها بقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة، فتعارض ما دل على أن صاحب العمرة المفردة يقطع التلبية عند دخول الحرم.

وفيه: إن المعتمر مفردة على قسمين: **الأول:** وهو محل الكلام من كان معتمراً عمرة مفردة وقد جاء من أحد المواقيت أو من دويرة أهله، **والثاني:** وهو ما سيأتي من كان معتمراً عمرة مفردة وهو قد جاء من داخل الحرم، وهذا سيأتي أين يقطع التلبية المستحبة، وصحيحة البزنطي مطلقة من هذه الجهة، فتحمل على ما إذا كانت العمرة المفردة قد أتى بها من أدنى الحل وكان الآتي بها خارجاً من مكّة واعتمر من أدنى الحل، فإنّه يقطع التلبية كما سيأتي إذا نظر إلى الكعبة، والنظر إليها في ذلك الوقت ملازم إلى النظر إلى بيوت مكّة لعلو الكعبة وانخفاض البيوت، فمن باب التسامح في التعبير قال: يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٩٤ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٣.

(٢) وهو السيد الحكيم في المستمسك ١١: ٢٣٧ طبعة بيروت.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٩٥ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ١١.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٣٩٦ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ١٢.

وعند مشاهدة الكعبة إنّ كان قد خرج من مكّة لإحرامها[١].

---

(١) ويدل على ذلك عدّة روايات[١].

منها : صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : «ومن خرج من مكّة يريد العمرة ثمّ دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتّى ينظر إلى الكعبة»[٢].

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال : من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتّى ينظر إلى المسجد»[٣] والموضوع فيها من اعتمر من التنعيم ، ولم يفرض فيها أنّه خرج من مكّة ، فيشمل الحكم من كان خارج الحرم وآتياً من الخارج إلّا أنّه لم يكن قاصداً إلى العمرة المفردة حين التعدي عن المواقيت الخمسة فبدا له الاتيان بالعمرة المفردة بعد ذلك ، حيث يكون ميقات هذا الآتي من الخارج بالخصوص أدنى الحل كما في إحرام النبيّ صلى الله عليه وآله المشار إليه سابقاً ، إن أدنى الحل ميقات العمرة المفردة لمن كان في الحرم ولمن كان خارج الحرم ولكن لم يكن مريداً للعمرة المفردة حينما تعدىٰ عن المواقيت ثم بدا له بعد ذلك الايتان بالعمرة المفردة ، فإن أدنى الحل ميقات لهذا أيضاً . نعم ليس أدنى الحل ميقاتاً لمن كان يريد العمرة المفردة قبل تجاوز أحد المواقيت الخمسة ، فلا يكون الحكم حينئذٍ مختصاً بمن خرج من مكّة كما ذكره الماتن وإن كان هو مقتضى الصحيحة الاولى ، إلّا أن مقتضى الصحيحة الثانية هو ما ذكرنا من عدم الاختصاص .

ثمّ إنّ المذكور في صحيحة معاوية بن عمّار الاعتمار من التنعيم ، ولا خصوصية له كما هو المقطوع به ، فله الإحرام من أدنى الحل مطلقاً من التنعيم كان أو من غيره .

وعليه فالتفصيل في قطع التلبية **بين من** كان إحرامه من أحد المواقيت فيقطع التلبية إذا وصل إلى الحرم **وبين** من كان إحرامه من أدنى الحل فيقطع التلبية عند مشاهدة الكعبة **هو الصحيح ، وما ذهب إليه الصدوق[٤] من التخيير** في القطع بين دخول الحرم ومشاهدة بيوت مكّة **بعيد جداً .**

---

(١) **منها** : صحيحة البزنطي المتقدمة بعد تقييدها بغير المعتمر عمرة مفردة من أحد المواقيت الخمسة أو من دويرة أهله ، للروايات التي منها معتبرة مرازم المتقدمة . **مضافاً إلى الصحيحتين اللتين يذكرهما السيد الاستاذ وهي صحيحة** عمر ومعاوية ، فالروايات حينئذٍ الدالة في المقام ثلاث .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٥ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٨ .

(٣) الوسائل ج ١٤ : ٣٩٤ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٤ .

(٤) الفقيه ٢ : ٢٧٧ .

والحاج بأي نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة[١]، وظاهرهم أنّ القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب[٢]، وهو الأحوط، وقد يقال بكونه مستحبّاً.

[٣٢٥١] «مسألة ٢٢»: الظاهر أنّه لا يلزم في تكرار التلبية أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار، بل يكفي أن يقول: «لبيّك اللّهمّ لبيّك» بل لا يبعد كفاية لفظ لبيّك[٣].

---

(١) الروايات به كثيرة[١] ولا معارض لها.

(٢) كما هو المشهور بل ادّعي عليه الاجماع، إلّا أنّ الماتن احتاط في ذلك وقال: كون القطع على نحو الوجوب هو الأحوط وقد يقال بكونه مستحباً.

والظاهر صحّة ما ذكره المشهور من كون القطع على نحو الوجوب، لأنّ القطع المأمور به في الروايات «فاقطع» أو «يقطع» إن لم يكن ظاهراً في الوجوب فلا شك في دلالته على ارتفاع الأمر السابق، والأمر السابق كان هو استحباب التلبية، فإذا انتهى حدّ الاستحباب كيف يمكن أن يقال إنّه باقٍ بعد كون العبادة توقيفية ومحتاجة إلى دليل على المشروعية، فالايتان به بعنوان أنه المأمور به غير جائز وغير مشروع، **بل الظاهر** من بعض الصحاح أن التلبية في غير محالّها مبغوضة، كما في صحيحة أبان بن تغلب قال: «كنت مع أبي جعفر في ناحية من المسجد وقوم يلبّون حول الكعبة، فقال: أترى هؤلاء الّذين يلبّون؟ والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير»[٢]. وهي واضحة الدلالة على مبغوضية التلبية في غير محالّها.

وعليه فما ذهب إليه المشهور من عدم المشروعية هو الصحيح.

(٣) لاطلاق ما دل على الاستحباب[٣].

---

(١) **منها**: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس» الوسائل ج ١٢: ٣٩١ باب ٤٤ من أبواب الإحرام ح ١.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قطع رسول الله صلى الله عليه وآله التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة، وكان علي بن الحسين عليهما السلام يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة، قال أبو عبدالله عليه السلام: فإذا قطعت التلبية فعليك بالتهليل والتحميد والتمجيد والثناء على الله عزّ وجلّ» الوسائل ج ١٢: ٣٩٢ باب ٤٤ من أبواب الإحرام ح ٢ وزاغت أي مالت، فإن الزيغ الميل كما في لسان العرب ج ٦: ١٢٦ مادة زيغ.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس» الوسائل ج ١٢: ٣٩٢ باب ٤٤ من أبواب الإحرام ح ٥ وغيرها.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٨٩ باب ٤٣ من أبواب الإحرام ح ٣.

(٣) كما في صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإنْ كنت ماشياً لبّيت من

[٣٢٥٢] «مسألة ٢٣» : إذا شك بعد الإتيان بالتلبية أنّه أتى بها صحيحة أم لا ، بنى على الصحّة[١] .

[٣٥٥٣] «مسألة ٢٤» : إذا أتى بالنيّة ولبس الثوبين وشكّ في أنّه أتى بالتلبية أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا ، يبني على عدم الإتيان بها ، فيجوز له فعلها ولا كفّارة عليه[٢] .

---

(١) لقاعدة الفراغ الجارية في العبادات وأن كل شيء «شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»[١] وهي نفس أصالة الصحّة الجارية في غير العبادات . وقاعدة الفراغ كما ذكرنا في محله[٢] لا تختص بباب دون باب وإن كان بعض نصوصها وارداً في الطهارات والصلاة ، إلّا أنّا نتعدى منهما الى غيرهما ، بل إلى العقود والايقاعات ، بل إليهما أيضاً بالمعنى الأعم الشامل للتطهير من الخبث ، لعموم موثقة محمّد بن مسلم المتقدّم نصها وللتعليل في صحيحة بكير بن أعين «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[٣] وقوله عليه السلام[٤] : «وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»[٥] .

(٢) إذا شك في أصل التلبية ، كما إذا نوى ما هو وظيفته ولبس ثوبي الإحرام وشك في أنّه لبّى أو لا ؟ فهل يجوز له ارتكاب ما يحرم على المحرم ارتكابه ، وهل تجب عليه التلبية أو لا ؟ **ذكر الماتن** أن الأصل عدم تحقّقها ، فيجوز له ارتكاب ما يحرم على المُحرم ارتكابه ما لم يكن في نفسه حراماً ، وإذا كان الحج

مكانك في المسجد ، تقول : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، لبّيك ذا المعارج لبّيك ، لبّيك بحجة تمامها عليك ، واجهر بها كلّما ركبت ، وكلّما نزلت ، وكلّما هبطت وادياً أو علوت أكمة ، أو لقيت راكباً ، وبالأسحار» الوسائل ج ١٢ : ٣٨٣ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٣ .

هذا مضافاً إلى خصوص صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «التلبية أن تقول : لبّيك اللّهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبّيك ، لبّيك ذا المعارج لبّيك ، لبّيك داعياً إلى دار الاسلام لبّيك . . . تقول ذلك في دبر كلّ صلاة مكتوبة ونافلة ، وحين ينهض بك بعيرك ، وإذا علوت شرفاً ، أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً ، أو استيقظت من منامك وبالإسحار ، وأكثر ما استعطت واجهر بها ، **وإن تركت** بعض التلبية فلا يضرّك غير أن تمامها أفضل ، واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام . . .» الوسائل ج ١٢ : ٣٨٢ باب ٤٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(١) وهي موثقة : محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» الوسائل ج ٨ : ٢٣٨ باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٣ .

(٢) موسوعة الامام الخوئي ٤٨ : ٣٢٢ .

(٣) الوسائل ج ١ : ٤٧١ باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧ .

(٤) فيما رواه الصدوق باسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد ، **والطريق ضعيف** بعلي بن أحمد بن عبدالله وبأبيه أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي . وفي الموثقة والصحيحة الكفاية .

(٥) الوسائل ج ٨ : ٢٤٦ باب ٢٧ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٣ .

واجباً عليه وجب عليه الإتيان بها، **وما ذكره هو الصحيح** ولكن مقيداً **بما إذا لم يتجاوز المحل ويدخل** في الجزء الآخر من العمل، أي بعد هو باقٍ في الميقات ويشك في ذلك، **وأما لو خرج من المحل ودخل في غيره**، كما لو خرج من الميقات ودخل في الطواف وشك في أنّه لبّى حين الإحرام في الميقات أولا **فلا يعتني بشكه**، ويبني على الاتيان بالتلبية، لجريان قاعدة التجاوز كما في كل مورد كذلك ـ إلّا ما دل الدليل على خلافه كما في الوضوء[1] ـ لقوله عليه السلام في روايات قاعدة التجاوز: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»[2] كما في موثقة ابن بكير عن محمّد بن مسلم، وقوله: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشككت فليس بشيء»[3] وقوله عليه السلام في موثقة إسماعيل بن جابر: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»[4] فإن هذه الروايات غير قاصرة الشمول لمثل المقام، **وذكرنا في الأصول**[5] أن صدق التجاوز عن الشيء **إنّما هو** باعتبار التجاوز عن محله، وأمّا التجاوز عنه باعتبار نفس الشيء المشكوك فلا يصدق عليه معنى التجاوز، لأن الشك في وجوده، فكيف يمكن أن يقال تجاوزه، فيختص التجاوز بالمعنى الأوّل الذي هو التجاوز عنه باعتبار محلّه، فيحكم عليه بوجوده باعتبار صدق التجاوز التي دلت الروايات أنّه متى ما تحقّق لا يعتني بالشك ويبني على وجود ذلك الشيء المشكوك وجوده، نعم في جملة من الموارد لا يصدق عنوان التجاوز إلّا بالدخول في غيره من الأجزاء، كمن شك في قراءة الحمد، فإنّه ما لم يدخل في السورة لا يصدق التجاوز، وكمن شك في القراءة فإنّه ما لم يركع لا يصدق التجاوز، وإنّما يصدق التجاوز لو دخل في السورة في المثال الأوّل والركوع في الثاني وكان الشك بعد ذلك فلا يعتني حينئذٍ بشكه، وأمّا قبل ذلك فلابدّ من الاعتناء بشكه، **وكذلك في مثل محل الكلام** لا يصدق التجاوز ما لم يدخل في الطواف، فمع الدخول فيه لا يعتني بشكه ويحكم بتحقّق التلبية، وأمّا لو كان شكه قبل أن يدخل في الطواف فلابد من الاعتناء به والاتيان بالتلبية، لعدم صدق عنوان التجاوز، **وعليه** فإذا كان شكه بعد الدخول في الطواف فلا حاجة إلى اعادة التلبية،

---

(١) وهو صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فانها دلت على عدم جريان قاعدة التجاوز في أفعاله، قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدري أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما **وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله** أو تمسحه ممّا سمّى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمّى الله ممّا أوجب عليك فيه الوضوء، لا شيء عليك فيه...» الوسائل ج ١: ٤٦٩ باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ١.

(٢) الوسائل ج ٨: ٢٣٨ باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٣.

(٣) الوسائل ج ٨: ٢٣٧ باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ١.

(٤) الوسائل ج ٦: ٣١٧ باب ١٣ من أبواب الركوع ح ٤.

(٥) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٣٣٨.

[٣٢٥٤] «مسألة ٢٥» : إذا أتى بموجب الكفّارة وشكّ في أنّه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها ، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه الكفّارة ، وإن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصالة التأخّر ، لكن الأقوى عدمه ، لأنّ الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية[١] .

كما تحرم عليه جميع محرمات الإحرام ، وأما لو كان شكه قبل الدخول في الطواف فلابد مع كون الحج واجباً عليه أو أنه يريد دخول مكّة من اعادة التلبية ، كما لا تحرم عليه جميع المحرمات ما لم تكن في نفسها حراماً .

(١) إذا شك في تقدم التلبية أو تأخرها عمّا يوجب الكفّارة ، **فتارة** يجهل كلا التأريخين ، **وأُخرى** يعلم بتاريخ التلبية ويجهل تاريخ ما يوجب الكفّارة ، **وثالثة** يعلم بتاريخ ما يوجب الكفّارة ويجهل تاريخ التلبية .

اختار الماتنﷺ عدم وجوب الكفّارة في جميع هذه الصور حتى في الصورة الثانية التي قال جماعة فيها بأصالة تأخر الحادث الذي هو ما يوجب الكفّارة ومقتضاها وجوب الكفّارة ، **ولكن** أجاب الماتن عنه بأنّ أصالة تأخر الحادث لا تثبت وقوع ما يوجب الكفّارة بعد التلبية ، والموجب للكفّارة هو وقوع ما يوجب الكفّارة بعد التلبية ، أي مترتب على هذا العنوان ، والأصل لا يثبته .

والظاهر في مثل هذه الموارد كما ذكرنا في الأصول[١] أن تحقّق تعارض الأصلين يتوقف على ثبوت الأثر لكل منهما ، فإنه مع كونهما كذلك يتعارض الأصلان ، وترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح ، فيتساقطان حينئذٍ ويرجع إلى أصل آخر ، وأمّا لو كان الأثر لأحدهما دون الآخر فلا مانع من جريانه فيما له الأثر في جميع الصور الثلاثة ، إذ لا يجري الأصل في الطرف الآخر لعدم الأثر له ، فلا تعارض فلا تساقط ، فلا رجوع إلى أصل آخر ، **ومقامنا من هذا القبيل** ، فإنّ لبس المخيط إذا وقع قبل التلبية لا أثر له ، وإنّما الأثر له وهو وجوب الكفّارة إنّما هو إذا وقع بعد التلبية ، فأصالة عدم لبس المخيط بعد التلبية جار ، ومقتضاه عدم لبسه بعد التلبية ، ولا يعارض هذا الأصل بأصالة عدم لبس المخيط قبل التلبية ، إذ لا أثر له ولا يترتب عليه لازمه وهو أنه لَبس المخيط بعد التلبية ، فبما أن لأحدهما أثراً وليس للآخر أثر فيجري أصل ما له أثر بلا معارضة أصل ما ليس له أثر في جميع الصور الثلاثة ، أي سواء كانا معاً مجهولي التاريخ ، أو كان تاريخ التلبية فقط مجهولاً ، أو كان تاريخ ما يوجب الكفارة فقط مجهولاً ، فلا تجري **غير** أصالة عدم فعل ما يوجب الكفّارة من لبس المخيط أو الصيد أو غيرهما بعد التلبية ، ولا مجال إلى الرجوع إلى البراءة في مثل ذلك ، لأنّ الأصل الموضوعي حاكم على ذلك[٢] .

---

(١) موسوعة الأمام الخوئي ٤٨ : ٢١١ ، ٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢) هذا كله كما هو بيان للرأي الصحيح عند السيد الاستاذ هو ردّ على السيد الحكيم في المستمسك أيضاً حيث قال

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتّزر بأحدهما ويرتدي بالآخر، والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقّق الإحرام، بل كونه واجباً تعبّدياً[1].

---

(١) من واجبات الإحرام لبس الثوبين اللذين يسمى أحدهما بالأزار والآخر بالرداء، ولا خلاف في وجوب ذلك ولعله متسالم عليه بين جميع المسلمين وجرت عليه السيرة من زمان رسول الله صلى الله عليه وآله إلى زماننا هذا.

وإنّما الكلام في جهات:

الجهة الأُولى: هل إن المستفاد من الروايات هو وجوب لبسهما أو استحبابه، فإن عمل الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام وكذا عمل المسلمين ليس فيه دلالة إلّا على الجواز لا على الوجوب، فهل إنّ الظاهر من الروايات الآمرة بلبس الثوبين بعد نزع المخيط مع انضمام ذلك إلى عدّة مستحبات هو الوجوب أو الاستحباب؟

ذكرنا في الأُصول[1] أن الأمر في نفسه ظاهر في الوجوب بحكم العقل إذا لم تكن قرينة على جواز الترك حيث لا يكون للعبد عذر في الترك، فيكون الأمر بلبس الثوبين في المقام ظاهراً في الوجوب بحكم العقل، ومجرد انضمام ما فيه الترخيص في الترك إليه في المقام لا يكون ـ هذا الانضمام ـ قرينة على جواز الترك في الأمر الذي ليس فيه ما يدل على الترخيص في الترك، وهو الأمر بلبس الثوبين.

فمن هذه الروايات صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطل بالمدينة فإنّه طهور، وتجهّز بكلّ ما تريد، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك، إن شاء الله»[2] ففيها الأمر بلبس الثوبين وهو ظاهر في الوجوب.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلى أبي عبدالله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة: إنّا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة، فإنّي أخاف أن يعزّ الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة، والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثمّ تعالوا فرادىٰ أو مثاني»[3] وفيها الأمر بلبس الثوبين.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى

السيد الحكيم «أمّا في الصورة الأولى [أي مجهولي التاريخ] فلأصالة البراءة الجارية بعد عدم جريان الأصل في مجهولي التاريخ... وأمّا في الصورة الثانية [أي ما لو كان تاريخ التلبية مجهولاً فقط] فلأصالة عدم التلبية إلى حين فعل المحرّم المقتضية لانتفاء الحرمة والكفّارة» المستمسك ١١: ٢٣٩ ـ ٢٤٠ طبعة بيروت.

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤٣: ٣٥١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٣٢٥ باب ٧ من أبواب الإحرام ح ٣.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٣٢٦ باب ٨ من أبواب الإحرام ح ١.

الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله، فانتف إبطيك وقلم أظفارك، وأطلِ عانتك، وخذ من شاربك، ولا يضرّك بأي ذلك بدأت، ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك»[١] وهي آمره بلبس الثوبين.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل، ثمّ البس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً... فصلّ المكتوبة، ثمّ قل في دبر صلاتك كما قلت حين أُحرمت من الشجرة فأحرم بالحج...»[٢].

وغير ذلك من الصحاح التي فيها الأمر بلبس الثوبين، وهي ظاهرة في أن ذلك واجب، إذ لا ترخيص في تركه[٣].

ويؤيد ذلك ما ورد في الإحرام من وادي العقيق من تأخير لبس الثوبين من المسلخ إلى ذات عرق[٤] للتقية، فإنّ المستفاد من ذلك وجوب لبس الثوبين حين التلبية والإحرام إلّا أنّه لأجل التقية يؤخر لبس الثوبين إلى ذات عرق الذي هو ميقات أبناء العامة.

ويؤيّد ذلك أيضاً ما ورد من تجريد الصبيان إذا وصلوا إلى فخ[٥] فإنّ ذلك ليس إلّا لوجوب لبس

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٣٢٣ باب ٦ من أبواب الإحرام ح ٤.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٠٨ باب ٥٢ من أبواب الإحرام ح ١.

(٣) هذا كلّه كما أنّه دليل على الوجوب ردّ على السيد الحكيم حيث قال: «التأسي وإشكاله ظاهر... وقيل [إن مستند وجوب لبس الثوبين] النصوص مثل صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام... ونحوه غيره، وفي دلالتها [على الوجوب] تأمّل لأنّها واردة في مقام بيان الآداب» المستمسك ١١: ٢٤٠ طبعة بيروت.

(٤) وهي الرواية المتقدمة التي رواها الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان «عجل الله فرجه الشريف» «يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلاً بهم يحجّ ويأخذ عن الجادة، ولا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة، أم لا يجوز إلّا أن يحرم من المسلخ، فكتب إليه في الجواب: يحرم من ميقاته، ثمّ يلبس الثياب ويلبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره» الاحتجاج: ٤٨٤، الوسائل ج ١١: ٣١٣ باب ٢ من أبواب المواقيت ح ١٠. ورواه الشيخ في الغيبة أيضاً مسنداً عن أحمد بن إبراهيم النوبختي، الغيبة: ٢٣٥، **والرواية بكلا سنيدها ضعيفة ولذا كانت مؤيدة**، فإنّ طريق الشيخ الطبرسي مرسل، وطريق الشيخ ضعيف بأحمد بن إبراهيم النوبختي المجهول.

(٥) كصحيحة أيوب أخي أديم التي رواها الصدوق في الفقيه ـ لا الكليني فإن في سنده ضعفًا ـ قال: «سُئل أبو عبدالله عليه السلام من أين يجرّد الصبيان؟ قال: كان أبي يجرّدهم من فخ» الفقيه ٢: ١٢٩٢/٢٦٥ الكافي ٤: ٢/٣٠٣، الوسائل ج ١١: ٣٣٦ باب ١٨ من أبواب المواقيت ح ١، وكذا رواها الشيخ بسند صحيح عن أيوب بن الحرّ،

الثوبين ، وإلّا فلماذا التجريد[١] . وغير ذلك من الشواهد ، **وعليه** فمسألة وجوب لبس الثوبين للمحرم وأنّ ذلك من واجبات الإحرام ممّا لا إشكال فيه .

الجهة الثانية : هل إن لبس الثوبين **واجب في نفسه** أي تعبدي بحيث لا يضر عدمه في تحقّق الإحرام وإن أثم بترك لبس الثوبين ، **أو إنّه شرط في تحقّق الإحرام** ومعتبر فيه ، بحيث إذا لم يلبس الثوبين لا يتحقّق الإحرام .

والاشتراط يتصور على نحوين ١ ـ ما احتمله بعضهم[٢] من أن يكون لبس الثوبين متمماً لتحقّق الإحرام ـ لا شرطاً في صحّة التلبية أو الاشعار أو التقليد ـ بحيث لو لبّىٰ عارياً أو لابساً للمخيط فلم يتحقّق منه الإحرام الكامل إلّا إذا لبس الثوبين ، فعلىٰ هذا فالتلبية صحيحة ويتم الإحرام بلبس الثوبين لا أنّه يجب عليه إعادة التلبية .

٢ ـ أن يكون لبس الثوبين شرطاً في صحّة التلبية أو الإشعار أو التقليد بنحو لو لبّىٰ مثلاً عارياً أو لابساً للمخيط فلا إنّه لا يتحقّق الإحرام إلّا بلبسهما بل لم تتحقّق التلبية أيضاً ، فلا يكفي لبسهما بعد ذلك ، بل لابدّ من إعادة التلبية حال لبسهما .

والظاهر أن لبس الثوبين ليس شرطاً في تحقّق الإحرام بكلا معنييه .

التهذيب ٥ : ١٤٢١/٤٠٩ ، الوسائل ج ١١ : ٣٣٦ باب ١٨ من أبواب المواقيت ملحق ح ١ . ومثلها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام المروية في قرب الاسناد : ١٠٥ ، الوسائل ج ١١ : ٣٣٦ باب ١٨ من أبواب المواقيت ح ٢ .

(١) ووجه كونه مؤيّداً مع صحّة الروايات الواردة فيه إنّما هو إشعار الصحاح بأنّ ذلك من جهة وجوب لبس الثوبين ، ويمكن أن يكون ذلك من جهة حرمة لبس المخيط ليس إلّا كما هو الظاهر ، **ولذا ذكر السيد الاستاذ** في تجريد الصبيان من فخ أن هذا تخصيص لأدلة حرمة لبس المخيط ، كما أن أدلة حرمة لبس المخيط مخصصة في النساء إلى الأخير لا إلى فخ كما في الصبيان ـ وتعبيرنا بأنّ أدلة حرمة لبس المخيط مخصصة في النساء تعبير مجازي ، لأن دليل حرمة لبس المخيط شامل لهنّ من الأوّل ، وقاعدة الاشتراك غير ثابتة في ذلك ـ وإلّا فإنّ وجوب لبس الثوبين إنّما هو حال الإحرام ، أي يجب ابتداء ولا يجب استدامة ، فتجريدهم من فخ ليس لوجوب لبس الثوبين ، إذ لا يجب لبسهما إلّا إبتداءً ، وأما استدامة فلا ، كما تقدم ذلك من السيد الاستاذ ذلك في «المسألة ٥» [٣٢٢٣] موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٣٤٠ ، فالنزع إنّما هو لحرمة لبس المخيط .

(٢) وهو السيد الحكيم في المستمسك ١١ : ٢٤١ طبعة بيروت وإن ذكر في آخر كلامه قوله «وأمّا عدم اشتراط لبس الثوبين فالعمدة فيه صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : (يوجب الإحرام ثلاثة أشياء . . .) فإن إطلاقه يقتضي نفي شرطية لبس الثوبين كغيره ممّا يحتمل فيه الشرطية» المستمسك ١١ : ٢٤١ طبعة بيروت .

أمّا المعنىٰ الأوّل فينفيه قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[١] فإنّه بأي ذلك أتى فقد تحقّق الإحرام، ولا يتوقف تحقّق الإحرام على لبس الثوبين، **مضافاً** إلى أنّه لا دليل على دخالة لبسهما في تحقّق الإحرام.

وأمّا المعنىٰ الثاني فإنّه **أوّلاً**: لا دليل عليه، **وثانياً**: تنافيه صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة الحاصرة للإحرام بالثلاثة، ومعنى ذلك أنّه يتحقق الإحرام من دون تحقق لبسهما، فليس لبسهما شرطاً في صحّة التلبية، فليس لبسهما شرطاً في تحقّق الإحرام. **وثالثاً**: تنافيه صحيحة معاوية بن عمّار وغير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أحرم وعليه قميص، فقال: ينزعه ولا يشقّه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[٢] فإنّ الإمام عليه السلام فيها فرّق بين صورة ما إذا كان عليه القميص حال الإحرام وحكم فيها بالنزع ولا يشقه، وبين صورة ما إذا لبس القميص بعد الإحرام وفيها حكم عليه السلام بشقه وإخراجه من طرف رجليه، فهي دالة على أن الإحرام الأوّل مجز ولا حاجة إلى الإعادة، وإنّما ينزع المخيط ولا يشقه، ولم يأمره عليه السلام بإعادة التلبية، ولو كان لبس الثوبين شرطاً في صحّة التلبية لكان عليه أن يأمره بإعادة التلبية.

وحمل صاحب الحدائق[٣] هذه الصحيحة الدالة على صحّة الإحرام في المخيط على صورة الجهل، لما ورد في صحيحة عبد الصمد بن بشير ـ الواردة في الجاهل ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ رجلاً أعجميّاً دخل المسجد يلبّي وعليه قميص، فقال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحجّ، لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأنّ حجّي فاسد، وأنّ عليّ بدنة، فقال له: متىٰ لبست قميصك، أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي، قال: فأخرجه من رأسك، فإنّه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»[٤] فجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، فتقيد صحيحة معاوية على هذا بالجاهل أيضاً، أي بصحيحة عبدالصمد، **وعليه** فليس في العالم دليل على صحّة إحرامه من لبس المخيط وعدم لبس الثوبين، وإن كان صاحب الحدائق لا يشترط لبس الثوبين في الإحرام.

والظاهر أن المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيد، فإنّه لم يقيد الحكم في صحيحة

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٧٩ باب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٣) الحدائق ١٥: ٧٨.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٣.

عبدالصمد بالجاهل، وإنّما نفىٰ عليه السلام وجوب البدنة والحج من قابل الذي أفتوه به، وليس المراد من «لا شيء عليه» إلّا ذلك أي نفي الكفّارة والحج من قابل لأنّه كان جاهلاً والجاهل لا شيء عليه، وأمّا أن هذا ـ أي إحرامه مع المخيط في صورة الجهل ـ صحيح أو غير صحيح فهي أجنبية عنه[1] فلا تخص صحيحة عبد الصمد صحة الإحرام بالمخيط بالجاهل، بل غاية ما فيها نفي الكفارة والحج من قابل، ثمّ قال عليه السلام: إذا كان لبس القميص قبل التلبية فينزعه من طرف رأسه، وهو حكم تعبدي، كما أنّه لو كان اللبس بعد التلبية فيشقه ويخرجه من طرف رجليه كما في صحيحة معاوية بن عمّار الأُولى، **وعليه** فلم تختص صحيحة عبدالصمد بالحكم بالصحة في الجاهل حتّىٰ تخصّص صحيحة معاوية بن عمّار ـ الدالة على أنّ لبس الثوبين ونزع المخيط ليس شرطاً مطلقاً في صحّة التلبية أو الإشعار أو التقليد، لا على نحو التتميم ولا على نحو كونه شرطاً في صحّة التلبية ـ بالجاهل بنحو يبقىٰ العالم لا دليل على الصحّة فيه، بل صحيحة معاوية حاكمة بالصحّة في الفرضين، كما أنّ صحيحة عبدالصمد لا تخصّ الصحّة بالجاهل.

والمستفاد من الأدلّة أنّ لبس الثوبين ليس إلّا واجباً مستقلّاً في نفسه أي تعبدي، لا يضرّ عدمه في تحقّق الإحرام، وإنّ أثم صاحبه بترك لبس الثوبين حال التلبية أو الإشعار أو التقليد.

ثمّ إنّ هنا صحيحة ثالثة لمعاوية بن عمّار ربما يقال إنّه يستفاد منها الاشتراط المزبور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[2] فإنّه قد يستفاد منها بطلان التلبية لو كان لابساً للمخيط حالها لاحتياجه إلى أعادة التلبية والغسل.

ولكن الظاهر أنّ هذه الصحيحة غير ناظرة إلى شرطية لبس الثوبين حال الإحرام، وإنّما هي ناظرة إلى لبس ما لا ينبغي له لبسه **سواء كان لابساً لثوبي الإحرام أو لا، بل هذا حكم من كان متلبساً بالإحرام** لا أنّه حال إحرامه يلبس ما لا يصلح له لبسه، بل إنّما يلبس ذلك بعد إحرامه لأنّه فرض فيها تحقّق الإحرام منه، والقرينة على ذلك ذيل الصحيحة وهو قوله عليه السلام «وإنّ لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك» وهذا إنّما هو حكم لبس المخيط بعد الإحرام كما تقدّم في صحيحة معاوية بن عمّار الأُولى[3] وصحيحة أُخرى

---

(١) فقد يكون إحرامه غير صحيح وحجه صحيح كما في ناسي الإحرام إلى أن رجع إلى بلده.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٨٩ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٥.

(٣) ونصها هو «في رجل أحرم وعليه قميص، فقال: ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقه وأخرجه ممّا يلي رجليه» الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ٢.

لمعاوية بن عمّار أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقه وأخرجه من تحت قدميك»[١] فيحمل قوله عليه السلام «فلبّ وأعدّ غسلك» الدال على إعادة التلبية والغسل على الاستحباب لا محالة، لأنّه بعد الإحرام لا شك لا تبطل التلبية بلبس المخيط، وإنّما تجب عليه الكفّارة على ما دلت عليه الروايات. **ويمتاز** القميص عن غيره كالقباء مثلاً بشقه وإخراجه من تحت القدمين، إذ لو أخرجه من رأسه للزم تغطية الرأس، بخلاف القباء ونحوه فإنّه ينزعه من دون أن يلزم كون ذلك من تحت القدمين، إذ لا تغطية للرأس بنزعه.

الجهة الثالثة: هل إن وجوب لبس ثوبي الإحرام الذي هو واجب تعبدي-لا شرط كما تقدّم -خاص بالرجال أو يعم النساء أيضاً؟

ذكر صاحب الجواهر[٢] «إنّ الظاهر عدم وجوب لبس الثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، ولكن الأقوى ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للاناث إلّا بقاعدة الاشتراك الّتي يخرج عنه بظاهر النص والفتوى».

ويقع الكلام تارة في أصل وجوب اللبس بالنسبة للنساء في مقابل إحرامها عارية في الظلام مثلاً أو في مكان خالٍ من أحد، **وأُخرى** في لبس ثوبي الإحرام اللذين هما الإزار والرداء.

فالكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في أصل وجوب اللبس بالنسبة إلى النساء حال الإحرام، **والظاهر** أنّه ممّا لم يقع في وجوبه خلاف، أي كما يجب اللبس للرجال كذلك النساء، وليس للمرأة أن تحرم وهي عارية مع الأمن من اطلاع أحد عليها، ولم يخالف في ذلك أحد حتّىٰ من صرح باختصاص لبس الثوبين بالرجال كصاحب الحدائق[٣] حيث أخذ في عنوانه «لبس ثوبي الإحرام للرجل ووجوبه اتفاقي» ويدل على الشمول عدّة روايات ولذا وقع الخلاف بينهم في أنّه هل يجوز أن يكون ثوب المرأة المحرمة من الحرير أو لا. فأصل لزوم اللبس

---

(١) ولم تتقدم هذه الصحيحة، والغريب من المعلق على موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٤٤٥ حيث أخرج مصدرها وهو الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١. وهو صحيح إلّا أنّه لم تتقدم، فقال: إنّها تقدمت في ص ٤٣٦ والحال إنّ المتقدمة في تلك الصفحة هي صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في الوسائل ج ١٢: ٣٩٣ باب ٤٥ من أبواب الإحرام ح ١، لا باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) الجواهر ١٨: ٢٤٥.

(٣) الحدائق ١٥: ٧٥.

لا كلام فيه ولا إشكال والكل متّفق على ذلك، والروايات الواردة في الحائض[١] واضحة الدلالة على أنّها تلبس ثوباً دون ثيابها لئلا يتنجس ثوبها الذي تحرم فيه حيث يعتبر طهارته، وإنّما الإشكال في خصوصية ذلك وهو:

المقام الثاني: ففي الرجل قيّد الثوب بالإزار والرداء، فهل إن لبسهما واجب على النساء أيضاً أو لا؟

وكلام صاحب الجواهر والحدائق إنّما هو في هذا المقام، لا في مقام وجوب اللبس في نفسه الذي هو المقام الأوّل، وهذه الخصوصية وهي كون الثوب إزاراً ورداءً لم تثبت إلّا في الرجال فقط، لأنّ الروايات الواردة فيها إنّما وردت في الرجال دون النساء، فإنّه لم يرد بالنسبة للنساء أنّهن يأتزرنّ بأحدهما ويرتدين بالآخر حتّىٰ في رواية واحدة.

وأمّا قاعدة الاشتراك فكما أشار إليها صاحب الجواهر[٢] لا تجري في المقام للنص والفتوى، ولا يريد بالنص والفتوى أنّه يجوز للمرأة أن لا تحرم في هذين الثوبين، فإنّ هذا لم يذكر لا بنص ولا بفتوى، بل يريد أنّ لبس هذين الثوبين ونزع المخيط والقباء وغيره من المخيط إنّما هو خاص بالرجال دون النساء بمقتضى النص، فإنّ المرأة الّتي يجوز لها أن تلبس المخيط أو القميص لا تجري فيها قاعدة الاشتراك نصاً، لاختصاص **النص** بالرجال **وفتوىً** لتجويزهم لبس المخيط لها، بمعنى أنّ الذي ورد في النصوص بالنسبة إلى لبس الثوبين **إنّما هو لمن لا يجوز له لبس المخيط** فيلبس هذين الثوبين وهم الرجال، وهذا **نصاً وفتوىً** غير واجب على النساء، لأنهنّ ليس لا يجوز لهنّ لبس المخيط من الثياب والسراويل وغير ذلك من ثيابهن، فيجوز لهنّ بمقتضى ما دل على جواز لبسهن لذلك، و فتواهم بالجواز أيضاً للبس المخيط، فكيف تجري قاعدة الاشتراك؟! **وإنّما تجري** قاعدة الاشتراك لو لم يكن للرجال خصوصية، وهي هنا موجودة، فالقاعدة غير جارية، وعليه فيحتاج وجوب لبسهما ـ أي الازار والرداء ـ على النساء إلى دليل خاص، ولا دليل على ذلك[٣]، فيختص لبس الثوبين ـ أي الازار والرداء الخاصين ـ بالرجال، **لا أنّ مطلق لبس الثوبين**

---

(١) كوثقة يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها، وتستقبل القبلة، ولا تدخل المسجد، وتهلّ بالحجّ بغير صلاة» الوسائل ج ١٢: ٣٩٩ باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ٢٤٥.

(٣) هذا كلّه ردّ أيضاً علىٰ السيد الحكيم في المستمسك حيث قال بعد نقل كلام صاحب الجواهر المتقدم «وفيه: أن الفتاوى مطلقة، ولم أقف على من قيد الوجوب بالرجل إلّا البحراني في حدائقه، وأمّا النصوص فإنّ تمت دلالتها على الوجوب فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدّلة التكاليف الّتي كان البناء على التعدّي فيها من الرجل إلى المرأة» المستمسك ١١: ٢٤٠ طبعة بيروت.

والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما ، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء والارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات ، لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف[1]،

خاص بالرجل حتّى يقال[1] إنّ المرأة أيضاً يجب عليها أن تحرم في ثيابها كما ورد في نصين أحدهما[2] موثقة يونس بن يعقوب «تغتسل ، وتستثفر ، وتحتشي بالكرسف ، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها ، وتستقبل القبلة ، ولا تدخل المسجد ، وتهلّ بالحجّ بغير صلاة»[3] **فإنّ هذه الروايات** لا تدل على خلاف كلام صاحب الجواهر ، لأنّ كلامه في خصوص الإزار والرداء وأنّ هذين لا يجب لبسهما على النساء ، لأنّ الدليل الدال على خصوص هذين خاص بالرجل ، وقاعدة الاشتراك غير جارية نصاً وفتوى .

ويمكن أن يستدل على عدم وجوب لبس خصوص الثوبين للنساء بأنّ لبسهما لو كان واجباً عليهنّ لكان أمراً واضحاً ظاهراً ، بحيث لا يحتاج إلى التنبيه عليه ، لأنّ عدد من يحج منهنّ ليس بإقل من عدد الرجال ولم ينقل ذلك أصلاً .

والمتحصل من ذلك أمران :

١ ـ إن المرأة لا يجوز لها الإحرام عارية ، بل لابد أن يكون إحرامها في ثيابها .

٢ ـ إن المرأة لا يجب عليها لبس خصوص الثوبين الإزار والرداء ، لأن مستنده إمّا قاعدة الاشتراك أو ما ورد في الحائض من موثقة يونس بن يعقوب «وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها» وكل منهما لا يدل على الوجوب ، فإنّ القاعدة لا تجري في المقام الذي فيه للرجال خصوصية ، والنصوص تقتضي وجوب لبس أصل الثوب لا خصوص لبس ثوبي الإحرام .

(١) الكلام في خصوصيات لبس الثوبين .

الأوّل : أن يجعل أحدهما إزاراً والآخر رداءً ، وهو مما لم يقع فيه إشكال ، وتدل عليه روايات كثيرة في بعضها إزار ورداء ، **وإن لم يكن له** إزار ورداء فإزار وعمامة يضعها على عاتقه مقام الرداء ، أو وضع قميصه على عاتقه ، أو أن يلبس قباءه مقلوباً مقامه ، **أو إن لم يكن له إزار** فليلبس السروال ، فإنّ هذا كله دال على

---

(١) القائل السيد الحكيم حيث قال : مع أنّ في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها ، ففي موثق يونس بن يعقوب قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام ، قال : تغتسل ، وتستثفر ، وتحتشي بالكرسف ، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها» ، وخبر زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث . قال : تغتسل ، وتحتشي بكرسف ، وتلبس ثياب الإحرام ، وتحرم» المستمسك ١١ : ٢٤٠ طبعة بيروت .

(٢) والثانية خبر زيد الشحام المنقول في عبارة المستمسك المتقدمة ، الوسائل ج ١٢ : ٤٠٠ باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٩٩ باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٢ .

أن يكون الثوبان بنحو يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر، وإلّا فما يقوم مقامهما من القباء المقلوب والسروال، أو العمامة الموضوعة على عاتقه والسروال، أو القميص الموضوع على عاتقه والسروال.

ففي صحيحة عبدالله بن سنان قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله الحج فكتب إلى من بلغه كتابه ممّن دخل في الإسلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الحج يؤذنهم بذلك ليحج من أطاق الحجّ، فأقبل الناس، فلمّا نزل الشجرة أمر الناس... والتجرد في إزار ورداء، أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء...»[١].

وفي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له إزرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار...»[٢].

وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «... وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه»[٣].

وقريب منها ما رواه الصدوق[٤] عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ويلبس المُحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»[٥] **إلّا أنّ طريق الصدوق** إلى محمّد بن مسلم **ضعيف**.

وعلى كل حال، هذه الروايات دالة بوضوح على لزوم أن يكون أحدهما إزاراً يأتزر به والآخر رداءً يرتدي به، فإن لم يجد أحدهما أقام غيره مقامه.

الثاني من خصوصيات لبس الثوبين: إنّه لا يعتبر فيه كيفية خاصة، بل ما يصدق عليه أنّه يأتز بأحدهما ويرتدي الآخر.

وذكر جماعة أنّه يجوز له التوشح بردائه كلبس السيف، يكون أحد طرفيه على عاتقه والطرف الآخر تحت إبطه كما يتفق أنّ بعض يلبس العباءة كذلك.

فإن قلنا: إنّ الأمر باللبس الوارد في الروايات منصرف إلى اللبس المتعارف خارجاً فلا ينبغي الشك في عدم جواز التوشح المذكور، فانهما وإن كانا ازاراً ورداءً إلّا أنّه لم يلبسهما على الطريقة المتعارفة المألوفة كما

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٢٣ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ١٥.
(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٧٣ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.
(٣) الوسائل ج ١٢: ٤٨٦ باب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.
(٤) الفقيه ٢: ٢١٨/٩٩٧.
(٥) الوسائل ج ١٢: ٤٨٧ باب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٧.

وكذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه[١].

ذكر ذلك في رواية الاحتجاج «والأحب إلينا والأفضل لكل أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعا...»[١].

وأمّا إذا قلنا: إنّ التعارف الخارجي في اللبس لا يوجب انصراف اللفظ إليه، فيكفي ذلك ولو كان على نحو التوشح. **والظاهر** أن الانصراف غير تام، ورواية الاحتجاج ضعيفة[٢] فيجوز التوشح، كما أنّه لا شك في أن الأحوط هو اللبس على الطريق المعروف المألوف عند الناس.

(١) **الثالث** من خصوصيات لبس الثوبين اللذين ذكرهما الماتن: أن لا يعقد الأزار على عنقه، وعقد الإزار في العنق إنّما هو فيما إذا كان الأزار طويلاً فإنّه كان يعقد في العنق، وهو أمر متعارف وعادي في زماننا السابق في الحمامات المتعارفة، والمقصود النهي عن ذلك في الروايات بالنسبة إلى المحرم، ولذا احتاط الماتن بالعدم، وفي هذا الموضوع روايتان:

الأُولى: موثقة سعيد الأعرج إنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن المُحرم يعقد ازاره في عنقه؟ قال: لا»[٣] وهي صحيحة السند لأنّ سند الصدوق إلى سعيد الأعرج كلّهم ثقاة بما فيهم عبدالكريم بن عمرو الخثعمي ولقبه كرام وهو واقفي، وقال الشيخ: إنّه خبيث، والذي دعاه إلى الوقف الحطام الدنيوي. ولكن ذلك لا ينافي الوثاقة، فإنّه وثقه النجاشي وقال: ثقة ثقة، الدال على أنّ وثاقته كانت عالية. فالرواية موثقة.

وأمّا الدلالة فربما يحتمل أن السؤال عن وجوب العقد في العنق[٤] فجواب الإمام عليه السلام حينئذٍ لا دلالة فيه على عدم الجواز، بل يدل على عدم الوجوب.

إلّا أنّ هذا الاحتمال بعيد جداً، لأنّ سعيد الأعرج من أعاظم الرواة لا يمكن أن يخفىٰ عليه عدم الوجوب مع كثرة الحجاج الذين لا يعقدون ازارهم في عنقهم، فلو كان أمراً واجباً لكان متعارفاً واضحاً لا يمكن أن يخفىٰ خصوصاً إلى زمان الإمام الصادق عليه السلام الذي سعيد الأعرج من اصحابه عليه السلام فلا احتمال معقول لكون السؤال عن الوجوب، وإنّما هو سؤال عن الجواز وعدمه[٥] فقوله عليه السلام «لا» نهي عن العقد ودال على

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٥، الوسائل ج ١٢: ٥٠٢ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) لأنّ طريق الطبرسي إلى الحميري مجهول.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٥٠٢ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٤) المحتمل السيد الحكيم فإنّه قال «إنّ موثق الاعرج غير ظاهر في المنع، لاحتمال كون السؤال فيه عن وجوب العقد ـ لمناسبة الستر الذي هو أقرب إلى مقام العبادة والتواضع ـ فيكون النفي في الجواب بنفي الوجوب. لا كون السؤال فيه عن الجواز، ليكون النفي لنفي الجواز» المستمسك ١١: ٢٤٣ طبعة بيروت.

(٥) باعتبار أن عقد الإزار في العنق من الطرفين يوجب أن يكون الإزار مثل السروال أو الثوب الملبد في عدم جواز لبسه.

بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها[١].

عدم الجواز.

الثانية: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «المُحرم لا يصلح له أن يعقد ازاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»[١] وهذه الرواية مذكورة بطريقين أحدهما ضعيف لأنّ فيه عبدالله بن الحسن الذي لم يوثق، وهو طريق عبدالله بن جعفر الحميري المروي في قرب الإسناد[٢]. والثاني صحيح وهو طريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر، وصاحب الوسائل رواها عن كتاب علي بن جعفر[٣] وطريقه إليه نفس طريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر، فالرواية صحيحة[٤].

وأمّا الدلالة فقلنا سابقاً إن «لا يصلح» ظاهر في عدم الجواز[٥] وعدم الصلاحية وعدم القابلية كما في قوله تعالى بالنسبة إلى ابن نوح: ﴿**إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ**﴾[٦] لا نفي الاستحباب.

فهاتان الصحيحتان ظاهرتان في عدم الجواز، ولا أقل من الاحتياط اللزومي.

(١) **الرابع** من خصوصيات لبس الثوبين: هو عدم عقد الإزار مطلقاً ـ لا خصوص عقده في عنقه ـ وكذا ربط الإزار بإبرة ونحوها.

وليس هنا دليل يدل على عدم الجواز لا في عقد الإزار مطلقاً ولا في غرزه بإبرة ونحوها إلّا ما ورد في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف: «أنّه كتب إليه يسأله عن المُحرم يجوز أن يشدّ المئزر من خلفه على عنقه (عقبه) بالطول ويرفع طرفيه إلى حقويه، ويجمعهما في خاصرته، ويعقدهما، ويخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته، ويشدّ طرفيه إلى وركيه، فيكون مثل السراويل يستر ما هناك، فإنّ المئزر الأوّل كنّا نتّزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك، وهذا أستر؟ فأجاب (عجل الله فرجه): جائز أن يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه به عن حدّ المئزر، وغرزه غرزاً، ولم يعقده ولم يشدّ

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٠٣ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٥.

(٢) قرب الإسناد: ١٠٦.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ٦٧٨/٢٧٣.

(٤) في هذا أيضاً ردّ على من قال بضعف الرواية كالسيد الحكيم حيث قال: «وأمّا خبر علي بن جعفر فضعيف السند» المستمسك ١١: ٢٤٣. طبعة بيروت.

(٥) في هذا تعريض أيضاً بما ذكره السيد الحكيم حيث قال إنّه «ضعيف الدلالة» المستمسك ١١: ٢٤٣ طبعة بيروت.

(٦) هود: ٤٦.

وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده[١] لكن الأقوى جواز ذلك كلّه في كلّ منهما ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً، ويكفي فيهما المسمّى[٢] وإن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار

بعضه ببعض، وإذا غطّى سرته وركبتيه كلاهما فإنّ السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين، والأحب إلينا والأفضل لكلّ أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً إن شاء الله»[١] وهي دالة على عدم جواز عقد الإزار مطلقاً وعدم غرزه بإبرة ونحوها. ألّا أنّها ضعيفة السند، ولأجل ذلك احتاط الماتن دام ظله احتياطاً استحبابياً فيهما، فإن طريق الطبرسي إلى الحميري مجهول.

(١) **الخامس** من خصوصيات لبس الثوبين:

ذكر الماتن دام ظله أنّ الأحوط استحباباً عدم عقد الرداء بالعنق أو مطلقاً أو غرزه بإبرة أو نحوها.

أقول: أمّا بالنسبة إلى عدم غرزه بإبرة ونحوها فلم يرد فيه أي نص.

وأمّا بالنسبة إلى عقد الرداء في العنق. **فقيل** بعدم جوازه[٢] حملاً لكلمة «الإزار» الواردة في معتبرتي سعيد الأعرج وعلي بن جعفر على الرداء حيث يستعمل فيه بعض الأحيان، كما أُطلق الإزار في باب الكفن على الرداء الذي يستر جميع البدن من المنكبين.

ولكن هذا الحمل خلاف الظاهر، بل الإزار في مقابل الرداء، ولم يتعارف أيضاً عقد الرداء في العنق[٣] بخلاف الإزار، فلا دليل على عدم جواز عقد الرداء في العنق.

وأمّا بالنسبة إلى عدم جواز عقد الرداء مطلقاً ـ لا في خصوص العنق ـ فأيضاً لم يدل عليه أي دليل حتّى ضعيف.

(٢) **السادس** من خصوصيات لبس الثوبين: كمية الإزار والرداء من حيث الكبر والصغير والطول والعرض، ولم يذكر ذلك في شيء من الروايات، نعم المذكور عنوان الإزار والرداء. **وقال الفقهاء** إن الإزار ما يستر بين السرة والركبة، والرداء ما يستر المنكبين. **وذكر الماتن** أنّ العبرة فيهما بالصدق العرفي، **والأمر كما ذكره** دام ظله فإنّ كل ما يصدق عليه عرفاً إنّه أزار فهو كاف، ولم يحدد بحد خاص. وكذا في الرداء فإنّ الظاهر من قول الفقهاء إنّ الرداء ما يستر المنكبين هو أن لا يكون الرداء قليل العرض بحيث لا يستر المنكبين، وأمّا

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٥، الوسائل ج ١٢: ٥٠٢ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) نسب هذا في المستمسك إلى العلّامة والشهيد في الدروس وغيرهما قال: «ويستدل له بموثق الأعرج المتقدم بناءً على أنّ المراد بالإزار الرداء بقرينة السؤال، لأنّه هو الذي يعقد في العنق...». المستمسك ١١: ٢٤٣.

(٣) هذا تعريض بكلام السيد الحكيم أيضاً حيث إن عبارته المتقدمة ظاهرة في أن الذي يعقد في العنق هو الرداء لا الإزار.

ممّا يستر السُّرة والرُكبة ، والرِّداء ممّا يستر المنكبين ، والأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي[١] إلّا في حال الضرورة . والأحوط كون اللبس قبل النيّة والتلبية[٢] فلو قدمهما عليه أعادهما بعده ، والأحوط ملاحظة النيّة في اللبس ، وأمّا التجرّد فلا يعتبر فيه النيّة* وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً .

[٣٢٥٥] «مسألة ٢٦» : لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد[٣] لا لشرطية لبس الثوبين ،

أنّه لا يعتبر أكثر من ذلك فلا ، فإنّ الرداء ثوب يلبس فوق الألبسة كالعباءة والجبة وما يشبههما ، وما كان مع الزيادة على ستر المنكبين **تارة** يكون طويلاً قليل العرض كالمنديل الطويل فلا شك أنّه لا يصدق عليه الرداء ، **وأُخرى** تكون الزيادة فيه بنحو تستر مضافاً إلى المنكبين معظم البدن من المنكبين فما دونهما ، وهو الذي يصدق عليه الرداء عرفاً ، وأمّا مجرد ستر المنكبين فقط فهو غير كاف ، فالمعتبر في الثوبين هو الصدق العرفي .

(١) **السابع** من خصوصيات لبس الثوبين : اثنينية الثوب ، فإنّ **الظاهر من الروايات** المتقدم جملة منها ـ الآمرة بالتجرّد ولبس الإزار والرداء ، وما ورد في جواز لبس القباء مقلوباً لمن ليس له رداء ،والسراويل لمن ليس له إزار ـ اثنينية الثوب ، فلا يجزية حينئذٍ لبس ثوب واحد طويل وجعل مقدار منه بعنوان الإزار ومقدار بعنوان الرداء ، فإنّ هذا ثوب واحد وهو رداء طويل ومن دون إزار ، والاكتفاء به[١] خلاف ظاهر الروايات .

(٢) وأمّا لو نوى ولبّى ثمّ أراد لبس الثوبين **فذكر الماتن** أن الأحوط أن يلبسهما ويعيد النيّة والتلبية وهو احتياط استحبابي جزماً لأنّه ذكر قريبًا ـ وقويناه نحن ـ أن اللبس ليس شرطاً في الإحرام وأن الإحرام يتحقق بدون اللبس ، واللبس واجب مستقل تعبدي لا يضر تركه ولو عمداً في تحقّق الإحرام ، فإذا كان كذلك لا حاجة إلى إعادة النيّة والتلبية ، بل لا وجه للإعادة لعدم قابلية الإعادة ، ولكن بما أن احتمال أن يكون اللبس شرطاً في الإحرام فلأجل ذلك يكون الاحتياط باعادتهما للمتجّرد في محله ، وهو احتياط استحبابي .

(٣) **ذكر الماتن** أنّه لو أحرم في قميص ـ مخيط ـ عالماً عامداً أعاد إحرامه ، وذلك لا لشرطية لبس الثوبين في الإحرام لمّا تقدّم من عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام ، بل لأنّه فاقد لنيّة الإحرام **بناءً** على أن المعتبر في النيّة **العزم على ترك المحرمات** ، فيكون لبس المخيط عالماً عامداً موجباً لفقد العزم على الترك

(*) لأنّه ليس من العبادات التي يعتبر فيها التقرب .

(١) صرح بالاكتفاء به الشهيد في الدروس حيث قال «ولو كان الثوب طويلاً فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي أو توشح به أجزأ» الدروس ١ : ٣٤٤ ، وفي الجواهر بعد ما نقل عن الشهيد في الدروس الكلام المتقدم قال : «وفيه مضافاً إلىٰ منافاته لما ذكره أولاً عدم صدق لبس الثوبين عليه ، اللهمّ إلّا أن يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين وما بين السرة والركبة ، وهو لا يخلو من وجه ، وإن كان الأولى والأحوط التعدد» الجواهر ١٨ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

لمنعهاكما عرفت ، بل لأنّه مناف للنيّة حيث إنّه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط ، وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً ، لأنّه مثله في المنافاة للنيّة ، إلّا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات ، بل هو البناء على تحريمها على نفسه ، فلا تجب الإعادة حينئذٍ .

والعمل بلا نيّة لا أثر له . **وأمّا إذا قلنا** بأنّ النيّة ليست هي إلّا الالتزام النفسي بتحريم المحرمات عليه ـ لا العزم ـ فلا يكون حينئذٍ الإحرام بالقميص عالماً عامداً موجباً للاعادة ، إذ إن لبس المخيط عالماً عامداً لا ينافي النيّة ، كما هو الحال في النذر فإن قوله «لله عليّ أن أفعل كذا» التزام بأن يكون ذلك العمل عليه لله سبحانه ، وهو صحيح حتّى لو كان مع البناء على عدم الفعل حال النذر ، فإن ذلك لا يضر بصحّة النذر ، لأنّ الذي عليه هو الالتزام بجعل شيء على نفسه لله ، وأمّا أنّه يفعله أو لا فهو حكم مترتب على الالتزام ، فقد يحنث وقد لا يحنث[١] .

وهذا غير كون متعلّق الالتزام هو الترك كما في الصوم **أو الفعل** ، فإن متعلق الالتزام إذا كان الفعل ، أو عدم الفعل ـ كما في الصوم ـ فلو كان بانياً على الأكل أو الشرب في الصوم ـ أو بانياً على عدمه عندما يكون متعلق الالتزام هو الفعل ـ كان ذلك مضراً بصحّة صومه ، لأن متعلّق الالتزام هنا هو الحكم المترتب على الالتزام ، لا أنّ الالتزام هو المتعلّق ، **ففرق** بين كون الالتزام هو المتعلّق وبين كون متعلق الالتزام هو الفعل أو الترك[٢] .

---

(١) ونظيره اشتراط الزوجة على الزوج بالالتزام باسكانها في بلدة خاصة وقبول الزوج بذلك ، فإنّ الشرط هو الالتزام وهو حاصل حال العقد وموجب لصحّة العقد وإن كان الزوج حال الالتزام بانياً على عدم إسكانها فيها ، لأن الإسكان فيها وعدم الاسكان فيها حكم مترتب على الالتزام ، فقد يسكن وقد لا يسكن ، ومع عدم الإسكان للزوجة حق إلزامه بالشرط ، والمقصود هو صحّة الالتزام وصحة العقد المشروط به ذلك حتّى مع بناء الزوج على عدم الاسكان بالبلدة الخاصة ، فالبناء على عدم الإسكان لا ينافي التزامه به ، **فكذا في المقام** الالتزام النفسي بتحريم المحرمات لا ينافي البناء على فعلها ولو عملاً كالاحرام بالقميص ، فإنّه غير موجب لعدم تحقّق الالتزام ، فإنّ الفعل وعدم الفعل حكم مترتب على الالتزام ، فكما لا ينافيه لبس المخيط بعد ذلك وتثبت عليه الكفّارة فكذلك لا ينافيه اللبس للمخيط حال الإحرام ويكون موجباً للكفّارة أيضاً فقط لا لعدم تحقّق الالتزام .

(٢) في هذا التفصيل ردّ على السيد الحكيم حيث قال : إنّ الإحرام «عبارة عن الالتزام النفساني بترك المحرمات ، والظاهر المنافاة بينه وبين لبس المخيط ، فلا فرق بينه وبين العزم في المنافاة» المستمسك ١١ : ٢٤٤ طبعة بيروت . فإن الالتزام النفسي بترك المحرمات إنّما لا يكون فرق بينه وبين العزم فيما لو كان متعلّق الالتزام النفسي هو الفعل أو الترك فيكون كالصوم ، لا فيما إذا كان الالتزام النفسي هو المتعلّق ، ومن الواضح إن الالتزام النفسي في الإحرام هو

هذا ولو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً نزعه وصحّح إحرامه[١]**، أمّا اذا لبسه بعد الإحرام فاللّازم شقّه وإخراجه من تحت ، والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد ، لا لكون الإحرام باطلاً في الصورة الأُولىٰ كما قد قيل .**

وعليه فإن كانت النيّة هي العزم على ترك المحرمات **أعاد** لعدم تحقّق النيّة ، فإنّه لا عزم لهذا على ترك لبس المخيط مع لبسه للمخيط حال الإحرام عالماً عامداً ، فهو **كتعلّق الالتزام بالترك** في الصوم ينافيه البناء على الأكل أو الشرب حال الالتزام أو بعده ، **وإن كانت النيّة هي الالتزام النفسي** على ترك المحرمات ، **لم يعد** ، لتحقّقها حتّى مع النباء على لبس المخيط حال الالتزام النفسي علىٰ الترك ، لأن المتعلق هنا نفس الالتزام ، والبناء علىٰ لبس المخيط حكم مترتب عليه ، قد يتحقّق حال الالتزام أو بعده ، وقد لا يتحقّق ، فتحقّقه حال الالتزام لا ينافي الالتزام ، كتحقّق البناء على ترك الشيء المنذور فعله حال النذر غير مضر بصحّة النذر[١] . فهذا التفصيل من الماتن صحيح بناءً على ما ذكره .

ولكن تقدّم **أن الإحرام** لا هو العزم على الترك ، ولا الالتزام النفسي بجعل التروك محرمة عليه ، **وإنّما يتحقّق الإحرام** والدخول في حرمة لا تهتك بالتلبية أو الإشعار أو التقليد لا أكثر من ذلك ، **وأما الترك** فهي مترتبة على الإحرام ، أي إنّها أحكام تكليفية موضوعها المُحرم ، وغير دخيلة في الإحرام لا على نحو العزم ولا على نحو الالتزام النفسي بجعلها محرمة عليه ، ولذا لو أحرم بالتلبية أو الاشعار أو التقليد قاصداً به الاتيان بالنسك من غير التفات إلى هذه الأُمور المحرمة كما لو لم يكن يعلم بها أصلاً صحّ إحرامه ، **وعلى هذا** ففي فرض العلم والتعمّد لا يضر عدم العزم على الترك ولا عدم الالتزام بمحرميتها عليه فضلاً عن الجهل والنسيان .

(١) **ثمّ إنّه بناءً على ما ذكره الماتن** من أن الإحرام عبارة عن العزم على ترك المحرمات فهل يكون بطلان الإحرام مع لبس المخيط مختصاً بالعمد ، أو يعم الجهل والنسيان ؟ اختار الماتن صحّة الإحرام في صورة الجهل والنسيان .

المتعلّق بناءً على أن الإحرام هو الالتزام النفسي ، ولا منافاة بين الالتزام النفسي على ترك المحرمات فيما إذا كان هو المتعلق والبناء على فعلها حين الالتزام ، كما هو كذلك في النذر واشتراط الزوجة على زوجها الاسكان في بلدة ما وقبول الزوج ذلك ، فإنّه صحيح وموجب للانعقاد في الأوّل والصحّة في الثاني ولو كان بانياً على مخالفة ما التزم به حال النذر أو حال قبول شرط الزوجة بالالتزام باسكانها في بلدة معينة .

(١) وكتحقّق بناء الزوج على عدم الاسكان حين الالتزام للزوجة بالاسكان في بلدة خاصة في ضمن العقد لا ينافي الالتزام بالاسكان المتحقّق والموجود حال العقد والموجب لصحّة العقد ، لأنّ الاسكان وعدمه حكم مترتب على الالتزام فقد يتحقّق حال العقد أو بعده وقد لا يتحقّق ، فتحققه ولو حال العقد ـ بأنْ كان بانياً على عدم الاسكان ـ لا يوجب عدم تحقّق الالتزام بالاسكان .

أمّا الجهل فلصحيحة عبدالصمد بن بشير الواردة في رجل أعجمي دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فأفتاه أناس من أصحاب أبي حنيفة بأن يشق قميصه وينزعه من قبل رجليه وفساد حجه وعليه بدنة، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «متى لبست قميصك، أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال: قبل أن أُلبّي، قال: فأخرجه من رأسك، فإنّه ليس عليك بدنة وليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»[١].

وقلنا سابقاً[٢] إنّ هذه الصحيحة في مقام بيان نفي ما أفتوه به من فساد الحج ولزوم بدنة والشق والإخراج من الرجلين، لا أنّها في مقام بيان صحّة الإحرام مع فقده للشرط المعتبر فيه ـ أي عدم لبس المخيط ـ في صورة الجهل بناءً على أنّه شرط للإحرام[٣].

وأمّا النسيان فإن استفيد حكمه من هذه الصحيحة باعتبار أنّه داخل في الجهل، لأنّ الناسي جاهل مسبوق بالعلم كما تقدّم[٤] فحكمه حكم الجهل يصحّ بنظر الماتن الإحرام مع لبس المخيط نسياناً للصحيحة، **وإلّا فالنسيان** أولى بنظر الماتن من الجهل وأقرب في العذر منه الموجب لصحّة الإحرام، لعدم إمكان توجه الخطاب له لغفلته بخلاف الجاهل.

ومع التنزل عن ذلك أيضاً فاطلاق صحيحة معاوية بن عمّار وغير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة في من أحرم وعليه قميصه فينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقه وأخرجه ممّا يلي رجليه، دال على صحّة الحج والإحرام بلا فرق بين الجهل والنسيان، بل والعمد أيضاً، قال: «في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشقّه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[٥] فإنّها واضحة الدلالة على صحّة حجّه وإحرامه وعدم الحاجة إلى الاعادة لا للحجّ ولا للإحرام، وإلّا لأمره عليه السلام بالاعادة، بلا فرق بين كون لبسه للمخيط عن جهل أو نسيان، بل عن عمد أيضاً وإن كان حال العمد آثماً.

---

(١) التهذيب ٥: ٢٣٩/٧٢، الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) في الواجب الثالث من واجبات الإحرام وهو لبس الثوبين عند تعرضه لدعوى صاحب الحدائق اختصاص صحيحة عبدالصمد بصحّة الإحرام بالجاهل. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٤٤٤.

(٣) ولا فرق بين كون لبس الثوبين حال الإحرام شرطاً في الإحرام أو كون معنى الإحرام هو العزم الذي ينافيه لبس المخيط، فإنّه في صورة الجهل ليست الصحيحة ناظرة ولا دالة على صحّة الإحرام مع لبس المخيط ولو كان جهلاً.

(٤) في نهاية شرح المستحب الثالث من مستحبات الإحرام وهو الغسل وقبل فصل في كيفيّة الإحرام. موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٣٧٥.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

[٣٢٥٦] «مسألة ٢٧» : لا يجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتهطير ، بل الظاهر جواز التجرّد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العورة مستورة بشيء آخر[١] .

[٣٢٥٧] «مسألة ٢٨» : لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام وفي الأثناء للاتقاء عن البرد والحرّ ، بل ولو اختياراً[٢] .

وقد تمّ كتاب الحجّ بعون الله ، وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين .

---

(١) ذكر الماتن دام ظله أن وجوب لبس الثوبين يختصّ بحال الإحرام حدوثاً لا استدامة ، إذ لا دليل عليه في الاستدامة . نعم ، يحرم عليه لبس المخيط ، وأمّا لو كان في ظلمة ، أو مكان مأمون من الناظر المحترم ، أو حال الاغتسال ، أو حال النوم مجرّداً ، أو مستور العورة ، كل ذلك لا مانع منه ، لعدم الدليل على استدامة لبس الثوبين ، ومقتضى الأصل عدم الوجوب ، بل المستفاد من بعض الروايات الواردة في الحائض أنّه إذا كان الليل تنزع ثياب الإحرام وتلبس ثياباً أُخر للتحفّظ على عدم نجاسة ثياب الإحرام ، ولا خصوصية للحائض ، ففي صحيحة زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سُئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث ؟ قال : تغتسل وتحتشي بكرسف ، وتلبس ثياب الإحرام وتحرم ، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأُخر حتّىٰ تطهر»[١] .

(٢) وذلك لصحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يتردّىٰ[٢] بالثوبين ؟ قال : نعم ، والثلاثة إن شاء يتّقي بها البرد والحرّ»[٣] .

ولصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يقارن بين ثيابه وغيرها الّتي أحرم فيها ؟ قال : لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[٤] .

إلى هنا وفي يوم ٢٦ ربيع الأوّل سنة ١٤٠٠ هـ انهىٰ السيد الأُستاذ بحثه في كتاب الحج من العروة الوثقى ، ثمّ شرع وفي نفس اليوم في كتاب الإجارة . ثمّ وبعد إنهاء بحوثه على العروة الوثقىٰ شرع السيد الأُستاذ بتاريخ ١٠ ربيع الأوّل سنة ١٤٠٥ هـ في اتمام كتاب الحج حيث إنّ كتاب الحج في العروة الوثقى ناقص ، وجعل دام ظله المتن الذي يدور عليه في بحثه هو مناسكه دام ظله ، فقال : بما أن كتاب الحج في العروة ناقص ينتهي إلى آخر أحكام الإحرام ولم يتمه السيد اليزدي دام ظله فرأينا من المناسب أن نتم كتاب الحج .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٠٠ باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح ٣ .

(٢) في الوسائل والكافي ٤ : ١٠/٣٤١ «يتردّىٰ» ، ولكن في التهذيب ٥ : ٢٣٠/٧ «يرتدي» وهو الصحيح .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٣٦٢ باب ٣٠ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٣٦٣ باب ٣٠ من أبواب الإحرام ح ٢ .

«مناسك الحج للسيد الأُستاذ»
تروك الإحرام

قلنا فيما سبق إنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية أو الإشعار أو التقليد ، ولا ينعقد الإحرام بدونها وإن حصلت منه نيّة الإحرام ، فإذا أحرم المكلّف حرمت عليه أُمور وهي خمسة وعشرون كما يلي :

١ ـ الصّيد البرّي ٢ ـ مجامعة النِّساء ٣ ـ تقبيل النِّساء ٤ ـ لمس المرأة ٥ ـ النظر إلى المرأة ٦ ـ الاستمناء ٧ ـ عقد النّكاح ٨ ـ استعمال الطيب ٩ ـ لبس المخيط للرِّجال ١٠ ـ التكحّل ١١ ـ النظر في المرآة ١٢ ـ لبس الخفّ والجورب للرِّجال ١٣ ـ الكذب والسب ١٤ ـ المجادلة ١٥ ـ قتل القمل ونحوه من الحشرات الّتي تكون على جسد الإنسان ١٦ ـ التزيين ١٧ ـ الإدّهان ١٨ ـ إزالة الشعر من البدن ١٩ ـ ستر الرأس للرِّجال وهكذا الارتماس في الماء حتّى على النِّساء ٢٠ ـ ستر الوجه للنِّساء ٢١ ـ التظليل للرِّجال ٢٢ ـ إخراج الدم من البدن ٢٣ ـ التقليم ٢٤ ـ قلع السن ٢٥ ـ حمل السلاح .

١ ـ الصّيد البرّي

[المناسك] «مسألة ١٩٩» : لا يجوز للمحرم سواء كان في الحل أو الحرم صّيد الحيوان البرّي أو قتله[١] .

---

(١) يحرم على المحرم الصيد البرّي صّيداً وقتلاً بالكتاب والسنّة ، كما يحرم ذبح الصيد أيضاً وإن كان الصائد محلاً .

فمن الكتاب قوله تعالىٰ : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصّيد وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**﴾[١] وقوله تعالىٰ ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صّيد الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾[٢] .

ومن السنّة روايات مستفيضة :

منها : صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت مُحرم ، ولا وأنت حلال في الحرم ، ولا تدلنّ عليه محلاً ولا مُحرماً فيصطاده ، ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك ، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»[٣] . وهنا حكمان ١ ـ حكم للمُحرم وهو أنّه يحرم عليه الصيد وإن كان في غير الحرم ، وهو محل

---

(١) المائدة : ٩٥ .

(٢) المائدة : ٩٦ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

سواء كان محلّل الأكل أم لم يكن[١].

كلامنا فعلاً ٢ ـ حكم للحرم وهو حرمة الصيد فيه وإن لم يكن الصائد مُحرماً، وهو بحث آخر يأتي في محلّه. وقد يجتمعان فتتأكّد الحرمة.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ثمّ اتّق الدواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة...»[١] وهي دالة على حرمة قتل الحيوان، والروايات الدالة على حرمة صَيد البرّ أو قتله للمحرم كثيرة[٢] والحكم ممّا لا إشكال فيه، بل يحرم الصيد في الحرم وإن كان الصائد محلّاً، لما عرفت.

(١) ثمّ إنّ الصيد المحرم على المُحرم مختص بمحلل الأكل أو يعم محرم الأكل أيضاً؟

ذكر النراقي قدس سره في مستنده[٣] أقوالاً ثلاثة:

١ ـ نسب إلى الأكثر كما في المفاتيح الأوّل[٤].

٢ ـ ونسب إلى جماعة الثاني[٥].

٣ ـ ونسب إلى آخرين التفصيل بين ما ورد فيه الكفّارة من مُحرم الأكل كالأسد والثعلب والأرنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور والعضاية، وكذا محلّل الأكل فلا يجوز، وأمّا ما لم يرد فيه الكفّارة من مُحرم الأكل فلا مانع منه[٦].

ومقتضى الاطلاق في جملة من النصوص عدم جواز الصيد على الإطلاق.

ولكن استدل على اختصاص الحرمة بمحلّل الأكل وأمّا محرمه فيجوز صَيده ـ إمّا مطلقاً أو في خصوص ما لم يرد فيه كفّارة، وهو غير الثمانية المشار إليها ـ استدل **بوجهين**، أحدهما للأوّل والثاني للثاني.

وأمّا الأوّل: الآية المباركة ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْد ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾ حيث قيد فيها حرمة الصيد على

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) منها صحيحة الحلبي قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه...» الوسائل ج ١٢: ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٦، وهي واضحة الدالة على حرمة قتل المحرم للحيوان. وقوله «فعليه جزاؤه» إشارة إلى الآية المباركة ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ**﴾ المائدة: ٩٥.

(٣) المستند ١١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٣١٩.

(٥) منهم الشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٣٣٨، والمحقّق في الشرائع ١: ١٠١.

(٦) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٩.

المُحرم بـ ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ ولو كان محرم الأكل أيضاً مما يحرم على المحرم لم يكن وجه لقوله تعالىٰ: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ لأنّ حرمة أكله لا تختص بحال الإحرام، بل يحرم أكله مطلقاً في حال الاحلال والإحرام، فالآية المباركة كالصريحة في اختصاص الصيد المحرم بمحلّل الأكل.

وهذا الوجه في غاية الضعف، أوّلاً: إنّ المراد من الصيد المذكور في الآية المباركة معناه المصدري لا بمعنى اسم المفعول الذي هو المصيد، بمعنى أن الحكم تعلّق بنفس الصيد الذي هو الاصطياد بقرينة قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْد ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فإنّه لو كان المراد من الصيد هو المصيد وبالحلية هي الأكل لم يكن مجال لذكر جملة وطعامه متاعاً لكم، إذ لا معنى لأن يكون طعام المصيد متاعاً لكم، بل نفس المصيد متاعاً، بخلاف ما لو كان المراد منه الاصطياد فإنه يكون المعنىٰ وطعام الاصطياد متاعاً لكم، فقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْد ٱلْبَحْرِ﴾ ظاهر في حلية نفس الاصطياد، والمراد من الآية الثانية وهي قوله ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْد ٱلْبَرِّ﴾ المحرمة لصّيد البر نفس ما أُريد من الآية الاولى وهو الاصطياد لا المصيد، فلا موجب للاختصاص بمحلل الأكل، بل يعم محرمه ومحلّله، **وعليه** فليس في قوله ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾ دلالة على الاختصاص بمحلّل الأكل.

وثانياً: لو فرض عدم القرينة على أنّ المراد من الصيد هو الاصطياد، وقلنا بأن المراد به المصيد وهو الحيوان، كما لو قال حرّم عليكم أكلّ الصيد البري ما دمتم حرماً، فغاية ما تدل عليه الآية حرمة صيد محلّل الأكل، وأمّا دلالتها على حلية صيد مُحرم الأكل فلا، لأنّ الآية على هذا ساكتة عن حلية محرم الأكل، لا أنّها دالة على حليته[1]. فيدخل محرم الأكل في اطلاقات ما دل على حرمة الصيد أو عموماته الّتي منها قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار «ثمّ اتّق قتل الدواب كلها»[2] أو العموم المستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت محرم»[3].

وأمّا الثاني: قوله تعالىٰ ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا ٱلصَّيْد وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّدَاً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ **بدعوى** حرمة القتل إنّما هي خاصّة بما كان فيه جزاء، وأمّا ما ليس فيه جزاء فلا يحرم قتله، وما لا يحل أكله من الحيوانات غير المنصوص عليها بالكفّارة ليس فيه كفّارة فلا يحرم قتله فلا يحرم صيده.

---

(١) سيأتي ما فيه عند قولنا في الهامش «أقول: الوصف الشامل لمطلق المقيد...» إلخ.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

وفيه : إنّه لا يستفاد من الآية الملازمة بين حرمة القتل وثبوت الكفّارة أصلاً كما يستفاد ذلك من قوله ﴿**وَمَن عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ** . . .﴾فإنّه لو فرض تحقّق الصيد ثانياً فليس فيه كفّارة مع أنّه حرام جزماً، بل غاية ما يقال : إن غاية ما يستفاد من الآية ليس إلّا حرمة قتل الحيوان المحلل الأكل وما فيه الكفّارة من محرمه، وليس في الآية دلالة علىٰ حرمة القتل علىٰ الاطلاق، بل الآية ساكتة عن قتل الحيوان المحرم الأكل الذي لا كفّارة في قتله ،**ويكفينا في حرمة قتل الحيوان مطلقاً** محرم الأكل كان أو لم يكن الروايات الدالة على حرمة قتل الصيد على الاطلاق كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام «ثمّ اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى والعقرب والفأرة . . .»[1] فإنّها صريحة الدلالة على عدم اختصاص الحكم بمحلّل الأكل، وإلّا لم يكن مجال لاستثناء الأفعى والفأرة والعقرب لأنّه يحرم أكل جميعها، فذلك قرينة على أنّ المراد بالدواب مطلق الحيوانات محلّلة الأكل كانت أو لم تكن، هذا مضافاً إلى قوله عليه السلام «كلّها»، **وعليه** فالآية المباركة وإن فرض أنّها لم تكن دالة على حرمة صيد الحيوان المحرم الأكل إلّا أنّها ليست دالة على حلية صيده، بل ساكتة عنه. **فحال هذه الآية المباركة مع الروايات الدالة على حرمة صيد** كل حيوان محرم الأكل كان أو لم يكن حال قوله تعالىٰ ﴿**وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ**﴾[2] فلو كنا نحن وهذه الآية لم يكن دليل على وجوب العدة في البائن كالخلع والطلاق الثالث، لأنّ قوله : ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾ خاص بالطلاق الرجعي وأمّا ما ليس فيه رجعة فلا دلالة للآية على وجوب العدة فيه، فهي غير دالة على وجوب العدّة في البائن، لا أنّها دالة على عدم وجوب العدّة فيه، فلا ينافيها ما دل على وجوب العدّة عليهنّ في الطلاق البائن بمقتضى أدلة أُخرى[3].

---

(١) الوسائل ج ١٢ ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) البقرة : ٢٢٨.

(٣) أقول : الوصف الشامل لمطلق القيد في كلا الآيتين ـ أعني آية الصيد وآية الطلاق ـ وإن لم يكن له مفهوم إلّا أنّه دال على عدم ثبوت الحكم للطبيعي، وإلّا كان التقييد به لغواً، وقد ذكر ذلك السيد الاستاذ مراراً، فتدلّ آية الصيد علىٰ عدم حرمة الحيوان الذي ليس في قتله الكفّارة، وتدل آية الطلاق على عدم ثبوت العدّة في الطلاق البائن، إذ ليس لافراد الطبيعي في الأوّل إلّا اثنان ـ بخلاف ما إذا كان له افراد متعدّدة ـ فإذا دلّ الوصف على عدم ثبوت الحكم في الطبيعي فمعنى ذلك هو الدلالة على عدم ثبوت الحرمة في غير ما ثبت فيه الكفّارة، كما ليس لافراد الطبيعي في الطلاق إلّا اثنان الرجعي والبائن فإذا دلّ الوصف على عدم ثبوت الحكم في الطبيعي فمعنى ذلك الدلالة على

كما لا يجوز له قتل الحيوان البرّي وإن تأهّل بعد صيده[١].

وعليه فلا تختصّ حرمة الصيد على المحرم بالحيوان المحلّل الأكل، بل هي شاملة للمحلّل والمحرّم وتثبت الكفّارة في موارد النص عليها ليس إلّا كما سيأتي في محلّه[١].

(١) لو كان الحيوان برياً وحشياً وبعد الصيد تأهّل فهل يحل قتله؟ أو كان أهلياً ثمّ توحّش فهل يحرم قتله؟ أي هل يبقى حكمهما على ما كان عليه من الحرمة في الأوّل والحلية في الثاني، أو يتغير بتغير العنوان.

المعروف والمشهور بل ادّعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد منهم صاحب الجواهر[٢] بقاء حكم الأصل، وهو كذلك وإن لم يكن اجماع في البين. **أمّا بالنسبة إلى الحيوان البري** إذا تأهّل بعد الصيد فلا يوجب صيرورته أهلياً الخروج عن عنوان الصيد، وما يصطاده الانسان لا يجوز قتله للمُحرم أو في الحرم وإن كان من محل.

وأمّا بالنسبة إلى الحيوان الأهلي إذا توحّش فكذلك يبقي حكمه وإن لم يكن إجماع[٣] على بقاء حكم الأصل، لعدم صدق عنوان الصيد عليه، إذ إنّ الصيد على ما ذكره غير واحد يختص بالحيوان الممتنع بالأصالة، وأمّا الممتنع بالعرض فلا، ولا أقل من كونه مشكوكاً فيه، والأصل في ذلك هو الجواز لاختصاص الحرمة بالصيد، وهو غير معلوم صدقه عليه.

ومن التنزل وفرض أنّه صيد فيرجع إلى إطلاق ما دل من الروايات على جواز قتل الإبل والبقر والغنم والدجاج وغيرها من الحيوانات الأهلية حتّى إذا توحّشت، لتقدّم إطلاق الخاص على اطلاق العام.

بقي شيء وهو ما لو فرض تولد الحيوان البري بعد صيده وتأهله كولد الغزال، فلم يكن ما تولد صيداً بل ولد الصيد، فهل يحكم عليه بالحرمة أو لا؟ لم أجد من تعرض له.

عدم ثبوت العدّة في البائن، **غاية ما في الأمر** الدلالة على عدم الحرمة في الصيد الذي ليس في قتله الكفّارة بالمفهوم، ودلالة ما دلّ على حرمة قتل الدواب كلّها كصحيحة معاوية بن عمّار «واتّق قتل الدواب كلّها» أو «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت مُحرم» كما في صحيحة الحلبي بالمنطوق، فيقدم المنطوق لأنّه أقوى دلالة من المفهوم. وكذا مفهوم آية الطلاق الدال على عدم العدّة في البائن أضعف دلالة ممّا دل على ثبوت العدّة في البائن، فيرفع اليد عن المفهوم بالمنطوق الذي هو أقوى دلالة، فيكون رفع اليد عن المفهوم الذي هو ظاهر في كل منهما بالمنطوق الذي هو صريح، لا أنّ الآيتين لا دلالة لهما على حلية محرم الأكل من الصيد غير ما ثبت فيه الكفّارة ولا على عدم ثبوت العدّة في البائن.

(١) في نهاية المسألة ٢١٨ [من المناسك].

(٢) الجواهر ٢٠: ١٧٤.

(٣) في الجواهر: «وكذا لا كفّارة في ذبح النعم وأكلها إجماعاً أو ضرورة، بل ولو توحّشت بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه منا عليه» الجواهر ٢٠: ١٧٤.

ولا يجوز صيد الحرم مطلقاً وإن كان الصائد محلّاً[١].

والظاهر الجواز لعدم صدق عنوان الصيد عليه جزماً، فلا يشمله ما دل على حرمة الصيد.

وأمّا ما دل على تحريم جميع الدواب[١] إلّا ما خرج بالدليل كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام «ثمّ اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعىٰ والعقرب والفأرة...»[٢] **فلا يمكن** التمسّك به لاثبات التحريم في مثل هذه الموارد، لأنّ ما دل على جواز ذبح الحيوانات لأهله دال على الجواز في المقام وبنحو الكبرى الكلية، كما في قوله عليه السلام: «المحرم يذبح ما حل للحلال في الحرم أن يذبحه...»[٣] أو قوله عليه السلام في صحيحة حريز الثانية: «المحرم يذبح الابل والبقر والغنم وكل ما لم يصف من الطير، وما أحل الحلال أن يذبحه في الحرم وهو مُحرم في الحل والحرم»[٤] وهذه الكبرى الكلية لا مصداق لها إلّا في مثل هذه الموارد، لأنّه لم يعرف في بلادنا ما يجوز ذبحه من الحيوانات الأهلية غير البقر والأبل والغنم والدجاج، فلو لم يكن لهذه الكبرى الكلية ما تصدق عليه مثل المقام ـ الذي هو ولد الغزال ـ لكان ذكرها لغواً، فيجوز ذبح ولد الغزال هذا للمحلّ في الحرم، فيجوز للمُحرم ذبحه أيضاً، فتكون هذه الكبرى المستفادة من هذه الروايات مخصصة لقوله عليه السلام في صحيحة معاوية «ثمّ اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى...».

ثمّ إنّ حرمة قتل الحيوان إذا التجأ إلى الحرم لقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً**﴾ الشامل للحيوان أيضاً لا يشمل المتولّد من البري في المقام، **لأنّه متولّد في الحرم** لا أنّه دخل الحرم **فالظاهر الجواز**.

(١) تدلّ عليه صحيحة الحلبي المتقدّمة عن أبي عبدالله عليه السلام «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت محرم، ولا وأنت حلال في الحرم»[٥] وكذا غيرها[٦].

---

(١) هذا ردّ علىٰ ما يمكن أن يستدل به على حرمة القتل، وهو ما استدل به السيد الحكيم على حرمة قتل المتولّد من جنسين [كالمتولّد من الغزال والغنم] حيث استدل على حرمة قتله ـ إذا لم يصدق عليه عنوان أحدهما وإلّا فيتبعه حكمه ـ بقوله «لما يظهر من جملة من النصوص من عموم المنع من قتل الدواب إلّا ما خرج، ففي صحيح معاوية بن عمار...» دليل الناسك: ١٧٩.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٦) كصحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا إنّ الله قد حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام بحرام الله إلىٰ يوم القيامة، لا ينفر صيدها...» الوسائل ج ١٢: ٥٥٧ باب ٨٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١ وكذا صحيحة عبدالله بن سنان، نفس المصدر ح ٢.

ثمّ إن المشهور شهرة عظيمة أن المُحرم لا يملك الصيد حدوثاً، بل لو كان اصطاده حال الإحلال وأحرم لا يمكله بقاءً، فيكون حكمه حكم سائر الحيوانات البرّية الّتي هي غير مملوكة لأحد، وكذا الكلام في صيد الحرم وإن كان من محل.

وخالف في ذلك جماعة قليلة وقالوا بملكه له حدوثاً وبقاءً، وهو الصحيح.

وإنّما الكلام في الصيد الذي معه، وأمّا إذا لم يكن معه بأن كان عند أهله فلا يخرج من مكّة بالإحرام بلا خلاف ولا إشكال قطعاً[1]. **والكلام فعلاً** في ملكية صيد الحرم أو ملكية صيد المحرم ـ الذي صاده وصحبه معه في سفره ـ حدوثاً وبقاءً.

وتظهر ثمرة ذلك كما ذكره صاحب الجواهر[2] فيما إذا غصبه غاصب، فإنّه على القول بالملكية يضمن، وعلى القول بعدمها لا يضمن.

استدل على عدم الملكية بقوله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْد ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾ بدعوى أنّه ليس المراد من الصيد معناه المصدري، بل المراد منه المصيد، وحرمة المصيد تقتضي حرمة جميع ما يتعلق به ومنها الملكية.

وفيه: أوّلاً: إن المراد من الصيد في الآية المباركة هو معناه المصدري أي الاصطياد كما تقدّم بقرينة قوله تعالى ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْد ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**﴾ فإنّه يعلم من قوله ﴿**وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ**﴾ أن المراد بالصيد نفس الصيد، أي أخذ الحيوان من البحر واصطياده حلال، وأخذه من البر واصطياده حرام على المحرم حال الإحرام، **وعليه** فليس المراد من الصيد المصيد.

وثانياً: إن المراد من التحريم ليس إلّا تحريم آثاره الظاهرة لا كل ما يتعلق به، وآثاره الظاهرة هي الأكل كما أن الظاهر من تحريم الأُمهات والأخوات ونحوهن مما ذكر في الآية المباركة هو نكاحهن لا كل شيء.

وثالثاً: مرّ في محلّه أن النهي في المعاملات وشبهها لا يدلّ على الفساد، ولا مانع من أن تكون معاملة حراماً ومع ذلك يترتب الأثر عليها، كما في البيع وقت النداء من يوم الجمعة، فإنّه لا ملازمة بين حرمة الملكية وعدم تحقّقها.

---

(١) لأنّ ما استدل به على عدم ملكية المُحرم له ـ لو فرض دلالته ولا تتم أبدًا ـ إنّما هو في الصيد الذي معه، لا الذي له عند أهله، ولذا لم يقل أحد بخروج الصيد الذي له عند أهله عن ملكه بالإحرام أبداً.

(٢) الجواهر ٢٠: ٢٧٥.

وكذا الكلام فيما دلّ من الروايات علىٰ حرمة الإمساك ووجوب الإرسال[١] حيث لا ملازمة بين وجوب الارسال وعدم الملكية وزوالها.

والعمدة بالنسبة إلىٰ المحرم رواية أبي سعيد المكاري، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتّىٰ يخرجه عن ملكه، فإن أدخله الحرم وجب عليه، أن يخليه، فإن لم يفعل حتّىٰ دخل الحرم ومات لزمه الفداء»[٢] فإنه ادعي ظهور الرواية في عدم ملكية المحرم للصيد.

وفيه: أن الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.

أما سنداً فلعدم توثيق أبي سعيد المكاري.

وأما دلالة فإن الرواية أمرت بالإخراج عن الملك قبل الإحرام، وما ذلك إلّا لأجل أنه يحرم علىٰ المحرم إمساك الصيد ويجب عليه إرساله، وإبقاء الصيد عنده بعد الإحرام إمساك له، وحرمة الإمساك وإن كانت مترتبة علىٰ الإحرام، إلّا أنه ذكرنا في الأُصول أن تأخر الحكم عن موضوعه إنما هو تأخر رتبي، وإلّا فبحسب الزمان الحكم والموضوع واحد زماناً، فلذا يجب إرسال الصيد واطلاقه قبل الإحرام لئلا يصدق الإمساك زمان الإحرام، وليس في الرواية علىٰ فرض صحّة سندها دلالة علىٰ أن المحرم لا يملك الصيد، بل الرواية علىٰ ملكية المحرم للصيد أدل من عدم ملكيته له، لأنه لو فرض أن الملك يزول بالإحرام فما هي الحاجة إلىٰ إخراجه عن ملكه، بل بنفس الإحرام يخرج عن الملك بلا حاجة إلىٰ الاخراج، وعليه فالرواية علىٰ العكس أدل، هذا بالنسبة إلىٰ المحرم.

وأما بالنسبة إلىٰ المحل في الحرم فقد ورد في معتبرتين النهي عن مس المحرم للصيد، ففي صحيحة معاوية بن عمّار أنه «سأل أبا عبدالله عليه السلام عن طير أهلي أقبل فدخل الحرم؟ فقال: لا يُمس لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾»[٣]. وفي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن ظبي دخل الحرم؟ قال: لا يؤخذ ولا يمسّ، إنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾»[٤].

ولكن النهي عن المس أجنبي عن الملكية التي هي ليست من أفعال المكلفين حتّىٰ يشملها المس، فإن

---

(١) كصحيحة محمّد بن مسلم الآتية، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن ظبي دخل الحرم؟ قال: لا يؤخذ ولا يمسّ، إنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾، الوسائل ج ١٣: ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٣: ٧٤ باب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٣) الوسائل ج ١٣: ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٤) الوسائل ج ١٣: ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

[المناسك] «مسألة ٢٠٠» : كما يحرم علىٰ المحرم صيد الحيوان البّري تحرم عليه الإعانة علىٰ صيده ولو بالإشارة ، ولا فرق في حرمة الإعانة بين أن يكون الصائد محرماً أو محلّاً[١] .

[المناسك] «مسألة ٢٠١» : لا يجوز للمحرم إمساك الصيّد البّري والإحتفاظ به وإن كان اصطياده له قبل إحرامه[٢] .

معنىٰ لا يُمس عدم الإمساك والأخذ ونحوهما .

وعليه فليس هنا دليل علىٰ عدم الملكية لا حدوثاً ولا بقاء في المحرم وفي المحل في الحرم .

(١) وتدل عليه الروايات الآتية كصحيحة الحلبي الآتية .

(٢) وتدل عليه الروايات الآتية أيضاً[١] .

---

(١) إن كان المراد صحيحة الحلبي الآتية فانها إنما تدل علىٰ حرمة أظهر آثار الصيد وهي الأكل لا كل شيء كالامساك والاحتفاظ ، كما أن آية حرمة الأُمهات والأخوات دالة علىٰ حرمة أظهر الآثار وهو نكاحهن لا كل شيء . نعم يدل علىٰ حرمة إمساك المحرم للصيد والاحتفاظ به رواية أبي سعيد المكاري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يحرِم أحد ومعه شيء من الصيد حتّىٰ يخرجه عن ملكه ، فإذا أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه ، فإن لم يفعل حتّىٰ دخل الحرم ومات لزمه الفداء» ، الوسائل ج ١٣ : ٧٤ باب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد ح ١ ، إلّا أنها ضعيفة لعدم توثيق أبي سعيد المكاري .

وأما الاستدلال علىٰ حرمة الامساك والاحتفاظ بالصيد حال الإحرام بالآية المباركة : ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا**﴾ بدعوىٰ أن المراد من الصيد اسم المفعول أي المصيد ، ومعنىٰ حرمته حرمة جميع ما يتعلق به ومنه الإمساك والاحتفاظ به ، فقد تقدم جوابه عند التعرض لدعوىٰ عدم ملكية المحرم للصيد قبل هذه المسألة ، وظهر أن المراد من الصيد المعنىٰ المصدري أي الاصطياد ، وعلىٰ فرض أن المراد منه اسم المفعول أي المصيد فليس تحريمه إلّا تحريم آثاره الظاهرة وهي الأكل لا كل شيء ، كما أن معنىٰ حرمة الأُمهات والأخوات في الآية المباركة إنّما هو حرمة نكاحهما لا كل شيء .

وأما ما دل علىٰ حرمة الإمساك ووجوب الإرسال من الروايات الصحيحة فإنما هو فيما إذا دخل الحرم ، وهذا لا فرق فيه بين المحل والمحرم ، قال محمّد بن مسلم : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ظبي دخل الحرم ؟ قال : لا يؤخذ ولا يمسّ ، إن الله تعالىٰ يقول : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

وكذا في صحيحة معاوية بن عمّار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام : «عن طير أهلي أقبل فدخل الحرم ؟ فقال : لا يمسّ لأن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

وكذا صحيحة بكير بن أعين قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم ؟ فقال : إن كان حين أدخله خلّىٰ سبيله فلا شيء عليه ، وإن كان أمسكه حتّىٰ مات فعليه الفداء» ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ . **وكيف كان ، الظاهر** أنّه لا خلاف من أحد في أنه ليس للمكلف

ولا يجوز له أكل لحم الصّيد وإن كان الصائد محلّاً[١]. ويحرم الصيد الذي ذبحه المُحرم على المحل أيضاً[٢].

---

(١) وتدل عليه وعلى ما قبله مما أشرنا إليه عدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي المتقدمة، «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت محل في الحرم ولا تدلنّ عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده»[١].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تأكل من الصيد وأنت مُحرم وإن أصابه محل...»[٢].

(٢) إذا ذبح المُحرم صيداً فلا إشكال في حرمة أكله منه، وهل يحرم أكل المحل منه أيضاً فيكون حكمه حكم الميتة وإن وجب على المُحرم عند إطعامه المحلَّ الفداء؟ فيه خلاف.

المشهور شهرة عظيمة شمول حرمة الأكل للمحل أيضاً، بل كاد أن يكون من المتسالم عليه، فيكون من شرائط التذكية أن يكون الذابح محلاً.

ونسب الخلاف إلى جماعة من المتقدمين كالصدوق في الفقيه[٣] والسيد المرتضى[٤] والمفيد[٥]، وابن الجنيد[٦]، ومن المتأخرين صاحب المدارك[٧].

الكلام في دليل المسألة:

استدل على التحريم بعدة روايات:

منها: ما رواه ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له: المُحرم يصيب الصيد فيفديه أيطعمه أو يطرحه؟ قال: إذن يكون عليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه»[٨] حيث أمر عليه السلام بالدفن الظاهر في أن الصيد غير قابل للأكل لا بالنسبة للمُحرم ولا بالنسبة للمحل.

إذا أراد الإحرام الاحتفاظ والامساك بالصيد حال إحرامه وبعده وإن كان قد صاده قبل الإحرام، بل حتّى لو كان عنده عارية قبل الإحرام على ما صرّح به في الجواهر، والظاهر أنّه لصدق الصيد على ذلك استمراراً، والله العالم.

(١) الوسائل ج ١٢: ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤١٩ باب ٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ١١١٩/٢٣٥.

(٤) جمل العلم والعمل ٣: ٧٢.

(٥) المقنعة: ٤٣٨.

(٦) حكى عنه في المختلف ٤: ١٥٣.

(٧) المدارك ٧: ٣٠٨.

(٨) الوسائل ج ١٢: ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

وفيه : أنه غير دال على عدم جواز الأكل ، بل دال على وجوب فداء آخر عليه من جهة اطعام المحل ، فلا يكون حينئذٍ الأمر بالدفن إلّا للتخلص من الفداء الآخر لا لحرمة الأكل على المحل .

مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال . **ودعوى** أن مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده ، **دعوى لا أساس لها** فإنه روى عن الضعفاء في عدة موارد وكذا عن المجهولين ، وذكرنا هذه الموارد في مقدمة معجم رجال الحديث[١] .

ومنها : رواية وهب عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : «إذا ذبح المُحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة ، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام»[٢] وهي واضحة الدلالة على عدم اختصاص عدم جواز الأكل بالمُحرم ، بل يشمل المحل أيضاً .

إلّا أنّ الرواية ضعيفة جداً ، فإن وهب ـ وهو وهب بن وهب ـ ضعيف ، بل قيل : إنه أكذب البرية .

ومنها : موثقة إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول : «إذا ذبح المُحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله مُحلّ ولا مُحرم ، وإذا ذبح المُحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله مُحل ولا مُحرم»[٣] ، وهي واضحة الدلالة على حرمة أكل المُحلّ .

وناقش في سند هذه الرواية صاحب المدارك[٤] وقال : إن روايات الحرمة كلها ضعيفة السند . **وقال صاحب الجواهر**[٥] : إن الخبرين الأخيرين ـ أي خبر وهب وخبر إسحاق بن عمّار ـ منجبران بعمل الأصحاب .

والظاهر إن رواية إسحاق بن عمّار موثقة ومعتبرة في نفسها . نعم ، مناقشة صاحب المدارك صحيحة على مسلكه المقتصر على حجية خصوص الرواية الصحيحة التي رواها الرواة المستقيمو المذهب العدول ، أي الاماميون العدول ، وموثقة إسحاق ليست كذلك ، لأن إسحاق فطحي المذهب فهو ليس بمستقيم المذهب وليس بعادل عندنا . **وأما صاحب الجواهر وغيره** ممّن يرون صحّة خبر الثقة وإن لم يكن روايه إمامياً فلا وجه لمناقشته في موثقة إسحاق حتّى يدعي الانجبار بعمل المشهور ، فإن إسحاق وثقه النجاشي والشيخ ، فالرواية حجة واضحة الدلالة على التحريم بالنسبة إلى المحل أيضاً .

إلّا أنّ هنا عدة روايات دالة على جواز أكل المحل منه فتعارض موثقة إسحاق :

---

(١) معجم رجال الحديث ١ : ٦٣ ـ ٦٤ طبعة طهران .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) المدارك ٧ : ٣٠٦ .

(٥) الجواهر ١٨ : ٣٨٩ .

منها : صحيحة الحلبي قال : «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ، ويتصدّق بالصيد علىٰ مسكين»[١] وهي واضحة الدلالة علىٰ جواز أكل المحلّ من الصيد الذي قتله المحرم ، وإلّا فلا معنىٰ للتصدق بالميتة . واحتمال كون الباء في قوله «ويتصدق بالصيد» للسببية أي يتصدق بسبب صيده السابق علىٰ المسكين بعيد في الغاية ، إذ إنّ الظاهر أن المراد بالصيد هو الصيد المتقدم ويتصدق به نفسه .

ومنها : صحيحة منصور بن حازم ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أصاب صيداً وهو مُحرم آكل منه وأنا حلال ؟ قال : أنا كنت فاعلاً ، قلت له : فرجل أصاب مالاً حراماً ، فقال : ليس هذا مثل هذا ـ يرحمك الله ـ إنّ ذلك عليه»[٢] فإنها دالة علىٰ جواز أكل المحل مما اصطاده المُحرم . ولا يبعد أن يكون المراد من أصاب صيداً أي ذبحه بعدما أصابه ، لا أنّه رماه فمات قبل أن يصل إليه ـ وهي الصورة التي لا إشكال في جواز أكل المحل منه والخارجة عن محل الكلام ـ فحمل ذلك علىٰ ما إذا مات الصيد بنفس الرمي لا بالذبح بعيد .

ومنها : صحيحة حريز قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن مُحرم أصاب صيداً أيأكل منه المُحلّ ؟ فقال : ليس علىٰ المحلّ شيء ، إنما الفداء علىٰ المُحرم»[٣] وهي كسابقتها في الدلالة علىٰ الجواز ، وأن المراد بالإصابة هي الموجبة للوصول إليه وذبحه لا أنّه قتل بنفس الرمي .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار : «قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل أصاب صيداً وهو مُحرم أيأكل منه الحلال ؟ فقال : لا بأس ، إنّما الفداء علىٰ المُحرم»[٤] ودلالتها كسابقتيها .

وعليه فهذه الروايات كلها دالة علىٰ جواز أكل المحلّ من الصيد الذي ذبحه المُحرم ، وأظهرها دلالة ما دل علىٰ قتل المُحرم للصيد كصحيحة الحلبي المتقدمة .

بل يدل علىٰ جواز الأكل للمحلّ عدة روايات أُخرىٰ دالة علىٰ أن المُحرم إذا اضطر إلىٰ الأكل ودار الأمر بين الأكل من الميتة أو الصيد قدّم الصيد معللاً بأنه ماله[٥] والميتة لا مالية لها ، فهذه الروايات كالصريحة في

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٢١ باب ٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٢١ باب ٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٢١ باب ٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٥) **منها :** صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيّهما يأكل ؟ قال : يأكل من الصيد ، أما يجب أن يأكل من ماله ؟ قلت : بلىٰ ، قال : إنّما عليه الفداء فليأكل وليفده» ، الوسائل ج ١٣ : ٨٤ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

جواز أكل المحلّ من الصيد، وإلّا لكان لابدّ من تقديم الميتة علىٰ الصيد في الأكل، لأن الميتة محرمة من جهة واحدة والصيد محرم من جهتين: كونه ميتة وكونه صيداً، وهو خلاف هذه الروايات. نعم، هذه الروايات معارضة بما دل علىٰ تقديم الميتة في الأكل علىٰ الصيد[١] إلّا أنّ هذه الروايات محمولة علىٰ التقية لكون ذلك مذهب أبناء العامة[٢].

وعليه فهذه الروايات كلها معارضة لموثقة إسحاق بن عمّار الدالة علىٰ حرمة الأكل للمحل.

وقد يحتمل ترجيح هذه الروايات الدالة علىٰ حلية أكل المحل، لموافقتها عمومات الحل فيحكم بالجواز.

ولكن الصحيح في المقام أن يقال: إنه **إن التزمنا** بعدم حجية موثقة إسحاق كما التزم به صاحب المدارك فالروايات الكثيرة الدالة علىٰ الجواز بلا معارض، فلا إشكال في جواز الأكل للمحل. **وأما لو التزمنا** بحجيتها ـ كما هو الصحيح ـ **فليس** بينها وبين الروايات الكثيرة الدالة علىٰ جواز أكل المحل من الصيد الذي صاده المُحرم **أي معارضة** أيضاً، إذ إن المعارضة بينهما بالاطلاق والتقييد، ولا يكون المقيد معارضاً للمطلق بل يتقدم عليه، **وجميع الروايات** عدا موثقة إسحاق **مطلقة** ليس فيها ما يدل علىٰ عدم الجواز علىٰ تقدير أن يكون المُحرم هو الذابح، فانه فيها ما أصابه المُحرم من الصيد يجوز للمحلّ الأكل منه، وإصابة المُحرم الصيد أعم من أن يذبحه هو أو يموت الصيد بنفس الرمي كما لعله الغالب أو ذبح محل له، فهي دالة علىٰ الحلية علىٰ الإطلاق بما فيها ما قتله المُحرم، فإن القتل تارة يكون مستنداً إلىٰ الرمي وأُخرىٰ إلىٰ الذبح بعد الرمي

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المضطر إلىٰ الميتة وهو يجد الصيد، قال: يأكل الصيد»، الوسائل ج ١٣: ٨٥ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

ومنها: صحيحة ابن بكير وزرارة جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل اضطر إلىٰ ميتة وصيد وهو مُحرم، قال: يأكل الصيد ويفدي»، الوسائل ج ١٣: ٨٥ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(١) **منها**: موثقة إسحاق عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «إذا اضطّر المُحرم إلىٰ الصيد وإلىٰ الميتة فليأكل الميتة التي أحلّ الله له»، الوسائل ج ١٣: ٨٧ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١١.

ومنها: صحيحة عبدالغفّار الجازي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم إذا اضطر إلىٰ الميتة فوجدها ووجد صيداً؟ فقال: يأكل الميتة ويترك الصيد»، الوسائل ج ١٣: ٨٧ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١٢.

(٢) المغني ٣: ٢٩٦، البحر الرائق ٣: ٣٦. وفي الوسائل «ونقل هذا القول [تقديم الميتة علىٰ الصيد] في المنتهىٰ عن الحسن البصري والثوري وأبي حنيفة ومالك وأحمد ومحمّد بن الحسن» منه قدس سره، الوسائل ج ١٣: ٨٨ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد هامش ذيل ح ١٢.

والأصابة ، وليس فيها ظهور في أنّ المُحرم أدرك الصيد وفيه رمق فذبحه[١] . نعم ، هي شاملة له بالإطلاق ، بل وكل ما دل علىٰ تقديم أكل المُحرم من الصيد إذا دار الأمر بين الأكل منه أو من الميتة ، ليس فيها ولا رواية ضعيفة واردة في مورد الذبح . وأما التعليل بأنه أكل من ماله فهو لأجل أن الصائد هو لا غيره ، فليس في الروايات كلها ما فيه ظهور في أن موت الصيد كان مستنداً إلىٰ الذبح ، فالحكم بالجواز في هذه الروايات ثابت بالاطلاق ، **وموثقة إسحاق بن عمّار** ظاهرة في الذبح ، وهو **قسم خاص ، فتُقيد** جميع الروايات بموثقة إسحاق ، **وتكون النتيجة** : أن الصيد إذا ذبحه المُحرم فكما يحرم علىٰ المُحرم الأكل منه ، كذلك يحرم علىٰ المحل الأكل منه لأنّه في حكم الميتة ، وأما إذا كان موت الصيد الذي أصابه المُحرم بغير ذبح المُحرم ، كما إذا مات بنفس رمي المُحرم أو كان الذابح غير المُحرم ، فتختص حرمة الأكل منه بالمُحرم خاصة ، فالخلاف إنما هو فيما ذبحه المُحرم من الصيد الذي صاده لا في مطلق صيد المُحرم ، ولذا لو ذبح المُحرم حيواناً لا إشكال في جواز أكل المحل بل المُحرم منه ، ولم يذكر في شرائط التذكية أن لا يكون المذكي محرماً .

وعليه فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من حرمة هذا الصيد الذي صاده المُحرم وذبحه علىٰ المحلّ والمُحرم ، وأما لو صاده المُحرم ولم يذبحه سواء مات بنفس الرمي أو بذبح غير المحرم فلا يحرم علىٰ المحل ، وإنما تختص حرمته بخصوص المُحرم هذا .

وقد جاء في مناسك شيخنا الأُستاذ[٢] ما مضمونه : ولو صاد أو ذبح المُحرم حيواناً حرم علىٰ كل أحد[٣] . فإن كانت العبارة من سهو القلم أو من خطأ النساخ فلا كلام ، وإلّا فظاهره لا يمكن المساعدة عليه ، لأن الذي يحرم علىٰ كل أحد هو ما ذبحه المُحرم من الصيد لا ما صاده ، فإن صيده لو لم يذبحه بأن مات بنفس الرمي أو ذبحه غيره فلا يحرم علىٰ كل أحد ، بل يحرم علىٰ خصوص المُحرم لا المحل بمقتضىٰ الروايات الكثيرة المتقدمة والتسالم ، ولم ينسب الخلاف في ذلك إلىٰ أحد .

ثمّ ذكر شيخنا الأُستاذ في ذيل عبارته[٤] أنه لا تجوز الصلاة معه علىٰ الأحوط لأنّه يصير ميتة .

---

(١) هذا ينافي قول السيد الأستاذ المتقدم ، ولا يبعد أن يكون المراد من «أصاب صيداً» في صحيحة منصور بن حازم وصحيحة حريز وصحيحة معاوية المتقدمات ذبحه بعد ما رماه ، فإن «لا يبعد» معناه : القريب والظاهر ، كما يستعملون «لا يبعد» في مقام الفتوىٰ والاستدلال بالقريب والظاهر .

(٢) الشيخ محمدحسين النائينيﷺ .

(٣) نص عبارته هي «ولو صاده أو ذبحه [أي المُحرم] كان ميتة يحرم علىٰ كل أحد» دليل الناسك (المتن) : ١٤٢ .

(٤) حيث قال بد عبارته المتقدمة في الهامش السابق : والصلاة في جلده علىٰ الأحوط» .

وهذه المسألة تعرضنا لها في شرائط لباس المصلي مفصّلاً في باب الصلاة[١] وأنه يعتبر من شرائط لباس المصلي أن لا يكون من حيوان محرم الأكل، إلّا أنّ ذلك هل يختص بمحرم الأكل بالعنوان الأولي كالمحرمات الالهية من السباع أو المسوخ أو الحشرات، أو يشمل حتّىٰ المحرمات بالعنوان العارض كالموطوء والجلال وشارب لبن الخنزيرة ونحوها، كالصيد الذي ذبحه المُحرم في المقام؟ فيه خلاف، وقد اخترنا هناك التعميم باعتبار أن المستفاد من معتبرة ابن بكير[٢] الدالة علىٰ أن كل شيء مما حرمه الله فلا تجوز الصلاة في شعره ووبره هو الشمول للعنوانين الأوّلي والثانوي[٣].

ثمّ هل تثبت غير حرمة الأكل في المذبوح من صيد المحرم والصيد في الحرم كالنجاسة وعدم جواز الصلاة في غير جلده أيضاً كبقية أجزائه، أو يختص الحكم بحرمة لحمه فقط؟

ذهب جمع إلىٰ ثبوت جميع الأحكام المترتبة عليه من النجاسة وحرمة الصلاة باجزائه كلها كما كان يحرم أكله.

وذهب آخرون إلىٰ اختصاص الحكم بحرمة الأكل فقط.

واحتاط شيخنا الأُستاذ في مناسكه بعدم جواز الصلاة في جلده كما تقدم، واحتياطه وإن كان في محله كما تقدم إلّا أن تخصيصه الحكم بعدم جواز الصلاة في جلده لا وجه له، إذ كما لا تجوز الصلاة في جلده كذلك لا تجوز الصلاة أيضاً في سائر أجزائه من لحمه وشحمه ونحوهما.

والظاهر ثبوت حكم الميتة له، فالصحيح هو القول الأوّل.

وتوضيح ذلك في مقامين: **الأوّل**: في ذبح المحرم أو المحل في الحرم. **الثاني**: في ذبح المُحرم في الحل.

أما الكلام في المقام الأوّل: فلا شك **في عدم جواز الصلاة في شيء من أجزائه**، لأنه كما في موثقة إسحاق بن عمّار «هو ميتة»[٤] سواء قلنا بأن التنزيل لذبح المحل أو المحرم في الحرم منزلة الميتة تنزيل

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ١٢: ٢٢٦ ومختصراً في المسألة ٢٠ الرقم العام [١٢٨٨] موسوعة الإمام الخوئي ١٢: ٣٠٢.

(٢) قال: «سأل زرارة أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتّىٰ يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله...» الوسائل ٤: ٣٤٥ باب ٢ من أبواب لباس المصلي ح ١.

(٣) في حين أن المحقق النائيني قدس سره اختار هناك اختصاص الحرمة بالعنوان الأولي وعدم شمولها للعنوان الثانوي، رسالة الصلاة في المشكوك ٣٢٠ ـ ٣٢٧، ولذا احتاط في المقام.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٣٢ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٥.

.....

على الإطلاق أو في خصوص حرمة الأكل، لأنّه على كل حال هو ممّا يحرم أكله، وكما لا تجوز الصلاة في أجزاء الميتة كذلك لا تجوز الصلاة في أجزاء ما يحرم أكله، سواء كانت حرمة الأكل بالعنوان الأوّلي أو بالعنوان الثانوي كالجلال والموطوء.

وأما بالنسبة إلى نجاسته فتتوقف على عموم التنزيل أو خصوصه لأظهر الآثار كما هو الصحيح. **فعلى الأوّل** تثبيت النجاسة أيضاً، **وعلى الثاني** لا تثبت، لأن النجاسة ليست من الآثار الظاهرة، وإنما الأثر الظاهر للميتة هو حرمة الأكل، كما قلنا ذلك في قوله عليه السلام: «خمر لا تشربه»[1] الدال على حرمة الفقاع الذي هو الشراب المتخذ من الشعير بعد أن يغلي وينش، فإن الأثر البارز فيه هو حرمة الشرب، فلذا لم نحكم بنجاسته، إلّا إذا تم ما استدل به على نجاسة مطلق المسكر وهو غير تام، ولذا احتطنا بنجاسته.

وأما الكلام في المقام الثاني: وهو ما يذبحه المُحرم من الصيد في الحل فهو محرم على المحل والمحرم، إلّا أنّه ليس داخلاً في عنوان «ما حرم الله أكله» وإنما حرم أكله من جهة حرمة ذبحه على المحرم كحرمة أكل الحيوان الفاقد لبعض شرائط التذكية، كعدم استقبال القبلة أو كون الذابح كافراً أو كون الذبح بغير الحديد مع التمكن منه، فلا يكون هذا الحيوان داخلاً في عنوان محرم الأكل، فلا مانع من الصلاة في أجزائه، فإن الممنوع من الصلاة في أجزائه هو الميتة وما هو محرم الأكل، وهذا الحيوان الذي ذبحه المحرم في الحل قابل لوقوع التذكية عليه إذا ذبحه المحل، فلا يكون مما حرم الله تعالى أكله في نفسه، وإنما حرم أكله من جهة خصوصية الذابح، **فعدم جواز الصلاة** في أجزائه والحكم بنجاسته مبني على عموم التنزيل، وهو غير ثابت كما تقدم، إذ إن التنزيل لخصوص الأثر الظاهر.

هذا كله مماشاة مع ما ذكره غير واحد من ابتناء الحكم على عموم التنزيل وعدمه.

ولكن الظاهر أن هذه كله لا أساس له، إذ لا ظهور ولا قرينة على أن قوله عليه السلام: «فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم» من باب التنزيل، نعم، في مثل قوله عليه السلام هو «خمر لا تشربه» القرينة قائمة على أنّه منزّل منزلة الخمر لا أنه خمر حقيقة، لأن الخمر ما خامر العقل، وليس الفقاع بهذه المنزلة، فنزله الشارع بمنزلته، فيقال حينئذٍ إن التنزيل عام أو ليس بعام، وأما في المقام فليس هنا أي قرينة على كونه من باب التنزيل، وليس في الرواية عبارة «كالميتة» كما في بعض الكلمات، بل في موثقة إسحاق «فهو ميتة» وأي مانع من أن يكون ميتة حقيقة بلاأي تنزيل، وليس ذبح المحرم له ذبحاً شرعياً، ولذا ذكرنا في محلّه[2] أن الميتة أعم مما مات حتف

---

(١) الوسائل ج ٢٥: ٣٦١ باب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ح ٨.

(٢) في المسألة ٥ الرقم العام [١٦٩]، موسوعة الإمام الخوئي ٢: ٤٤٧.

وكذا ما ذبحه المحل في الحرم*. والجراد ملحق بالحيوان البرّي فيحرم صيده وإمساكه وأكله[١].

أنفه أو ذبح علىٰ غير الطريقة الشرعية، فتجري عليه جميع أحكام الميتة من عدم جواز الصلاة في أجزائه كلها والحكم بنجاسته.

ومن الغريب استدلال بعضهم[١] علىٰ عدم كون الحيوان ميتة بما ورد في جواز شرب الماء من قربة من جلد الصيد كما في صحيحة علي بن مهزيار قال: «سألت الرجل عليه السلام عن المحرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتّخذ من جلود الصيد، هل يجوز ذلك أم لا؟ فقال: يشرب من جلودها»[٢].

إذ لم ترد هذه الصحيحة فيما ذبحه المحرم الذي هو محل كلامنا، وإنما هي في الصيد علىٰ إطلاقه وإن كان من المحرم إلّا أنه قد يذبحه المحل أو يموت بنفس الرمي، ولا إشكال في جواز الشرب منها، فهي أجنبية عن محل الكلام بالكلية.

(١) ذكر الفقهاء أن الجراد داخل في الصيد البرّي، وهو متسالم عليه، والأمر كما ذكروه، لأن الجراد مما يعيش ويتكاثر في البرّ، وإن كان أصله من البحر، كما ورد في بعض الروايات، والعبرة بالحالة الفعلية لا بأصله، فتشمله عمومات حرمة صيد البرّ، **مضافاً** إلىٰ عدة روايات صرحت بأن الجراد من صيد البر لا يجوز

(*) هذا لم يذكر دليله السيد الأستاذ، ولعله لوضوحه، نعم ذكر السيد الأستاذ كما سيأتي بعنوان الكبرىٰ الكلية «كل ما جاز للمحل ذبحه في الحرم جاز للمحرم ذبحه في الحل والحرم، والذي يحرم علىٰ المحل ذبحه في الحرم إنما هو الصيد، وأما غيره ممّا لا يكون صيداً فلا مانع من ذبحه».

وعلىٰ كل حال، دليل الحكم المذكور هو عدة روايات ذكرها الحر العاملي في الوسائل ج ١٢: ٤٢٣ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام.

منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: «في حمام ذبح في الحل، قال: لا يأكله محرم، وإذا أُدخل مكة أكله المحل بمكة، وإذا أُدخل حيّاً ثمّ ذبح في الحرم فلا يأكله، لأنّه ذبح بعد ما دخل مأمنه»، الوسائل ج ١٢: ٤٢٤ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٤.

ومنها: صحيحة الحلبي «قال: «سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن صيد رمي في الحلّ ثمّ أُدخل الحرم وهو حي، فقال: إذا أدخله الحرم وهو حي فقد حرم لحمه وإمساكه، وقال: لا تشتره في الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح في الحل ثمّ دخل الحرم فلا بأس به»، الوسائل ج ١٢: ٤٢٣ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(١) وهو السيد الشاهرودي حيث قال: «مضافاً إلىٰ أنه ورد في رواية خاصة جواز استعمال جلد الصيد التي جعلت فيها الماء، وهو ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار قال: (سألت الرجل عليه السلام عن محرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتخذ من جلود الصيد، هل يجوز ذلك أو لا؟ فقال: يشرب من جلودها)»، كتاب الحج ٣: ٣٥.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٣٠ باب ٩ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

[المناسك] «مسألة ٢٠٢» : الحكم المذكور إنّما يختص بالحيوان البرّي ، وأما صيد البحر كالسمك فلا بأس به[١] .

صيده ولا قتله ، فإن قتله فعليه الفداء ، **مضافاً إلىٰ الروايات الخاصة** كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «مرّ علي عليه السلام علىٰ قوم يأكلون جراداً فقال : سبحان الله وأنتم محرمون ؟ فقالوا : إنّما هو من صيد البحر ، فقال لهم : ارمسوه في الماء إذن»[١] أي لو كان بحرياً لعاش فيه .

ومورد كلام الفقهاء(قدّس الله أسرارهم) هو الجراد المتعارف ، وأما جراد البحر المسمىٰ بالروبيان فهو من صيد البحر قطعاً ، لأنّه ممّا يعيش ويتكاثر في البحر ، فلا يحرم صيده علىٰ المحرم ولا أكله ، لأنّ دليل المنع من الآية والروايات مقيد بصيد البر .

(١) إجماعاً لقوله تعالىٰ : ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ . . .**﴾[٢] مضافاً إلىٰ عدم شمول دليل المنع من الآية المانعة المقيدة بالصيد البري ، والروايات المانعة المقيدة بالصيد البري[٣] .

وأما ما في بعض الروايات الدالة علىٰ حرمة الصيد مطلقاً والتي لم يقيد فيها الصيد الممنوع علىٰ المحرم بالصيد البري كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام»[٤] .

فعلىٰ تقدير تسليم الاطلاق فيها وعدم كون الألف واللام فيها للعهد ، أي الصيد المحرّم علىٰ المحرم وهو الوارد في الكتاب الكريم ، **فالاطلاق** مقيد بالآية المباركة وبالروايات الأُخرىٰ المقيدة للصيد المحرّم علىٰ المُحرم بالصيد البري ، **علىٰ** أنّا ذكرنا في الأُصول أن القيد مطلقاً وصفاً كان أو قيداً لا مفهوم له ، إلّا أنّه دل علىٰ عدم ثبوت الحكم لمطلق الصيد يقيناً ، وإلّا كان التقييد لغواً ، فلا يمكن التمسك بالاطلاق .

هذا مضافاً إلىٰ أن بعض الروايات صرحت بأن صيد البحر لا بأس به ، **ففي صحيحة محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام قال : «مرّ علي (صلوات الله عليه) علىٰ قوم يأكلون جراداً فقال : سبحان الله وأنتم محرمون ؟ ! فقالوا : إنّما هو من صيد البحر ، فقال لهم : ارمسوه في الماء إذن»[٥] فإنّ المستفاد منها أن جواز صيد البحر وأكله للمحرم كان أمراً مسلّماً ، ولذا لم يناقش عليه السلام في الكبرىٰ ، وإنّما ناقش في الصغرىٰ .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٢٨ باب ٧ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٢) المائدة : ٩٦ .

(٣) كصحيحة عمر بن يزيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّه . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٤١٦ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٥) الوسائل ج ١٢ : ٤٢٨ باب ٧ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

واستدل علىٰ حلية صيد البحر للمُحرم أيضاً برواية رواها الصدوق[١] والكليني[٢] عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام، ولكن رواها الشيخ[٣] بطريق صحيح[٤]، عن حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بأن يصيد المُحرم السمك، ويأكل طريّه ومالحه ويتزوّد، قال تعالىٰ: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ . . .**﴾[٥] قال: يأكلون، وقال: فصل ما بينهما كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»[٦]. وهي وإن كان موردها السمك، إلّا أن المستفاد من استدلاله عليه السلام بالآية المباركة عدم اختصاص الحكم به وشموله لكل ما يصاد من البحر.

ولكن لا يمكن الاعتماد علىٰ هذه الرواية، لأن الشيخ وإن رواها مسنداً إلّا أنّه لا يحتمل أن حريزاً أخبر حمّاداً تارة عمّن أخبره كما رواها الصدوق والكليني، وأُخرىٰ بلا واسطة عن الإمام عليه السلام كما رواها الشيخ، وإن كان يمكن بحسب الواقع أن حريزاً سمع ذلك مرتين تارة عمّن أخبره وأُخرىٰ عن الإمام عليه السلام، إلّا أنّ الراوي عن حريز شخص واحد وهو حمّاد، ومن البعيد أن يروي حريز لحمّاد تارة عن رجل عن أبي عبدالله، وأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام مباشرة، **ونتيجة ذلك** عدم إحراز اسناد الرواية، **إن لم يكن إحراز عدم الاسناد** هو الأرجح، باعتبار أضبطية الصدوق والكليني من الشيخ في النقل[٧].

ولكن يمكن الاستدلال علىٰ حلية صيد البحر للمُحرم مضافاً إلىٰ الآية المباركة وصحيحة محمّد بن مسلم المتقدمة، **بصحيحة معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «والسمك لا بأس بأكله طريّه ومالحه، ويتزوّد، قال الله تعالىٰ: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ . . .**﴾ قال: فليختر الذين

---

(١) الفقيه ٢: ١١٢٦/٢٣٦.

(٢) الكافي ٤: ١/٣٩٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٧٠/٣٦٥.

(٤) والمستدل بها السيد الحكيم في دليل الناسك: ١٤٣.

(٥) المائدة: ٩٦.

(٦) التهذيب ٥: ١٢٧٠/٣٦٥، الوسائل ج ١٢: ٤٢٦ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ملحق ح ٣ مع نحو من الاختلاف، فإنه بدل «ما كان من الطير إلخ» «وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر فهو من صيد البحر» مضافاً إلىٰ ما تقدم من الاختلاف.

(٧) وبذلك يتضح أن التعبير عنها بالصحيحة كما في الجواهر ١٨: ٢٩٥ ودليل الناسك (الشرح) للسيد الحكيم قدس سره: ١٤٣ غير صحيح وإن كان طريق الشيخ صحيحاً، ومن الظريف أن المحقق لدليل الناسك علق علىٰ قول السيد الحكيم «صحيح حريز» علق عليه بقوله «عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام» دليل الناسك: ١٤٣.

يأكلون، وقال: فصل ما بينهما كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من الطّير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»[١] فإنه لو لم تكن حرمة الصيد مختصة بصيد البرّ وشمولها لصيد البحر أيضاً لم تكن فائدة في التمييز بين حيوان البرّ وحيوان البحر، وأن الأوّل هو ما يبيض ويفرخ في البرّ والثاني هو ما يفرخ في البحر[٢].

ثمّ إن هذا التمييز المذكور في هذه الصحيحة هو الذي ذكره المحقق في متن الشرائع[٣]، وذكر في رواية حريز عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «وفصل ما بينهما كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر فهو من صيد البحر»[٤]. وصحيحة معاوية بالنسبة إلى صيد البحر واردة في الطير، ورواية حريز[٥] بالنسبة إليه واردة في مطلق الحيوان قال: «وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر فهو من صيد البحر»، ولكن في صحيحة معاوية التي رواها صاحب الوسائل عن التهذيب ليس في التهذيب هذا الذيل الذي ذكره صاحب الوسائل، بل تنتهي إلى قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ . . .**﴾ وأما الذيل فهو زيادة من قلم

---

(١) التهذيب ٥: ١٢٦٩/٣٦٤، الوسائل ١٢: ٤٢٦ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح ١، وصاحب الوسائل ينقلها عن التهذيب، لكن أضاف إليها اضافة وهي من قوله قال: فليختر إلخ فإن ذلك ليس في التهذيب في هذه الرواية، بل هو في رواية حريز على رواية الكليني، الكافي ٤: ١/٣٩٢، وتقدم أن سندها غير ثابت.

(٢) الاستدلال بهذا الذيل الذي استدل به السيد الأستاذ غير صحيح، لأنّه كما تقدم في الهامش السابق وسيأتي من السيد الأستاذ أن هذا الذيل غير موجود في التهذيب الذي ينقل عنه صاحب الوسائل هذه الرواية، بل هي اضافة من صاحب الوسائل من رواية حريز على طريق الكليني، ولكن الاستدلال بهذه الصحيحة غير موقف على الذيل، فإن حكمه عليه السلام بحلية أكل السمك للمحرم ـ وكلمة «للمحرم» هي المستفادة من صدر الصحيحة، ولم ينقله صاحب الوسائل ـ واستدلاله عليه السلام بالآية المباركة، بل إن بعض الذي في التهذيب لم ينقله صاحب الوسائل وهو بعد قوله: «ومالحه»: «وكذلك كل صيد يكون في البحر ممّا يجوز أكله، ثمّ قال: قال الله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ . . .**﴾، فإن هذه الجملة المحذوفة واستدلاله عليه السلام بالآية المباركة دال على حلية صيد البحر، ولا يتوقف الاستدلال بها على حلية صيد البحر على الذيل.

(٣) الشرائع ١: ٣٢٥.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٢٦ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٣، ولكن فيما رواه الشيخ «ما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»، التهذيب ٥: ١٢٧٠/٣٦٥.

(٥) بطريق الكليني، الكافي ٤: ٢/٣٩٣، وأما بطريق الشيخ في التهذيب ٥: ١٢٧٠/٣٦٥، والصدوق في الفقيه ٢: ١١٢٦/٢٣٦ فالمذكور فيها الطير بدل الصيد.

والمراد بصيد البحر ما يعيش فيه فقط[١]، وأما ما يعيش في البرّ والبحر كليهما فملحق بالبري، ولا بأس بصيد ما يشك في كونه بريّاً على الأظهر[٢].

صاحب الوسائل أو النساخ. نعم، هذا الذيل مذكور في رواية حريز[١] المتقدم الاشكال في سندها.

والصحيح في وجه التمييز هي صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى، «قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: الجراد من البحر، قال: كل شيء أصله في البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء، كما قال الله عزّوجلّ»[٢] الدالة على أن كل حيوان يعيش في البحر فهو بحري، وكل حيوان يعيش في البرّ والبحر معاً فهو ملحق بالبري. **مضافاً** إلى أن المعروف في الخارج كما ذكره صاحب الجواهر[٣] أنّه لم يثبت حيوان من حيوانات البرّ يبيض ويفرخ في البحر أبداً، وإنما يبيض ويفرخ قريباً منه في الآجام ونحوها وبعد ذلك يعيش في البحر أو البرّ والبحر معاً، وعليه فينحصر صيد البحر بما يعيش في البحر فقط[٤].

ثمّ قد يكون جنس واحد من الحيوانات له صنفان، صنف يعيش ويفرخ في البرّ، وصنف يعيش ويفرخ في البحر، كما في الجراد، فلكل حكمه، فجراد البرّ حرام صيده وأكله على المحرم، وجراد البحر وهو الروبيان حلال صيده وأكله على المحرم.

(١) كالسمك والروبيان وغيرهما من الحيوانات التي تعيش في خصوص الماء، وأما الحيوانات التي تعيش في البحر والبر المسماة بالبرمائيات فالظاهر من صحيحة معاوية بن عمّار الآتية أن حيوان البحر هو خصوص ما يعيش في الماء فقط، وأما ما يعيش في البرّ والبحر فهو ليس من حيوان البحر بل ملحق بحيوان البرّ، وإن كان أصله من البحر، قال معاوية بن عمّار: «قال أبو عبدالله عليه السلام: الجراد من البحر، وقال: كلّ شيء أصله في البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمُحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء، كما قال الله عزّوجل»[٥].

(٢) إذا شك في حيوان **أنه** بري أو بحري فهل يجوز للمحرم صيده وأكله أو لا؟

---

(١) بطريق الكليني، الكافي ٤: ٢/٣٩٣، وأما بطريق الشيخ والصدوق فالمذكور فيها الطير بدل الصيد.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٢٦ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٣) قال في الجواهر: كما أن مقتضى قوله عليه السلام: «ارمسوه في الماء» أن كل ما لا يعيش في الماء (من البر البتة، وحينئذٍ يفهم منه) كون ذلك من البري أيضاً، وكذا مقتضى الحقيقة في قوله: «يبيض ويفرخ في الماء» كون ذلك في نفس الماء لا في حواليه ولا في الآجام ونحوها، وربما يؤيد ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البرّ، بل في المنتهى أنّه قول عامة أهل العلم مع أنّه غالباً يبيض ويفرخ حول الماء لا في الماء نفسه، وحينئذٍ فغالب الطيور المائية يكون من صيد البرّ، لأنا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء...، الجواهر ١٨: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) من قول السيد الأُستاذ. ثمّ إن هذا التمييز إلى قوله «فقط» كان استدراكاً من السيد الأُستاذ ذكره بعد أيام من هذا البحث، وعلى عادتنا ألحقناه بمحلّه.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٤٢٦ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

الصحيح هو الجواز، لأنّه مقتضىٰ الأصل، لأن كل حيوان ما لم يعلم حرمة صيده وأكله فهو حلال بمقتضىٰ أدلة البراءة العقلية والنقلية.

ولكن قيل بالحرمة، واختاره صاحب الجواهر[١]، واحتاط شيخنا الأُستاذ في مناسكه[٢].

أما صاحب الجواهر فاستند **في ذلك** إلىٰ اطلاقات حرمة الصيد علىٰ المحرم، فإن الخارج منها هو صيد البحر فقط، فإذا لم يحرز كونه بحرياً كان مقتضىٰ التمسك بالعموم أو الاطلاق هو الحكم بحرمة صيده وأكله علىٰ المحرم.

وفيه: إنما يتم ذلك بناءً علىٰ جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقة، وقد ذكرنا في محله وفاقاً للمحققين عدم جواز ذلك، وإنما يصح التمسك بالعموم أو الاطلاق فيما إذا كان الشك في التخصيص، وأما إذا علم التخصيص وشك في الفرد الخارجي أنّه من أفراد الخاص أو العام أو المطلق أو المقيد فلا يصح التمسك بالاطلاق والعموم فيه، لعدم احراز كونه من أفراد العام، فاثبات كونه من أفراد العام يحتاج إلىٰ أصل آخر به يحرز ابقاؤه تحت العام.

علىٰ أن الاطلاق المذكور أول الكلام، لأن الآية والروايات الدالة علىٰ حرمة الصيد من أوّل الأمر مقيدة بالصيد البري بعنوانه، ولعل ذكر الصيد مطلقاً في بعض الروايات الأُخرىٰ من دون تقييد بالبري باعتبار الإشارة إلىٰ ما في الآية المباركة: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا**﴾ فلا اطلاق من أوّل الأمر.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه صدر الآية المباركة وهو قوله تعالىٰ: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا**﴾[٣]، فإن مقتضىٰ صدرها حلية صيد البحر علىٰ المحل والمحرم، لأن كلمة «عليكم» و«لكم» خطاب إلىٰ جميع المسلمين، وحرمّ عليكم أنفسكم صيد البر في حال الإحرام، فالآية المباركة كالصريحة في أن موضوع الحرمة هو صيد البر بقيد أنه صيد البر وما دمتم حرماً وأما صيد البحر فهو حلال علىٰ جميع المكلفين محرمين كانوا أم لا، وعلىٰ هذا فلا إشكال في الجواز في الشبهة الموضوعية الخارجية، وأصالة الحلية بلا معارض، وبلا خلاف حتّىٰ من الاخباريين المانعين من جريان البراءة في الشبهات الحكمية.

وأما مستند احتياط شيخنا الأُستاذ في محل البحث المبتني علىٰ أن حرمة الصيد علىٰ المحرم لم تقيد

---

(١) الجواهر ١٨: ٢٩٥.

(٢) دليل الناسك (المتن): ١٤٤.

(٣) المائدة: ٩٦.

من أوّل الأمر بالصيد البري، وأن الحرمة ثابتة لمطلق الصيد خرج منه تخصيصاً صيد البحر.

ففي مثل ذلك **إن قلنا بجريان الأصل في الاعدام الأزلية** كما التزمنا به وفاقاً للمحقق الخراساني[١] فإذا كان المخصص ـ متصلاً أو مفصلاً ـ أمراً وجودياً فحيث إنه عنوان وجودي مسبوق بالعدم يجري فيه الأصل، ويثبت أن الموجود الخارجي ليس متصفاً بهذا الوصف أي ليس بحريًا ـ لا أنّه من صيد غير البحر ـ فتثبت فيه الحرمة جزماً[٢].

وإن لم نقل بجريان الأصل في الأعدام الأزلية كما اختاره شيخنا الأستاذ[٣]، **فإن بنينا** علىٰ ما بنىٰ عليه قدس سره من أن الجواز بل الترخيص إذا كان مترتباً علىٰ عنوان وجودي فيفهم منه عرفاً أن الاحراز دخيل في الموضوع، فإذا قال المولىٰ لعبده: لا تأذن لأحد بالدخول عليّ إلّا لأصدقائي، فبما أن عنوان الأصدقاء عنوان وجودي، فيفهم منه بالفهم العرفي أن إحراز كونه صديقاً دخيل في الموضوع، أي إلّا أن تحرز أن الداخل صديق، فإذا شك العبد في أحد أنّه صديق أو لا ليس له أن يأذن له بالدخول لأصالة البراءة، بل لابدّ أن يحرز أنه صديق، وقد رتب علىٰ ذلك فروعاً كثيرة:

منها: ما إذا شك في ماء أنه كر أو لا، فبما أن الكرية عنوان وجودي، فإذا شك فيه كان مقتضىٰ الفهم العرفي أن لإحرازه دخلاً في الموضوع، وبما أنّه لم يحرز فيحكم بنجاسته بالملاقاة للنجاسة.

ومنها: ما لو شك في مورد أن اليد يد ضمان أو لا، فالمالك يدعي أنها يد ضمان، ومن بيده المال يدعي أنّه عارية أو وديعة فليست اليد يد ضمان ـ المشهور حكمهم في ذلك بالضمان ـ فبما أن الخارج عن عنوان الضمان عنوان وجودي وهو اليد الأمانية، فإذا شك في أنها أمانية أو لا، كان مقتضىٰ الفهم العرفي أن لإحراز كونها أمانية دخلاً في موضوع عدم الضمان، وبما أنها لم تحرز فلم يحرز عدم الضمان، فيحكم بالضمان.

ومنها: ما لو شك في أن هذا الماء ماء غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات، فبما أن الخارج عن النجاسة عنوان وجودي وهو غسالة الاستنجاء، فإذا شك في أنه منها أو لا كان مقتضىٰ الفهم العرفي أن لاحراز كونها من غسالة الاستنجاء دخلاً في موضوع الحكم بعدم النجاسة، وبما أنه لم يحرز كان مقتضىٰ ذلك

---

(١) كفاية الأصول: ٢٢٣.

(٢) ولا يجري الأصل في الطرف الآخر، لأن استصحاب أن الموجود الخارجي المسبوق بالعدم الأزلي ذاتاً ووصفاً استصحاب عدم كونه برياً لا يثبت كونه بحرياً إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت، فلذا يكون استصحاب عدم كونه بحرياً كافياً في بقائه تحت العام أو المطلق الدال علىٰ حرمة كل صيد.

(٣) أجود التقريرات ١: ٤٦٤.

الحكم بالنجاسة، وغيرها.

فبناءً علىٰ ذلك ـ ووفقاً لمسلكه ـ لابدّ في المقام من الالتزام بحرمة صيد الحيوان المشكوك كونه من حيوان البر أو البحر، لأن الخارج عن عنوان حرمة الصيد علىٰ المحرم عنوان وجودي وهو كونه حيواناً بحرياً فإذا شك في كونه منه أو لا كان مقتضىٰ الفهم العرفي أن لإحراز كونه بحرياً دخلاً في الموضوع الحكم الذي هو حلية الصيد علىٰ المحرم وأكله، وبما أنه لم يحرز ذلك فمقتضىٰ الفهم العرفي الحكم بالحرمة علىٰ المحرم صيداً وأكلاً، **إلّا أن منشأ** احتياطه ﷺ في المقام وعدم فتواه به من جهة التشكيك في أن الخارج هل هو عنوان صيد البحر أو أن الحكم مقيد بصيد البر من الأوّل، كما ذكرنا نحن.

وعلىٰ كل حال، ذكرنا في محله وفي موارد من الفقه أن هذه القاعدة التي ذكرها شيخنا الأُستاذ لم تثبت من العقلاء، **بل الحكم** في هذه الموارد إنما هو لجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، فإنه إذا شك في ماء أنّه كر أو لا، حكم بعدم الكرية للأصل ولو بأصالة العدم الأزلي، فإن الخارج عن الانفعال بالنجاسة عنوان الكر فيجري عدمه بالأصل، وفي المقام بناءً علىٰ أن حرمة الصيد لم تقيد من الأوّل بالبري وإنما خرج البحري بالتخصيص، فاستصحاب العدم الأزلي في المقام قاض بعدم كونه بحرياً فيحرم صيده.

وأما بناءً علىٰ أن حرمة الصيد من أوّل الأمر مقيدة بالبري فلا شك في جواز التمسك بالبراءة، **لأن المحرّم مقيد بعنوان وجودي** وهو أن يكون الصيد صيد البرّ، كما هو ظاهر الآية المباركة ولو بقرينة صدرها كما ذكرنا، فيشك في أن الفرد الخارجي وهو الحيوان المشكوك كونه بحرياً أو برياً هل هو من أفراد المحرم أو لا، فيتمسك فيه بـ «كل» شيء شك أنه حلال أو حرام فهو لك حلال حتّىٰ تعرف أنه حرام بعينه» وغير ذلك من أدلة الاباحة، والشبهة موضوعية.

هذا كله فيما إذا كانت الشبهة موضوعية.

وأما إذا كانت الشبهة مفهومية، كما لو فرض أنه لم يظهر لنا المايز بين صيد البرّ وصيد البحر، وشك في حيوان من جهة الشك في مفهوم كل من الصيدين.

فربما يقال بجريان أصالة البراءة كما في الشبهة الموضوعية.

ولكن الصحيح هو التفصيل، وهو أنه **إن قلنا** إن المحرّم علىٰ المُحرم مقيد بقيد وجودي وهو صيد البرّ، فلا مانع من الرجوع إلىٰ أصالة البراءة، إذ لا فرق في جريانها بين الشبهات الموضوعية والحكمية. وعلىٰ القول باختصاص أدلة البراءة الشرعية بالشبهة الموضوعية، ففي حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان الكفاية. **وإن قلنا** بثبوت حرمة الصيد علىٰ المحرم مطلقاً، وخرج منه بمخصص ـ متصل أو منفصل ـ صيد البحر، فقد

وكذلك لا بأس بذبح الحيوانات الأهلية[١]، كالدجاج والغنم والبقر والإبل والدجاج الحبشي

حقق في محله أن المخصص إذا دار أمره بين الأقل والأكثر فيؤخذ بالأقل، وبالنسبة إلىٰ الزائد حيث إن الشك شك في التخصيص فيتمسك بالإطلاق.

ومقامنا من هذا القبيل، فإنه إذا فرض أن الصيد حرام علىٰ المحرم علىٰ الاطلاق وخرج منه صيد البحر فمع إجمال صيد البحر وتردده بين الأقل والأكثر يؤخذ بالأقل، ويرجع بالنسبة إلىٰ الزائد إلىٰ الاطلاق فيحكم بحرمته.

(١) ثمّ إن ما ذكرنا من حرمة الذبح علىٰ المحرم إنّما هو مختص بالصيد، وأما ما لا يكون صيداً كالانعام الثلاثة والطيور الأهلية حتّىٰ الدجاج الحبشي فلا يحرم ذبحها علىٰ المحرم، لأن الصيد إنما يتحقق في مورد الحيوان الممتنع بالأصالة كالظبي والأسد والغزال والسباع ونحوها، وأما ما ليس كذلك فلا يصدق عليه عنوان الصيد، فلا شك في جواز ذبحه للمحرم.

ويدلنا علىٰ ذلك ـ مضافاً إلىٰ عدم صدق عنوان الصيد عليه وعدم المقتضي للتحريم علىٰ المحرم ـ عدّة روايات دالة علىٰ جواز ذبح المُحرم للأنعام الثلاثة ونحوها[١].

وكذا ما ورد في الدجاج حتّىٰ الحبشي[٢] المعلل في بعضها بأنه ليس من الصيد، وإنما الصيد من الطير ما صف عند الطيران.

وكذا ما ورد في الطير[٣].

---

(١) **منها : صحيحة حريز** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المُحرم يذبح ما حلّ للحلال في الحرم أن يذبحه، وهو في الحلّ والحرم جميعاً»، الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

ومنها : صحيحة حريز الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المُحرم يذبح الإبل والبقر والغنم، وكلّ ما لم يصف من الطير، وما أحلّ للحلال أن يذبحه في الحرم وهو مُحرم في الحل والحرم»، الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المُحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم...»، الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٤، وغيرها كثير.

(٢) **كما في صحيحة معاوية بن عمّار** أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن الدجاج الحبشي؟ فقال: ليس من الصيد، إنما الطير ما طار بين السماء والأرض وصفّ»، الوسائل ج ١٣: ٨٠ باب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

وكذا صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وسألته عن دجاج الحبش، قال: ليس من الصيد إنما الصيد ما طار بين السماء والأرض»، الوسائل ج ١٣: ٨١ باب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٧.

وكذا صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كل ما لم يصفّ من الطير فهو بمنزلة الدجاج»، الوسائل ج ١٣: ٨١ باب ٤٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٥.

(٣) كصحيحة عبدالله بن سنان وغيرهما مما تقدم.

وإن توحشت[١]، كما لا بأس بذبح ما يشك في كونه أهليّاً[٢].

هذا مضافاً إلىٰ ما يستفاد بعنوان الكبرىٰ الكلية من أن كل ما جاز للمحل ذبحه في الحرم جاز للمحرم ذبحه في الحل والحرم، كما في صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المُحرم يذبح الأبل والبقر والغنم وكلّ ما لم يصف من الطير، وما أحلّ للحلال أن يذبحه في الحرم وهو مُحرم في الحل والحرم»[١] والذي يحرم علىٰ المحل في الحرم إنما هو الصيد والحيوان الذي التجأ إلىٰ الحرم لقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ وأما غيرهما ممّا لا يكون كذلك كما في الأنعام الثلاثة ونحوها، فلا مانع من ذبحه للمحل في الحرم فكذا للمحرم في الحل والحرم.

(١) تقدم[٢] وجه حلية الحيوانات الأهلية علىٰ المحرم وإن توحشت، وهو أنها لا تخرج بذلك عن كونها أهلية.

(٢) **ثمّ** لو شك في حيوان بري أنه صيد أو لا، أي أهلي يجوز ذبحه أو وحشي لا يجوز ذبحه للمحرم كما لو كان في ظلمة وشك في أن الحيوان الذي يريد صيده شاة أو حماروحشي، فهل يجوز صيده أو ذبحه أو لا؟.

الظاهر الجواز، وذلك لأن موضوع الحكم بالحرمة إنما هو الصيد، فإذا شك فيه جاز الصيد والذبح تمسكاً بأصالة البراءة.

وأما ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام المتقدمة التي فيها «ثمّ اتّق قتل الدواب كلها، إلّا الأفعىٰ والعقرب والفأرة»[٣] من الدلالة علىٰ حرمة قتل كل الحيوانات فهي عامة خرج منها ما علم خروجه كالانعام الثلاثة والدجاج الحبشي ونحوها ممّا يجوز ذبحه للمحرم، وأما ما لم يعلم خروجه فمقتضىٰ الاستصحاب الجاري في الأعدام الأزلية عدم كون هذا الحيوان ممّا يجوز ذبحه وصيده فيحرم ذبحه.

ففيه: إن ما دل علىٰ حلية الذبح بالنسبة إلىٰ المحرم وهو الكبرىٰ الكلية التي تقدمت، وأن كل ما يجوز للمحل ذبحه في الحرم يجوز للمحرم ذبحه في الحل والحرم كما تقدمت استفادتها من صحيحة حريز، دال علىٰ أن غير الصيد وغير الحيوان المتلتجئ إلىٰ الحرم من الخارج يجوز للمحل ذبحه في الحرم، وكذا المشكوك كونه صيداً من جهة كونه أهلياً أو وحشياً، شاة أو حماروحش، فيجوز للمحرم ذبحه في الحلّ والحرم للكلية المذكورة سابقاً، ولا يبقىٰ حينئذٍ مجال للتمسك بصحيحة معاوية بن عمّار، أي يكون عمومها مخصصاً بهذه الكبرىٰ الكلية كما خصصت بغير الحيوانات الأهلية كالأنعام الثلاثة والدجاج الحبشي ونحوها.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) في المسألة ١٩٩ من مسائل المناسك في أوّل بحث تروك الإحرام.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

ثمّ هل يجوز للمحرم ذبح الحيوانات الأهلية المطلوبة الظهر لا اللحم وإن كان لحمها محللاً كالخيل والبغال والحمير إذا دعت الحاجة إلىٰ ذبحها، كما لو أراد الانتفاع بجلدها أو نحو ذلك ؟

مقتضىٰ اطلاق كلمات بعضهم حيث عبر بجواز ذبح الحيوان الأهلي الشمول لمثل المقام.

ولكن في كلمات بعض كالمحقق في الشرائع[١] ـ حيث عبرّ بجواز ذبح النعم والدجاج ـ ما يوهم عدم الجواز، إلّا أنّ الظاهر أن المحقق ليس في مقام الاحتراز عن مثل حيوانات المقام، لما تقدم منه من اختصاص حرمة الصيد بالحيوان البري.

وعلىٰ كل حال الظاهر الجواز.

وقد يتوهم أن مقتضىٰ العموم في صحيحة معاوية بن عمّار المعبرة بـ «اتّق قتل الدواب كلها»[٢] هو عدم الجواز، إلّا فيما إذا ثبت جوازه بدليل، والثابت بالدليل هو الأنعام الثلاثة ونحوها، وأما الخيل والبغال والحمير ونحوها فلم يدل دليل علىٰ جواز ذبحها.

إلّا أن هذا التوهم مندفع بما تقدم من أن الدليل لم يدل علىٰ خصوص حلية ذبح الأنعام الثلاثة والدجاج الحبشي، بل الكبرىٰ الكلية المتقدمة ـ وهي كل ما حل للمحل ذبحه في الحرم جاز للمحرم ذبحه في الحل والحرم ـ مخصص آخر لصحيحة معاوية، ويجوز للمحل ذبح الخيل والبغال والحمير في الحرم، فيجوز للمحرم ذبحها في الحل والحرم.

نعم، هنا رواية لأبي بصير دالة علىٰ عدم جواز ذبح المحل لغير الأنعام الثلاثة والدجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يذبح بمكة إلّا الأبل والبقر والغنم والدجاج»[٣]، فإذا لم يكن ذلك جائزاً للمحل في الحرم لم يكن جائزاً للمحرم. **إلّا أنّ** الرواية ضعيفة بسهل بن زياد.

ولكن روىٰ الصدوق[٤] بسند صحيح عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يذبح في الحرم إلّا الإبل والبقر والغنم والدجاج»[٥] ورواها عنه كذلك في الوافي[٦] «لا يذبح في الحرم...» إلّا

---

(١) الشرائع ١: ٣٢٥ قال: «صيد البحر: وهو ما يبيض ويفرخ في الماء، ومثله الدجاج الحبشي، وكذا النعم ولو توحشت».

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٥٤٩ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٥.

(٤) الفقيه ٢: ٧٥٥/١٧٢.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٥٤٨ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ذيل ح ١، وأشار المعلق إلىٰ أن في المصدر «يذبح».

(٦) الوافي ١٢: ١١٦٥٣/١٢٤.

.....

إنّه رواها الشيخ بسند صحيح في التهذيب[١] «يذبح في الحرم...» ورواها في الوسائل عن التهذيب كذلك ثمّ قال[٢] «رواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان» فيعلم أن نسخة الفقيه التي كانت عند صاحب الوسائل هي «يذبح في الحرم...» لا «لا يذبح في الحرم...» ونتيجة هذا أن نسخ الفقيه مختلفة[٣] فلا يثبت أن ما في الفقيه «لا يذبح...».

ثمّ إن في التهذيب الطبع الحجري «في الحل» بدل قوله «في الحرم» ولا شك في أن ما في الطبع الحجري غلط أو تحريف، لإطباق النسخ الخطية والطبعة الحديثة على قوله «في الحرم» وكذا في الوسائل عنه ـ وإن اسقط من الوسائل[٤] كلمة «والغنم» ولعله من النساخ أو من سهو قلمه الشريف ـ وكذا في الوافي[٥].

ومع الإغماض عن ذلك وفرض اشتباه صاحب الوسائل، فما رواه الصدوق معارض لما رواه الشيخ، ولا يحتمل أن أبا بصير روى هذه الرواية مرتين تارة بعبارة «لا يذبح» وأُخرى بعبارة «يذبح»، فالرواية رواية واحدة مختلفة في النقل، فلم يثبت ما رواه الصدوق حتّى يتمسك به، ولا وجه لتقديم صحيحة الصدوق على صحيحة الشيخ ـ وإن كان الصدوق أضبط ـ لتوفر شرائط الحجية في كل منهما[٦] فيتعارضان.

ومع التنزل وفرض انحصار الصحيحة بما رواه الصدوق فلا يمكن الأخذ بها، لمعارضتها للكبرى

---

(١) التهذيب ٥ : ١٢٧٩/٣٦٧.

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٨ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ذيل ح ١.

(٣) **أقول** : هذه النتيجة غير متوقفة على العلم بأن النسخة التي كانت عند صاحب الوسائل «يذبح في الحرم» حتّى يقال بأنه كيف يحصل العلم بأن النسخة التي كانت عند صاحب الوسائل «يذبح في الحرم» مع امكان اشتباه صاحب الوسائل في النقل كما تقدم قريباً اشتباهه في النقل عن التهذيب.

بل هذه النتيجة وهي عدم ثبوت أن ما في الفقيه هو «لا يذبح في الحرم» مترتبة على امكان أن تكون نسخ الفقيه مختلفة، والشاهد على هذا الامكان قول صاحب الوسائل ـ بعد نقله رواية الشيخ «يذبح في الحرم» ـ ورواه الصدوق عن ابن مسكان، لإمكان أن تكون النسخة التي كانت عند صاحب الوسائل من نسخ الفقيه هو «يذبح في الحرم» لا «لا يذبح في الحرم» ومع هذا فلا اطمئنان ولا علم بصحة ما في الفقيه من قوله «لا يذبح في الحرم» وإن كان الصدوق أضبط من الشيخ.

(٤) ذات العشرين جزءاً، وأما ذات الثلاثين جزءاً فكلمة «والغنم» موجودة.

(٥) الوافي ١٢ : ١١٦٧٥/١٢٥.

(٦) **أقول** : الترجيح إنما هو فيما إذا كان كل من الخبرين واجداً لشرائط الحجية، وأما لو لم يكن أحدهما كذلك فلا حاجة إلى الترجيح ولا معنى له، **فما يقول السيد الأُستاذ** في الموارد التي رجح فيها نقل الكليني أو الصدوق على نقل الشيخ ؟! وهي كثيرة إن لم نقل ـ مع شيء من المبالغة ـ يصعب حصرها.

[المناسك] «مسألة ٢٠٣» : فراخ هذه الأقسام الثّلاثة من الحيوانات البّرية والبحرية ، والأهلية ، وبيضها ، تابعة للأُصول في حكمها[١] .

الكلية المتقدمة الدالة علىٰ أن كل ما يجوز للمحلّ ذبحه في الحرم يجوز للمحرم ذبحه في الحل والحرم الذي هو كالصريح في ذبح شيء من الحيوانات غير الأنعام الثلاثة والدجاج للمحل في الحرم ، فيبطل الحصر في صحيحة الصدوق ، ويرجع إلىٰ عموم ما دل علىٰ جواز ذبح المحرم كل ما يحلّ للمحل ذبحه في الحرم[١] غير صيد الحرم والحيوان الذي دخل الحرم من خارجه ملتجئ لقوله تعالىٰ : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ ومن هذا الغير الخيل والبغال والحمير .

وعليه فصحيحة الصدوق ساقطة علىٰ كل تقدير .

(١) ذكر الفقهاء «قدّس الله أسرارهم» أن الفرخ والبيضة من كل حيوان تابع لنفس ذلك الحيوان من حيث كونه برياً أو بحرياً ، صيداً أو غير صيد .

أما بالنسبة إلىٰ البحري فلا شك في حلية بيضه وفرخه ، إذ لا موجب للتحريم .

وأما بالنسبة إلىٰ البري فإن كان يجوز أكل أصله فلا إشكال في جواز بيضه وفرخه ، لاستلزام حلية الأصل حلية فرخه وبيضه . **وأما ما لا يجوز أكل صيده** للمحرم فادعي الإجماع[٢] علىٰ أن حكم بيضه وفرخه حكم أصله من جهة حرمة الصيد والأكل والاتلاف بالنسبة إلىٰ المحرم ، بل جعل ذلك من المسلمات ، **ولكن** ليس عليه نص خاص في المقام . نعم ورد في روايات كثيرة[٣] ثبوت الكفّارة في كسر بيض الحمام

---

(١) **أقول** : علىٰ فرض المعارضة فهذه الكبرىٰ المستفادة من صحيحة حريز كما تقدم ساقطة بالمعارضة ، فكيف يصح الرجوع إليها ؟ ! وكيف تكون صحيحة الصدوق ساقطة علىٰ كل تقدير ؟ !

نعم ، يمكن أن يقال بأحد أمرين : **الأوّل** : إن صحيحة الصدوق لم يعمل بها أحد لا أنها أعرض عنها المشهور حتّىٰ يقال إن اعراض المشهور لا يسقط الرواية الصحيحة عند السيد الأستاذ ، بل الإجماع العملي علىٰ خلافها لعدم خلاف حتّىٰ من قبل المحقق كما عرفت ، فهي ساقطة باعراض الكل . **الثاني** : إن الأنعام الثلاثة والدجاج الحبشي ونحوها مما دل الدليل علىٰ جواز ذبحها للمحرم ، لا خصوصية لها بعد عدم كونها صيداً وعدم التجائها إلىٰ الحرم ، بل إنما هو من جهة كونها حيوانات أهلية ، ولا تختص الحيوانات الأهلية بها ، بل تشمل الخيل والبغال والحمير .

(٢) قال في الجواهر : «بل الإجماع بقسميه عليه ، بل في المنتهىٰ أنّه قول كل من يحفظ عنه العلم» ، الجواهر ١٨ : ٢٩٣ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ٥٤ باب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد ، وص ٥٧ باب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد .

منها : صحيحة علي بن جعفر في كتابه قال : «سألت أخي عن رجل كسر بيض نعام ، وفي البيض فراخ قد تحرّك ، قال : عليه لكلّ فرخ قد تحرك بعير ينحره في المنحر» ، الوسائل ج ١٣ : ٥٤ باب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

ومنها : صحيحة سليمان بن خالد ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : في كتاب علي عليه السلام : في بيض القطاة بكارة من الغنم إذا أصابه المحرم ، مثل ما في بيض النعام بكارة من الإبل» ، الوسائل ج ١٣ : ٥٥ باب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٤ .

[المناسك] «مسألة ٢٠٤» : لا يجوز للمحرم قتل السباع ، إلّا إذا خيف منها علىٰ النفس[١] ، وكذا إذا آذت حمام الحرم . ولا كفّارة في قتل السباع حتّىٰ الأسد علىٰ الأظهر ، بلا فرق بين ما جاز قتلها وما لم يجز .

والنعامة أو قتل فراخها ، **بل ثبوت الكفّارة** علىٰ من يكون واسطة في شراء البيض المذكور للمحرم[١] وهو دليل علىٰ شدة الحرمة وتعظيم الأمر ، **سيما مع ذكر الكفّارة** علىٰ نفس ذلك الحيوان أيضاً فيها كما في الحمامة وأن فيها درهماً وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم[٢] فإن جعل البيض والفراخ في عداد نفس الحيوان ظاهر في استفادة الحرمة منه ، **ولو فرض عدم الملازمة** بين ثبوت الكفّارة والتحريم **فكثرة** الابتلاء بهذه المسألة سيما في زمانهم عليهم السلام والسير علىٰ الإبل الذي يكون البيض والفراخ في معرض الكسر والاتلاف ، والتسالم علىٰ الحرمة حتّىٰ أنه لم ينسب الخلاف إلىٰ أحد حتّىٰ مثل ابن الجنيد ، يوجب القطع بأن الحكم بالتحريم مأخوذ من المعصومين عليهم السلام وكان هذا أمر مرتكزاً في أذهان السائلين ولو كان جائزاً لكان من الواضحات ، فلا إشكال في التحريم وإن لم يرد في المقام نص خاص .

(١) لا خلاف بين الفقهاء في جواز قتل السباع ماشية كانت أو طائرة فيما إذا خيف منها ، كما أنه لا يجوز لو لم يخف منها .

وهل هناك كفّارة في فرض جواز قتلها أو عدمه ، أو لا ؟

أقول : أما بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي من الجواز وعدمه فقد دلت عدة روايات علىٰ عدم الجواز[٣]

---

(١) كما في صحيحة أبي عبيدة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل محلّ اشترىٰ لرجل مُحرم بيض نعام فأكله المُحرم ، قال : علىٰ الذي اشتراه للمُحرم فداء ، وعلىٰ المحرم فداء ، قلت : وما عليهما ؟ قال : علىٰ المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم ، وعلىٰ المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة» ، الوسائل ج ١٣ : ٥٦ باب ٢٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٥ .

(٢) **كما فيما رواه الصدوق** عن عبدالرحمن بن الحجاج ، قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : في قيمة الحمامة درهم ، وفي الفرخ نصف درهم ، وفي البيضة ربع درهم» ، الوسائل ج ١٣ : ٢٥ باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ١ ، **ولكن طريق الصدوق** إلىٰ عبدالرحمن بن الحجاج **ضعيف** . إلّا أن **هذا المعنىٰ وارد في عدّة روايات أُخرىٰ منها :** صحيحة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجاً من الحرم ، قال فقال : عليه شاة ـ إلىٰ أن قال ـ قلت : فمن قتل فرخاً من حمام الحرم وهو محرم ؟ قال : عليه حمل» ، الوسائل ج ١٣ : ٢٤ باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ٩ .

ومنها : صحيحة حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة ، وإن قتل فراخه ففيه حمل ، وإن وطئ البيض فعليه درهم» ، الوسائل ج ١٣ : ٢٢ باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٣) **منها :** صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام ، ولا وأنت حلال في

مضافاً إلىٰ صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثمّ اتّق قتل الدواب كلها إلّا الأفعىٰ والعقرب والفأرة...»[١] ولا إشكال في أن ذلك إذا لم يخف علىٰ نفسه منها.

وأما مع الخوف علىٰ نفسه منها فلا إشكال في جواز قتلها، **واستدلوا له** برواية حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كل ما يخاف المُحرم علىٰ نفسه من السباع والحيّات وغيرها فليقتله، وإن لم يردك فلا ترده»[٢] فانها دالة علىٰ الجواز مع الخوف وعلىٰ عدم الجواز مع عدم الخوف.

ولكن هذه الرواية رواها الشيخ[٣] مسنداً، ورواها الكليني[٤] مرسلاً، ولا شك في أن الكليني أضبط[٥]، ولا شك في أن الرواية واحدة، وعليه فلا تكون الرواية معتبرة وإن عبّر عنها في الجواهر[٦] والحدائق[٧] وغيرهما[٨] بالصحيحة.

واستدل علىٰ الجواز مع الخوف بمعتبرة عبدالرحمن العرزمي، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: «يقتل المُحرم كلّ ما خشيه علىٰ نفسه»[٩] وهي واضحة الدلالة علىٰ جواز قتل المحرم كلّ ما يخاف علىٰ نفسه.

كما أنه يجوز قتل سباع الطير المؤذية لحمام الحرم ولا كفّارة في قتلها، وقد دلت عليه صحيحة معاوية ابن عمّار: «أنه أُتي أبو عبدالله عليه السلام فقيل له: إنّ سبعاً من سباع الطير علىٰ الكعبة ليس يمرّ به شيء من حمام الحرم إلّا ضربه، فقال: فانصبوا له واقتلوه فإنه قد ألحد»[١٠].

الحرم...» الوسائل ج ١٢: ٤١٥ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «واجتنب في احرامك صيد البرّ كله...»، الوسائل ج ١٢: ٤١٦ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح ٥، وغيرها.

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٤٤ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٧٢/٣٦٥.

(٤) الكافي ٤: ١/٣٦٣.

(٥) لا دخل لأضبطية الكليني في المقام، لأن الكلام في الارسال والاسناد لا في النقل حتّىٰ يكون نقل الكليني هو المتقدم، ويكفي في عدم اعتبار الرواية عدم ثبوت اسنادها.

(٦) الجواهر ٢٠: ١٧٩.

(٧) الحدائق ١٥: ١٥٤.

(٨) كالسيد الحكيم في دليل الناسك (الشرح): ١٤٢.

(٩) الوسائل ج ١٢: ٥٤٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٧.

(١٠) الوسائل ج ١٣: ٨٣ باب ٤٢ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

وأما بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي وأنه هل تثبت الكفّارة في قتل السباع في الفرضين ـ أي في فرض جواز القتل وفي فرض عدم جواز القتل ـ **ادعي الإجماع** علىٰ أنّه لا كفّارة في قتل السباع علىٰ الاطلاق، إلّا الأسد، **بل ادعي عدم الخلاف** في عدم وجوب الكفّارة بقتل كل ما يحرم أكله، وإن لم يكن من السباع، **وذلك لعدم الدليل علىٰ الكفّارة** سواء كان القتل جائزاً أو لا، وأما قوله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[1] فهو خاص بقتل الحيوان الذي له مماثل من النعم لا غيره، والمماثل كما في الروايات البدنة في قتل النعامة والشاة في قتل الضبي والبقرة الأهلية في قتل البقرة الوحشية، وأما ما لا مماثل له كالذئب ونحوه من الحيوانات المحرمة فالآية غير شاملة له فلا كفّارة فيه. والحكم مما تسالموا عليه، ولكن سيأتي الكلام عليه في محله[2]، هذا في غير الأسد.

وأما في الأسد فذهب بعضهم إلىٰ وجوب الكفّارة عليه دون بقية السباع، استناداً إلىٰ ما رواه الكليني[3] عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن البرقي، عن داود بن أبي يزيد العطار، عن أبي سعيد المكاري، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قتل أسداً في الحرم، قال: عليه كبش يذبحه»[4]. **ولكن** الاستدلال بها يتوقف علىٰ ثبوت الملازمة بين القتل في الحرم وبين القتل حال الإحرام في الحل، ولا ملازمة بينهما أصلاً، وأحدهما أجنبي عن الآخر، فإن موضوع كلامنا قتل المحرم الأسد، والرواية الدالة علىٰ ثبوت الكفّارة في قتل الأسد في الحرم، وأحد الموضوعين أجنبي عن الآخر. **علىٰ أن الرواية** ضعيفة السند بداود بن أبي يزيد العطار[5] وبأبي سعيد المكاري حيث لم يوثقا، ولم يلتزم المشهور بذلك حتّىٰ يقال بالانجبار علىٰ القول به، فلا كفّارة في قتل الأسد أيضاً سواء كان قتله جائزاً كما لو خاف منه أو لا كما لو لم يخف منه[6].

---

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) في آخر المسألة ٢١٨ من المناسك.

(٣) الكافي ٤: ٢٣٧/٢٦.

(٤) الوسائل ج ١٣: ٧٩ باب ٣٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٥) **أقول**: داود بن أبي يزيد العطار ثقة وثقه النجاشي لا أنه لم يوثق، نعم أبو سعيد المكاري وهو هاشم بن حيان مجهول لم يوثق.

(٦) إلّا إذا كان للأسد قيمة كما سيأتي في آخر المسألة ٢١٨ من المناسك فإن كفّارته حينئذٍ قيمته، لما سيأتي من السيد الأستاذ في تلك المسألة.

[المناسك] «مسألة ٢٠٥» : يجوز للمحرم أن يقتل الأفعىٰ والأسود الغدر وكلّ حيّة سوء والعقرب والفأرة[١]، ولا كفّارة في قتل شيء من ذلك .

---

(١) لا إشكال في ذلك .

ولكن هل الحكم مختص بما إذا أرادت الإنسان كما في السباع ، أو أن الحكم مطلق ؟

احتمل بعض التقييد بما إذا أرادته ، بل لعله اختاره .

وذهب المشهور إلىٰ الجواز علىٰ الإطلاق ، وهو الصحيح .

ويدلنا علىٰ ذلك أُمور :

الأوّل : صحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ثمّ اتّق قتل الدواب كلّها ، إلّا الأفعىٰ والعقرب والفأرة ، فأمّا الفأرة فإنّها توهي السقاء ، وتضرم علىٰ أهل البيت ، وأما العقرب فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مدّ يده إلىٰ الحجر فلسعته ، فقال : لعنك الله لا برّاً تدعينه ولا فاجراً ، والحيّة إن أرادتك فاقتلها ، وإن لم تردك فلا تردها ، والأسود الغدر فاقتله علىٰ كل حال ، وارم الغراب والحداة رمياً علىٰ ظهر بعيرك»[١] وهي دالة علىٰ جواز القتل علىٰ الاطلاق من وجوه :

١ ـ ان الاستثناء دليل علىٰ عدم التقييد في الصحيحة بالإرادة ، وإلّا لم يكن مجال لاستثناء هذه المذكورات ، بل كان المتعين استثناء جميع المؤذيات التي منها السباع ، سيما مع كونها أكثر ابتلاءً من الحية والعقرب والأسود الغدر .

٢ ـ ذكر الفأرة في الصحيحة وهي لا تريد الإنسان بل تهرب منه ، وكذا العقرب ، لا أنهما يريدانه ، فاستثناؤهما قرينة واضحة علىٰ جواز القتل مطلقاً ، لا في خصوص ما إذا أرادت الإنسان .

٣ ـ قوله عليه السلام في نفس الصحيحة «والحية إن أرادتك فاقتلها ، وإن لم تردك فلا تردها» حيث يظهر منه أن حكم الحية غير حكم غيرها مما ذكر ، بل قوله عليه السلام «الأسود الغدر فاقتله علىٰ كل حال» ظاهر في عدم اختصاص الحكم بالإرادة .

الثاني : صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يقتل في الحرم والإحرام الأفعىٰ والأسود الغدر وكلّ حيّة سوء ، والعقرب والفأرة ـ هي الفويسقة ـ ويرجم الغراب والحداة رجماً ، فإن عرض لك لصوص امتنعت منهم»[٢] .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

[المناسك] «مسألة ٢٠٦» : لا بأس للمحرم أن يرمي الغراب والحدأة[١]، ولا كفّارة لو أصابهما الرّمي وقتلهما .

وأما قوله عليه السلام في صحيحة الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال لي : يقتل المُحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب والفأرة ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله سمّاها الفاسقة والفويسقة ، ويقذف الغراب ، وقال : اقتل كلّ واحد (شيء) منهنّ يريدك»[١] وقد يستدل بها على تقييد الحكم بما إذا أراد الحيوان الإنسان .

وفيه : إنّ ذلك غير تام ، لأن الفأرة لا يمكن أن تريد الإنسان ، والظاهر من قوله : «اقتل كل واحد منهنّ يريدك» أنّه حكم آخر غير جواز القتل على الاطلاق ، لا أنّه يقيد الجواز بما إذا أراد الحيوان الإنسان .

فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور ، إذ ليس في الروايات ما هو قابل للتقييد بما إذا أراد الحيوان الإنسان .

(١) يجوز رمي الغراب ، وهو في الجملة لا خلاف فيه ، ووردت فيه عدّة روايات معتبرة[٢] .

إنما يقع الكلام في أُمور :

الأمر الاوّل : هل يختص الحكم بجواز رمي الغراب والحدأة بما إذا كان على ظهر بعيره ، أو يعم كل الحالات ؟

الروايات مختلفة ، ففي بعض الصحاح ذكر جواز الرمي والرجم **على الاطلاق** كما في صحيحة الحلبي المتقدمة ، وفي بعضها كما في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة أيضاً **خصت الرمي** بكونه على ظهر بعيره ، **ولذا قيد بعض** الجواز بهذه الصورة .

والصحيح أنه لا موجب للتقييد أصلاً ، إذ ليس لذكر هذا القيد دلالة على الاحتراز وإن قلنا إنّ التقييد بقيد وصفاً كان أو قيداً دال على نفي الحكم عن الطبيعي وإن لم يكن له مفهوم ، إلّا أنّ دلالته على نفي الحكم عن الطبيعي إنّما هي إذا لم يكن وارداً مورد الغالب[٣] ، وإلّا فليس له حتّى هذا المقدار من الدلالة ، **بل يدل** على عدم الخصوصية لكونه على ظهر بعيره ، مضافاً إلى القطع بعدم الفرق بين البعير وغيره من الحيوانات وأنه لم يقل عليه السلام على ظهر البعير ، بل قال : «على ظهر بعيرك» ولا يحتمل أن يكون على ظهر بعيره خصوصية في الحكم بنحو لو كان على ظهر بعير غيره فلا يجوز الرمي ، فيعلم من هذا أن القيد لأجل الغلبة ، وإلّا فلا

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٢) **منها : صحيحة معاوية بن عمّار والحلبي** المتقدمتان في الشرح . **ومنها : معتبرة حنان بن سدير المذكورة في الشرح** .

(٣) كما في قوله تعالى : ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾ .

خصوصية له ، ولا موجب لرفع اليد عن اطلاق الصحيحة .

الأمر الثاني : هل أن الحكم بجواز الرمي مقيد بالغراب الأبقع كما ورد في معتبرة حنان بن سدير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتل الفأرة في الحرم والأفعىٰ والعقرب ، والغراب الأبقع ترميه فإن أصبته فأبعده الله عزّوجلّ . وكان يسمّي الفأرة الفويسقة ، وقال : إنّها توهي السقاء وتحرق البيت علىٰ أهله»[١] .

والكلام هنا هو الكلام في الأمر الأوّل من أنه ليس في المعتبرة دلالة علىٰ اختصاص الحكم بالأبقع ولعل ذكر القيد من جهة علّية وجوده أو خباثته وخيانته وكونه محلّاً للابتلاء ، ويشهد له قوله عليه السلام : «فإن أصبته فأبعده الله» .

الأمر الثالث : هل إن الحكم مختص بالرمي ، أو يعم القتل وإن لم يكن رمياً ، كما لو ذبحه بالسيف أو غير ذلك من أنواع القتل ؟

ذكر بعضهم جواز الرمي فقط وإن ترتب عليه القتل .

وذكر آخرون جواز القتل علىٰ الاطلاق ومنهم شيخنا الأُستاذ[٢] ولم يظهر له وجه صحيح ، بل لعل التفصيل بين الغراب والحدأة وبين غيرهما مما يجوز قتله دليل علىٰ عدم جواز القتل بغير الرمي ، مضافاً إلىٰ أنّه يكفي في عدم الجواز المطلقات كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «ثـمّ اتّـق قـتل الدواب كلها»[٣] خرج منه ما خرج وهو الرمّي وبقي الباقي تحت العام .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ١١ .

(٢) دليل الناسك (المتن) : ١٨٠ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٥ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

كفّارات الصّيد

[المناسك] «مسألة ٢٠٧» : في قتل النعامة بدنة ، وفي قتل بقرة الوحش بقرة ، وفي قتل حمار الوحش بدنة أو بقرة ، وفي قتل الظبي والأرنب شاة ، وكذلك في الثعلب علىٰ الأحوط[١] .

---

(١) لا إشكال ولا خلاف أن **في قتل النعامة بدنة** وفي قتل **بقرة الوحش بقرة أهلية** وفي **قتل الظبي شاة** ، والروايات في ذلك مستفيضة جملة منها صحاح[١] .

وفي قتل حمار الوحش ذكر جماعة منهم شيخنا الأُستاذ[٢] أن فيه بقرة أهلية ، وهذا وإن ورد في بعض الروايات[٣] المعتبرة إلّا أن في بعضها الآخر بدنة[٤] ومقتضىٰ الجمع بينهما بعد القطع بعدم وجوب كل واحد منهما ـ لأن الكفّارة شيء واحد ـ هو رفع اليد عن إطلاق كل منهما في التعيين بنص الآخر على ما أسسنا أساسه في الأصول ، وقلنا إنّه إذا دار الأمر بين رفع اليد عن أصل الوجوب أو رفع اليد عن إطلاقه فالمتعين هو رفع اليد عن الإطلاق ، ومقتضىٰ إطلاق كل من الدليلين في المقام هو الوجوب التعييني وبما أنّه معلوم العدم لعدم وجوب البقرة والبدنة معاً فيدور الأمر بين رفع اليد عن وجوب أحدهما وتعيين الآخر ، أو رفع اليد عن إطلاق كل منهما في التعيين بنص الآخر ، ولا شك في تعين الثاني ، ونتيجته هو الوجوب التخييري بين البقرة والبدنة كما ذكره جملة من الفقهاء .

وفي قتل الأرنب شاة كما ورد في عدّة روايات معتبرة[٥] والحكم ممّا لا إشكال فيه .

---

(١) **منها : صحيحة حريز** ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وفي قوله الله عزّوجلّ : ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ قال : في النعامة بدنة ، وفي حمار وحش بقرة ، وفي الظبي شاة ، وفي البقرة بقرة» ، الوسائل ج ١٣ : ٥ باب ١ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

ومنها : صحيحة سليمان بن خالد ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : في الظبي شاة ، وفي البقرة بقرة ، وفي الحمار بدنة ، وفي النعامة بدنة ، وفيما سوىٰ ذلك قيمته» ، الوسائل ج ١٣ : ٥ باب ١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

(٢) دليل الناسك (المتن) : ١٨٣ .

(٣) كما في صحيحة حريز المتقدمة .

(٤) كما في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة أيضاً .

(٥) **منها :** صحيحة البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال : «سألته عن مُحرم أصاب أرنباً أو ثعلباً ؟ فقال : في الأرنب دم شاة» الوسائل ج ١٣ : ١٧ باب ٤ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

ومنها : صحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأرنب يصيبه المُحرم ؟ فقال : شاة ﴿**هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ**﴾» ، الوسائل ج ١٣ : ١٧ باب ٤ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢ .

ومنها : صحيحة أحمد بن محمّد قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن مُحرم أصاب أرنباً أو ثعلباً ، فقال : في الأرنب شاة» الوسائل ج ١٧ : باب ٤ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣ .

وفي الثعلب المشهور المدعىٰ عليه الإجماع وعدم الخلاف **شاة**، فإنّ تم إجماع فهو، وإلّا فلا يمكن إثبات ذلك بالدليل، لعدم دلالة دليل معتبر على ذلك، وإنّما ورد ذلك في رواية ضعيفة بطريقيها وهي رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل ثعلباً؟ قال: عليه دم، قلت: فأرنباً؟ قال: مثل ما في الثعلب»[١] ولهذه الرواية طريقان، **الأوّل** طريق الكليني[٢] والشيخ[٣] عنه وهو ضعيف بسهل بن زياد وعلي بن أبي حمزة البطائني، **والثاني** طريق الصدوق[٤] وفيه علي بن أبي حمزة البطائني.

ثمّ إن صاحب الوسائل عند ذكر روايات كفّارة الأرنب والثعلب قال: «وتقدّم ما يدل على ذلك»[٥] والمتقدّم من صاحب الوسائل رواية عن الاحتجاج[٦] ينقل فيها قصة الإمام الجواد عليه السلام مع يحيى بن أكثم وأنّه استأذن المأمون في أن يسأل أبا جعفر عليه السلام عن مسألة فأذن له، وليس في هذه الرواية ذكر للثعلب ولا للأرنب. ثمّ ذكر صاحب الوسائل أنّه رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول[٧] مرسلاً عن أبي جعفر الجواد عليه السلام وفيها «وكذا إذا أصاب أرنباً أو ثعلباً فعليه شاة»[٨]، ثمّ ذكر صاحب الوسائل **وهو المهم** أنّه رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن محمّد بن الحسن عن محمّد بن عون النصيبي عن أبي جعفر عليه السلام نحوه.

أقول: إن الموجود في تفسير القمّي هو «وكذلك إذا أصاب أرنباً فعليه شاة، وإذا قتل حمامة تصدق بدرهم...»[٩] وليس فيها ذكر للثعلب أصلاً، ولعلّ مراد صاحب الوسائل من قوله: ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره... نحوه، أي نحوه في معظم الاشياء المذكورة في الرواية لا بجميع خصوصياتها.

على أنّه لو ذكر الثعلب صريحاً فالرواية ضعيفة بمحمّد بن الحسين كما ضبطه العلّامة[١٠] ـ لا محمّد بن

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٧ باب ٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

(٢) الكافي ٤: ١/٣٨٦.

(٣) التهذيب ٥: ١١٨٨/٣٤٣.

(٤) الفقيه ٢: ١١١٦/٢٣٣.

(٥) الوسائل ج ١٣: ١٨ آخر سطر من الباب ٤ من أبواب كفّارات الصيد.

(٦) الاحتجاج: ٤٤٤، الوسائل ج ١٣: ١٤ باب ٣ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٧) تحف العقول: ٤٥٢ ـ ٤٥٣، الوسائل ج ١٣: ١٥ باب ٣ من أبواب كفارات الصّيد ح ٢.

(٨) الوسائل ج ١٣: ١٥ باب ٣ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢.

(٩) تفسير القمّي ١: ١٨٣.

(١٠) بل وكذا ضبطه النجاشي «والشيخ وابن داود» ولكن باضافة «بن سعيد» وذكرنا ذلك في المفيد من معجم رجال الحديث تحت رقم ١٠٤٨٤ طبعة النجف، ١٠٤٧٩ طبعة بيروت، ١٠٥٠٦ طبعة طهران.

[المناسك] «مسألة ٢٠٨» : من أصاب شيئاً من الصيد فإنّ كان فداؤه بدنة ولم يجدها فعليه اطعام ستّين مسكيناً لكلّ مسكين مد ، فإنّ لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً . وإن كان فداؤه بقرة ولم يجدها فليطعم ثلاثين مسكيناً ، فإن لم يقدر صام تسعة أيّام . وإن كان فداؤه شاة ولم يجدها فليطعم عشرة مساكين ، فإن لم يقدر صام ثلاثة أيّام[١] .

الحسن كما ضبطه صاحب الوسائل ـ ومحمّد بن الحسين هو محمّد بن الحسين بن سعيد الصائغ الذي قال النجاشي فيه إنّه ضعيف جداً ، فيتعارض ذلك مع روايته في تفسير القمّي ، فلا دليل حينئذٍ على وثاقته . والانجبار بعمل المشهور غير ممكن ، **وعليه** فلا دليل على وجوب الكفّارة في الثعلب ، بل ما دل على ثبوت الشاة في الأرنب مشعر بعدم وجوب شيء في الثعلب ، لأن السائل يسأل عن محرم أصاب أرنباً أو ثعلباً ، والإمام عليه السلام يخصّ الجواب بالأرنب ويقول «في الأرنب دم شاة» كما في صحيحة البزنطي وصحيحة أحمد بن محمّد[١] ، إلّا أنّ الحكم بوجوبها بين الفقهاء بما أنّه متسالم عليه لذا يكون ذلك منشأ للاحتياط .

هذا كلّه إذا وجد الحيوان الذي يريد ذبحه كفارة ، وأمّا إذا لم يجده فسيأتي حكمه في المسألة الآتية .

(١) إذا لم يجد ما يريد أن يذبحه كفّارة فتارة الكفّارة بدنة ، وأُخرى بقرة ، وثالثة شاة . ويقع البحث في مقامين :

المقام الأوّل : وهو ما لو كانت الكفّارة بدنة ، **فالبحث في جهات** :

الجهة الأُولىٰ : إذا عجز عن البدنة ابتداءً **فالوارد في جملة من الروايات**[٢] أنّه تقوم قيمتها بالدراهم ثمّ تفض على الطعام ويطعم ستين مسكيناً ، فإن بقي من الثمن شيء فهو لصاحبه ، وإن نقص عن إطعام الستين فليس عليه شيء ، ولا يجب عليه الاكمال من غيره .

وفي جملة أُخرى من الروايات عمدتها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال :

---

(١) المتقدمتين في الهوامش السابقة .

(٢) كما في صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة عن أبي عبدالله عليه السلام : «في محرم قتل نعامة ، قال : عليه بدنة ، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً ، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً ، وإن كانت قيمة البدنة أقل من أطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة» الوسائل ج ١٣ : ١١ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٩ .

وكذا مرسلة جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام : «في محرم قتل نعامة ، قال : عليه بدنة ، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً . وقال : إن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على اطعام ستين مسكيناً ، وإن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة» الوسائل ج ١٣ : ٨ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢ .

«سألته عن رجل مُحرم أصاب نعامة ما عليه؟ قال: عليه بدنة، فإن لم يجد فليتصدق على ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً»[١] وفيها اقتصر على إطعام ستّين مسكيناً، ولم يذكر شيئاً من القيمة وأنّها تزيد أو تنقص. **وكذا** صحيحة معاوية بن عمّار قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الأبل فإن لم يجد ما يشتري بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر يوماً...»[٢]، ولذا أفتىٰ جملة من الفقهاء باطعام ستّين مسكيناً.

والمتعين كما هو الظاهر في بادئ الرأي هو الأخذ باطلاق صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية بن عمّار لأن الظاهر أنّه لا يتحقّق مورد تكون قيمة البدنة غير وافية باطعام ستّين مسكيناً لكلّ مسكين مدّ، فإنّ في زماننا إطعام ستّين مسكيناً يبلغ ستّة دنانير وقيمة البدنة خمسمائة دينار أو أكثر، ولعلّه ـ والله العالم ـ إن عدم تقييد صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية إنما هو من هذه الجهة، فعلىٰ هذا فلا مقتضي لتقييد صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية بما دل على فض القيمة والاكتفاء به وإن لم يبلغ اطعام ستين مسكيناً، **إلّا أنّه يحتمل** ولو بعيداً أن قيمة البدنة في زمان صدور الروايات قد لا تكون وافية باطعام ستين مسكيناً، **وفي هذه** الصورة لابدّ من تقييد صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية الآمرتين باطعام ستين مسكيناً بما إذا كانت القيمة وافية به، وإلّا فلا يجب الإكمال. **هذا على فرض** صحّة ما دلّ على التقويم والفض. **وما دلّ على التقويم والفض** قد ورد بطريقين: **الأوّل**: طريق الكليني[٣] وفيها عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام وهي مرسلة لا اعتداد بها.

الثاني: طريق الصدوق[٤] بسنده إلى جميل عن محمّد بن مسلم وزرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «في محرم قتل نعامة، قال: عليه بدنة فإن لم يجد فاطعام ستّين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من اطعام ستين مسكيناً لم يزد علىٰ اطعام ستين مسكيناً. وإن كانت قيمة البدنة أقلّ من اطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمة البدنة»[٥].

وأمّا سند الصدوق إلى جميل، ففي من لا يحضره الفقيه عدّة روايات بعنوان جميل بن صالح، وعدّة أُخرى بعنوان جميل بن دراج، وعدّة ثالثة بعنوان جميل، ورابعة بعنوان جميل بن دراج ومحمّد بن حمران،

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٠ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٦.
(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢.
(٣) الكافي ٤: ٥/٣٨٦، الوسائل ج ١٣: ٨ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢.
(٤) الفقيه ٢: ١١١٠/٢٣٢، الوسائل ج ١٣: ١١ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٩.
(٥) الوسائل ج ١٣: ١١ باب ٢ من أبواب الكفّارات الصيد ح ٩.

وذكر طريقه في المشيخة إلى جميل بن دراج ومحمّد بن حمران، والطريق صحيح. وأمّا طريقه إلى جميل بن دراج أو جميل بن صالح فلم يذكر، **ومعنى ذلك** أن الطريق مجهول لعدم العلم بصحته، وجميل في المقام هو إمّا جميل بن دراج أو جميل بن صالح، فالطريق ضعيف.

ولكن لابدّ من الحكم بصحة الطريق وذلك فإن الصدوق وإن لم يذكر طريقه إلى جميل بن دراج ولا إلى جميل بن صالح، إلّا أن طريق الشيخ إليهما وإلى محمّد بن الحسن بن الوليد في الفهرست[١] صحيح، وبذلك يظهر صحّة طريق الصدوق إلى جميل بن دراج وجميل بن صالح أيضاً، فسواء كان جميل في رواية المقام هو جميل بن دراج أو هو جميل بن صالح على كل منهما الرواية صحيحة، نعم إذا خلىٰ الطريقان عن الصحة فلا محالة يحكم بضعف الرواية[٢].

وعليه فمع فرض أن قيمة البدنة أقل من ستين مسكيناً يكتفىٰ به ولا يجب الإكمال، ولابدّ حينئذٍ من رفع اليد عن إطلاق صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية وتقييدهما بصحيحة جميل وأن اطعام الستين مسكيناً إنما هو فيما إذا وفت القيمة به، وأمّا إذا لم تفِ فيكتفىٰ بما وفت به، ولا يجب الإكمال.

الجهة الثانية : إنّ ما ذكرنا من وجوب البدنة في قتل النعامة هل تختّص البدنة بانثى الابل أو تعم الذكر أيضاً؟.

ذكر صاحب مجمع البحرين أن جمهور اللغوين وجمع من الفقهاء ذكر أن البدنة تقع على الجمل والناقة وعلى البقرة[٣] واستشهد صاحب الحدائق علىٰ العموم للذكر والانثى[٤] بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن الفضيل عن أبي الصباح، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ في الصيد: ﴿**مَن قَتَلَهُ مِنكُم**

(١) الفهرس: ٤٤، ١٥٦.

(٢) ذكر ذلك السيد الأستاذ أيضاً في مقدمة معجم رجال الحديث ج ١: ٧٨ طبعة طهران.

(٣) قال في مجمع البحرين: «والبدن بالضم جمع بدنة كقصبة، وتجمع على بدنات كقصبات، سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها، وتقع على الجمل والناقة والبقرة عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء، وخصّها جماعة بالأبل...» مادة بدن، وأشار بقوله «جمهور اللغوين» إلى الاختلاف بينهم، فذهب بعضهم إلى أنّها لا تشمل الجمل كما في الصحاح حيث قال: «والبدنة: ناقة أو بقرة تنحر بمكّة، سميت بذلك لأنّهم كانوا يسمنونها، والجمع بُدُنٌ بالضم» الصحاح ٥: ٤٨٨. وفي القاموس إطلاق البدن على الذكر والأنثى، القاموس المحيط ٤: ٢٠٢، وقال في لسان العرب «والبدنة من الأبل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى إلى مكّة، الذكر والأنثى في ذلك سواء» لسان العرب ١: ٣٤٦ مادة بدن. وفي المصباح المنير «والبدنة قالوا هي ناقة أو بقرة، وزاد الأزهري أو بعير ذكر» مادة بدن.

(٤) الحدائق ١٥: ١٧٦.

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ قال: في الظبي شاة، وفي حمار وحش بقرة، وفي النعامة جزور»[1] حيث ذكر فيها بدل البدنة جزور، ولا إشكال في أن الجزور يشمل الذكر والأنثى كما صرّح به أهل اللغة، وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب[2] والراوي عن أبي الصباح ابنُ الفضيل، وفي نسخةٍ أبي الفضيل. والصحيح ابن الفضيل وهو محمّد بن الفضيل، لأن من يروي عن أبي الصباح الكناني في روايات كثيرة هو محمّد بن الفضيل، ومحمّد بن الفضيل مشترك بين الثقة وغيره، وكل منهما معاصر لأبي الصباح والحسين بن سعيد فالتمييز غير ممكن فتكون الرواية ساقطة، وإن أصر الأردبيلي في جامع الرواة على أنّ محمّد بن الفضيل هذا هو محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة ونسب إلى جدّه فقيل محمّد بن الفضيل، ولكن ذكرنا مراراً أنّ ذلك إنّما يفيد الظن ولا يمكن الجزم به، والظن لا ينفع شيئاً، وعليه فلا يمكن اثبات عموم الحكم للذكر والانثى بهذه الرواية.

فإن ثبت ما في مجمع البحرين وحصل به الاطمئنان **فهو، وإلّا فيكون المقام** مورداً للشك وينتهي الأمر **إلى الأصل العملي**. وقد تقدّم في الاصول أنّ الشك إذا كان دائراً بين الأقل والأكثر، فهل تجري فيه البراءة على الاطلاق أو لا على الاطلاق، أو يفصل بين ما إذا كان الشك في الأجزاء فتجري وبين ما إذا كان الشك في الشروط فلا تجري.

فإنّ قلنا بالاشتغال على الاطلاق أو فيما إذا كان الشك في الشرطية كما في المقام، فلابد من الاقتصار على المتيقن وهو الناقة تحصيلاً للموافقة القطعية. وإن قلنا بالبراءة فيما إذا كان الشك في الأجزاء، **أو قلنا بها على الإطلاق ـ كما هو المختار في محلّه ـ** سواء كان الشك شكاً في الأجزاء أو الشروط، لمعلومية التكليف بالجامع يقيناً، وأنّ لابدّ في الكفّارة من ذبح ما هو الطبيعي، والشك إنّما هو في الاطلاق والتقييد، أي يجوز ذبح الطبيعي سواء كان ذكراً أو انثى. أو أنّه مقيد بكونه انثى، وبما أنّ الاطلاق فيه السعة والتقييد فيه الضيق فلا معنى لجريان البراءة في الإطلاق، بل تجري في التقييد، وبه ينحل العلم الاجمالي فيجزي حينئذٍ أيٍ من الذكر والإنثى.

الجهة الثالثة: إنّه تقدّم أن من وجبت عليه بدنة فعجز عنها يطعم ستين مسكيناً، وعمدة ذلك كما تقدّم صحيحتا علي بن جعفر ومعاوية بن عمّار، ولكن في قبالهما ما دلّ على أنّه إذا لم يجد بدنة فسبع شياه، وهي رواية داود الرقي عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء، قال: إذا لم يجد فسبع

(١) الوسائل ج ١٣: ٦ باب ١ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣.
(٢) التهذيب ٥: ١١٨٠/٣٤١.

شياه ، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً»[١] إلّا أنّه لم يثبت القول بذلك من أحد من علمائنا في المقام ـ أي كفّارة الصيد ـ وإن ذكر في غيره ونسب إلى المقنع والجامع ، وهذه الرواية على فرض صحّة سندها لابدّ من طرحها وردّ علمها إلى أهله ، لأنّها :

أوّلاً : مخالفة للروايات الدالّة على أن البدل عند العجز عن البدنة اطعام ستين مسكيناً ، والجمع بينهما بالحمل على التخيير غير ممكن ، إذ المفروض في كل منهما أنّه مع العجز عن ذلك يصوم ثمانية عشر يوماً ، ومع العجز عن أحدهما على القول بالتخيير تصل النوبة إلى الآخر لا إلى صوم ثمانية عشر يوماً ، فهما كالصريحتين في أن الواجب تعييني ـ لا تخييري ـ أي لا أن التعيين في كل منهما مستفاد من الإطلاق حتّى ترفع اليد عن إطلاق كل منهما بنص الآخر ، فهما من المتعارضين ، وبما أن الروايات الأُولى مشهورة رواية وعملاً ، ومعتبرة داود شاذة فتطرح لوجوب الأخذ بما اشتهر بين الاصحاب .

وثانياً : إن صحيحتي علي بن جعفر ومعاوية بن عمّار موافقتان للقرآن ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً**﴾[٢] غاية الأمر الآية غير دالة على الترتيب ، لكن الروايات المفسرة لها دالة عليه ، ومعتبرة داود مخالفة للقرآن ، إذ لم يذكر قيد سبع شياه ، فيؤخذ بالموافق ويطرح المخالف .

وثالثاً إن رواية داود الرقي **ضعيفة** السند ، فإن داود الرقي متعارض فيه توثيق الشيخ والمفيد وعلي بن إبراهيم[٣] مع تضعيف النجاشي .

الجهة الرابعة : الكلام في إطعام ستين مسكيناً في أمرين ، **الأوّل** : في جنس الطعام . **الثاني** : في كمية الطعام .

أمّا الأوّل : وهو جنس الطعام ، فالمذكور في عبارة الشرائع وغيره عنوان البرّ ، ومقتضى ذلك عدم إجزاء غيره من سائر الطعام كالحبوبات . وصرح جماعة منهم العلّامة باجزاء جميع أنواعه من الشعير والزبيب والرز ونحوها ، فإن المأمور به في الروايات هو الاطعام وهو صادق على الجميع ، ودعوى انصرافه إلى البرّ لا وجه

(١) الوسائل ج ١٣ : ٩ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٤ .

(٢) المائدة : ٩٥ .

(٣) ذكر ذلك السيد الأُستاذ في ترجمة داود بن كثير الرقي في معجم رجال الحديث تحت رقم ٤٤٢٩ طبعة طهران ، ٤٤٢٠ طبعة بيروت . ٤٤٢١ طبعة النجف .

لها.

والظاهر أن ما ذكر العلّامة هو الصحيح، ولم يعرف وجه لما قيّد به الطعام بالبرّ في الشرائع، نعم ورد كلمة البرّ في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام: قال: «أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري؟ قال قلت: لا أدري، قال: يقوّم الصيد قيمة عدل ثمّ يفض تلك القيمة على البرّ، ثمّ يكال ذلك البرّ أصواعاً»[1] وهي ضعيفة بالزهري وسفيان بن عيينة والقاسم بن محمّد الجوهري، وكذا وردت كلمة البرّ في رواية الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام[2] وهو لم يعلم كونه رواية فضلاً عن كونه حجّة.

وأمّا الثاني: وهو كميّة الطعام فذهب جمع إلى أن الواجب لكل مسكين **مدّان**، وذهب آخرون إلى أن الواجب هو **مدّ واحد**، وفي بعض الصحّاح كصحيحة معاوية بن عمّار «كلّ مسكين مدّاً»[3] وفي بعضها الآخر كصحيحة أبي عبيدة «لكلّ مسكين نصف صاع»[4] وهو مدّان، **ومقتضى الجمع العرفي** حمل الزائد على الأفضلية، لأنّ ما ورد في المدّ صريح في إجزاء ذلك، وما ذكر فيه المدان ظاهر في وجوب ذلك، فترفع اليد عن الظهور بالصراحة ويكتفى بالأقل. **وعلى فرض** أنّهما متعارضان تصل النوبة إلى الأصل، وهو يقتضي البراءة عن الزائد على المدّ.

الجهة الخامسة: وهي أنّه لو عجز عن إطعام ستّين مسكيناً فلابدّ له من أن يصوم، ولكن هل يصوم شهرين، أو يكفي ثمانية عشر يوماً؟ وهل يعتبر في هذا الصوم التتابع أو لا؟

الروايات في المقام مختلفة، **ففي جملة منها صوم شهرين**.

كما في صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام ـ بناءً على أن الواجب هو اطعام كلّ مسكين نصف صاع أي مدين ـ قال عليه السلام: «فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوماً»[5].

وكما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام: «فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوماً»[6].

---

(١) الوسائل ج ١٠: ٣٦٧ باب ١ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ١.

(٢) فقه الرضا: ٢٠١.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٣.

(٤ و٥) الوسائل ج ١٣: ٨ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٦) الوسائل ج ١٣: ١١ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٠.

وفي جملة أُخرى من الروايات صوم ثمانية عشر يوماً.

كما في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «فإنّ لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً»[١].

وكما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام»[٢].

وكما في صحيحة أبي بصير ـ بطريق الصدوق[٣] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق، قال: فليصم ثمانية عشر يوماً»[٤].

فالروايات متعارضة.

ذهب جماعة ـ ولعلّه المشهور ـ إلى أن اختلاف الروايات إنّما هو من جهة اختلاف مراتب التمكن، فإن من كان متمكناً صام شهرين، وإن كان عاجزاً عن ذلك ومتمكناً من صوم ثمانية عشر يوماً صام ثمانية عشر يوماً، وذكر هذا المعنى في متن الشرائع[٥]، **ولم يظهر** له أي وجه، لأنّه تقييد تبرعي.

وذكر صاحب الجواهر[٦] في وجه التقييد المذكور أنّه لو لم يقيد بذلك لكان لابدّ من ارتكاب المجاز فيما دلّ على الستين وحمله على الأفضلية كما فعله بعض، والتقييد أولى من المجاز.

وفيه: إنّا ذكرنا في بحث الأوامر أنّ الوجوب والاستحباب خارجان عن مدلول الكلام، وليسا هما مدلولين للدلالة الوضعية، وإنّما يستفاد الوجوب من الاطلاق وعدم ثبوت الترخيص بعد ثبوت الأمر من الشارع، ومع ثبوت الترخيص يستفاد الاستحباب، فليس هنا أي مجاز في روايات وجوب صوم ستين يوماً.

ثم إن هذه الأمور التي ذكروها من تقديم التقييد على المجاز في عدّة موارد ذكرها المحقّق القمي في القوانين[٧] كل ذلك لا أثر له، وإنّما العبرة بالظهور العرفي وتقديم أحد الظهورين على الآخر عند العرف. **ولو**

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٠ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٦.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٣.

(٣) الفقيه ٢: ١١١٢/٢٣٣.

(٤) الوسائل ج ١٣: ٩ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣.

(٥) الشرائع ١: ٣٢٧.

(٦) الجواهر ٢٠ ٢٠٢.

(٧) القوانين ١: ٣٥.

فرض رفع اليد عن الظهور وتقديم التقييد على المجاز فما هو الموجب للتقييد بالعجز والتمكن مع عدم أي أثر لذلك في الروايات ؟ **ولماذا** لا يكون التقييد بكبر النعامة وصغرها ، فإن كانت كبيرة صام ستين يوماً ، وإن كانت صغيرة صام ثمانية عشر يوماً ، ونحو ذلك ؟

إذن فالصحيح ما ذهب إليه جماعة من الأخذ بروايات صوم ثمانية عشر يوماً ، لأنّها نص في الاجتزاء بذلك ، ويكون ذلك قرينة على أن المراد من الأمر بصوم ستّين يوماً هو الأفضلية ، كما هو الحال في جميع موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر حيث يؤخذ بالأقل ويحمل الزائد على الاستحباب .

ومع الإغماض عن ذلك أيضاً وفرض أن الروايات متعارضة فلابد من تقديم روايات صوم ثمانية عشر يوماً ، لموافقتها للكتاب العزيز فإن المذكور في قوله تعالىٰ ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً**﴾[1] والمذكور قبل ذلك بقليل[2] هو كفّارة اليمين وأنّها اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ، وجعل العدل فيها لاطعام عشرة مساكين صوم ثلاثة أيام ، فطبعاً يكون عدل اطعام الستين صوم ثمانية عشر يوماً كما صرّح بهذا المضمون في صحيحة معاوية بن عمّار ، «قال قال أبو عبدالله عليه السلام : من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل فإن لم يجد ما يشتري بدنة فأراد أن يتصدّق فعليه أن يطعم ستّين مسكيناً كلّ مسكين مدّاً ، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً ، مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام . ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً ، فإن لم يجد فليصم تسعة أيّام . ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام»[3] فإنّها واضحة الدلالة على أنّ البدل لإطعام عشرة مساكين في كلّ ذلك صوم ثلاثة أيّام ، فبدل إطعام ستين مسكيناً حينئذٍ صوم ثمانية عشر يوماً .

نعم ، ذكر في كفّارة الظهار أن الواجب أولاً هو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصوم شهرين متتابعين ، فإذا لم يتمكن فاطعام ستين مسكيناً ، ولكن في هذه الكفّارة الاطعام بدل الصيام ، وفي محل الكلام الصيام بدل الإطعام .

---

(١) المائدة : ٩٥ .

(٢) أي قوله تعالىٰ ﴿**لاَ يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ**﴾ المائدة : ٨٩ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٣ .

ثمّ هل يجب التتابع في هذا الصوم أو لا ؟

المشهور عدم الوجوب .

ونقل[١] **عن السيد** المرتضى[٢] والمفيد[٣] وسلّار[٤] وجوب التتابع .

والصحيح عدم وجوب التتابع لعدم الدليل عليه ، بل للدليل على عدمه كما في صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن عليه السلام قال : «إنّما الصيام الذي لا يفرّق كفّارة الظهار ، وكفّارة الدم ، وكفّارة اليمين»[٥] ولم يثبت في المقام دليل على التتابع .

الجهة السادسة : هل إنّ الكفّارة في قتل النعامة وما بعدها مترتبة كما ذكرنا ، أو مخيرة بين الثلاثة من الأوّل ؟

المعروف والمشهور بل ادعي عدم الخلاف في أنّها مرتبة ، وهو نصّ عبارة الشرائع[٦] وعلى ذلك دلّت الروايات الكثيرة المتقدّمة .

ولكن ذهب العلّامة قدس سره إلى أنّها مخيرة من الأوّل[٧] ونسبه إلى الشيخ[٨] وابن إدريس[٩] .

وقوّاه صاحب الحدائق[١٠] وحمل الترتيب على الأفضلية ، **واستدل على ذلك** بظاهر الآية المباركة **﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّدَاً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً﴾**[١١] فإنّ كلمة «أو» ظاهرة في التخيير بين ما قبلها وما بعدها ، وأيد

---

(١) الناقل صاحب الجواهر قال : «هو مقتضىٰ إطلاق محكي المقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل» الجواهر ٢٠ : ٢٠١ .

(٢) جمل العلم والعمل : ٧١ .

(٣) المقنعة : ٤٣٥ .

(٤) المراسم : ١١٩ .

(٥) الوسائل ج ١٠ : ٣٨٣ باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٣ .

(٦) قال : «والأبدال في الأقسام الثلاثة على التخيير ، وقيل على الترتيب وهو الأظهر» الشرائع ١ : ٣٢٧ .

(٧) المنتهىٰ ٢ : ٨٢٠ .

(٨) في الخلاف ١ : ٤٨٠ .

(٩) قال ابن إدريس «والذي يقوى في نفسي وأُفتي به القول فيها بالتخيير ، وإلىٰ هذا ذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي قدس سره في مسائل الخلاف والجمل والعقود ، وإلى الترتيب ذهب في نهايته ، وهو مذهب السيد المرتضى في انتصاره» السرائر ٩ : ٣٢٤ طبع مكتبة الروضة الحيدرية .

(١٠) الحدائق ١٥ : ١٩١ .

(١١) المائدة : ٩٥ .

ذلك بما رواه حريز في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وكلّ شيء في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء...»[١].

ولكن الظاهر صحّة ما ذهب إليه المشهور، وذلك **لأنّ دلالة الآية** المباركة على التخيير من الأوّل إنّما هي بالإطلاق، فتقيد بالروايات الظاهرة في الترتيب وأن الواجب هو البدنة، فإن عجز فالاطعام، فإن عجز فالصيام، ويفرض ذلك كما لو كانت الروايات منضمة إلى الآية المباركة، أفهل كان يشك في التقييد؟! فكذلك لو كانت منفصلة، فإن القرينة المتّصلة والمنفصلة على ما ذكرنا في الأصول لا يختلفان إلّا في كون المتّصلة رافعة للظهور والمنفصلة رافعة للحجية، فالروايات في المقام ترفع حجية الآية بالنسبة إلى الإطلاق، وهذا هو الميزان الكلّي في تقديم أحد الظهورين على الآخر.

وأمّا صحيحة حريز فلا بأس بدلالتها على التخيير، إلّا أن دلالتها على ذلك بالعموم فتخصص بغير هذا المورد، وأمّا هذا المورد فاللازم فيه الترتيب بمقتضى الروايات المتقدمة.

الجهة السابعة: المشهور والمعروف بين الفقهاء (قدس الله أسرارهم) أن الواجب في قتل النعامة بدنة، وفي قتل البقرة الوحشية بقرة أهلية، وفي قتل الظبي شاة، ولا يلاحظ في ذلك الكبر والصغر ولا الأنوثة والذكورة.

وحكي عن العلامة رحمه الله اعتبار المماثلة في الكبر والصغر والذكورة والأنوثة.

وذكر صاحب الجواهر[٢] أن ذلك كالاجتهاد في مقابلة النص، حيث لم يذكر في النصوص إلّا البدنة والبقرة والشاة، وهي دالة على كفاية ذلك على الإطلاق سواء كان المقتول كبيراً أو صغيراً ذكراً أو أُنثى.

والذي يمكن أن يقال في المقام: هو أن المماثلة المذكورة في الآية المباركة إن كان المراد منها هي ما ذكر في الروايات من أنّه في قتل النعامة بدنة وفي البقرة بقرة وفي الظبي شاة، **فما معنى ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾** بعد كون ذلك أمراً واضحاً لا يحتاج إلى حكم أحد. **وقال المشهور** القائل بعدم الاعتبار إن هنا روايات[٣] وجملة منها صحّاح مضمونها أنّ الآية المباركة في الواقع كانت «يحكم به ذو عدل» والمراد به

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٦٥ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الصيد ح ١.

(٢) الجواهر ٢٠: ١٩٣.

(٣) **منها**: موثقة زرارة قال «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ **﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾** قال: العدل رسول الله صلى الله عليه وآله

هو النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بعده، وقد حكم النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بأنّ مثل النعامة بدنة، ومثل البقرة الوحشية بقرة أهلية، ومثل الظبي شاة، وأمّا كتابة ﴿ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ فهو من غلط النساخ، وعليه فلا يعتبر الكبر والصغر ولا الأُنوثة والذكورة.

ولكن للمناقشة فيما ذكروه مجال واسع.

أوّلاً: إنّ ما ذكروه مستلزم لتحريف القرآن، وقد ثبت في بحث التفسير[1] أنّ القول بالتحريف باطل جزماً، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2] وقال أيضاً: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3]. **على أنّ التعبير** عن النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام بـ «ذو عدل منكم» لا يناسب كلامه عزّ وجلّ، فإنّه لا مانع من أن يقول: يحكم به النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام من بعده، فالتعبير بقوله ﴿منكم﴾ ظاهر في أن العدلين من الاشخاص العاديين، ولا يناسب ذلك مقام النبيّ صلى الله عليه وآله ولا الإمام عليه السلام ـ ولو كانت كلمة «ذو عدل» على الإطلاق أيضاً كان يمكن في الواقع التعبير بالمطلق وإرادة فرد واحد وإن كان على خلاف البلاغة، لأنّ ذو العدل كثير في الأمة، فإرادة الواحد منهم وهو النبيّ صلى الله عليه وآله في زمانه والإمام عليه السلام بعده دونهم خلاف البلاغة جزمًا ـ فكيف وهي مع قوله ﴿مِنكُمْ﴾.

وثانياً: إنّ الخطأ من النساخ في النسخ وكتابة «ذوا» بدل «ذو» لا يستلزم الخطأ في القراءة، فإنّه عدّ في مقدمة تفسير النيشابوري الاغلاط في رسم الخط إلى خمسمائة، ولا يستلزم شيء منها التحريف، فإن القراء مع ذلك الخطاء في رسم الخط لم يسمع منهم القراءة غير الصحيحة، بل كانوا يقرأون الصحيح، ففي قوله ﴿وَلاَ

والإمام من بعده، ثمّ قال: هذا ممّا أخطأت به الكتّاب» الكافي ٤: ٥/٣٩٧.

ومنها: صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ قال: العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده، ثمّ قال: هذا ممّا أخطأت به الكتّاب» الكافي ٤: ٣/٣٩٦.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ فالعدل: رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده يحكم به، وهو ذو العدل، فإذا علمت ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام فحسبك، فلا تسأل عنه» الوسائل ج ٢٧: ٧٠ باب ٧ من أبواب صفات القاضي ح ٢٦.

ومنها: صحيحة حماد بن عمّان قال: «تلوت عند أبي عبدالله عليه السلام ذوا عدل منكم، فقال: ذو عدل، هذا ممّا أخطأت فيه الكتّاب» روضة الكافي ٢٠٥/٢٤٧.

(١) البيان: ٢٠٧.

(٢) الحجر: ٩.

(٣) فصّلت: ٤٢.

تَقُولَنَّ لِشَاْيٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً﴾[١] لم يقرأ أحد منهم على كثرتهم ﴿**لشأيءٍ**﴾ بل كلّهم قرأو «لِشَيْءٍ». وكذا في قوله تعالىٰ ﴿**يَاوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا ٱلْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا**﴾[٢] فإنّه لم يقرأ أحد بفصل اللام عن هذا. وكذا قوله تعالىٰ: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ**﴾[٣] إلى غير ذلك من الموارد، فليفرض في المقام أن الكتابة غلط، فلماذا قرئت «ذوا عدل» من قبل القراء، فلابدّ من ردّ علم هذه الروايات إلى أهله، فإنّه لا نلتزم بالتحريف ولا يستلزمه الخطأ في الكتابة.

ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه أيضاً أنّه لم يعهد استعمال كلمة الحكم وما يشتق منه في بيان الحكم الشرعي، فلو كان الأمر كما في هذه الروايات لكان بيّن بغير لفظ الحكم، كيبيّنه ـ أو يذكره ـ ذو عدل منكم، **بل كلمة الحكم** ظاهرة ومستعملة كثيراً في موارد تشخيص الصغرى عند الاختلاف، كقوله تعالىٰ ﴿**لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**﴾[٤] وكذا تستعمل كلمة الحكم في باب القضاء وفصل الخصومة والنزاع فيشخص القاضي الصغرى وأن العقد مثلاً واقع أو لا، أو البيع واقع أو لا، أو أنّ الإرث لهذا أو لذلك، قال تعالىٰ ﴿**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَارَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَابَ كَذٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾[٥] وكذا قوله ﴿**إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا**﴾[٦] وكذا قوله ﴿**فَٱبْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا**﴾[٧]، **وأمّا التعبير** عن بيان الحكم الشرعي **بالحكم** فغير معهود، **وهذا قرينة على أنّ الحكم في المقام من باب تشخيص الصغرى** واعتبار تحقّق المماثلة بين الجزاء والمقتول من جهة الصغر والكبر والذكورة والأنوثة من قبل ﴿**ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ**﴾. فما ذكره العلّامة قدس سره من اعتبار المماثلة غير بعيد، **ولا ينافي هذا** إطلاق الروايات، **لأن إطلاقها** ناظر إلى المماثلة من حيث الجنس **لا المماثلة من جميع الخصوصيات**، ولا شك أن ما ذكرنا هو الأقوى، وإن لم يكن هو

---

(١) الكهف: ٢٣.
(٢) الكهف: ٤٩.
(٣) الفرقان: ٧.
(٤) النساء: ٦٥.
(٥) البقرة: ١١٣.
(٦) ص: ٢٢.
(٧) النساء: ٣٥.

الأقوى فلا شك في أنّه أحوط.

المقام الثاني: وهو ما **لو كان الواجب في الكفّارة** هو ذبح بقرة، كما لو قتل بقرة، وحشية ولم يتمكن من ذبح بقرة أهلية، فلا شك ينتقل الأمر إلى إطعام ثلاثين مسكيناً، فإن لم يتمكّن صام تسعة أيّام بدل عن إطعام كل عشر مساكين ثلاثة أيّام.

وإذا فرض أنّ الواجب في الكفّارة ذبح شاة كما لو قتل ظبياً ولم يتمكن من الشاة أطعم عشرة مساكين، فإن لم يتمكن صام ثلاثة أيام.

ويدل على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة[1] وهي مطلقة من حيث إنّ فيها «... من كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعة أيام. ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام»[2] لا من قتل بقرة أو ظبياً. وفي صحيحة علي بن جعفر[3] وصحيحة أبي بصير[4] ذكر هذا الحكم بعينه بالنسبة إلى قتل البقرة أو قتل الظبي ولكن ليسا هما مطلقتين كصحيحة معاوية الّتي هي عمدة الحكم الكلّي.

نعم، يعارض صحيحة معاوية الدالّة على الحكم الكلّي في المقام صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاماً لكل مسكين نصف صاع...»[5] فإنّها ظاهرة في صرف قيمة

---

(١) في أول البحث عن الجهات السبع المتقدمة.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٣.

(٣) قال: «وسألته عن مُحرم أصاب بقرة ما عليه؟ قال: عليه بقرة، فإن لم يجد فليتصدق على ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعة أيام، قال: وسألته عن مُحرم أصاب ظبياً ما عليه؟ قال: عليه شاة، فإن لم يجد فليتصدق على عشرة مساكين، فإن لم يجد فليصم ثلاثة أيام» الوسائل ج ١٣: ١٠ ـ ١١ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٧، ٨.

(٤) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وسألته عن مُحرم أصاب بقرة؟ قال: عليه بقرة، قلت: فإن لم يقدر على بقرة؟ قال: فليطعم ثلاثين مسكيناً، قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق؟ قال: فليصم تسعة أيام، قلت: فإن أصاب ظبياً؟ قال: عليه شاة، قلت: فإن لم يقدر؟ قال: فإطعام عشرة مساكين، فإن لم يقدر على ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثة أيام» الوسائل ج ١٣: ٩ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣. ثمّ إن المعلّق على موسوعة السيد الأستاذ ٢٨: ٣٢٥ اشتبه في اخراج مصدر هاتين الصحيحتين فأشار إلى مصدر صحيحة علي بن جعفر وصحيحة أبي بصير بقوله «الوسائل ج ١٣: ١٠ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ٦، ١٠» والحال إن الأوّل ح ٧ وح ٨ والثاني ح ٣.

(٥) الوسائل ج ١٣: ٨ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

الجزاء في الإطعام، ومقتضى إطلاقها صرفه فيه وإن زاد عدد المساكين عن الستّين أو الثلاثين أو العشرة.

ولكن الصحيح أن صحيحة أبي عبيدة محمولة على الأفضلية فيما لو زادت القيمة على الستين أو الثلاثين أو العشرة، لأن صحيحة معاوية نص في عدم وجوب الزائد على الستين أو الثلاثين أو العشرة، وأمّا الاجتزاء بالأقل من الستين أو الثلاثين أو العشرة لو لم تفِ القيمة بها فقد عرفت أنّه لا يمكن تحقّقه[1].

وأمّا لو كان المقتول حمار وحش ولم يتمكن المكلّف من الكفّارة **المخيرة** فيه بين **البقرة والبدنة**، فصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة غير شاملة له، وذلك لأن فيها التعرض لحكم من كانت عليه بدنة معينة أو بقرة معينة، قال: «من أصاب شيئاً من الصيد فداؤه بدنة... ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة...»[2] وهو ظاهر في التعيين، وأمّا لو كان عليه بقرة أو بدنة كمن قتل حمار الوحش ولم يتمكن منهما فلم يذكر في هذه الصحيحة، **ولكن المعلوم من الخارج** أن جزاء ذلك لا يزيد على جزاء البدنة ولا ينقص عن جزاء البقرة، فلا يزيد على إطعام ستين ولا ينقص عن إطعام ثلاثين[3] فهو من موارد دوران الأمر بين الأقل أو الأكثر، والأقل متيقن والزائد عليه مشكوك فيه فتجري فيه البراءة، **هذا كلّه مع غض النظر** عن النص الوارد في المقام وهو صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال «قلت: فإن أصاب بقرة أو حمار وحش ما عليه؟ قال: عليه بقرة، قلت: فإنّ لم يقدر على بقرة؟ قال: فليطعم ثلاثين مسكيناً، قلت: فإن لم يقدر على ما يتصدق به؟ قال: فليصم تسعة أيام»[4] نعم هو مطلق من حيث العجز عن البدنة وعدمه، إلّا إنّه يقيد بما إذا

---

(١) ولكن لو تحقّق في زمان كما احتمل السيد الأُستاذ تحقّقه في زمان صدور الروايات فلابد من الاكتفاء بما وفت، لما تقدّم من السيد الأُستاذ في الجهة الأولى من الكلام في هذه المسألة من أن صحيحة جميل تقيد صحيحة علي بن جعفر وغيرها كصحيحة معاوية بن عمّار بما إذا وفت القيمة بإطعام الستين أو الثلاثين، وأمّا لو لم تف فلا يجب اطعام الستين أو الثلاثين، بل يكتفى بما وفت.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٣.

(٣) **هذا الوجه غير تام على مسلك السيّد الأُستاذ**، وذلك لأنّه تقدّم من السيد الأُستاذ **في الجهة الأُولى** من الكلام في هذه المسألة أنّه لو نقصت قيمة البدنة عن إطعام ستين كما لو وفت باطعام عشرين يكتفى به ولا يجب الاكمال، لأن صحيحة جميل الصحيحة السند كما ذهب إليه تقيد صحيحة علي بن جعفر الدالّة على إطعام ستين مسكيناً الصريحة في وجوب الاكمال لو نقصت قيمة البدنة عنه بما إذا كانت القيمة وافية بإطعام ستين، وأمّا لو كانت غير وافية فيكتفى بما وفت وإن كان أقل من ستين كما لو كانت تفي بعشرين، فلا يكون المعلوم من الخارج أن الواجب لا يزيد على ستين ولا ينقص عن ثلاثين، بل قد ينقص عن الستين بل عن الثلاثين، فهذا الوجه غير صحيح على مسلكه دام ظله، نعم صحيحة أبي بصير واضحة الدلالة على إطعام ثلاثين.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٢ باب ٢ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٢.

عجز عنها أيضاً لأنّها أحد فردي الواجب التخييري، والقاعدة قاضية بإنّ الانتقال إلى البدل إنّما يكون فيما إذا عجز عن البدل والمبدل منه بدنة أو بقرة، فلابد وأن يكون عاجزاً عنهما معاً.

ثمّ إن جميع ما ذكرناه[1] من وجوب التتابع ـ في صوم الستين أو الثمانية عشر «على القولين» في قتل النعامة ـ أو عدمه، أو كون الكفّارة هي الذبح والإطعام والصيّام مخيرة ابتداءً أو لا، يجري في الذبح والإطعام والصيام بالنسبة لكفّارة البقرة والظبي فالتخيير فيها ابتداءً غير ثابت، بل الثابت الترتيب، فيجب أوّلاً ذبح بقرة أو شاة فيما إذا قتل بقرة وحشية أو ظبياً، وفي حمار الوحش بدنة أو بقرة، فإنّ لم يتمكّن أطعم ثلاثين أو عشرة فإن لم يتمكن صام تسعة أو ثلاثة، ولا يعتبر لا في صوم التسعة ولا في صوم الثلاثة التتابع، كما لم يكن معتبراً في صوم الثمانية عشر. ولابد من ملاحظة الكبر والصغر في المقتول والجزاء أيضاً.

(١) في الجهة الرابعة والخامسة والسابعة المتقدّمات في هذه المسألة.

كفّارة قتل الحمامة

[المناسك] «مسألة ٢٠٩» : إذا قتل المحرم حمامة ونحوها في خارج الحرم فعليه شاة ، وفي فرخها حَمَل أو جدي ، وفي كسر بيضها درهم على الأحوط[١] .

---

(١) إذا قتل المحرم حمامة خارج الحرم فعليه شاة ، ولا خلاف في ذلك ، بل هو ممّا تسالموا عليه ، ويدل عليه جملة من الروايات :

منها : صحيحة حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة ، وإن قتل فراخه ففيه حمل ، وإن وطئ البيض فعليه درهم»[١] .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه قال في مُحرم ذبح طيراً : إنّ عليه دم شاة يهريقه ، فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»[٢] وغيرهما .

كما أنّهم تسالموا على عدم الفرق بين حمام الحرم و**الأهلي** ، أي سواء كان مملوكاً له أو لا كما في حمام الحرم ، كما هو مقتضى إطلاق الصحيحتين المتقدمتين ، بل التصريح به فيما ورد في قتل المحل حمامة أهلية في الحرم ، حيث إنّه إذا لم يجز ذلك للمحل في الحرم لم يجز ذلك للمحرم في الحل والحرم ، كما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول في حمام مكّة الطير الأهلي غير حمام الحرم : من ذبح طيراً منه وهو غير مُحرم فعليه أن يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه ، فإن كان مُحرماً فشاة عن كل طير»[٣] فلا فرق في وجوب الشاة في قتل المحرم لها بين أن تكون الحمامة من الحمام الأهلي المملوك لأحد أو غيره كحمام الحرم .

وأمّا بالنسبة إلى قتل فراخ الحمام خارج الحرم فالمذكور في كلمات كثير من الفقهاء على ما حكي عنهم أن فيه حملاً ، وهو الوارد في بعض الروايات كما في صحيحة حريز المتقدّمة ، وظاهرها التعيين .

إلّا أن ظاهر صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة أيضاً **يدل على التخيير** بينه وبين الجدي ، فإنّ المذكور فيها «فجدي أو حمل صغير من الضأن» .

ويدل على التخيير أيضاً صحيحة عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «حرّك الغلام مكتلاً فكسر بيضتين في الحرم ، فسألت أبا عبدالله عليه السلام فقال : جديين أو حملين»[٤] وموردها وإن كان هو كسر البيضة إلّا أنّ

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٢٢ باب ٩ من أبواب كفّارات الصيد ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ٢٣ باب ٩ من أبواب كفّارات الصيد ح ٦ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ٢٣ باب ٩ من أبواب كفّارات الصيد ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ٥٩ باب ٢٦ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢ .

كسر البيضة أعم من أن يكون فيها فرخ أو لا، **فلابدّ وأن تحمل** كما حملها الشيخ[١] على ما إذا كان فيها فرخ وإلّا فليس في البيضتين حملان أو جديان بل فيهما درهمان لكل بيضة درهم، **وعليه** ففي قتل الفراخ لا موجب للالتزام بالحمل، بل هو مخير بين الحمل والجدي.

وأمّا الفرخ الذي في البيضة فإن تحرك وصدق عليه الفرخ فالحكم كما تقدّم التخيير، لشمول إطلاق قتل الفرخ عليه سواء كان داخل البيضة أو لا، **مضافاً** إلى صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام التي رواها الشيخ في التهذيبين[٢]: «عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرّك؟ فقال: عليه أن يتصدّق عن كلّ فرخ قد تحرّك فيه بشاة، ويتصدّق بلحومها إن كان مُحرماً، وإن كان الفراخ لم يتحرّك تصدّق بقيمته ورقاً يشتري به علفاً يطرحه لحمام الحرم»[٣] والمذكور فيها وإن كان هو الشاة لا الحمل ولا الجدي، إلّا أنّه لابدّ من الالتزام بأحد أمرين ١ ـ تخير المكلّف بين الشاة والحمل والجدي ٢ ـ حمل الشاة على الجنس الصادق عليهما، للقطع بأن حكم الفرخ قبل الخروج من البيضة ليس بأكثر من قتله بعد خروجه من البيضة، وعلى كل منها يرتفع التنافي.

وإن لم يتحرك الفرخ الذي في البيضة، أو لم يكن في البيضة فرخ أصلاً، فالمشهور والمعروف أن فيه درهماً يتصدق به على الفقراء، وهو مقتضى صحيحة حريز المتقدمة «وإن وطئ البيض فعليه درهم»[٤] وكذا في صحيحة علي بن جعفر الّتي رواها الشيخ في التهذيبين[٥] فإن فيها «وإن كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقاً يشتري به علفاً يطرحه لحمام الحرم»[٦] وكذا ما رواه علي بن جعفر في كتابه[٧] فإن فيه «وإن كان الفرخ لم يتحرك تصدق بثمنه درهماً أو شبهه، أو يشتري به علفاً لحمام الحرم».

ولكن الذي يرد على المشهور أن مقتضى ما رواه علي بن جعفر في كتابه هو التخيير في الدرهم بين أن يتصدق به أو يشتري به علفاً لحمام الحرم، ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في التهذيبين من رواية علي بن

---

(١) التهذيب ٥: ١٢٤٣/٣٥٨.

(٢) التهذيب ٥: ١٢٤٤/٣٥٨، الاستبصار ٢: ٦٩٧/٢٠٥، الوسائل ج ١٣: ٥٩ باب ٢٦ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٣) الوسائل ج ١٣: ٥٩ باب ٢٦ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٤) الوسائل ج ١٣: ٢٢ باب ٩ من أبواب كفّارات الصّيد ح ١.

(٥) التهذيب ٥: ١٢٤٤/٣٥٨، الاستبصار ٢: ٦٩٧/٢٠٥.

(٦) الوسائل ج ١٣: ٥٩ باب ٢٦ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٧) مسائل علي بن جعفر: ١٩٨/١٥١، الوسائل ج ١٣: ٥٩ باب ٢٦ من أبواب كفّارات الصيد ملحق ح ١.

جعفر، لأنّه ذكر فيها أحد طرفي التخيير[١] **وعليه** فلا يتعين التصدّق بدرهم على الفقراء كما هو المذكور في كلمات الفقهاء.

ثمّ إنّ في صحيحة إبراهيم بن عمر وسليمان بن خالد إنّ في البيض نصف درهم، وأمّا الدرهم فهو في البيض الذي فيه فرخ لم يتحرك، قالا «قلنا لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر، فقال: إن كان أغلق الباب بعدما أحرم فعليه شاة، وأن عليه لكل طائر شاة، ولكلّ فرخ حملاً، وإن لم يتحرّك فدرهم، وللبيض نصف درهم»[٢] ومقتضى الجمع بين هذه الصحيحة والروايات المتقدمة أن وجوب الدرهم إنّما هو في البيض الذي فيه فرخ لم يتحرك يشتري به علفاً لحمام الحرم أو يتصدّق به على الفقراء، وأمّا إذا لم يكن في البيض فرخ أصلاً ففيه نصف درهم لا درهم، إلّا أنّ التفصيل بين ما فيه فرخ لم يتحرك وما ليس فيه فرخ أصلاً لم يذكر في كلمات الفقهاء، ولذا كان الحكم بوجوب الدرهم عندنا مبنياً على الاحتياط لا الفتوى[٣] هذا.

وبضمون صحيحة إبراهيم بن عمر وسليمان بن خالد رواية يونس بن يعقوب التي رواها الشيخ في التهذيب[٤] باسناده عن موسىٰ بن القاسم، عن موسىٰ، عن يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام ـ وفيها أن في البيض نصف درهم ـ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض، فقال: إن كان أغلق عليها قبل أن يُحرم فإنّ عليه لكلّ طير درهماً، ولكلّ فرخ نصف درهم، والبيض لكلّ بيضة نصف درهم. وإن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإن عليه لكلّ طائر شاة، ولكل فرخٍ حملاً، وإن لم يكن تحرّك فدرهم، **وللبيض نصف درهم**»[٥] ودلالتها واضحة.

إلّا أنّ الكلام في سندها، فإن من المطمأن به أن في السند زيادة أو تحريفاً، إذ لا يوجد من يروي عن موسى بن القاسم وهو يروي عن يونس بن يعقوب ممن أسمه موسى، سيما وأن التعبير باسمه فقط بلا ذكر

---

(١) **أقول**: هذا على فرض عدم سقوط كلمة «أو» من عبارة الشيخ بين كلمة «ورقاً» وبين كلمة «يشتري»، وكأنّ العبارة الّتي كانت هي «تصدّق بقيمته ورقاً أو يشتري به علفاً يطرحه لحمام الحرم» إذ لا معنى لقوله «تصدق» مع قوله، «يشتري به علفاً لحمام الحرم» فإنّ هذا لا يكون تصدّقاً، فيقوىٰ احتمال سقوط كلمة «أو».

(٢) الوسائل ج ١٣: ٢٤ باب ٩ من أبواب كفّارات الصيد ح ١١.

(٣) **أقول**: إذا كان الاحتياط لأجل عدم تفريق الاصحاب بين الأمرين، فالاصحاب أيضاً لم يقولوا بالتخيير بين التصدّق بالدرهم أو الشراء به علفاً لحمام الحرم، فيقتضي أيضاً الاحتياط بالتصدّق.

(٤) التهذيب ٥: ١٢١٦/٣٥٠. ولكن رواها في الوسائل عن التهذيب وفيها «والبيض لكل بيضة ربع درهم» وأشار المعلق في هامش الوسائل أن في المصدر: لكل بيضة نصف درهم، الوسائل ج ١٣: ٤٢ باب ١٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٥) التهذيب ٥: ١٢١٦/٣٥٠.

وإذا قتلها المحل في الحرم فعليه درهم ، وفي فرخها نصف درهم ، وفي بيضها ربعه[١] . وإذا

لقب أو كنية أو أب يدل على أنّه رجل معروف ، وليس في هذه الطبقة من يسمى بموسى حتّىٰ غير معروف فضلاً عن المعروف ، وفي رجالنا في ترجمة موسى بن القاسم تعرضنا لهذه الرواية في اختلاف الكتب[١] وأن السند كما ذكرناه عن التهذيب والوسائل ، ولكن في الوافي[٢] ونسخة الجامع[٣] رواها في التهذيب عن موسى ابن القاسم عن محسن عن يونس بن يعقوب ، وهو الصحيح ـ من نسخ التهذيب الّتي يظهر أنّها كانت مختلفة ـ بقرينة رواية موسى بن القاسم عن محسن كثيراً ، بل لم يرو موسى بن القاسم عن أي شخص اسمه موسى فاحتمال أنّ موسى هو موسى بن محمّد البجلي أيضاً منتفٍ ، لأنّ موسى بن محمّد البجلي وإن روى عن يونس إلّا أن موسى بن القاسم لم يرو عنه . فعلى كل حال ، لا يمكن الاستناد إلى هذه الرواية ، نعم هي مؤيدة لصحيحة إبراهيم بن عمر وسليمان بن خالد .

(١) إذا قتل المحل حمامة في الحلّ فلا إشكال فيه ، لأنّه أمر سائغ ، وليس فيه أي شيء .

وإذا قتل المحل حمامة في الحرم ففيها درهم ، وفي فرخها نصف درهم ، وفي بيضها ربع درهم ، ودلّت على ذلك عدّة روايات منها رواية يونس بن يعقوب الضعيفة المتقدّمة ، والعمدّة الروايات الأُخرى الّتي منها ما دلّ أنّ عليه في الحمامة القيمة والقيمة درهماً[٤] .

وأمّا بالنسبة إلى الفرخ فيكفينا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وأنا بمكّة مُحلّ ؟ فقال لي : لِمَ ذبحتهما ؟ فقلت : جاءتني بهما جارية قوم من أهل مكّة ، فسألتني أن أذبحهما ، فظننت أنّي بالكوفة ولم أذكر الحرم فذبحتهما ، فقال : تصدّق بثمنهما ، فقلت : وكم ثمنهما ؟ فقال : درهم خير من ثمنهما»[٥] وهي دالة على أن في الفرخين درهماً ففي كلّ واحد نصف درهم .

وأمّا بالنسبة إلى البيض فلم نجد فيه نصاً بالخصوص ، لكن يكفينا في ذلك صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، «قال ، قال أبو عبدالله عليه السلام : في قيمة الحمامة درهم ، وفي الفرخ نصف درهم ، وفي البيضة ربع

---

(١) معجم رجال الحديث ٢٠ : ٧٦ طبعة طهران .

(٢) الوافي ١٢ : ١١٤ .

(٣) جامع الرواة ٢ : ٤٢ في ترجمة محسن .

(٤) **منها : صحيحة صفوان بن يحيى** عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «من أصاب طيراً في الحرم وهو مُحلّ فعليه القيمة ، والقيمة درهم يشتري به علفاً لحمام الحرم» الوسائل ج ١٣ : ٢٦ باب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣ .

ومنها : صحيحة محمّد قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل أُهدي إليه حمام أهليّ جيء به وهو في الحرم مُحلّ ، قال : إذا أصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه» الوسائل ج ١٣ : ٢٨ باب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد ح ١٠ .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ٢٧ باب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد ح ٧ .

قتلها المحرم في الحرم فعليه الجمع بين الكفارتين ، وكذلك في قتل الفرخ وكسر البيض ، وحكم البيض إذا تحرّك فيه الفرخ حكم الفرخ[١] .

درهم»[١] وصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «في الحمام درهم وفي البيضة ربع درهم»[٢] ولابدّ من حمل هاتين الصحيحتين على المحل في الحرم ، لأنّ في قتل المحرم حمامة ـ كما تقدّم ـ شاة ، وفي فرخها حمل أو جدي ، وفي البيض درهم على الأحوط ، وفي قتل المحل حمامة في الحلّ ، لا إشكال فيه ولا شيء عليه ، فلابد وأن يكون المراد بالصحيحتين حكم قتل المحل الحمامة أو فرخها ، أو كسر بيضها وهو في الحرم .

(١) إذا قتل المحرم وهو في الحرم حمامة أو فرخها أو كسر بيضها **فالمعروف والمشهور بل المتسالم عليه** بينهم ـ وإن نسب الخلاف إلى شاذ ـ الجمع بين الكفّارتين ، ففي قتل الحمامة شاة ودرهم ، وفي قتل فرخها حمل أو جدي ونصف درهم ، وفي كسر بيضها درهم وربع ، **والوجه في ذلك** واضح ، لأنّ هنا سببين كلّ منهما يقتضي جزاءً : الإحرام والحرم ، فلأجل أنّه محرم فعليه شاة في قتل الحمامة ، ولأنّه في الحرم فعليه درهم . وهكذا في الفرخ والبيض ، **مضافاً إلى أن ذلك في الحمامة** مذكور في عدّة روايات[٣] ، **وبالنسبة** إلى الفرخ كذلك ، ودلّت عليه رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل قتل طيراً من طير الحرم وهو مُحرم في الحرم ، قال : عليه شاة ، وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم ، وإن كان فرخاً فعليه حمل ، وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم»[٤] إلّا أنّها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني ، **إلّا أنّه يكفي فيه وفي البيض** كون التعدد هو مقتضى قاعدة تعدّد المسبب بتعدّد السبب ، **سيما بقرينة** ما دل من الروايات على التعدّد في قتل المحرم الحمامة في الحرم .

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٢٥ باب ١٠ من أبواب كفّارات الصيد ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ٢٦ باب ١٠ من أبواب كفارات الصّيد ح ٥ .

(٣) **منها : صحيحة أبي بصير** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن مُحرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجاً من الحرم ، قال : عليه شاة ، قلت : فإن قتلها في جوف الحرم ؟ قال : عليه شاة وقيمة الحمامة» الوسائل ج ١٣ : ٢٩ باب ١١ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢ .

ومنها : صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن قتل المُحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به أو يطعمه حمام مكّة ، فإن قتلها في الحرم وليس بمُحرم فعليه ثمنها» الوسائل ج ١٣ : ٢٩ باب ١١ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣ .

ومنها صحيحة زرارة بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا أصاب المُحرم في الحرم حمامة إلى أن يبلغ الظبي ، فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه أيضاً ، فإن أصاب منه وهو حلال ، فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه» الوسائل ج ١٣ : ٢٩ باب ١١ من أبواب كفّارات الصيد ح ٤ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ٣٠ باب ١١ من أبواب كفّارات الصيد ح ٥ .

[المناسك] «مسألة ٢١٠»: في قتل القطاة والحجل والدراج ونظيرها حَمَل قد فطم من اللبن وأكل من الشجر[١].

هذا كلّه مضافاً إلى ما دلّ على تعدّد الجزاء إذا أكل المحرم البيض في الحرم، كما في صحيحة صالح ابن عقبة عن الحارث بن المغيرة ـ الثقة الثقة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سُئل عن رجل أكل بيض حمام الحرم وهو مُحرم، قال: عليه لكلّ بيضة دم، وعليه ثمنها سدس أو ربع درهم ـ الوهم من صالح ـ ثمّ قال: إنّ الدماء لزمته لأكله وهو مُحرم، وإن الجزاء لزمه لأخذ بيض حمام الحرم»[١].

فما ذكره المشهور من التعدّد هو الصحيح وإن ناقش فيه بعضهم.

(١) المعروف والمشهور بل المتسالم عليه بلا خلاف فيه من أحد أن في قتل القطاة والحجل والدراج ونظائرها حَمَل قد فطم من اللبن وأكل من الشجر.

ويدل على ذلك في خصوص القطاة صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام في القطاة إذا أصابها المُحرم حمل قد فطم من اللّبن وأكل من الشجر»[٢].

واستدل صاحب الجواهر بهذه الصحيحة على ثبوت الحكم في الحجل والدراج أيضاً، وأيّد ذلك برواية المفضل بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «إذا قتل المُحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللّبن ورعى من الشجر»[٣] فقال: متممين بعدم القول بالفصل بينها وبين الآخرين بخبر سليمان بن خالد [الآخر] عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «في كتاب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: من أصاب قطاة أو حجلة أو درّاجة أو نظيرهنّ فعليه دم»[٤] بعد حمل الدم فيه على الحمل ولو لقاعدة التقييد[٥].

أقول: عدم القول بالفصل وإن كان كافياً في المقام إلّا أنّ معتبرة سليمان بن خالد الأُخرى أيضاً يمكن الاستدلال بها على ذلك، إذ لا يوجد في السند من يناقش فيه إلّا محمّد بن عبد الحميد حيث إن كلام النجاشي «كان ثقة» راجع إلى والد محمّد وهو عبدالحميد ـ لا إلى محمّد كما توهّم ـ فمحمد وإن لم يوثق من قبل علماء الرجال إلّا أنّه ورد في أسناد كامل الزيارات[٦] فلا إشكال في الحكم في الحجل والدراج ونظائرها

---

(١) الوسائل ج ١٣: ٨٩ باب ٤٤ من أبواب كفّارات الصيد ح ٤.
(٢) الوسائل ج ١٣: ١٨ باب ٥ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.
(٣) الوسائل ج ١٣: ١٩ باب ٥ من أبواب كفّارات الصيد ح ٣.
(٤) الوسائل ج ١٣: ١٩ باب ٥ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢.
(٥) الجواهر ٢٠: ٢٤٢.
(٦) هذا كان منه قدس سره قبل رجوعه عن مبنىٰ اعتبار كل من روىٰ في كامل الزيارات، فهي بعد الرجوع ضعيفة لا يمكن أن تكون إلّا مؤيّدة لعدم القول بالفصل.

وفي العصفور والقبرة والصعوة مدّ من الطعام على المشهور والأحوط فيها حمل فطيم[١].

كما لم يستشكل في ذلك أحد من الفقهاء المتقدمين.

(١) المشهور والمعروف أنّ في قتل الصعوة والعصفور والقبرة مداً من الطعام.

ويدل على ذلك عدّة روايات رواها صفوان، **منها**: عن صفوان بن يحيى عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام[١]. **ومنها**: بسند آخر عن صفوان بن يحيىٰ عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام[٢]. **ومنها**: بسند ثالث عن صفوان عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام[٣] وهذه الروايات مرسلة.

وفي الجواهر[٤] بعد ذكر مرسل صفوان الثاني قال: «المنجبر بالشهرة إن لم نقل باعتباره في نفسه». بدعوى أنّ مرسلات صفوان وابن أبي عمير والبزنطي وأضرابهم كمسانيدهم.

وفيه: **أمّا الانجبار** بعمل المشهور فكلام مشهور لا أساس له ولا يمكن إثباته بدليل، وأمّا كون مرسلات هولاء كمسانيدهم فكذلك وإن ذكره الشيخ في العدّة، لأنّهم كما يروون عن الثقات يروون عن الضعفاء أيضاً، بل الشيخ نفسه ذكر في التهذيب تعليقاً على تلك الروايات بأنّها مرسلة لا يعتمد عليها مع أنّ المرسل ابن أبي عمير، فاعتماد مرسلات هؤلاء غير ممكن كما ذكرنا ذلك في مقدمة معجم رجال الحديث[٥].

ثمّ إنّه نسب إلى الصدوقين وجوب الفداء بشاة[٦] وهو الأحوط بعد إرادة الحمل من الدم كما ذكر في القطاة والحجل والدراج من كلمة «نظيرهنّ» فإنّه شامل لمّا هو أقلّ منها جزماً[٧].

---

(١) «في القبرة والعصفور والصعوة يقتلهم المحرم، قال: عليه مدّ من طعام لكلّ واحد» الكافي ٤: ٨/٣٩٠، الوسائل ج ١٣: ٢٠ باب ٧ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٢) «في القبرة والصعوة والعصفور إذا قتله المُحرم فعليه مدّ من طعام عن كل واحد منهم» التهذيب ٥: ١١٩٣/٤٦٦، الوسائل ج ١٣: ٢٠ باب ٧ من أبواب كفّارات الصيد ح ٢.

(٣) «في القبّرة والعصفور والعصوة يقتلهم المحرم، قال: عليه مدّ من طعام لكلّ واحد» التهذيب ٥: ١٩٣/٣٤٤، الوسائل ج ١٣: ٢٠ باب ٧ من أبواب كفّارات الصيد ملحق ح ١.

(٤) الجواهر ٢٠: ٢٤٤.

(٥) معجم رجال الحديث ١: ٦٢ ـ ٦٤ طبعة طهران.

(٦) المختلف ٤: ١٢٦، المقنع: ٢٥٠.

(٧) أي شمول هذا ؟! فإن كلمة النظائر لا تصدق على ما هو أصغر، بل على خصوص ما هو مساوي ومشابه، وبين المساوي والمشابه وبين الأصغر تباين، فكيف يصدق أحد المتباينين على الآخر، خصوصاً ممّن لم يستبعد اعتبار المماثلة بين الجزاء والصيد من حيث الكبر والصغر كما لم يستبعده السيد الأستاذ ووافق العلّامة رحمه الله فيما تقدّم. نعم،

وفي قتل جرادة واحدة تمرة[١].

---

(١) في قتل جرادة **أقوال ثلاثة** ووجوه أربعة:

القول الأول: إنّ في قتل الجرادة تمرة.

القول الثاني: إنّ في قتل الجرادة كفاً من طعام.

القول الثالث: إنّ في قتل الجرادة التخيير بين تمرة وكف من طعام.

ولكل واحد من هذه الأوّل وجه.

وهناك وجه للقول بأنّ في قتلها شاة، وهو وجه رابع.

والقول الأوّل هو الصحيح والمشهور، «وتمرة خير من جرادة» كما في صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: «في مُحرم قتل جرادة، قال: يطعم تمرة، وتمرة خير من جرادة»[١] وكما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو مُحرم؟ قال: تمرة خير من جرادة...»[٢].

وقيل: كف من طعام، وهو الذي اختاره المحقّق في الشرائع[٣].

واستند في ذلك إلى ما رواه الكليني عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن مُحرم قتل جرادة؟ قال كفّ من طعام، وإن كان كثيراً فعليه دم شاة»[٤].

إلّا أنّها ضعيفة لوجود سهل بن زياد فيها[٥] وعلى فرض صحة سندها فالنتيجة هي التخيير **كما هو القول الثالث**[٦] بين تمرة وكف من طعام، لا إلغاء الصحيحتين الأُوليين.

الصحيح أن يقال: إن الحمل مجزٍ جزماً، لا أن كلمة النظائر شاملة لما هو أقل منه جزماً، بل الإجزاء فرع ثبوت شيء أقل منه وهو غير ثابت، بل حتّى لو ثبت لعدم الدليل على الإجزاء، إذ إن إجزاء شيء عن آخر يحتاج إلى دليل ولا دليل وإن كان الثاني أكبر من الأوّل بعد كون الأحكام تعبديةً.

وعليه فبما أن المشهور ذهب إلى كف من طعام فهو الأحوط لأجل ذلك وخروجاً عن شبهة الخلاف، وأحوط منه الحمل خروجاً عن خلاف الصدوقين بعد ما توضح أن خبر سليمان بن خالد الذي فيه كلمة «ونظيرهنّ» ضعيف بعد رجوع السيد الأُستاذ عن مبنى كامل الزيارات.

(١) الوسائل ج ١٣: ٧٧ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٣: ٧٦ باب ٣٧ من أبواب كفّارات الصيد ح ١.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٢.

(٤) الوسائل ج ١٣: ٧٨ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٦.

(٥) وصفها في الحدائق ١٥: ٢٤٥ بالصحيحة، ولا وجه له إلّا البناء على اعتبار سهل بن زياد.

(٦) في الحدائق: ذهب إلى هذا القول جملة من الأصحاب. الحدائق ١٥: ٢٤٦.

وفي أكثر من واحدة كف من طعام[١] وفي الكثير شاة .

ثمّ إنّ في الروايات (إنّ في ذلك دم)، وهي رواية عروة الحناط عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل أصاب جرادة فأكلها ، قال : عليه دم»[١] .

وفيه : إن الرواية ضعيفة ، لأنّ عروة الحناط لم يوثق ، وأمّا صالح بن عقبة الذي في السند أيضاً فلم يعتمد على روايته المشهور ، ولكن هو ثقة عندنا لروايته في كامل الزيارات[٢] وتفسير القمي .

على أنّ في دلالتها على المقام إشكال ، لأنّ فيه «فأكلها» وكلامنا في كفّارة القتل فقط ، لا مع الأكل .

(١) **وهو الأظهر** لصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام التي رواها الشيخ في التهذيب[٣] . قال : «سألته عن محرم قتل جراداً كثيراً ، قال : كف من طعام ، وإن كان أكثر فعليه شاة» ، ورواها في الاستبصار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن محرم قتل جراداً ، قال : كف من طعام ، وإن كان أكثر فعليه دم شاة»[٤] من دون كلمة «كثيراً» .

وروىٰ صاحب الوسائل[٥] ما رواه في الاستبصار كما رواه في التهذيب ، أي مع ذكر كلمة «كثيراً» ثمّ قال «وبهذا الاسناد مثله إلّا أنه قال : قتل جراداً كثيراً» فيعلم من ذلك أن الأُولىٰ التي رواها عن الاستبصار لم تكن مع كلمة «كثيراً» وإلّا فلا معنىٰ لقوله «إلّا أنّه قال : قتل جراداً كثيراً» فكلمة «كثير» فيما رواه صاحب الوسائل عن الاستبصار لم تكن فيه كلمة «كثير»[٦] .

والظاهر أن الصحيح هو ما في الاستبصار ، وأن كلمة «كثيراً» في التهذيب أيضاً خطأ وسهو من قلم الشيخ ـ وجزم بذلك صاحب الحدائق حيث قال : إن قوله «جراداً كثيراً» في الخبر وقع سهواً من قلم الشيخ وإنما السؤال عن جرادة واحدة ، وكم له (رضوان الله تعالىٰ عليه) مثل ذلك في الأسانيد والمتون ، وإلّا فمعنىٰ الخبر المذكور لا يخلو عن تناف[٧] . **وذلك لأن التعبير** بالكثرة والقلة إذا كان ملحوظاً بالنسبة إلىٰ شيء معلوم محدد كما في موجود خارجي أو طعام كذلك فيمكن أن يقال : إن **كثيراً** من هذا المال بعته أو إن **كثيراً**

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٧٧ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٥ .

(٢) هذا كان منه قبل رجوعه عن اعتبار كل من روىٰ في أسناد كامل الزيارات ، فبعد الرجوع يكون توثيق صالح بن عقبة لتوثيق علي إبراهيم له في تفسير القمي فقط .

(٣) التهذيب ٥ : ١٢٦٧/٣٦٤ .

(٤) الاستبصار ٢ : ٧٠٨/٢٠٨ .

(٥) ذات العشرين جزءاً ، الوسائل ج ٩ : ٢٣٢ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ وفيه كلمة «كثيراً» .

(٦) **أقول** : هذا الاشكال علىٰ نسخة الوسائل ذات العشرين جزءاً ، وإلّا فالوسائل ذات الثلاثين جزءاً ليست كلمة «كثيراً» موجودة ، الوسائل ج ١٣ : ٧٧ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

(٧) الحدائق ١٥ : ٢٤٦ .

من هذه الدراهم مغشوشة ، أو **أكثرها** مغشوشة ، فالتعبير بكثير وأكثر بالنسبة إلىٰ الأُمور الخارجية ممكن ، **والتعبير** بالكثير ظاهر في كون أفراده أكثر من التعبير بالأكثر ، لأن في مقابل الكثير القليل ، وفي مقابل الأكثر الكثير ، فإذا قال : كثير من هؤلاء علويون ، دل علىٰ أن غير العلويين قليل . وإذا قال : أكثر هؤلاء علويون ، دل أن علىٰ غير العلويين كثير ، هذا لو كان الملحوظ أمراً معيناً خارجياً . **وأما لو كان الملحوظ** هو الجنس كجنس الإنسان أو جنس الدراهم أو جنس الجراد فلا معنىٰ للتعبير بالأكثر ، إذ لا يعقل أن يأكل مثلاً أكثر جراد العالم أو يقتل أكثر جراد العالم ، فإذا كان الملحوظ هو الجنس فلا معنىٰ للتعبير بالأكثر ـ ولذا أسقط في المختلف كلمة «الأكثر» من الجملة الثانية وضبطه بعنوان «كثيراً» وأسقط كلمة كثيراً في الجملة الأُ ولىٰ ـ والسائل يسأل عن محرم قتل جراداً أي جراداً كثيراً في نفسه ، فقال عليه السلام : «كف من طعام» وسؤاله هنا لا يبقي مجالاً للسؤال عن الأكثر لأنّه أكثر من أي شيء ، فإن المفروض الأوّل كثير وهو يصدق علىٰ العشرين والأربعين والسبعين والمائة أو أكثر أو أقل ، فما معنىٰ أكثر ؟ أكثر من أي شيء ؟ أكثر من عشرين أو من أربعين ؟ أو من سبعين ؟ فلنفرض أنّه قتل ثلاثين ففيه كف من طعام ، وإذا قتل أكثر ففيه شاة ، وإذا كان قد قتل عشرين ففيه كف من طعام ، وإذا قتل أكثر من عشرين ففيه شاة ، ففي قتل عشرين كف ، وفي قتل أكثر من عشرين شاة ، وفي قتل ثلاثين كف من طعام ، وهذا هو الذي ذكره صاحب الحدائق من أن الخبر علىٰ نسخة التهذيب لا يخلو من تنافٍ .

وعليه فالصحيح هو السؤال عن قتل طبيعي الجراد[1] وفيه كف من طعام ، وهو مطلق من حيث إنه قتل جرادة واحدة أو اثنتين أو ثلاث أو أكثر ، فيقيد بما دل علىٰ أنه إذا قتل جرادة فتمرة ، ويبقىٰ إذا قتل اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً تحت اطلاق ما دل علىٰ أن فيه كفاً من طعام ، وأما إذا كان الجراد المقتول كثيراً أي بحيث يعتد به ويعتنىٰ به ففيه شاة ، وعليه تحمل كلمة الأكثر .

---

(١) لا أن السؤال عن جرادة واحدة كما ذكره صاحب الحدائق ، لأن الذي هو سهو من قلم الشيخ في التهذيب هو كلمة «كثيراً» فقط ، لا هي مع كلمة «جراداً» لأن «**كثير**» لا تجتمع مع «أكثر» فذكر كلمة «أكثر» في التهذيبين معاً دليل علىٰ أن كلمة «كثيراً» في التهذيب في الجملة الأُولىٰ ليست موجودة كما هي ليست موجودة في الاستبصار .

ولكن أقول : الطبيعي أو قوله «جراداً» أيضاً لا يجتمع مع «أكثر» بناءً علىٰ نفس ما ذكره السيد الأُستاذ ، لأن أكثر من أي شيء من أربع أو من خمس ، فإن في قتل أربع من الطبيعي أو من «جراداً» كفاً من طعام ، فلو قتل أكثر ولو بواحدة كان عليه شاة ، وست أيضاً طبيعي و«جراداً» ففيه كف من طعام فلو قتل أكثر ولو بواحدة أي سبعاً ففيه شاة ، فالتنافي موجود علىٰ ما اختاره السيد الأُستاذ أيضاً ، وقول السيد الأُستاذ «أكثر من أي شيء» آتٍ علىٰ الطبيعي والأكثر أيضاً . **بينما** علىٰ ما ذكره صاحب الحدائق من أن السؤال عن جرادة واحدة وأن السهو هو في كلتا الكلمتين «جراداً كثيراً» فحينئذٍ يرتفع التنافي ، لأنه في واحدة كف ، وفي الأكثر شاة . وليس معنىٰ كلامي هذا هو صحّة ما ذكره صاحب الحدائق مطلقاً ، وإنما هو من حيث التنافي وارتفاعه .

[المناسك] «مسألة ٢١١» : في قتل اليربوع والقنفذ والضبّ وما أشبهها جدي[١] وفي قتل العظاية كف من طعام[٢].

[المناسك] «مسألة ٢١٢» : في قتل الزنبور متعمداً إطعام شيء من الطعام ، وإذا كان القتل دفعاً لايذائه فلا شيء عليه[٣].

[المناسك] «مسألة ٢١٣» : يجب علىٰ المحرم أن ينحرف عن الجادة إذا كان فيها الجراد ، فإن لم يتمكّن فلا بأس بقتلها[٤].

ونتيجة ذلك : أن في قتل جرادة تمرة، وفي قتل أكثر من جرادة كفاً من طعام ،وإن قتل جراداً كثيراً فشاة .

(١) المشهور أن في قتل اليربوع[١] والقنفذ والضبّ وشبهها جدياً ، **ويدل عليه** صحيحة مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «في اليربوع والقنفذ والضبّ إذا أصابه المُحرم فعليه جدي، والجدي خير منه ، وإنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد»[٢] وقوله عليه السلام : «إنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد» دال علىٰ أن ذلك ليس حكماً ابتدائياً ناشئاً من مصلحة في نفسه، وإنما هو ناشئ من جهة حماية الحمىٰ وأن لا يقع في صيد غيره ، وهو ظاهر في عدم اختصاص الحكم بالقنفذ والضبّ واليربوع ، بل يجري في أشباهها أيضاً .

(٢) ويدل عليه صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : مُحرم قتل عظاية[٣] ؟ قال : كفّ من طعام»[٤] .

(٣) من قتل زنبوراً خطأً فليس عليه شيء ، وليس الحكم فيه كالحكم في قتل النعامة ونحوها ثابت للعمد والخطأ علىٰ حد سواء . نعم ، في قتل الزبور متعمداً اطعام شيء من الطعام ، ويدل علىٰ ذلك في الاثنين صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن مُحرم قتل زنبوراً ؟ قال : إن كان خطأً فليس عليه شيء ، قلت : لا بل متعمداً ، قال : يطعم شيئاً من طعام ، قلت : إنّه أرادني ، قال : إن أرادك فاقتله»[٥]، وروىٰ نظيره الشيخ الطوسي أيضاً[٦]، كما أنّه يظهر منهما أنّه إذا كان القتل دفعاً لإيذائه فلا شيء عليه .

(٤) إذا كان الجراد في طريق المحرم كما كان يتفق في الأزمنة السابقة ، فإن تمكن المحرم من أن

---

(١) اليربوع : نوع من القواضم يشبه الفأر طويل الرجلين قصير اليدين له ذنب طويل .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٩ باب ٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٣) العظاية : دويبة صغيرة ملساء تمشي مشياً سريعاً وتقف شبيه الوزغ سام أبرص أكبر منه حجماً .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ٢٠ باب ٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٥) الوسائل ج ١٣ : ٢١ باب ٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٦) عن معاوية بن عمّار أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام : «عن مُحرم قتل زنبوراً ؟ قال : إن كان خطأً فلا شيء عليه ، قلت : بل تعمّداً ، قال : يطعم شيئاً من الطعام» التهذيب ٥ : ١٢٧١/٣٦٥ ، الوسائل ج ١٣ : ٢١ باب ٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

[المناسك] «مسألة ٢١٤» : لو اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلىٰ كل واحد منهم كفّارة مستقلّة[١].

[المناسك] «مسألة ٢١٥» : كفّارة أكل الصيد ككفّارة الصيد نفسه ، فلو صاده المُحرم وأكله فعليه كفّارتان[٢].

ينحرف عن الطريق ولا يقتله بمشيه أو مشي دابته أو سيارته فهو ، وإلّا فلا شيء عليه ، ويدل علىٰ ذلك صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «علىٰ المُحرم أن يتنكب الجراد إذا كان علىٰ طريقه ، فإن لم يجد بُدّاً فقتل فلا بأس»[١] وكذا غيرها من الروايات[٢].

(١) يأتي الكلام حول هذه المسألة في المسائل الآتية .

(٢) لا شك في حرمة الأكل من الصيد وأنّه كما يحرم الصيد بالمعنىٰ المصدري الذي هو الاصطياد كذلك يحرم أكله ، **ويستفاد ذلك** من الآية المباركة : ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا**﴾ بقرينة حلية صيد البحر ، فإن المستفاد من ذلك أن ما كان ثابتاً في صيد البحر ليس بثابت في صيد البرّ ومنه الأكل . **ويستفاد هذا أيضاً** ممّا ورد في جواز أكل المحرم من الصيد عند الاضطرار ، وأنّه إذا دار الأمر بين الأكل من الصيد والأكل من الميتة قدم الأكل من الصيد في كثير من الروايات[٣] وفي بعضها قدم الأكل من الميتة ، وقلنا سابقاً[٤] إن ما دل علىٰ تقديم الأكل من الميتة محمول علىٰ التقية . **وعلىٰ كل حال** ، ففي غير حال الاضطرار لا يجوز الأكل بلا كلام .

وكذا لا إشكال ولا خلاف في وجوب الكفّارة في الأكل ـ كما هي ثابتة في نفس الصيد ـ كما يستفاد ذلك من عدّة روايات ستأتي .

إنما الكلام في جهات :

الجهة الأُولىٰ : لو فرض أن الصائد المحرم هو نفس الآكل ، فهل تتعدد عليه الكفّارة بأن تكون واحدة للصيد وأُخرىٰ للأكل ، أو تتداخل ؟

الذي يظهر من كلامهم علىٰ ما حكي عنهم التسالم علىٰ تعدد الكفّارة وعدم الموجب للتداخل ، وهو مقتضىٰ القاعدة ، لاقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب إلّا إذا دل دليل علىٰ التداخل .

---

(١) الوسائل ج ١٣: ٧٨ باب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢) كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : «المُحرم يتنكّب الجراد إذا كان علىٰ الطريق ، فإن لم يجد بُدّاً فقتل فلا شيء عليه» ، الوسائل ج ١٣ : ٧٩ باب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ وكذا غيرها .

(٣) الوسائل ج ١٣: ٨٤ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد.

(٤) في المسألة ٢٠١ [من المناسك] .

وقال المحقّق الأردبيلي[١] **وتلميذه** صاحب المدارك[٢] إن لم يكن إجماع علىٰ التعدد فالظاهر وحدة الكفّارة، **واستدل علىٰ ذلك** بصحيحة أبان بن تغلب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مُحرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها وأكلوها؟ فقال: مكان كل فرخ أصابوه وأكلوه بدنة يشتركون فيهنّ، فيشترون علىٰ عدد الفراخ وعدد الرجال...»[٣] فإن الظاهر منها وحدة الكفّارة مع أن الذي صدر منهم الذبح والأكل.

وهذه الرواية من جهة السند صحيحة، لأنها رويت بطريقين: **أحدهما**: طريق الشيخ[٤] وفيه اللؤلؤي ـ وهو الحسن بن الحسين اللؤلؤي بقرينة رواية موسىٰ بن القاسم عنه كثيراً وروايته عن الحسن بن محبوب ـ وهو وإن وثقه النجاشي صريحاً إلّا أن توثيقه معارض بتضعيف ابن الوليد والصدوق وأبي العباس مع تقرير النجاشي له، **وثانيهما** ـ وهو العمدة ـ: طريق الصدوق[٥] باسناده الصحيح إلىٰ علي بن رئاب عن أبان بن تغلب فالرواية صحيحة.

وأما من حيث الدلالة فلو كانت الرواية كما ذكرها الشيخ في التهذيب فيه كلمة «وذبحوها» فللاستدلال بها علىٰ التداخل وجه ـ وإن كان ضعيفًا ـ إلّا أنّك قد عرفت أن سند الشيخ ضعيف، والرواية بسند الصدوق ليس فيها كلمة «وذبحوها» وإنما هي متعرضة لحكم الأكل فقط «عن مُحرمين أصابوا فراخ نعام فأكلوها» لا «ذبحوها وأكلوها».

وعلىٰ فرض وجود كلمة «وذبوحها»، أو قلنا إن الاصابة كناية عن القتل كما في جملة من الروايات فلا يمكن الاستدلال بها علىٰ التداخل أيضاً، إذ لا يمكن أن يكون الذبح أو القتل صادراً منهم كلهم، بل صدر من شخص واحد، وعليه فالرواية ناظرة إلىٰ حكم الأكل فقط.

وعلىٰ فرض أن الذبح أو القتل صادر منهم كلهم فمع ذلك لا يمكن الحكم بتعدد الكفّارة، وذلك لأن الكلام المعروف في الأُصول[٦] من أن الأثر للسببين هل يتداخل أو أن التداخل علىٰ خلاف الأصل إنّما هو فيما إذا كان السببان متقارنين في الزمان، وأما إذا فرض تقدم أحدهما علىٰ الآخر كما في المقام، لأن الأكل إنما يكون بعد الذبح، فلا يتصور فيه التداخل، بل علىٰ كل تقدير فالأثر أي الكفّارة واحدة وهي للأوّل، ولا

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٣٩٤.

(٢) المدارك ٨: ٣٥٦.

(٣) الوسائل ج ١٣: ٤٥ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

(٤) التهذيب ٥: ١٢٢٧/٣٥٣.

(٥) الفقيه ٢: ١١٢٣/٢٣٦.

(٦) موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٢٥٢ ـ ٢٧١.

يكون للثاني أثر أصلاً كما في نواقض الوضوء، فإن من كان محدثاً وأحدث كما لو بال ونام لا يؤثر الحدث الثاني شيئاً في نقض الوضوء، لأنّه ليس علىٰ وضوء حتّىٰ ينتقض، وكذا الجناية الثانية في المقام. فالحكم بالتعدد علىٰ كل تقدير لا يمكن صدوره من الإمام عليه السلام[١].

الجهة الثانية: في كفّارة أكل الصيد.

نسب إلىٰ المشهور أن كفارته ككفارة الصيد، فإن كان الصيد نعامة فكما أن كفّارة الصيد بدنة فكفارة الأكل من النعامة بدنة أيضاً، وإذ كان الصيد بقرة فكما أن كفّارة صيد البقرة بقرة فكذلك الأكل من البقرة كفارته بقرة، وهكذا.

ونسب إلىٰ الشيخ[٢] والعلّامة[٣] في بعض كتبهما أن كفّارة الأكل من الصيد هي القيمة، وقد تكون أكثر من كفّارة الصيد وقد تكون أقل.

واختار هذا المحقّق في الشرائع[٤] فإذا أكل من النعامة فكفّارة الأكل قيمة النعامة لا بدنة.

واستدل علىٰ ذلك بعدّة روايات:

منها: صحيحة منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُهدي لنا طير مذبوح بمكّة فأكله أهلنا، فقال: لا يرىٰ به أهل مكّة بأساً، قلت: فأي شيء تقول أنت؟ قال: عليه ثمنه»[٥].

وهي أجنبية عن محل الكلام، لأنها واردة بالنسبة إلىٰ من كان بمكّة، والظاهر أنّهم كانوا محلّين لا محرمين، وكلامنا في أكل المحرم من الصيد لا المحل، **وعلىٰ فرض أنها مطلقة** من جهة ترك الاستفصال فتحمل علىٰ المحلّ بقرينة سائر الروايات الدالة علىٰ أن حكم المحرم غير حكم المحل.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اجتمع قوم علىٰ صيد وهم مُحرمون في صيده أو أكلوا منه، فعلىٰ كلّ واحد منهم قيمته»[٦].

---

(١) من قوله «وعلىٰ فرض وجود كلمة ذبحوها ـ إلىٰ قوله لا يمكن صدوره من الإمام عليه السلام أسقط من المعتمد، مع قوله قبل ذلك: فالاستدلال بها له وجه وإن كان مخدوشاً أيضاً علىٰ ما سنبين إن شاء قريباً. موسوعة الإمام الخوئي ٢٨: ٣٤٠. والظاهر أن الوجه في الحذف أن الحكم في المقام مترتب علىٰ الآكل والقاتل لا علىٰ الجاني، **إلّا أن هذا وجه لحذف الوجه الثاني** وهو قوله **وعلىٰ فرض**، **لا الأوّل** وهو عدم نظر الرواية إلّا إلىٰ الأكل.

(٢) الخلاف ٢: ٤٠٥.

(٣) القواعد ١: ٤٦٢.

(٤) الشرائع ١: ٣٣٣.

(٥) الوسائل ج ١٣: ٢٥ باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٦) الوسائل ج ١٣: ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وأي قوم اجتمعوا علىٰ صيد فأكلوا منه فإنّ علىٰ كلّ إنسان منهم قيمة ، فإن اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك»[١] .

ولا يمكن الاستدلال بهما أيضاً لأنهما دلتا علىٰ أن الكفّارة هي القيمة في أصل الصيد أيضاً ، ولا يلتزم بذلك لا المحقق ولا غيره من فقهائنا ، بل صرحوا بأن كفّارة الصيد هي الكفّارة المتعينة ، ففي النعامة بدنة ، وفي بقرة الوحشي بقرة ، وفي الظبي شاة وهكذا ، **ولولا الروايات** الآتية الدالة علىٰ أن حكم الاجتماع هو نفسه حكم الانفراد والاستقلال ، والتسالم علىٰ ذلك ، لأمكن أن يلتزم بأن كفّارة الصيد في فرض الاجتماع مع الأكل هي القيمة ، وإن كانت الكفّارة في فرض الاستقلال هي أمر آخر ، إلّا أنّ الروايات الآتية والتسالم علىٰ ثبوت الكفارات الخاصة علىٰ كل واحد في موارد الاشتراك كالاستقلال مانع من ذلك .

وعليه فلا يمكن الاستدلال بهاتين الصحيحتين علىٰ مدعاهم في المقام ، **فيدور الأمر فيهما** بين أن تحمل القيمة علىٰ الفداء المعين للصيد ولو مجازاً كما حمله صاحب الجواهر[٢] أو يلتزم بتقييدهما بما إذا كانت كفّارة الصيد هي القيمة أيضاً كما لو لم تكن له كفّارة معينة كالأيل[٣] ونحوه . ولعل هذا الوجه أقرب من الأوّل ، فالروايتان خارجتان عن محل الكلام الذي هو الأكل من الصيد الذي له فداء معين .

وأما ما ذكر المشهور من أنّ كفّارة الأكل هي ككفارة الصيد نفسه **فتدل عليه** صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام : «عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً وهم حُرُم ما عليهم ؟ قال : علىٰ كلّ من أكل منهم فداء صيد ، كل إنسان منهم علىٰ حدته فداء صيد كاملاً»[٤] فإنها دالة علىٰ أن كفّارة الأكل ككفّارة الصيد نفسه .

ويدل علىٰ ذلك الروايات[٥] الكثيرة الواردة في باب الاضطرار إلىٰ أكل الصيد أو أكل الميتة وأنّه يختار أكل الصيد ويفدي ، وظاهر الفداء فداء الصيد لا إعطاء القيمة ، لأن التعبير عنها بالفداء بعيد ، **علىٰ أنّه** لا يستقيم مع الروايات الدالة علىٰ أن حكم الاستقلال حكم الاشتراك .

---

(١) التهذيب ٥ : ١٢٨٨/٣٧٠ ، الوسائل ١٣ : ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

(٢) الجواهر ٢٠ : ٢٥٨ .

(٣) ونحوه من الوعل واليحمور التي هي أنواع من المعز الجبلي ، وغيرهما كثير ، وذلك لقوله عليه السلام في صحيحة سليمان ابن خالد قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : في الظبي شاة ، وفي البقرة بقرة ، وفي الحمار بدنة ، وفي النعامة بدنة ، وما في سوىٰ ذلك قيمته» ، الوسائل ج ١٣ : ٥ باب ١ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ ، خصص بما ورد فيه كفّارة معينة ، ويبقىٰ الباقي ومنها ما ذكرنا تحت العموم . **مضافاً** إلىٰ عدم الخلاف فيه من أحد .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ٨٤ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد .

ومن الغريب ما صدر عن صاحب الحدائق[١] حيث أخذ باطلاق صحيحتي معاوية، وحمل صحيحة علي بن جعفر علىٰ أن المراد من الفداء فيها القيمة، عكس ما قاله صاحب الجواهر، هذا.

ولكن قد وردت عدّة روايات دالة علىٰ أن كفّارة الأكل شاة.

منها: معتبرة الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم وهو محرم، قال: عليه لكل بيضة دم، وعليه ثمنها سدس أو ربع درهم، الوهم من صالح [أي من صالح بن عقبة الواقع في السند] ثمّ قال: إنّ الدماء لزمته لأكله وهو مُحرم، وإن الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم»[٢]، وصالح بن عقبة وإن لم يوثق في كتب الرجال إلّا أنّه روىٰ في كامل الزيارات[٣] وفي تفسير القمي، ولا مانع من العمل بها في موردها وهو خصوص ما إذا أكل المحرم بيضاً من بيض حمام الحرم.

ومنها: صحيحة زرارة بن أعين قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف إبطه أو قلّم ظفره... أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»[٤] وروىٰ هذه الرواية مع اختلاف يسير الكليني في الكافي[٥].

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن قوم مُحرمين اشتروا صيداً فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم: اجعلوا لي فيه بدرهم، فجعلوا لها، فقال: علىٰ كل إنسان منهم شاة»[٦]، ولابدّ من حملها علىٰ الأكل، وإلّا فمجرد الشراء لا يوجب كفّارة جزماً، وهي دالة علىٰ أن في الأكل شاة علىٰ الاطلاق.

ومنها: معتبرة يوسف الطاطري قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صيد أكله قوم مُحرمون؟ قال: عليهم شاة[٧]، وليس علىٰ الذي ذبحه إلّا شاة»[٨] هذا علىٰ ما في الوسائل[٩] والكافي[١٠] ولكن الموجود في

---

(١) الحدائق ١٥: ٢٧٨.

(٢) الوسائل ج ١٣: ٢٦ باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.

(٣) كان هذا منه قدس سره قبل رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات، فهي بعد الرجوع معتبرة عنده لرواية صالح بن عقبة في تفسير القمي فقط.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٥) الكافي ٤: ١/٣٤٨، الوسائل ج ١٣: ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤، ولكن ليس فيه محل الشاهد وهو «أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم».

(٦) الوسائل ج ١٣: ٤٥ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٥.

(٧) كذا في الوسائل ذات العشرين جزءاً وأما ذات الثلاثين جزءاً فالموجود «شاة شاة» وهو الصحيح.

(٨) الوسائل ج ١٣: ٤٧ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٨.

(٩) ذات العشرين جزءاً أي قوله «عليهم شاة» وقد عرفت أن الصحيح ما في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً وهو «شاة شاة».

(١٠) الكافي ٤: ٣/٣٩١.

التهذيب[١] والفقيه[٢] والوافي[٣] «عليهم شاة شاة وليس علىٰ الذي ذبحه إلّا شاة» وهي دالة علىٰ أن كفّارة الأكل من الصيد علىٰ الاطلاق شاة أيضاً، ويوسف الطاطري وإن لم يوثق في كتب الرجال إلّا أن الشيخ استثنىٰ في العدة من الروايات التي من غير أصحابنا عدّة من الروايات عمل الأصحاب بها إن لم يكن لها معارض وذلك من جهة وثاقة رواتها وتحرزهم من الكذب وإن كانوا فاسدي العقيدة ومنهم الطاطريون.

ومقتضىٰ الجمع بين هذه الروايات وصحيحة علي بن جعفر حمل هذه الروايات علىٰ ما إذا كانت كفّارة الصيد شاة، وبذلك يرتفع التنافي بينهما. **ويدلنا علىٰ ذلك أيضاً** صحيحة أبان بن تغلب المتقدمة، فإن المفروض فيها أن القوم أكلوا من لحم فراخ النعام فجعل الإمام عليه السلام الكفّارة فيه بدنة لأن كفّارة صيد النعامة بدنة[٤].

والمحتصل من جميع ما ذكرنا: أن كفّارة الأكل ككفّارة الصيد نفسه، فإن كان في الصيد شاة كان في الأكل شاة أيضاً، وإن كان فيه بدنة كان في الأكل منه بدنة أيضاً، وإن كان فيه قيمة الصيد كانت كفّارة الأكل منه قيمة ذلك الحيوان أيضاً. **ويستثنىٰ** من ذلك بيض حمام الحرم، فإن كفّارة الأكل منه شاة، والحال إنّه ليس في كسر بيض حمام الحرم شاة جزماً.

الجهة الثالثة: لو اشترك أكثر من محرم في قتل الصيد والأكل منه، وجب علىٰ كل واحد منهم فداء.

أما بالنسبة إلىٰ الأكل فلا حاجة إلىٰ ورود رواية خاصة في فرض الاشتراك، بل يكفي في ذلك ما دلّ علىٰ ثبوت الكفّارة بأكل الصيد، لأن الأكل متعدد خارجاً بتعدد الآكل غاية الأمر منظم أكل كل واحد منهم إلىٰ أكل الآخر ووقوعهما في زمان ومن صيد واحد، فيشمل كلاً منهما ما دل علىٰ ثبوت الكفّارة بالأكل هذا، **مضافاً** إلىٰ جملة من الروايات دالة علىٰ ذلك.

---

(١) التهذيب ٥: ١٢٢٥/٣٥٢.

(٢) الفقيه ٢: ١١٢٢/٢٣٥.

(٣) الوافي ١٣: ٧٣٦.

(٤) وتقدم أنها واردة في الأكل وليس فيها كلمة «وذبحوها».

منها : صحيحة أبان بن تغلب[١] المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر[٢] وصحيحة معاوية بن عمّار[٣] وصحيحته الأُخرىٰ[٤] وغيرها .

وأما بالنسبة إلىٰ الصيد فبما أن الفعل فعل واحد ، فلو صدر من أكثر من واحد ولم يكن لنا دليل خاص علىٰ التعدد ولم يمكن اثبات التعدد علىٰ نحو الاستقلال ، إذ لم يصدر من كل منهم علىٰ نحو الاستقلال ، بل الصادر إنما هو من المجموع ، فاللازم هو وحدة الكفّارة ، ولذا كان المرتكز في أذهان الرواة هو وحدة الكفّارة فيه ، فسأل الإمام عليه السلام عنه وهو في محلّه ، لأن الأدلة الأولية الدالة علىٰ ثبوت الكفّارة بالصيد لا تشمل ذلك لعدم صدوره من كل منهم مستقلاً ، ومقتضىٰ ذلك ثبوت الكفّارة موزعة عليهم ، ولا موجب لتعددها بتعددهم ، ولذا لو اشترك اثنان في قتل واحد أو اتلاف مال أحد كان موزعاً عليهم معاً ، لا أنه علىٰ كل واحد منهما ذلك كله مستقلاً ، **إلّا أنّ الدليل** في المقام دل علىٰ تعدد الكفّارة كما لو كان الصيد قد صدر من كل واحد منهم مستقلاً وهو :

١ ـ **صحيح معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا اجتمع قوم علىٰ صيد وهم مُحرمون في صيده أو أكلوا منه ، فعلىٰ كلّ واحد منهم قيمته[٥]»[٦] .

---

(١) التي رواها الصدوق ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مُحرمين أصابوا فراخ نعام وأكلوها ؟ فقال : عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه وأكلوه بدنة يشتركون فيهنّ فيشترون علىٰ عدد الفراخ وعدد الرجال . . .» ، الفقيه ٢ : ٢٣٦/١١٢٣ الوسائل ج ١٣ : ٤٥ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ملحق ح ٤ . لا ما رواه الشيخ في التهذيب الذي فيه «وذبحوها» فإنه ضعيف السند باللؤلؤي الذي هو الحسن بن الحسين اللؤلؤي علىٰ ما تقدم .

(٢) عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام «عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً وهم حُرُم ما عليهم ؟ قال : علىٰ كلّ من أكل منهم فداء صيد ، كلّ إنسان منهم علىٰ حدثه فداء صيد كاملاً» ، الوسائل ١٣ : ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

(٣) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا اجتمع قوم علىٰ صيد وهم مُحرمون في صيده أو أكلوا منه ، فعلىٰ كلّ واحد منهم قيمته» ، الوسائل ج ١٣ : ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٤) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وأيّ قوم اجتمعوا علىٰ صيد فأكلوا منه فإنّ علىٰ كلّ إنسان منهم قيمته ، فإن اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك» ، الوسائل ج ١٣ : ٤٥ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

(٥) القيمة في هذه الصحيحة ـ والتي بعدها ـ محمولة كما تقدم علىٰ ما إذا لم يكن للحيوان كفّارة معينة ـ كما هو الأقرب ـ فإن كفّارة صيده هي القيمة فكذا كفّارة الأكل منه ، أو أنها محمولة علىٰ الفداء المعين كما حمله صاحب الجواهر ، وذلك للجمع بين الروايات كما تقدم في الجهة الثانية .

(٦) الوسائل ج ١٣ : ٤٤ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

[المناسك] «مسألة ٢١٦» : من كان معه صيد ودخل الحرم يجب عليه إرساله ، فإن لم يرسله حتّىٰ مات لزمه الفداء ، بل الحكم كذلك بعد إحرامه وإن لم يدخل الحرم علىٰ الأحوط[١] .

---

٢ ـ **وكذا صحيحه الآخر** عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً قال : «وأيّ قوم اجتمعوا علىٰ صيد فأكلوا منه ، فإنّ علىٰ كلّ إنسان منهم قيمته فإن اجتمعوا في صيد فعليهم مثلُ ذلك»[١] .

٣ ـ **وكذا صحيح أبي ولّاد الحناط** ، قال : «خرجنا ستّة نفر من أصحابنا إلىٰ مكّة فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكببه وكنّا مُحرمين ، فمرّ بنا طائر صاف ، قال : حمامة أو شبهها فاحترقت جناحاه ، فسقط في النار فمات ، فاغتممنا لذلك ، فدخلت علىٰ أبي عبدالله عليه السلام بمكّة فأخبرته وسألته فقال : عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه جميعاً ، إن كان ذلك منكم علىٰ غير تعمّد ، ولو كان ذلك منكم تعمّداً ليقع فيها الصيد فوقع ألزمت كلّ رجل منكم دم شاة»[٢] .

٤ ـ **وكذا صحيح زرارة** عن أحدهما عليهما السلام : «في مُحرمين أصابا صيداً ، فقال : علىٰ كلّ واحد منهما الفداء»[٣] .

(١) **إذا دخل الصيد** أو الطير حتّىٰ الأهلي منه بنفسه إلىٰ الحرم كان بدخوله آمناً فلا يجوز مسه .

وإذا أُدخل من قبل أحد إلىٰ الحرم وجب عليه إرساله سواء كان المدخل محلاً أو محرماً ، لأن الحرم في الموردين مأمن ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾[٤] ولا اختصاص للآية المباركة بالانسان بمقتضىٰ الروايات الواردة في المقام[٥] فإن أرسله ومات بعد الإرسال ليس علىٰ الذي أدخله الحرم شيء ، وإن مات عنده قبل الإرسال ـ في غير ما إذا هو قتله ـ كان ضامناً ، وهو متسالم عليه بين الفقهاء ، لمعتبرة بكير بن أعين قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم ؟ فقال : إن كان حين أدخله خلّىٰ سبيله فلا شيء عليه ، وإن كان أمسكه حتّىٰ مات فعليه الفداء»[٦] **وهي وإن كانت** واردة في الظبي ، إلّا

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٤٥ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ٤٨ باب ١٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ٤٧ باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٧ .

(٤) آل عمران : ٩٧ .

(٥) **منها** : صحيحة معاوية بن عمّار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام : «عن طير أهلي أقبل فدخل الحرم ؟ فقال : لا يُمس لأن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن ظبي دخل الحرم ؟ قال : لا يؤخذ ولا يمس ، إن الله تعالىٰ يقول : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا**﴾ ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

(٦) الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

أنّه من المقطوع به عدم الخصوصية له ، وإنّما ذلك من جهة أن الحرم مأمن سواء كان الحيوان ظبياً أو غيره ، وهي عامة سواء كان المدخل للصيد في الحرم محرماً أو محلاً. وبكير بن أعين وإن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال ، إلّا أنه وردت عدة روايات في مدحه مدحاً بليغاً يفوق التوثيق ، **منها** : معتبرة منزلة له منزله أمير المؤمنين عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله [١].

ويؤيد ذلك بما رواه الكليني في الكافي [٢] بسند ضعيف فيه سهل بن زياد.

ثمّ إنّه استدل صاحب الجواهر [٣] على هذا الحكم بذيل رواية أبي سعيد المكاري عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتّى يخرجه عن ملكه ، فإن أدخله معه وجب عليه أن يخليه ، فإن لم يفعل حتّى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء» [٤].

وفيه : أن الرواية ضعيفة السند بأبي سعيد المكاري الذي هو هاشم بن حيان الذي يوثق في كتب الرجال.

على أن الذيل المستدل به على ذلك لم يعلم أنّه من الرواية ، **بل الظاهر** أنّه من كلام الشيخ ، فإن الشيخ قد يضيف إلى عبارة المقنعة عبارات من نفسه ويشرحها بالروايات ، واقتصر صاحب الوسائل [٥] على ما دون الذيل ، وكذا في الوافي [٦] مع أن صاحب الوافي ملتزم بذكر الرواية بتمامها وعدم تقطيعها.

وأما إذا كان المحرم قد اصطحب الصيد بعد إحرامه فلا شك في عدم جوازه وعدم جواز إدخاله الحرم ، لما تقدم وقلنا إنّه لا فرق في كون الحرم مأمناً بين المحلّ والمُحرم.

وأما لو لم يدخل المُحرم الحرم فمع ذلك يجب عليه إرساله ويحرم وعليه إمساكه ، وقد تقدم الكلام فيه [٧] ولو خالف ولم يرسل الصيد ويطلقه إلى أن مات الصيد ولم يدخل المُحرم الحرم بعد فهل يجب عليه الفداء ، أو أن وجوب الفداء مختص بما إذا مات في الحرم.

---

(١) معجم رجال الحديث ٤ : ٢٦٦ طبعة طهران وتسلسل بكير بن أعين ١٨٧٥ طبعة بيروت ، ١٨٧٦ طبعة النجف.

(٢) الكافي ٤ : ١١/٢٣٤ ، الوسائل ج ١٣ : ٣٢ باب ١٢ من أبواب كفارات الصيد ح ٨ ، الوسائل ج ١٣ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ملحق ح ٣.

(٣) الجواهر ٢٠ : ٣٣١.

(٤) التهذيب ٥ : ١٢٥٧/٣٦٢.

(٥) الوسائل ج ١٣ : ٧٤ باب ٣٤ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

(٦) الوافي ١٣ : ٧٢٠.

(٧) في المسألة ٢٠١ [المناسك].

نسب إلىٰ المشهور شمول الحكم للمقام، وادعىٰ العلّامة في المنتهىٰ[١] الاجماع علىٰ ذلك[٢]، ولأجل ذلك احتاط شيخنا الأُستاذ في مناسكه[٣] بوجوب الفداء بل قوّاه.

والظاهر أنه اعتمد في الأقوائية علىٰ الإجماع، لأن المعتبرة كما عرفت خاصة بدخول الحرم.

واستدل صاحب الجواهر[٤] علىٰ ثبوت الضمان حتّىٰ قبل دخول الحرم مضافاً إلىٰ الإجماع بكون اليد ـ بعد الإحرام وخروج الصيد عن ملكه ـ يد ضمان كاليد الغاصبة، فكما أنّه يجب فيها الضمان فكذلك يجب الضمان في المقام.

وفيه : أولاً : تقدم الكلام[٥] أنّه لا دليل علىٰ الخروج عن الملك بالإحرام، بل إن الروايات الدالة علىٰ أكل المحرم من الصيد عند الاضطرار إليه وتقديمه علىٰ الأكل من الميتة عند الدوران بينهما دالة علىٰ بقاء الصيد علىٰ ملك المحرم، حيث إن فيها لأنه «ماله»[٦] أو «هو مالك»[٧].

وثانياً : علىٰ تقدير تسليم الخروج عن الملك بالإحرام، إلّا أنّ ضمان اليد إنّما يكون فيما إذا كان ما في اليد ملكاً لأحد، وليس الأمر في المقام كذلك ـ بناءً علىٰ تسليم خروجه عن ملك المُحرم ـ بل ما في اليد من المباحات الأصلية، فليست اليد يد غصب، نعم هي يد عدوان لأنّه تعدىٰ باعتبار حرمة الامساك، وأما أنه غصب فلا، لأنه ليس مملوكاً لأحد، فإلىٰ من يكون الضمان ؟!

وأما الإجماع فالمحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة، **بل عبارة الشيخ الطوسي** المتقدمة «فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه فإن لم يفعل حتّىٰ يدخل الحرم ومات لزمه الفداء» دال علىٰ عدم وجوب الفداء لو مات قبل دخول الحرم، **وعليه** فوجوب الفداء لو مات قبل دخول الحرم مبني علىٰ الاحتياط لا الفتوىٰ.

---

(١) المنتهىٰ ١٢ : ٣٦٠.

(٢) وحكي الاجماع أيضاً عن الشيخ في الخلاف والقاضي في الجواهر. قال صاحب الجواهر : «والىٰ ظهور الاجماع المحكي عن الخلاف والجواهر وظاهر المنتهىٰ» جواهر الكلام ٢٠ : ٣٣٢.

(٣) دليل الناسك (المتن) : ١٩٤.

(٤) الجواهر ٢٠ : ٣٣٢.

(٥) في أوّل تروك الإحرام مسألة ١٩٩ [المناسك].

(٦) كما في صحيحة الحلبي، الوسائل ج ١٣ : ٨٥ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١، وصحيحة منصور بن حازم نفس المصدر ح ٦.

(٧) كما في موثقة يونس بن يعقوب، الوسائل ج ١٣ : ٨٥ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

[المناسك] «مسألة ٢١٧» : لا فرق في وجوب الكفّارة في قتل الصيد وأكله بين[١] العمد والسهو والجهل .

---

(١) أن يكون ذلك عن عمد أو غير عمد ، عن علم أو غير علم ، وسواء كان ذلك من جهة الشبهة الموضوعية أو الحكمية ، وإن كانت الكفارات مختصة بالعالم للأدلة العامة والخاصة[١] ، إلّا أن في الصيد الأدلة قائمة على التعميم ، كما في ترتب الدية والكفّارة على قتل الإنسان خطأً مع العلم أو الجهل .

فقد روى الكليني[٢] بسنده الصحيح إلى معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه محلّ ، وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة ، إلّا الصيد فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد»[٣] .

وكذا صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « . . . وقال : اعلم أنّه ليس عليك فداء شيء أتيته (وأنت مُحرم جاهلاً به إذا كنت مُحرماً في حجّك أو عمرتك) إلّا الصيد ، فإنّ عليك الفداء بجهالة كان أو عمد»[٤] .

---

(١) **منها** : صحيحة زرارة بن أعين قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرم ، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

ومنها : صحيحة عبدالصمد بن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنه قال لرجل أعجميّ أحرم في قميصه : إخرجه من رأسك ، فإنّه ليس عليك بدنة ، وليس عليك الحج من قابل ، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣ .

ومنها : صحيحة زرارة الأُخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو مُحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم» ، الوسائل ج١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤ .

ومنها : صحيحة زرارة الثالثة قال : «سألته عن مُحرم غشي امرأته وهي مُحرمة ، فقال : إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ، ومضيا على حجّهما ، وليس عليهما شيء» ، الوسائل ج ١٣ : ١٠٨ باب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

ومنها : صحيحة زرارة الرابعة قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو مُحرم ، قال : أجاهل أو عالم ؟ قال قلت : جاهل ، قال : يستغفر ربّه ولا يعود ولا شيء عليه» ، الوسائل ج ١٣ : ١٠٨ باب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مُحرم وقع على أهله ، فقال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء» ، الوسائل ج ١٣ : ١٠٨ باب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ ، وغيرها من الروايات كثيرة .

(٢) الكافي ٤ : ٣/٣٨١ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ٦٨ باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ٧٠ باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ٤ .

[المناسك] «مسألة ٢١٨» : تكرر الكفّارة بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأً ، وكذلك في العمد إذا كان الصيد من المحل في الحرم ، أو من المحرم مع تعدد الإحرام ، وأمّا إذا تكرّر الصيد عمداً من المحرم في إحرام واحد لم تتعدّد الكفّارة[١] .

وكذا صحيحة ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يصيد بجهالة ؟ قال : عليه كفّارة ، قلت : فإن أصابه خطأ ؟ قال : وأي شيء الخطأ عندك ؟ قلت : ترمي هذه النخلة فتصيب نخلة أُخرىٰ ، فقال : نعم هذا الخطأ ، وعليك الكفّارة ، قلت : فإنّه أخذ طائراً متعمّداً فذبحه وهو مُحرم ؟ قال : عليه الكفّارة ، قلت : جعلت فداك ألست قلت : إنّ الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء ؟ فبأي شيء يفضل المتعمّد الجاهل والخاطئ ؟ قال : إنّه أثم ولعب بدينه»[١] فيفترق العالم عن الجاهل والخاطئ أنّ في الأوّل الكفّارة والأثم لقوله «أثم ولعب بدينه» وفي الثاني الكفّارة فقط دون الأثم .

(١) إذا تكرر الصيد من المحرم في الإحرام الواحد فالمعروف والمشهور تعدد الكفّارة ، إلّا فيما إذا كان الصيد عن عمد وعاد كذلك ، حيث إنه ليس في القتل الثاني كفّارة ، بل عقوبته الانتقام من الله يوم القيامة .

وذهب بعض[٢] إلىٰ تعدد الكفّارة علىٰ الإطلاق عمداً كان الصيد أو خطأً أو جهلاً أو نسياناً .

والصحيح ما ذهب إليه المشهور .

والروايات الواردة في المقام علىٰ طوائف :

الطائفة الأُولىٰ : ما دلت علىٰ جوب الكفّارة علىٰ الإطلاق سواء وقع الصيد الأوّل والثاني عن عمد أو خطأ ، وهي صحيحتا معاوية بن عمّار .

الأُولىٰ : عن أبي عبدالله عليه السلام : «في المحرم يصيب الصيد ، قال : عليه الكفّارة في كل ما أصاب»[٣] وظاهر كلمة «ما» أنها مصدرية ، أي في كل اصابةٍ الأُولىٰ أو الثانية أو الثالثة ، فتدل علىٰ وجوب الكفّارة في الوجود الثاني كالأوّل . **واحتمال بعضهم** كصاحب الجواهر[٤] والجزائري[٥] في آيات الأحكام أنها موصولة

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٦٩ باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

(٢) في الجواهر القائل بذلك «ابنا الجنيد وإدريس والشيخ في المبسوط والخلاف والسيد والحلبي في ظاهرهما علىٰ ما حكي عنهم» الجواهر ٢٠ : ٣٢٢ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ٩٢ باب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد ح ١ .

(٤) الجواهر ٢٠ : ٣٢٤ .

(٥) قلائد الدرر ٢ : ١٠٧ قال : «لإمكان أن يكون القصد فيها تعميم أفراد المصيد لا التكرار» . والاحتمال موجود أيضاً في كنز العرفان للسيوري قال : «وقوله عليه السلام أيضاً في حسنة معاوية بن عمّار : «عليه الكفّارة في كل ما أصاب» وهي عامة بحسب الأحوال إن كانت ما مصدرية ، وبحسب اشخاص المصيد إن كانت موصولة أو موصوفة» ، كنز العرفان ١ : ٤٦٢ .

ـ لا مصدرية ـ أي عليه الكفّارة في كل الذي أصاب بالنسبة إلىٰ أفراد الصيد، فلا فرق في وجوب الكفّارة بين ما إذا أصاب ظبياً أو نعامة أو غيرهما، وأمّا بالنسبة إلىٰ الوجود الثاني كما إذا أصاب ظبياً ثمّ أصاب نعمامة فليست الرواية دالة عليه، إذ لا عموم لها من هذه الجهة، **خلاف الظاهر جزماً**.

الثانية : قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : مُحرم أصاب صيداً ؟ قال : عليه الكفّارة، قلت : فإن هو عاد ؟ قال : عليه كلّما عاد كفّارة»[1] وهي دالة علىٰ عدم الفرق في وجوب الكفّارة بين الوجود الأوّل والثاني.

الطائفة الثانية : وهي ما دل علىٰ عدم تكرر الكفّارة بالصيد الثاني سواء وقع الصيد الأوّل عن عمد أو خطأ. وهي عدة روايات :

منها : صحيحتا الحلبي.

الأُولىٰ : عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد علىٰ مسكين، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة»[2] وهي دالة علىٰ عدم وجوب الكفّارة في الوجود الثاني مطلقاً سواء وقع الصيد الأوّل عن عمد أو خطأ.

الثانية : عن أبي عبدالله عليه السلام : «في مُحرم أصاب صيداً، قال : عليه الكفّارة، قلت : فإن أصاب آخر ؟ قال : إذا أصاب آخر فليس عليه كفّارة، وهو ممّن عزّوجل : ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾»[3]. وهي كالأُولىٰ دالة علىٰ عدم وجوب الكفّارة في الوجود الثاني مطلقاً.

ومنها : معتبرة حفص الأعور ـ الثقة لروايته في تفسير القمي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا أصاب المُحرم الصيد فقولوا له : هل أصبت صيداً قبل هذا وأنت مُحرم ؟ فإن قال : نعم، فقولوا له : إنّ الله مُنتقم منك، فاحذر النقمة، فإن قال : لا، فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد»[4].

وهنا طائفة ثالثة : وهي مرسلتان لابن أبي عمير فصّلت في الصيد بين الخطأي فتتعدد الكفّارة مطلقاً وبين العمدي ففي الأوّل منه تجب الكفّارة، وفي الثاني ينتقم الله منه ولا كفّارة عليه فيه.

الأُولىٰ : عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا أصاب المحرم الصيد خطأً فعليه كفّارة، فإن أصابه ثانية خطأً فعليه الكفّارة أبداً إذا كان خطأً، فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفّارة، فإن أصابه ثانياً متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه «والنقمة في الآخرة» ولم يكن عليه الكفّارة»[5].

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ٩٣ باب ٤٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.
(٢) الوسائل ج ١٣ : ٩٣ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ١.
(٣) الوسائل ج ١٣ : ٩٤ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٤.
(٤) الوسائل ج ١٣ : ٩٤ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.
(٥) الوسائل ج ١٣ : ٩٤ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

الثانية : «إذا أصاب المُحرم الصيد خطأً فعليه أبداً في كلّ ما أصاب الكفّارة ، وإذا أصابه متعمداً فإنّ عليه الكفّارة ، فإن عاد فأصاب ثانياً متعمداً فليس عليه الكفّارة ، وهو ممّن قال الله عزّوجلّ : ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾»[١] .

فإن عملنا بمراسيل ابن أبي عمير لكانت هاتان المرسلتان وجه جمع بين صحيحتي معاوية وبين صحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص الأعور ، حيث إنها فصّلت في الوجود الثاني بين ما يكون عمدياً وما لا يكون كذلك ، فإن كان عمدياً كالأوّل فلا كفّارة ، وإن لم يكن عمدياً ففيه الكفّارة ، فيحمل ما دل علىٰ عدم الكفّارة في الصيد الثاني علىٰ ما إذا كان الثاني كالأوّل عمدياً ، وما فيه الكفّارة علىٰ ما ليس كذلك ، كما جمع بذلك صاحب الحدائق[٢] . وعلىٰ هذا فيكون قول المشهور هو الصحيح .

ولكن لا نرىٰ لمراسيل ابن أبي عمير أي حجية ، فلابدّ من العلاج بين الطائفتين الأوليين المتعارضتين بوجه آخر .

فنقول في وجه ذلك : إن ما دل علىٰ وجوب الكفّارة في الوجود الثاني أيضًا ـ كصحيحتي معاوية ـ مطلقة بالنسبة للعمد وغيره ، وما دل علىٰ عدم الكفّارة في الوجود الثاني ـ كصحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص ـ خاصّ بالعمد ، لقوله عليه السلام فيها : فهو ممّن ينتقم الله منه ، فإنه من الظاهر أن الانتقام لا يمكن أن يكون إلّا مع العمد ، وإلّا فمع الخطأ أو النسيان أو الجهل بالموضوع لا يمكن الالتزام بالعقاب والانتقام . **إذن** فيكون ـ بعد تخصيص صحيحتي معاوية بصحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص ـ مورد صحيحتي معاوية مختصاً بخصوص الصيد غير العمدي ، ومورد صحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص الدالة علىٰ عدم الكفّارة خصوص الصيد العمدي ، **ولكن بالنسبة للوجود** الأوّل الذي فيه الكفّارة له اطلاق ، أي لم يذكر أن الوجود الأوّل كان خطأً أو عمداً ، ومقتضاها أن الوجود الأوّل إذا كان خطأً فليس في الوجود الثاني إذا كان عمداً أي كفّارة ، بل هو ممن ينتقم الله منه ، **وهو يغاير** فتوىٰ المشهور ، لأنّهم أفتوا بأن عدم وجوب الكفّارة في الثاني إنما هو فيما إذا كان الوجود الأوّل والثاني كلاهما عن عمد . **ولكن لابدّ من أن تحمل صحيحتا الحلبي ومعتبرة حفص علىٰ ذلك** بقرينة أنّه تفسير للآية وهو ممّن قال الله عزّوجلّ : ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ ومن المعلوم أن الذي قاله سبحانه هو العمد في كليهما ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ... وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ**﴾[٣] فالذي ذكره سبحانه

(١) الوسائل ج ١٣ : ٩٥ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٥ .

(٢) الحدائق ١٥ : ٣١٨ .

(٣) المائدة : ٩٥ .

ونفىٰ الكفّارة عن الوجود الثاني- بل جعل الجزاء خصوص الانتقام - إنّما هو في صورة العمد في كلا الوجودين ، وبما أن الرواية ناظرة إلىٰ ذلك ، **إذن** يكون الحكم فيها مختصاً بصورة العمد في كليهما . **ويمكن** أن يستشهد علىٰ ذلك مضافاً إلىٰ ذلك **بكلمة** «عاد» في صحيحتي الحلبي أي الوجود الثاني من الأوّل ، والثاني عمدي فالأوّل كذلك - لأنه عود إلىٰ الأوّل - فيكون الجمع بين صحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص وبين صحيحتي معاوية من قبيل المطلق والمقيد ، لأن صحيحتي معاوية دلتا علىٰ الكفّارة علىٰ الاطلاق وصحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص دلت علىٰ نفي الكفّارة في الوجود الثاني إذا كان عمدياً كالأوّل ، فترتفع المعارضة بين الروايات ويثبت قول المشهور .

ومع الاغماض عن ذلك وفرض أن صحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص لم تدل علىٰ اعتبار العمد في الوجود الأوّل فمقتضىٰ اطلاقها عدم وجوب الكفّارة . في الثاني العمدي حتّىٰ إذا كان الوجود الأوّل خطأً ومقتضىٰ اطلاق صحيحتي معاوية ثبوت الكفّارة في هذه الصورة أيضاً ، ولكن صحيحتا معاوية قد خصصتا بغير ما إذا كان الوجود الأوّل والثاني كلاهما عمدياً من جهة الآية المباركة : ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ ففرض العمد في الوجود الأوّل وفرض العمد في الوجود الثاني ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ فهذه الصورة قد خرجت عن اطلاق صحيحتي معاوية ، فالصحيحتان مختصتان بغيرها ، وبذلك تنقلب النسبة فتكون النسبة بينهما وبين صحيحتي الحلبي ومعتبرة حفص عموماً من وجه ، ومورد الاختلاف هو ما إذا كان الوجود الأوّل غير عمدي والثاني عمدياً ، مقتضىٰ اطلاق صحيحتي معاوية ثبوت الكفّارة فيه ، ومقتضىٰ اطلاق صحيحتي الحلبي عدم وجوب الكفّارة فيه ، وبما أن المعارضة بالعموم من وجه فيسقطان ، ويرجع إلىٰ العمومات الفوقانية وهي ما دل علىٰ ثبوت الكفّارة في الخطأ والعمد والسهو والنسيان ، فإن الظاهر منها تعدد المسبب بتعدد السبب علىٰ القاعدة .

ومع التنزل عن هذا أيضاً يمكن أن يقال - بل هو كذلك - إن ذكر التعمد في الآية ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾ بعد وضوح عدم اختصاص الكفّارة بفرض العمد ، بل كما هي ثابتة في العمد ثابتة في غير العمد عندنا وعند العامّة علىٰ ما حكي عنهم إلّا الشاذ منهم ، **فذكر العمد** في الآية المباركة لا يتصور له وجه بعد ما كان الحكم ثابتاً لجميع أنواع الصيد عن عمد أو غير عمد ، **إلّا أن يكون هذا مقدمة وتوطئة** للثاني ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ . . . وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ أي من قتل مرتين متعمداً ، في الوجود الأوّل تجب الكفّارة وفي الوجود الثاني لا كفّارة ، فيكون ذكر العمد في الآية توطئة لبيان حكم الاعادة ، ولا ينافي هذا ثبوت الكفّارة في الوجود الأوّل أيضاً كما هو الصحيح والمتسالم عليه .

إذن تدل الآية علىٰ أن نفي الكفّارة عن الثاني مختص بما إذاكان الوجود الأوّل أيضاً متعمداً ، وإلّا لم

يكن وجه للتقييد بالعمد، **وعليه** فالحكم كما ذكره المشهور من أنّه إذا كان الوجود الأوّل والثاني كلاهما عن عمد فلا كفّارة في الوجود الثاني، وإلّا ففي كل منهما الكفّارة سواء كان كلاهما خطئياً، أو أن الأوّل خطئي والثاني عمدي أو العكس.

وكذا تتعدد الكفّارة لو كان الصائد جاهلاً بالموضوع كما لو رأىٰ شجراً أو حجراً فرمىٰ فأصاب ظبياً فتعدد الكفّارة لأنّه لم يكن قاصداً للصيد[1] وكذا لو كان قاصداً للصيد ولكن كان ناسياً لإحرامه فإنه وإن كان قاصداً للصيد إلّا أنه ليس قاصداً له بخصوصية أنه محرم، وظاهر الآية أن المُحرم بوصف كونه محرماً يكون قاصداً.

إنما الإشكال فيما ذكره صاحب الجواهر[2] من إلحاق الجاهل بالحكم بالناسي والخاطئ من حيث تعدد الكفّارة، وعدم دخوله في موضوع عدم الوجوب وهو العمد المذكور في الآية والروايات.

ولم يظهر له وجه، لأن القصد إنّما يتعلق بالموضوع مع العلم به وخصوصياته، والجهل بالحكم أو العلم به أجنبي عن صدق العمد وعدمه، فلا يعتبر في صدق العمد أن يكون الإنسان عالماً بحكمه، فلو بقي علىٰ الجنابة مع علمه بها وعلمه بأنّه في شهر رمضان ولكن لا يدري أن البقاء عليها فيه موجب لبطلان الصوم أو لا، حكم عليه بتعمد البقاء الجنابة، والعلم بالحكم والجهل به أجنبي عن قصد الموضوع، فلو علم بأنه محرم وعلم أن هذا ظبي وصاده باختياره صدق أنّه صاد متعمداً، فينتقم الله منه لو كان صيداً ثانياً كما هو المفروض، والأوّل مثله، ولا موضوع للكفّارة، وإن كان جاهلاً بأن الصيد علىٰ المحرم حرام، فإلحاق الجاهل بالحكم بالناسي ليس له وجه صحيح وإن قواه ﷺ لكون المنصرف من قوله: ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً**﴾ العالم بالحكم، إلّا أنّه ليس لهذا الانصراف وجه[3].

---

(١) هذا هو الصيد الخطائي بعينه، وإنما ذكره السيد الأُستاذ للتفريق بين الجاهل بالموضوع والجاهل الحكم الآتي بعد ذلك الذي هو في الواقع عامد، حيث ألحقة صاحب الجواهر بالناسي والجاهل بالموضوع أي الخاطئ.

(٢) الجواهر ٢٠ : ٣٢٢.

(٣) لا شك في أن الآية والروايات منصرفة إلىٰ ما لو كان الفعل الذي أتىٰ به المكلف حراماً ومبغوضاً، ومع كون المكلف جاهلاً والغالب فيه عن قصور لا تقصير فلا يكون الفعل الذي أتىٰ به مبغوضاً ليناسبه الانتقام، فلا تكون الآية والروايات منصرفة إلّا إلىٰ غيره، وليس الجاهل عن قصور مختصاً بمن يرىٰ اجتهاداً أو تقليداً حلية صيد الحيوانات المحرمة الأكل غير المنصوصة، بل ليس ذلك إلّا الفرد النادر من الجاهل عن قصور، والغالب فيه كما في كثير في الناس الذين تمكنوا من الحجّ ولم يتمكنوا من معرفة احكامه علىٰ كثرتها المعذور في جهله، ومراد صاحب الجواهر ظاهراً هو ذلك، لا الجاهل المقصر غير المعذور في جهله بعد وضوح أن حكمه حكم العالم العامد.

نعم، لو فرض أن الجهل جهل عن قصور، كما لو كان يرىٰ اجتهاداً أو تقليداً أن صيد الحيوانات المحرمة الأكل غير المنصوصة لا بأس به كما ذهب إليه جماعة منّا، فصاد أوّلاً متعمداً ثمّ صاد ثانياً متعمداً، هنا يتم ما ذكره قدس سره لأن الظاهر من الآية والروايات وقوع الفعل الثاني حراماً ومبغوضاً لقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ وأما لو كان علىٰ وجه مرخص فيه وإن كان الترخيص ترخصياً ظاهرياً فلا موضوع للانتقام فلا تسقط الكفّارة حينئذٍ، بل تجب فيه كما تقتضيه الأدلّة العامة وصحيحتا معاوية بن عمّار.

وعليه فلابدّ في الجاهل من التفصيل بين المعذور فيلحق بالناسي فتتعدد فيه الكفّارة، وبين الجاهل المقصر فحكمه حكم العالم فلا تتعدد فيه الكفّارة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا كله بالنسبة إلىٰ المحرم، وأما إذا فرضنا أنّه محل ولكن صاد في الحرم مرة ثمّ صاد مرة ثانية وكان عامداً في كلا الصيدين، **فتجب الكفّارة** في كل من الصيدين ولا تسقط عن الثاني لأن السقوط علىٰ خلاف القاعدة، فإن مقتضىٰ الاطلاقات كما ذكرنا تعدد المسبب بتعدد السبب، وكذا **صحيحتا** معاوية بن عمّار وإنّما خرجنا عن ذلك بدليل خاص بالنسبة للمحرم، وأما بالنسبة إلىٰ صيد الحرم فلم ترد رواية خاصة دالة علىٰ عدم الكفّارة في الصيد الثاني، فيكون داخلاً تحت المطلقات.

ثمّ إنه لا خلاف بينهم علىٰ ما نسب إليهم في الجواهر[1] وغيره، أنّه لا يدخل في عنوان التكرار في الوجود الثاني فيما إذا وقع هذا في عامين، كما لو صاد في هذا العام متعمداً في إحرامه ثمّ صاد كذلك في السنة الثانية، فإنه تجب الكفّارة في كل منهما، ولا يدخل تحت قوله: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ**﴾ والروايات، لانهما حجان متغايران لكل منهما حكم مستقل ولم يتكرر في كلّ منهما الصيد، كما أنّه لا خلاف في المسألة.

ولكن خالف بعضهم فيما إذا وقع في سنة واحدة وكان الفاصل الزمني بين الصيدين قليلاً، كما إذا فرضنا أنّه أحرم لعمرة مفردة في رجب وقتل صيداً متعمداً ثمّ أحرم لعمرة أُخرىٰ في شعبان وصاد مرة أُخرىٰ كذلك، فالصيد وإن كان في احرامين ولكن لقرب الزمان بينهما يمكن أن يكون ذلك موجباً لصدق عنوان التكرار والعود فينتقم الله منه، ولا كفّارة عليه في الثاني.

وذهب بعض إلىٰ صدق عنوان التكرار فيما إذا كان بين الإحرامين ارتباط ـ وإلّا فلا تكرار ـ كما في حج التمتع فإن فيه إحرامين الأوّل لعمرة التمتع والثاني لحج التمتع، وهما عمل واحد وواجب واحد، فإذا فرضنا أنّه صاد في إحرام عمرة التمتع، ثمّ صاد في إحرام حج التمتع جرىٰ عليه حكم التكرار فلا تجب الكفّارة

(١) الجواهر ٢٠: ٣٢٥.

في الصيد الثاني وينتقم الله منه .

وكل ذلك لا يمكن المساعدة عليه ، لأنّ الظاهر من الآية المباركة أن العود عود في الشخص لا في الجنس ، أي في شخص هذا الإحرام ، ولم يتحقق عود في شخص الإحرام في المقام ، **وعلىٰ فرض** عدم ظهور ذلك من الآية **فليس في الآية** ظهور في الجنس بحيث يشمل الإحرامين فتكون الآتية مجملة ، فلا تدل علىٰ اعتبار الوحدة ولا علىٰ صدق التكرار مع التعدد ، فيكون داخلاً في الكبرىٰ الكلية من أن المخصص إذا كان مجملاً ودار أمره بين المتيقن وغيره اقتصر علىٰ المتيقن ورجع في الباقي إلىٰ عموم العام أو اطلاق المطلق ، والعمومات دلت علىٰ تعدد الكفّارة بتعدد السبب ، وكذا صحيحتا معاوية بن عمّار ، خرجنا عن ذلك بالآية والروايات الدالة علىٰ أن الصيد الثاني ليس فيه كفّارة إذا كان عن عمد ، ودار أمر هذا المخصص بين أن يراد منه التكرار في إحرام واحد أو الأعم منه ومن إحرامين ، فيقتصر علىٰ المتيقن وهو الإحرام الواحد ، وغيره لا دليل عليه فيرجع إلىٰ العمومات والمطلقات .

إذن الصحيح ما ذهب إليه المشهور من اعتبار وحدة الإحرام ، فلو تعدد الإحرام سواء ارتبط أحدهما بالآخر أو لا ، كان الفاصل الزمني بينهما قليلاً أو لا ، لا يكون هذا داخلاً في الآية ، فتعدد فيه الكفّارة .

ثمّ إنّه تقدم[1] **حكم** جواز أو عدم جواز قتل الحيوانات المحرمة الأكل ، **ولكن** لم نتكلم في كفّارة القتل ، وأوكلنا الكلام فيه إلىٰ باب الكفارات ، ولم يتكلم الأصحاب في وجوب الكفّارة بقتل الحيوان المحرم الأكل ، بل أخذوا عدم وجوب الكفّارة فيه أمراً مسلماً ولذا قالوا إنّه لا يحرم قتله .

والذي ينبغي أن يقال : إن الحيوان المحرم الأكل **إمـا أن لا تكـون له مـالية وقـيمة** عـند العـقلاء كالخنفساء والضفدع ونحوهما مما لا يجوز قتلها بمقتضىٰ الاطلاقات ، وكذا كثير من السباع كالهرة ونحوها ، ففي أمثال ذلك يلتزم بعدم الكفّارة لعدم القيمة . **وإمّا أن يكون الحيوان المحرم الأكل له قيمة** عند العقلاء بل ربّما يباع بأغلىٰ القيم باعتبار الاستفادة منه كالصقر والبازي ونحوهما من الطيور السباع ، وكذا القردة ونحوها ، فالظاهر ثبوت الكفّارة فيه ، فإن قوله عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام : «في الظبي شاة ، وفي البقرة بقرة ، وفي الحمار بدنة ، وفي النعامة بدنة ، وفيما سوىٰ ذلك قيمته»[2] كبرىٰ كلية ، وأن كل شيء يكون له قيمة فكفّارته قيمته ، إلّا فيما إذا ورد النص علىٰ خلاف ذلك كما ورد ذلك في الحمامة وأن في قتلها شاة مع أن قيمة الشاة أكثر من قيمة الحمامة جزماً ، وكذا في فرخها حمل أو جدي ، فما أُرسل علىٰ

---

(١) في أوّل تروك الإحرام .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ٥ باب ١ من أبواب كفارات الصيد ح ٢ .

نحو المسلمات لا يمكن المساعدة عليه.

ويؤيد ما ذكرنا ثبوت الكفّارة في النصوص في جملة من الحيوانات المحرمة الأكل كاليربوع والقنفذ والضب والزنبور.

هذا تمام الكلام في الصيد تحريماً وكفّارة، وأغمضنا النظر عن ذكر بعض الموارد لعدم الابتلاء بها، كبيض النعام وبيض القطاة والحجل والدراج ونحوها.

٢ ـ مجامعة النِّساء

[المناسك] «مسألة ٢١٩» : يحرم علىٰ المحرم الجماع[١] أثناء عمرة التمتّع وأثناء العمرة المفردة وأثناء الحجّ ، وبعده قبل الاتيان بصلاة طواف النِّساء .

---

(١) بلا فرق بين الحج والعمرة ، عمرة التمتع أو العمرة المفردة ، والأصل في ذلك قوله تعالىٰ : ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾[١] والرفث علىٰ ما في عدّة روايات جملة منها صحيحةُ الجماع[٢] فيحرم علىٰ المُحرم في الحج أو العمرة .

ولكن الاستدلال بالآية علىٰ حرمة الجماع في العمرة المفردة غير ممكن لقوله : ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ**﴾ وهي الأشهر الحرم شوال وذو القعدة وذو الحجة ، **وأما العمرة المفردة** فتجوز في جميع السنة بلا فرق بين الأشهر الثلاثة وغيرها ، فلا تدل الآية علىٰ حرمة الجماع ، إلّا في خصوص الحج ، وأمّا العمرة المفردة فلا .

ولكن الظاهر من جملة من الروايات أن حرمة الجماع من أحكام الإحرام ، كما في صحيحة معاوية بن عمّار المستدل فيها بالآية المباركة[٣] فجعل عليه السلام الحكم حكماً للإحرام لا للحج ، فيجري ذلك في جميع أقسام الإحرام بلا فرق بين الحج والعمرة المفردة .

ويمكن الاستدلال علىٰ ذلك أيضاً بما سيجيء من ثبوت الكفّارة في جماع المُحرم في أي مورد كان في العمرة المفردة أو في عمرة التمتع أو الحج ، ومن البعيد[٤] أن يكون الجماع محللاً ومع ذلك فيه الكفّارة .

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «فإن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ فالرفث : الجماع ، والفسوق : الكذب والسباب ، والجدال : قول الرجل لا والله وبلىٰ والله» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٦٣ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

وكذا صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام نفس المصدر ح ٤ ، وصحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ ح ٥ .

(٣) قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : إذا أحرمت فعليك بتقوىٰ الله وذكر الله وقلّة الكلام إلّا بخير ، فإن تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير ، كما قال الله عزّ وجلّ : ، فإن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ فالرفث : الجماع ،...» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٦٣ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٤) **أقول** : ولا ينافي هذا ما تقدم من عدم ثبوت الملازمة بين حرمة قتل الصيد وثبوت الكفّارة في المسألة ٢٠٢ من مسائل المناسك ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٨ : ٢٩٤ لأن معنىٰ ذلك أنه ليس كل مورد ثبتت فيه الحرمة فلابدّ وأن تثبت فيه الكفّارة ، فما لم ترد فيه الكفّارة لا حرمة فيه ، **فإن كثيراً من المحرمات** لا كفّارة فيها . **وكذا** يأتي من السيد الأستاذ الملازمة عرفاً بين ثبوت الكفّارة والحرمة غالباً في المسألة ٢٥٩ من مسائل المناسك ، وأما ثبوت الكفّارة حتّىٰ لو

علىٰ أنّه سيجيء أيضاً فساد العمرة المفردة بالجماع عالماً عامدًا- بل قيل بالفساد في مطلق العمرة والحج، وفيه كلام - ولا شك في عدم جواز إفساد الإحرام ﴿**وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ فإذا كان الاتمام واجباً كان الافساد بالجماع وغيره محرماً.

وعليه فعدم شمول قوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ للعمرة المفردة غير مضرٍ، فالحكم ثابت في العمرة المفردة وإن لم تكن الآية دالة عليه.

ثمّ إنّه كما يحرم الجماع في أثناء العمرة والحج كذلك يحرم الجماع بعد الفراغ من الحج وقبل الاتيان بطواف النساء وإن لم يكن طواف النساء جزءاً من الحج، بل هو واجب مستقل بعده علىٰ ما دلت عليه بعض الروايات[1]، والحكم مما لا إشكال فيه ولا خلاف، ودلت عليه عدّة روايات.

منها ما دل علىٰ أن تشريع طواف النساء منّة من الله سبحانه علىٰ عباده ليتمكنوا من الجماع بعده[2]. الواضحة الدلالة علىٰ حرمة الجماع قبله.

وكذا عدة روايات وردت في من نسي طواف النساء إلىٰ أن أتىٰ أهله فحكم عليه السلام فيها بوجوب الرجوع والتدارك[3] أو الاستنابة، وإلّا لم تحل له النساء.

وكذلك الروايات الواردة في ثبوت الكفّارة إذا جامع بعد الفراغ من الحج وقبل الاتيان بطواف النساء[4].

كان العمل جائزاً كالمضطر إلىٰ التظليل حيث يكون له جائزاً ومع ذلك فيه الكفّارة فإنما هو للدليل الدال علىٰ الكفّارة فيه، ومقتضىٰ ما ذكر أن في أي مورد تثبت فيه الكفّارة يستكشف منها حرمة العمل، فلابدّ وأن يجزم بالحرمة من ورود الكفّارة فيه، بل سيأتي في الهوامش الآتية قريباً الاشارة إلىٰ إرسال السيد الأستاذ ذلك إرسال المسلمات.

ولكن أقول: ما دام الملازمة العرفية غير متحققة دائماً وإنما هي متحققة غالباً فلا تكون هذه الملازمة دليلاً علىٰ الحرمة، نعم هي مؤيدة لها.

(١) كما في موثقة إسحاق بن عمّار الآتية.

(٢) كما في موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لولا ما منّ الله عزّوجلّ علىٰ الناس من طواف النساء لرجع الرجل إلىٰ أهله وليس يحلّ له أهله»، الوسائل ١٣: ٢٩٨ باب ٢ من أبواب الطواف ح ٢.

(٣) كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في رجل نسي طواف النساء حتّىٰ أتىٰ الكوفة، قال: لا تحلّ له النساء حتّىٰ يطوف بالبيت، قلت: فإن لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه» الوسائل ١٣: ٤٠٧ باب ٥٨ من أبواب الطواف ح ٤.

(٤) كما في صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: «سألت أبي جعفر بن محمّد عليهما السلام: عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمّداً ما عليه؟ قال: يطوف وعليه بدنة»، الوسائل ج ١٣: ١٢٥ باب ١٠ من أبواب

[المناسك] «مسألة ٢٢٠» : إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً ، فإن كان بعد الفراغ من السعي لم تفسد عمرته ، ووجبت عليه الكفّارة ، وهي علىٰ الأحوط جزور ، ومع العجز عنه بقرة ، ومع العجز عنها شاة . وإن كان قبل الفراغ من السعي فكفارته كما تقدّم ، ولا تفسد عمرته أيضاً علىٰ الأظهر ، والأحوط إعادتها ـ قبل الحجّ ـ مع الامكان ، وإلّا أعاد حجّة في العام القابل[1] .

---

(١) لو جامع المحرم في أثناء العمرة المتمتع بها ثمّ أتىٰ بالحج بعدها ، فهل يفسد حجه ؟ وهل تجب عليه الكفّارة إذا كان عالماً عامداً أو لا ؟ وأما الجاهل فسيأتي بعد ذلك[1] .

فإن جامع أهله عالماً عامداً أثناء عمرة التمتع ، فإما أن يكون ذلك قبل الفراغ من السعي أو بعده وقبل التقصير .

فإن كان الجماع بعد السعي قبل التقصير عالماً عامداً لم تفسد عمرته بلا إشكال كما لعله لا قائل بالفساد ، وتدل عليه صحيحة معاوية بن عمّار الآتية ، ولكن تجب عليه الكفّارة وهي علىٰ ما هو المعروف للموسر بدنة وللمتوسط بقرة وللأقل من المتوسط شاة . أما أصل ثبوت الكفّارة فلا إشكال فيه كما يستفاد من عدة روايات ، **منها** : صحيحة معاوية بن عمّار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع علىٰ امرأته قبل أن يقصر ، قال : ينحر جزوراً ، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه ، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»[2] وكما أنها دالة علىٰ ثبوت أصل الكفّارة دالة علىٰ عدم فساد حجه ، لأن خشية الفساد غير الفساد[3] ، إلّا أنّ الروايات الدالة علىٰ أصل الكفّارة في بعضها التخيير بين البدنة والبقرة كما في صحيحة عمران الحلبي أنّه «سأل أبا عبدالله عليه السلام : عن رجل طاف بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتع ثمّ عجّل فقبّل امرأته قبل أن يقصّر من رأسه ، قال : عليه دم يهريقه ، وإن جامع فعليه جزور أو بقرة»[4] وفي بعضها شاة كما في صحيحة ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت : متمتع وقع علىٰ امرأته قبل أن يقصر ، فقال : عليه دم شاة»[5] وهذه الرواية رواها

كفارات الاستمتاع ح ٧ . **أقول** : هذا أيضاً مبتن علىٰ ثبوت الملازمة العرفية بين الكفّارة والحرمة ـ لا الحرمة والكفّارة ـ وهنا أرسله السيد الأستاذ إرسال المسلمات ، وهو مؤكد للابدية الجزم بالحرمة من ورود الكفّارة في شيء ، وذكرنا ما فيه في الهامش المتقدم قريباً .

(١) في المسألة ٢٢٥ من مسائل المناسك .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤ .

(٣) ناقش السيد الأستاذ في هذه الصحيحة وأنّها ساقطة عن الاعتبار في المسألة ٣٥١ من مسائل شرح المناسك ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٩ : ١٦٢ ـ ١٦٣ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٣١ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥ .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ .

الشيخ[١] عن موسىٰ بن القاسم، عن علي، عن محمّد بن أبي حمزة ودرست، عن ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام وهي معتبرة[٢] لا أن علي لم يعلم من هو، لأن رواي كتاب درست هو علي بن الحسن الطاطري كما أن الراوي عن محمّد بن أبي حمزة بعد التفحيص في رواياته ممّن يسمون بعلي ليس إلّا علي بن الحسن الطاطري غاية الأمر تارة يعبر عنه بعلي وأُخرىٰ بعلي بن الحسن وثالثة بعلي بن الحسن الطاطري أو بدل الطاطري الجرمي، فالراوي عن محمّد بن أبي حمزة ودرست هو علي بن الحسن الطاطري- لا أنه لم يعلم أنه من هو - وهو ثقة، فالرواية معتبرة ولا مجال للمناقشة في سندها.

وحمل المشهور هذه الروايات علىٰ الترتيب المزبور، ولم يعرف له أي وجه إلّا الاستئناس ممّا ورد في من نظر إلىٰ امرأة أجنبية فأمنىٰ حيث ذكر الترتيب المزبور[٣]، وكذا في من جامع أهله قبل طواف النساء[٤]، وأما في المقام فلم يرد هذا الترتيب، بل ورد في صحيحة عمران كما تقدم أنّه جزور أو بقرة، وفي صحيحة ابن مسكان أنّه شاة، وعليه طبعاً تكون الشاة أحد أطراف التخيير، فما ذكره المشهور سيّما مع الاستيناس المزبور موافق للاحتياط، إلّا أن التخيير هو الأظهر.

ثمّ إنّه لا فرق في الحكم المزبور بين ما إذا كان الوطء قبلاً أو دبراً في الفرضين - أعني في الجماع في عمرة التمتع بعد السعي أو بعده وقبل التقصير الذي هو الفرض الآتي- فإن المذكور في الروايات الجماع والمواقعة والاتيان والغشيان والوقوع ونحوها ممّا هو كناية عن الوطء، فإن الجماع مثلاً لم يوضع لغة للأمر المعهود، بل هو بمعنىٰ مجامعة الشخص والاجتماع معه، إلّا أنّه يستعمل كناية عن الوطء، كاستعمال الملامسة والوقوع والغشيان واتيان الأهل فيه أيضاً، ولا خصوصية للوطء بالنسبة إلىٰ خصوص القبل وإن كان هو

---

(١) التهذيب ٥ : ٥٣٨/١٦١.

(٢) ووصفها في الجواهر بحسن ابن مسكان، الجواهر ٢٠ : ٣٨٣.

(٣) كما في موثقة أبي بصير قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنىٰ ؟ فقال : إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة»، الوسائل ج ١٣ : ١٣٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

(٤) كما في ضعيفة خالد بياع القلانس التي رواها الصدوق في الفقيه ٢ : ١١٠٣/٢٣١ باسناده الضعيف عنه قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أتىٰ أهله وعليه طواف النساء ؟ قال : عليه بدنة، ثمّ جاءه آخر فقال : عليك بقرة، ثمّ جاءه آخر فقال : عليك شاة، فقلت بعد ما قاموا : أصلحك الله كيف قلت عليه بدنة ؟ فقال : أنت موسر وعليك بدنة، وعلىٰ الوسط بقرة، وعلىٰ الفقير شاة»، الوسائل ج ١٣ : ١٢٣ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١، وكذلك كل ما ورد في هذا الباب ضعيف عدا صحيحة علي بن جعفر ح ٧، وهي دالة علىٰ أن عليه بدنة ليس إلّا.

الغالب، بل يعم الدبر أيضاً، إذ لا موجب للانصراف إلىٰ المتعارف بغلبة الوجود[١].

وإذا جامع المحرم امرأته في عمرة التمتع قبل الفراغ من السعي فالمشهور والمعروف علىٰ ما نسب إليهم وجوب الكفّارة مع فساد العمرة ولزوم الحج من قابل[٢].

ولكن تأمل في الفساد صاحب الجواهر[٣] وإن مال إلىٰ الصحة.

والصحيح القول بالصحة وعدم الفساد.

أما بالنسبة إلىٰ وجوب الكفّارة فلا ينبغي الشك في ذلك لأولويته من وجوبها في الجماع بعد السعي قبل التقصير، علىٰ أن جملة من الروايات دالة علىٰ وجوب الكفّارة، **منها**: صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة[٤] فإنها دالة علىٰ ذلك بالإطلاق، لأن الموضوع فيها وفي غيرها أيضاً جماع المحرم امرأته قبل التقصير، وهو باطلاقه شامل لما إذا كان ذلك قبل السعي أيضاً، وإلّا فلا خصوصية للتقصير في نظر السائل إلّا احلال المحرم من إحرامه، فسؤاله عن ذلك قبل التقصير سؤال عن فعل المحرم قبل ان يحل من إحرامه، وكما هو صادق علىٰ الجماع بعد السعي قبل التقصير صادق علىٰ الجماع قبل السعي أيضاً، هذا مضافاً إلىٰ أن الحكم ممّا لا خلاف فيه.

إنّما الكلام في الفساد ووجوب الحج من قابل كما هو الحال في الجماع في نفس الحج لا في عمرته. نسب إلىٰ المشهور ذلك، وليس له نص يستدل به.

ولكن استدل عليه بوجوه ذكرها في الجواهر[٥] وأجاب عنها.

---

(١) فإن الانصراف المعتبر والذي يوجب الاختصاص بالمنصرف إليه إنما هو فيما إذا كانت الغلبة في استعمال ذلك الشيء في المعنىٰ المنصرف إليه، بحيث إذا اطلق لا يكون منصرفاً إلّا إليه ولا يكون المراد إلّا هو، لا ما إذا كانت الغلبة والكثرة بوجود ذلك الفرد فإنه لا يقتضي الانصراف إليه، ولو اقتضىٰ الانصراف إليه لا يكون له أثر في كون المراد هو لا غيره.

(٢) إن لم يتمكن من اعادتها علىٰ فرض الفساد قبل أن يفوت الحج، وإلّا فمع امكان اعادتها قبل فوت الموقفين كما هو الغالب، فلا يوجب فساد الحج كما هو واضح، ولابدّ أن تكون الاعادة في الشهر القابل، لعدم إمكان أن تكون عمرتان في شهر واحد وإن كانت الأولىٰ فاسدة، بل وإن كان لا يجب اكمالها كما سيأتي، لأن الاعادة في الشهر القابل تعبد.

(٣) الجواهر ٢٠: ٣٨٣.

(٤) «عن متمتع وقع علىٰ امرأته قبل أن يقصر، قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه» الوسائل ج ١٣: ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

(٥) الجواهر ٢٠: ٣٨٠ ـ ٣٨٢.

منها : أن من المتسالم عليه ثبوت الفساد في العمرة المفردة بذلك ، وقد دلت عليه عدّة من الروايات[١] المعتبرة وأنه إذا جامع زوجته فيها فسدت عمرته ويجب عليه البقاء إلىٰ الشهر الآتي ، فيأتي بعمرة مفردة بدل الفاسدة ، فيثبت الفساد في عمرة التمتع بذلك أيضاً ، لأن العمرة طبيعة واحدة لا اختلاف فيها إلّا أنّه في المفردة طواف نساء بخلاف عمرة التمتع ، وأن في العمرة المفردة لا يجب الحج بعدها وفي عمرة التمتع يجب الحج بعدها .

وفيه : ان ذلك قياس واضح لا يمكن العمل به بعد ما كان لكل من العمرتين أحكام خاصة لا يمكن التعدي من إحداهما إلىٰ الأُخرىٰ ، وإن كانت العمرة المفردة تفسد بالجماع كما سيأتي .

وقد يستدل علىٰ ذلك كما في الجواهر بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار ـ بعد أن سئل عمّن غشي أهله بعد السعي قبل التقصير ـ : «خشيت أن يكون قد ثلم حجه» فإن خشية الثلمة بعد السعي وقبل التقصير تقتضي تحقق الفساد بوقوع الجماع قبل السعي بطريق أولىٰ .

وفيه : كما أجاب عنه في الجواهر أن الحكم المذكور في الرواية هو خشية الثلمة لا نفسها ، وإلّا فهو محكوم بالصحة ، ومع ذلك لا يكون الفساد ثابتاً بالجماع قبل السعي بطريق أولىٰ ، نعم الخشية تكون ثابتة بالأولوية .

واستدل ثالثاً ـ كما في الجواهر ـ باطلاق الروايات الدالة علىٰ أن جماع المحرم امرأته في الحج موجب للفساد ولابدّ من الحج من قابل ، بدعوىٰ أن العمرة جزء من الحج ، والحج اسم للمجموع وإن اطلق أيضاً علىٰ الحج في مقابل العمرة ، إلّا أنّه يطلق علىٰ العمرة حج أيضاً .

وفيه ـ كما أجاب عنه في الجواهر ـ : بأن الروايات ظاهرة بل في بعضها التصريح بأن الحكم المزبور إنّما هو في الجماع في الحج غير العمرة وليس فيها ما يشمل ما إذا كان الجماع في عمرة التمتع . **ولكن** قد يتخيل اطلاق بعض الروايات ، فإن المذكور في بعضها كما في صحيحة زرارة قال : «سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة ، قال : جاهلين أو عالمين ؟ قلت : أجنبي في الوجهين جميعاً ، قال : إن كانا جاهلين استغفرار بهما ومضيا علىٰ حجهما وليس عليهما شيء ، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا

---

(١) **منها** : صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه ؟ قال : عليه بدنة لفساد عمرته ، وعليه أن يقيم إلىٰ الشهر الآخر فيخرج إلىٰ بعض المواقيت فيحرم بعمرة» ، الوسائل ج ١٣ : ١٢٨ باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ ، وكذا صحيحة مسمع نفس المصدر ح ٢ ، وكذا صحيحة أحمد بن أبي علي نفس المصدر ح ٤ .

فيه حتّىٰ يقضيا نسكهما، ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأي الحجتين لهما؟ قال: الأُولىٰ التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأُخرىٰ عليهما عقوبة»[١] فقد يقال إنها وبعض الروايات الأُخر ليس فيها ظهور في الحج، بل السؤال عن محرم غشي امرأته، وهو كما يشمل الحج يشمل عمرة التمتع أيضاً.

وفيه: إن كان المراد بالحج الذي هو حجه هو الحج من قابل باعتبار فساد هذا الحج حقيقة وعدم احتسابه وكون حجه هو الحج الآتي وإن وجب عليه اتمام هذا الحج كما ذهب إليه جمع، فعدم صحة الاستدلال بها ونحوها بالنسبة إلىٰ عمرة التمتع ظاهر، لأن عمرة التمتع إذا فسدت لا يحتاج إلىٰ الحج من قابل بل يعيد العمرة في هذه السنة، وهو أمر من السهولة بمكان[٢]، وإذا لم يتمكن ولو نادراً لضيق الوقت مثلاً انقلب حجه إلىٰ حج الإفراد ويأتي بعمرة مفردة بعد ذلك[٣] كما هو الحال في غير المورد، وإن كان التمكن من الاعادة هو الغالب، فإن أعمال عمرة التمتع لا تحتاج إلىٰ زمان طويل، فليس جواب الإمام عليه السلام عن ذلك بالاعادة إلّا قرينة قطعية علىٰ أن المراد وقوع الجماع في الحج، لأن الحج في هذه السنة غير قابل للاعادة. **وأما إذا قلنا بأن المراد من الحج من قابل** كون الحج من قابل عقوبة والفساد تنزيلي لا حقيقي فمع ذلك لا يمكن أن تشمل الروايات عمرة التمتع، لأنه ذكر فيها أنه يفرق بينهما حتّىٰ يقضيا مناسكهما ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه هذا الأمر فيبقيان ـ علىٰ الاختلاف ـ حتّىٰ يبلغ الهدي محله كما في صحيحتين[٤]، وهذا قرينة قطعية علىٰ أن الجماع وقع في الحج، وإلّا فلو وقع في العمرة فما معنىٰ أنه يفرق بينهما حتّىٰ يرجعا إلىٰ المكان الذي أحدثا فيه هذا الحدث، ليس في عمرة التمتع بحسب المتعارف الخارجي دائماً الرجوع إلىٰ المكان الذي أحدثا فيه هذا الحديث، وإنّما هذا في الحج يخرجان من مكّة ويرجعان إليها في حج التمتع، وفي الإفراد والقران من الميقات، وأما في عمرة التمتع فليس فيها ملازمة دائمية أن يرجعا إلىٰ

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

(٢) ولكن لابدّ وأن تكون الاعادة في الشهر القابل لعدم امكان أن تكون عمرتان في شهر واحد، وإن كانت الأُولىٰ فاسدة بل وإن كان لا يجب اكمالها كما سيأتي، لأن الاعادة في الشهر القابل تعبد.

(٣) الروايات الدالة علىٰ الانقلاب والاجزاء عن حج التمتع غير شاملة لما إذا كان الموجب للانقلاب باختياره، كما إذا أخّر الإحرام لعمرة التمتع إلىٰ وقت خاف فوت الموقفين من اكمال عمرة التمتع، فإنه في مثل ذلك ومنه المقام لا دلالة للروايات الدالة علىٰ الانقلاب والاجزاء علىٰ الشمول لمثل ذلك، وإنما هي خاصة بما إذا حصل ذلك اتفاقاً لا باختياره، وتقدم من السيد الأُستاذ التصريح بذلك في موسوعته ٢٧: ٢٤٠.

(٤) **الأُولىٰ**: صحيحة زرارة المتقدمة. **الثانية**: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المُحرم يقع علىٰ أهله، فقال: يفرق بينهما، ولا يجتمعان في خباء إلّا أن يكون معهما غيرهما، حتّىٰ يبلغ الهدي محلّه»، الوسائل ج ١٣: ١١١ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.

[المناسك] «مسألة ٢٢١» : إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفة وجبت عليه الكفّارة والاتمام وإعادة الحجّ من قابل ، سواء كان الحجّ فرضاً أو نفلاً ، وكذلك المرأة إذا كانت محرمة وعالمة بالحال ومطاوعة له علىٰ الجماع[1] .

المكان الذي أحدثا فيه هذا الحدث . نعم ، ذلك في الحج سيما في حج التمتع ، إذ إن في عمرة التمتع الحل فاصل بينها وبين الحج ، ويجوز له مقاربة أهله ، فلماذا يفرق بينهما . **علىٰ أن قوله** عليه السلام في بعضها : «يفرق بينهما **حتّىٰ يبلغ الهدي محلّه**» شاهد آخر علىٰ أن ذلك في الحج لا في العمرة .

وعلىٰ فرض تسليم الاطلاق في الروايات المزبورة وفرض عدم القرينة علىٰ الاختصاص بما إذا كان الجماع في الحج لا في عمرة التمتع ، فإن دلالة هذه الروايات علىٰ الفساد فيما إذا كان الجماع في الحج أو في عمرة التمتع إنما هو بالاطلاق ، **فيعارضه** اطلاق صحيحة معاوية بن عمّار الدالة علىٰ أن من جامع زوجته في عمرة التمتع قبل التقصير فعليه الكفّارة وخشيت أن يكون قد ثلم حجه ، فإن هذه الصحيحة باطلاقها شاملة لما إذا كان الجماع قبل السعي ، ودالة علىٰ صحة الحج ووجوب الكفّارة ، فإما أن تكون هذه الصحيحة مخصصة لتلك الاطلاقات فيكون ما دل علىٰ فساد الحج والحج من قابل مختصاً بغير عمرة التمتع ، أو يكون بينهما معارضة فلا يكون دليل علىٰ الفساد .

فالأظهر ـ كما مال إليه صاحب الجواهر واختاره شيخنا الأستاذ ـ القول بالصحة وعدم الفساد ، وإن كان القول بالفساد أحوط .

هذا تمام الكلام في الجماع عالماً عامداً في عمرة التمتع .

(١) الجماع في الحج عالماً عامداً إما أن يكون قبل أن يقف بالمزدلفة أو بعده .

فإن كان قبل أن يقف في المزدلفة فتترتب عليه عدّة أحكام .

منها : وجوب الكفّارة وهي بدنة مع التمكن بلا كلام ولا إشكال ، وتدل عليه عدّة روايات معتبرة[1] .

ومنها : وجوب اتمام الحج بلا إشكال أيضاً ، وتدل عليه عدّة روايات[2] وأنه يفرق بينهما حتّىٰ يأتيا

---

(١) **منها** : صحيحة معاوية بن عمّار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مُحرم وقع علىٰ أهله ، فقال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء ، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنة ، ويفرق بينهما حتّىٰ يقضيا المناسك ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصاب فيه ما أصابا ، وعليه الحج من قابل» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٠ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

ومنها : صحيحة معاوية الأخرىٰ نفس المصدر ح ١٢ وغيرها كثير .

(٢) **منها** : صحيحتا معاوية المتقدمتان في الهامش السابق .

ومنها : صحيحة زرارة قال : «سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة ، قال : جاهلين أو عاملين ؟ قلت :

مناسكهما ويرجعا إلىٰ المكان الذي أحدثا فيه هذا الحدث، بل مقتضىٰ صحيحة زرارة المتقدمة أن هذه الحجة هي حجته والحج من قابل عقوبة.

ومنها: وجوب الحج عليه من قابل، وقد دلت عليه عدّة روايات[1].

ثمّ إنّه يقع الكلام في جهات:

الجهة الأُولىٰ:

لا فرق في جميع ذلك بين ما إذا كان الحج واجباً أو نفلاً بمقتضىٰ الروايات المعبّرة بـ «**عليه الحج من قابل**» سيمّا صحيحة زرارة حيث دلت علىٰ أن الحج من قابل عقوبة، **وكان الموضوع** في هذه الروايات عنوان المحرم، ولا فرق في ذلك بين الفرض والنفل، ولا إشكال في ذلك، وإن ناقش بعض بالنسبة إلىٰ شمول الحكم للنفل، إلّا أنه لا وجه له.

كما أنه لا فرق في الحج بين أن يكون حج تمتع أو قران أو إفراد كذلك أيضاً.

الجهة الثانية:

إن وجوب الحج من قابل ليس لفساد حجه حقيقة، بل حجه صحيح ومبرئ للذمّة، ولكنه في حكم الفساد، وعليه الحج ثانياً عقوبة كما صرّح بذلك في صحيحة زرارة المتقدمة، وإن عبر في بعض الروايات بفساد الحج وأن الرفث فساد الحج كما في صحيحة سليمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: والرفث فساد الحج»[2]، إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد عن ظهورها وظهور ما ورد في اعادة الحج في الفساد بصحيح زرارة الدال علىٰ أن الحج الواجب هو الأوّل والثانية عقوبة. وتظهر ثمرة ذلك فيما ما لو مات بعد الحجّ الأوّل، فإن كان الحج الأوّل صحيحاً والثاني عقوبة لا يخرج الحج من أصل ماله، بخلاف ما لو كان الحج الأوّل فاسداً والثاني هو حجة الإسلام، فإنه يجب أن يخرج من أصل ماله.

أجبني في الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا علىٰ حجهما وليس عليهما شيء، وإن كان عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّىٰ يقضيا نسكهما، ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأي الحجتين لهما؟ قال: الأولىٰ التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرىٰ عليهما عقوبة»، الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

(١) **منها**: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: إذا واقع المُحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل»، الوسائل ج ١٣: ١١٣ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٠.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة زرارة المتقدمتان في الهامشين المتقدمين، وكذا غيرهما.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٨.

ولو كانت المرأة مكرهة علىٰ الجماع لم يفسد حجها، وتجب علىٰ الزوج المكرِه كفاراتان ولا شيء علىٰ المرأة[١].

وهنا رواية معتبرة أُخرىٰ وهي موثقة إسحاق بن عمّار قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطىٰ رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج ... قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتّىٰ يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؛ قال: نعم»[١]، وهذه المعتبرة صريحة في صحّة الحجّ الأوّل وفراغ ذمّة المنوب عنه، وكذا لو فرض أن النائب مات أو لم يحج ثانياً نسياناً، لنفس هذه الموثقة.

الجهة الثالثة:

هل إن الحكم المزبور مختص بالرجل أو يعم المرأة أيضاً؟ لا خلاف في عموم الحكم لها أيضاً لما يستفاد من عدة روايات دالة علىٰ أن المرأة إذا كانت مطاوعة لزوجها في الجماع عليها بدنة واتمام الحج والحج من قابل، وإن لم تكن مطاوعة فليس عليها شيء[٢] بل يتحمل زوجها الكفّارة عنها.

ولو لم تكن هذه الروايات لكفانا اطلاق صحيحة علي بن جعفر: «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها»[٣] واطلاق ذلك يعم الرجل والمرأة، **هذا بالنسبة** لوجوب الكفّارة. **وأمّا بالنسبة** لوجوب الحج من قابل فيكفينا اطلاق صحيحة سليمان بن خالد «والرفث فساد الحج» وقد حملنا الفساد علىٰ معناه المجازي للقرينة، وهي أيضاً مطلقة غير مقيدة بالرجل. **وأمّا بالنسبة** إلىٰ اتمام الحج فمع غض النظر عن صحيحة زرارة المتقدمة[٤] يكفينا عدم الدليل علىٰ الفساد وأنه لابد من الاتيان ببقية الأعمال.

(١) **الجهة الرابعة:**

لو لم تكن الزوجة مطاوعة وكانت مستكرهة فليس عليها كفّارة ولا اعادة الحج من قابل، نعم علىٰ الزوج كفارتان كما دلت علىٰ ذلك عدّة روايات[٥] أيضاً.

---

(١) الوسائل ج ١١: ١٨٥ باب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

(٢) **منها: صحيحة سليمان بن خالد**، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما؟ فقال: إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعاً، ويفرّق بينهما حتّىٰ يفرغا من المناسك، وحتّىٰ يرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وإن كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء»، الوسائل ج ١٣: ١١٥ باب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١، وكذا غيرها.

(٣) الوسائل ج ١١: ١١١ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

(٤) في هامش أوّل المسألة هذه، والمصرحة بأن حجتهما هي الأُولىٰ والثانية عقوبة.

(٥) **منها: صحيحة معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وإن كانت المرأة تابعته علىٰ الجماع فعليها مثل ما عليه،

وهل عليه حجان من قابل ؟ الظاهر العدم لعدم الدليل ، فإن دليل التعدد خاص بالكفّارة . هذا لو أكره الزوج الزوجة علىٰ الجماع .

الجهة الخامسة :

لو أكرهت الزوجة زوجها علىٰ الجماع ـ وإن كان نادراً ـ فهل علىٰ الزوج شيء ، وهل تتحمل هي الكفّارة ، أو لا هذا ولا ذاك ؟

الروايات الواردة في المقام كلها واردة في اكراه الزوج زوجته ، **وذكر صاحب الجواهر** أن الحكم الجاري في اكراه الزوج زوجته جار في اكراه الزوجة زوجها بنفس الروايات المتقدمة ، وأما ذكر اكراه الزوج زوجته في الروايات فليس إلّا لأجل غلبة ذلك ، وإلّا فلا فرق بين اكراه الزوج زوجته أو اكراه الزوجة زوجها[1] .

أقول : ما ذكره صحيح ، ولكن **لا لأجل استفادة ذلك من الروايات** ، فإن الغلبة لا توجب ثبوت الحكم في غير الغالب بدعوىٰ عدم الفرق ، **بل لأدلة رفع الحكم عن المكره** ، وإن كان حديث رفع التسعة ضعيفاً[2] ، إلّا أنّ الروايات الأُخرىٰ الواردة في رفع الحكم عن المكره كافية في عدم الأثر لجماع المكره ، فإنها دالة علىٰ أن الفعل في عالم التشريع كالعدم ، فلا شيء علىٰ الزوج .

وهل تتحمل الزوجة المكرِهة ـ بالكسر ـ كفارتين كما هو الحال في الرجل المكرِه ؟

الظاهر العدم ، لأن دليل الحكم المزبور خاص باكراه الرجل ، والأصل في اكراه المرأة العدم ، ومجرد

وإن كان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل . . .» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٩ باب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

ومنها : رواية علي بن أبي حمزة الضعيفة به ، الوسائل ج ١٣ : ١١٦ باب ٤ عن من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

(١) الجواهر ٢٠ : ٣٦٢ قال «ولو أكرهها كان حجها ماضياً ولا تحتاج إلىٰ قضاء ، بلا خلاف أجده بل ولا إشكال ، للأصل وظاهر النصوص عموماً وخصوصاً ، وكذا لو أُكره هو كما صرّح به في محكي التذكرة والمنتهىٰ مشعراً بالإجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم الفرق ، وإن ذكرت النصوص صورة المكرهة باعتبار غلبة وقوعها وتعارف حصولها لا العكس» .

(٢) **أقول : لا يخفىٰ** أن السيد الأُستاذ في مصباح الأصول «موسوعة الإمام الخوئي ٤٧ : ٢٩٨» : ذهب إلىٰ أن حديث الرفع المروي في خصال الصدوق رحمه الله مروي بسند صحيح عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «رفع عن أُمّتي تسعة : . . . وماكرهوا عليه . . .» الخصال : ٤١٧ باب التسعة ح ٩ ، الوسال ج ١٥ : ٣٦٩ باب ٦٥ من أبواب جهاد النفس ح ١ .

وفيه : ان هذا أيضاً ضعيف وإن ذكر السيد الأستاذ أنه مروي بسند صحيح لأن في السند أحمد بن محمّد بن يحيىٰ وهو مجهول .

وكفّارة الجماع بدنة مع اليسر ومع العجز عنها شاة[١].

الاكراه لا يوجب أن يتحمل المِكره كفّارة الفعل المكره عليه، كما هو الحكم في باب الصوم وأن الزوج الصائم إذا اكره زوجته الصائمة علىٰ الجماع تحمل كفارتها وأما العكس فلا.

ومن هنا يظهر حكم ما لو كان المكرِه شخصاً ثالثاً، فإنه ليس علىٰ الزوج ولا علىٰ الزوجة أي شيء، ولا يتحمل المكرِه شيئاً غير الاثم.

(١) **الجهة السادسة**: تقدم في أوّل المسألة أن كفّارة الجماع بدنة مع التمكن.

وأمّا إذا لم يتمكن المجامع قبل الوقوف بالمشعر من كفارته التي هي البدنة، إما لعدم وجودها أو لعدم وفاء المال الذي عنده بها، فهل لها بدل أو لا؟

الظاهر أنّه لم يتعرض أحد من الفقهاء علىٰ ما يذكره في الحدائق[١] لحكم البدل فيما إذا كان الجماع قبل الوقوف بالمشعر. نعم، تعرضوا لحكم البدل في الجماع بعد الوقوف بالمشعر كما سيأتي الكلام فيه، فإنه ليس فيه إلّا الكفّارة وهي بدنة، وأنه إذا لم يتمكن من البدنة الظاهر من كلامهم هناك ومنهم صاحب الحدائق[٢] التسالم علىٰ أن البدل بقرة أو شاة، ومنهم الشهيد الأوّل في متن اللمعة حيث ذكر التخيير بين البقرة والشاة. وذكر الشهيد الثاني في شرح اللمعة[٣] أنّه لا وجه لهذا التخيير، بل كان الأولىٰ أن يقول: إنّ الكفّارة بدنة، فإن عجز فبقرة، فإن عجز فشاة، فتكون الشاة في طول البقرة لا في عرضها. **والظاهر** أنّه لا فرق بين ما لو كان الجماع قبل الوقوف في المشعر أو بعده، وذلك لعدم احتمال أن يكون الحكم قبل الوقوف في المشعر أخف ممّا بعد الوقوف بالمشعر، فعدم تعرضهم لحكم البدل فيما إذا جامع قبل الوقوف إنما هو لوضوح حكمه.

وكيف كان، الحكم مبني علىٰ ثبوت البدل فيما إذا جامع بعد الوقوف في المشعر، وهو غير ثابت لأن الدليل عليه منحصر برواية خالد القلانسي، أو خالد بياع القلانس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أتىٰ أهله وعليه طواف النساء؟ قال: عليه بدنة، ثمّ جاءه آخر فقال: عليك بقرة، ثمّ جاءه آخر فقال: عليك شاة فقلت بعد ما قاموا: أصلحك الله كيف قلت عليه بدنة؟ فقال: أنت موسر وعليك بدنة، وعلىٰ الوسط بقرة، وعلىٰ الفقير شاة»[٤]، وهي ضعيفة بالنضر بن شعيب المجهول، وعلىٰ فرض صحّة سندها لم يكن وجه للتخيير الذي ذكره جماعة منهم الشهيد الأوّل، بل كان المتعين ما ذكره الشهيد الثاني من الترتيب.

والظاهر أنّه لا دليل علىٰ كون البقرة بدلاً من البدنة، بل مقتضىٰ اطلاق الروايات التي منها صحيحة زرارة

---

(١) الحدائق ١٥: ٣٨٠.

(٢) الحدائق ١٥: ٣٧٨.

(٣) الروضة البهية ٢: ٣٥٥.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٢٣ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

ويجب التفريق بين الرجل والمرأة في حجتهما ، وفي المعادة إذا لم يكن معهما ثالث إلىٰ أن يرجعا إلىٰ نفس المحل الذي وقع فيه الجماع ، وإذا كان الجماع بعد تجاوزه من منىٰ إلىٰ عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلىٰ وقت النحر بمنىٰ ، والأحوط استمرار الفصل إلىٰ الفراغ من تمام أعمال الحجّ[١] .

المتقدمة **البدنة**[١] وفي صحيحة علي بن جعفر ذكر أن البدل عن البدنة هو **الشاة**[٢] فيثبت ذلك ، **وأما البقرة** فليس عليها دليل[٣] ، **ودعوىٰ** الجزم بأن البقرة لا تقل عن الشاة فإذا كانت الشاة مجزية كانت البقرة مجزية بلا كلام وأحوط بلا إيهام ، مبني علىٰ العلم بذلك ، في حال إن الأحكام الشرعية توقيفية ، فالظاهر وجوب البدنة فإن عجز فشاة .

(١) **الجهة السابعة :**

أنه يلزم افتراق الزوج والزوجة من المكان الذي أحدثا فيه الجماع في الحج الأوّل والثاني ، والدليل علىٰ الافتراق في الحجة الأُولىٰ بعض الروايات المعتبرة[٤] وهي خاصة بلزوم الافتراق في الحجة الأُولىٰ من دون أي تعرض للحجة الثانية ، وفي بعض الروايات عكس ذلك[٥] وأنّه يجب التفريق بينهما في الحجة الثانية من دون أي تعرض للحجة الأُولىٰ ، وبعض الروايات كصحيح زرارة[٦] تعرض لكليهما ، فالحكم ممّا لا إشكال

---

(١) قال عليه السلام : «وعليهما بدنة» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩ .

(٢) قال عليه السلام : «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فإن لم يجد فشاة» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٥ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦ .

(٣) لعل الدليل لهم علىٰ ذلك هو نفس ما دل علىٰ وجوب البدنة ، فإن البدنة في كثير من كتب اللغة تطلق علىٰ الجمل والناقة والبقرة علىٰ ما تقدم الكلام فيه في بحث كفارات الصيد وأن البدنة لا تختص بالانثىٰ من الأبل ، وذكرنا ما عن مجمع البحرين وغيره من كتب اللغة من اطلاق البدنة علىٰ الجمل والناقة والبقرة .

(٤) كصحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع علىٰ أهله ، فقال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء ، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنة ، ويفرّق بينهما حتّىٰ يقضيا المناسك ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، وعليه الحج من قابل» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٠ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

(٥) كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجل وقع علىٰ امرأته وهو مُحرم ، قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء ، وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل ، فإذا انتهىٰ إلىٰ المكان الذي وقع بها فرّق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما حتّىٰ يبلغ الهدي محلّه» ، الوسائل ج ١٣ : ١١٣ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٢ .

(٦) قال : «وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة ، وعليهما الحج من قابل ، فإذا بلغا

فيه وإن نسب إلى بعض الاختصاص بالحجة الثانية.

وأما بالنسبة إلى غاية الافتراق فالروايات فيه مختلفة، ففي بعضها أنّه في الحجة الأُولى إلى أن ينتهيا إلى مكّة، وفي الحجة الثانية إلى الاحلال، ويحتمل أن يراد بالاحلال الاحلال يوم النحر، لأنّه يحل له ما كان محرماً عليه إلّا بعض ذلك كالجماع، كما أنّه يحتمل أن يكون المراد بالاحلال الاحلال المطلق أي الفراغ من المناسك، وهذه الرواية هي رواية علي بن أبي حمزة: «قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن مُحرم واقع أهله، قال: قد أتى عظيماً، قلت: أفتني، فقال: استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت: أفتني فيهما جميعاً، قال: إن كان استكرهها فعليه بدنتان، وإن لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة، ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتّى ينتهيا إلى مكّة، وعليهما الحجّ من قابل لابدّ منه، قال قلت: فإذا انتهيا إلى مكّة فهي امرأته كما كانت؟ فقال: نعم هي امرأته كما هي، فإذا انتهيا إلى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتّى يحلا، فإذا أحلا فقد انقضى عنهما، فإنّ أبي كان يقول ذلك»[1]، إلّا أنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة[2].

وأما بقية الروايات ففي بعضها كمعتبرتي معاوية بن عمّار أن الغاية بلوغ الهدي محلّه.

الأُولى: عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المُحرم يقع على أهله، فقال: يفرّق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلّا أن يكون معهما غيرهما حتّى يبلغ الهدي محلّه»[3].

الثانية: عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً: «قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو مُحرم، قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرّق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما حتّى يبلغ الهدي محلّه»[4].

وفي بعضها: حتّى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي وقع فيه هذا الحادث[5].

المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا...»، الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

(١) الوسائل ج ١٣: ١١٦ باب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

(٢) المتعارض فيه التوثيق والتضعيف فلا دليل على وثاقته.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١١١ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١١٣ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٢.

(٥) كما في صحيحة زرارة قال: «فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»، الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

وكذا صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة «ويفرق بينهما حتّى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»، الوسائل ج ١٣: ١١٠ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

ذكر صاحب الرياض[١] وصاحب الحدائق[٢] على ما نقله عنهما في الجواهر[٣] أنّه يقتصر على أقل المراتب، ويحمل ما بعده على الأفضلية على اختلاف مراتبها. واستغرب ذلك صاحب الجواهر[٤] واختار حمل المطلق على المقيد والأخذ بالمرتبة العليا بمعنى تقييد أحدهما بمنطوق الآخر، فإن اطلاق مفهوم ما دل على أن غاية الافتراق بلوغ الهدي محلّه أنه وإن لم يبلغا محل الخطيئة، فيقيد بمنطوق الآخر ويكون بلوغ الهدي محلّه هو الغاية إذا كانا محلاً للخطيئة أو بعدها، وإلّا فالعبرة بالغاية العليا وهي محل الخطيئة، وكذا العكس، فتكون الغاية العليا هي بلوغ الهدي محلّه.

أقول: ما استغربه من سابقيه في محله، إذ يختلف الحال فقد يكون بلوغ الهدي قبل الوصول إلى المكان الذي وقع فيه هذا الحادث، وقد يكون بعده، وظاهر الأمر في الروايات هو الوجوب، فحمله على الاستحباب بلا موجب.

كما أن التقييد الذي ذكره صاحب الجواهر غير ممكن، لأن الظاهر من أخذ العنوان أنّ بلوغ الهدي هو عنوان وغاية للافتراق كما أن بلوغ المكان الذي وقع فيه هذا الحادث أيضاً عنوان وغاية للافتراق، وقد يكون أحدهما سابقاً على الآخر، وتقييد أحدهما بالآخر معناه إلغاء عنوان الآخر أصلاً، وهو بلا موجب، فإن تقييد الغاية التي هي بلوغ الهدي محلّه بما إذا كانت هي محل الخطيئة وإلّا فلا هو إلغاء لكون بلوغ الهدي محلّه عنواناً وغاية للافتراق وكذا العكس، فما ذكره صاحب الجواهر أبعد مما ذكر في الحدائق والرياض.

والصحيح في المقام أن يقال: إن الروايات على طوائف:

منها: ما جعلت الغاية قضاء المناسك والرجوع إلى مكان الحادث كما في صحيحة زرارة وغيرها، **وهذا مطلق** يشمل ما إذا كان المكان بين منى والمشعر، أي حينما يذهب من مكّة إلى عرفات وبعده يرجع إلى المشعر، والمفروض وقوع الحادث قبل المشعر، **فقد يفرض** أنّه **قبل منى** وقد يفرض أنه **بعد منى**، أي قد يكون بين مكّة ومنى أو بين الإحرام وبين مكّة إذا كان الحج حج إفراد أو قران، وقد يكون في منى أو بعدها قبل المشعر، ففي مثل ذلك إذا وقع هذا الحادث **مقتضى صحيحة** زرارة ونحوها أنه يقضيان المناسك ويرجعان إلى مكان الحادث.

---

(١) الرياض ٧: ٤٠٥.

(٢) الحدائق ١٥: ٣٧١.

(٣) الجواهر ٢٠: ٣٥٩.

(٤) الجواهر ٢٠: ٣٥٩.

كما أن مقتضىٰ صحيحتي معاوية بن عمّار أن غاية الافتراق بلوغ الهدي محلّه، مع أن هذا العمل قد يكون قبله وقد يكون بعده، فبين هاتين الطائفتين تنافٍ بالاطلاق.

بيان التنافي: أن الغاية في معتبرتي معاوية بن عمّار هي بلوغ الهدي محلّه سواء كان الفعل قبل ذلك أو بعده، ومقتضىٰ صحيحة زرارة ونحوها أن الغاية بلوغ مكان الحادث بعد المناسك أي الاطلاق أيضاً سواء كان ذلك الفعل قبل بلوغ الهدي محلّه أو بعده، **فإن مقتضىٰ اطلاق** صحيحتي معاوية أن تكون الغاية هي بلوغ الهدي حتّىٰ إذا رجعا إلىٰ المكان المعهود فإنهما يبقيان علىٰ الافتراق، كما أنه إذا كان قبل ذلك يكتفىٰ ببلوغ الهدي محلّه، **ومقتضىٰ اطلاق** صحيحة زرارة ونحوها عكس ذلك، فانها قاضية بارتفاع المنع عن الاجتماع ببلوغ مكان الحادث بعد المناسك بلغ الهدي محلّه أو لا، فهما متعارضتان بالاطلاق.

إلّا أن هنا رواية ثالثة معتبرة وردت في خصوص ما إذا كان الحادث قبل الوصول إلىٰ منىٰ- بين مكّة ومنىٰ، وقبل مكّة إذا كان الإحرام من مكان آخر - مقتضىٰ هذه الصحيحة جعل الغاية للافتراق نفر الناس من منىٰ يوم النفر ورجوعهما إلىٰ محل الخطيئة، وهي صحيحة عبدالله بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ويفرّق بينهما حتّىٰ ينفر الناس ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»[1]، ومعنىٰ ذلك هو وقوع الحادث قبل الوصول إلىٰ منىٰ حين ذهابهم إلىٰ عرفات، ومقتضىٰ هذه الصحيحة تخصيص ما دل علىٰ أن الغاية هي بلوغ الهدي محلّه علىٰ الاطلاق، فإنها تدل علىٰ أن بلوغ الهدي لا يكفي في جواز الاجتماع، بل لابدّ أن يبقيا علىٰ الافتراق حتّىٰ ينفر الناس ويرجعا إلىٰ المكان الذي حدث فيه هذا الحادث، فيكون مورد بلوغ الهدي غير هذه الصورة، **فالنتيجة**: أن الحادث إذا كان قبل الوصول إلىٰ منىٰ فلابدّ من الرجوع إلىٰ ذلك المكان ولا يكفي بلوغ الهدي محلّه، وإن كان الحادث بعد المرور من منىٰ إلىٰ عرفات لا يكفي الرجوع إلىٰ ذلك المكان، بل لابدّ من بلوغ الهدي محلّه، **وهذا يكون** وجه جمع بين الروايات علىٰ ما ذكرنا في الأُصول[2] من صحة انقلاب النسبة إذا قيد أحد المطلقين بمقيد ثالث تنقلب النسبة من التباين إلىٰ العموم والخصوص المطلق فيخصص أحدهما الآخر.

فصحيحة الحلبي تقيد **صحيحتي معاوية بن عمّار** بغير ما إذا كان محل الخطيئة بين مكة ومنىٰ، وقبل مكّة لمن أحرم من مكان آخر، فتكون صحيحتا معاوية خاصتين لا مطلقتين، فتنقلب النسبة بين **صحيحتي**

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١١٤ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٤.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٤٦٤.

[المناسك] «مسألة ٢٢٢» : إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفة ، فإن كان ذلك قبل طواف النِّساء وجبت عليه الكفّارة علىٰ النحو المتقدِّم ، ولكن لا تجب عليه الاعادة ، وكذلك إذا كان جماعة قبل الشوط الخامس من طواف النِّساء ، وأمّا إذا كان بعده فلا كفّارة عليه أيضاً[1] .

معاوية وصحيحة **زرارة** ونحوها من نسبة التباين إلىٰ نسبة العموم والخصوص المطلق ، فتقيد إحداهما الأُخرىٰ ، **وتكون النتيجة** هي : ١ ـ إن الجماع إذا كان قبل وصول منىٰ سواء كان في مكّة أو بينها وبين منّىٰ فنهاية الافتراق النفر من منىٰ ورجوعهما إلىٰ محل الخطيئة ، ٢ ـ وإن كان الجماع في منىٰ أو بعد تجاوزها إلىٰ عرفات ومنها إلىٰ قبل المشعر فنهاية الافتراق بلوغ الهدي محلّه وهو يوم النحر .

ثمّ إن المذكور في هذه الروايات : حتّىٰ يقضيا مناسكهما ويرجعا إلىٰ مكان الحادث ، **تارة** يفرض أن مكان الحادث قبل مكّة فالحكم فيه هو الافتراق حتّىٰ يرجعا إلىٰ نفس هذا المكان ، وطبعاً يكون بعد قضاء المناسك كلها حتّىٰ بعد طواف النساء ، **وأُخرىٰ** يقع هذا الحادث في حج التمتع أو الإفراد أو القران بعد الخروج من مكّة ، ومقتضىٰ هذه الروايات أنهما يقضيان المناسك ويرجعان إلىٰ ذلك المكان ، أي يقفان في الموقفين ويأتيان بسائر الأعمال ويرجعان إلىٰ هذا المكان ، وأما المناسك بعد ذلك كالطوافين والسعي فلا يجب فيها الافتراق ، ومع ذلك ما ذكره جماعة من الافتراق حتّىٰ يأتيا بجميع المناسك منهم شيخنا الأُستاذ[1] هو الأحوط ، إلّا أن الأظهر كما عرفت بلوغ ذلك المكان ، هذا كله إذا كان الجماع قبل اتيان مزدلفة .

وأما إذا كان الجماع بعد الوقوف بالمزدلفة فهو الآتي في المسألة الآتية .

(١) إذا كان الجماع بعد الوقوف بالمزدلفة ، فهل يقتضي وجوب الكفّارة أو لا ؟ وهل يقتضي فساد الحج أو لا ؟

أما بالنسبة إلىٰ وجوب الكفّارة فلا شك فيه ، ويدل عليه عدّة روايات :

منها : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام في حديث : «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها ، وإن لم يجد فشاة . . .»[2] فإن اطلاقها دال علىٰ وجوب البدنة في الرفث ، سواء كان الرفث قبل إتيان مزدلفة أو بعدها .

ومنها : صحيحته الأُخرىٰ في كتابه[3] عن أخيه عليه السلام : «قال : سألت أبا جعفر بن محمّد عليهما السلام عن رجل

---

(١) دليل الناسك (المتن) : ٢٠٦ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١١١ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤ .

(٣) مسائل علي بن جعفر : ١/١٠٣ .

واقع امرأته قبل طواف النساء متعمّداً، قال: يطوف وعليه بدنة»[١].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «وإن كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه...»[٢] فانها باطلاقها دالة على ثبوت الكفّارة وهي بدنة، سواء كان الجماع قبل الوقوف بالمشعر أو بعده.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر؟ قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً...»[٣] فإن طواف الزيارة إنّما هو بعد الموقفين جزماً، فوجوب البدنة ممّا لا إشكال فيه، كما أنّه إذا لم يتمكن من البدنة مقتضى اطلاق صحيحة علي بن جعفر أن يكون عليه شاة كما تقدم في الجماع قبل مزدلفة.

وأمّا بالنسبة إلى فساد الحج بذلك فلا خلاف في أن ذلك لا يقتضي الفساد، ويكفينا في ذلك **ـ مضافاً إلى عدم الخلاف ـ الأصل**، فإن الفساد سواء كان بمعناه الحقيقي أي بطلان العمل، أو بمعناه المجازي أي وجوب الاعادة من قابل، يحتاج إلى دليل، وما لم يدل دليل على الفساد مقتضى الأصل عدمه.

هذا كله مضافاً إلى مفهوم صحيحة معاوية بن عمّار: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل»[٤] فإن مفهوم الشرط دال على أنه إن لم يكن الجماع قبل أن يأتي مزدلفة فليس عليه الحج من قابل، فمع فرض أن مقتضى الأصل الفساد كما احتمل في كلام بعضهم يخرج عنه بهذه الصحيحة.

ويدل على ذلك أيضاً ما رواه الكليني[٥] والشيخ[٦] عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمّار ـ والسند صحيح ـ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر، قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه. وسألته عن

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٢٥ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧.
(٢) الوسائل ج ١٣: ١١٩ باب ٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.
(٣) الوسائل ج ١٣: ١٢١ باب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.
(٤) الوسائل ج ١٣: ١١٠ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.
(٥) الكافي ٤: ٣/٣٧٨.
(٦) التهذيب ٥: ١١٠٤/٣٢١.

رجل وقع علىٰ امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: عليه جزور سمينة، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»[١] وقد تقدم[٢] مثل هذه الصحيحة عن معاوية بن عمّار[٣] وبهذا السند أيضاً[٤] وفيها: إذا أتىٰ زوجته في عمرة التمتع بعد السعي وقبل التقصير[٥]، وذكرنا هناك أن قوله عليه السلام: «وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه» دال علىٰ الصحّة كما استدلوا بها علىٰ الصحّة في عمرة التمتع. وعين هذه الصحيحة وردت في الجماع في الحج قبل الزيارة، وفي ذيل هذه الصحيحة ذكر عليه السلام حكم الجماع قبل طواف النساء وأن فيه بدنة. وعلىٰ كل حال، هي دالة في المقام علىٰ الصحّة، فلا وجه للتشكيك في الصحة من هذه الجهة.

ثمّ إن هاتين الصحيحتين لا ربط لإحداهما بالأُخرىٰ، وليسا هما رواية واحدة كما توهمه معلق الوسائل حيث توهم أنهما رواية واحدة[٦] وليس كذلك، بل هما روايتان مذكورتان في بابين كما في الكافي والوسائل[٧].

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٢١ باب ٩ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) في المسألة ٢٢٠ [من المناسك].

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

(٤) أي محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٥) قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع علىٰ امرأته ولم يقصر، قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه»، الوسائل ج ١٣: ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤.

(٦) والأغرب من ذلك أيضاً أن السيد الأستاذ دام ظله مع تصريحة هنا بانهما روايتان مع بيان وجه ذلك ذكر كما سيأتي فيما بعد أنهما رواية واحدة، وأسقطها عن الاعتبار لذلك، وهذا المورد هو في المسألة ٣٥١ [من المناسك]، موسوعة الإمام الخوئي ٢٩: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٧) **ذكر الأُولىٰ في الكافي** ٤: ٣/٣٧٨ باب المحرم يأتي أهله وقد قضىٰ بعض من مناسكه.

وذكر الثانية في الكافي ٤: ٥/٤٤٠ باب المتمتع ينسىٰ أن يقصر حتّىٰ يهل بالحج أو يحلق رأسه أو يقع علىٰ أهله قبل أن يقصر.

وذكر الأُولىٰ في الوسائل ج ١٣: ١٢١ باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح ١ باب أن إذا جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف الزيارة.

لم يفسد حجه ولزمه جزور، فإن عجز فبقرة أو شاة. وأشار المعلق إليها أنها في الكافي ٤: ٣/٣٧٨.

وذكر الثانية في الوسائل ج ١٣: ١٣٠ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٤ باب أن من قبّل بعد طواف العمرة وسعيها قبل تقصيرها لزمه دم شاة، فإن جامع لزمه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر، وأشار إليها المعلق أنها في الكافي ٤: ٣/٣٧٨، والحال إنها في الكافي ٤: ٥/٤٤٠.

[المناسك] «مسألة ٢٢٣» : مَن جامع امرأته عالِماً عامِداً في العمرة المفردة وجبت عليه الكفّارة على النحو المتقدِّم ، ولا تفسد عمرته إذا كان الجماع بعد السعي ، وأمّا إذا كان قبله

ثمّ إنّه كما تجب الكفّارة بالجماع أثناء الحج على ما تقدم تجب الكفّارة بالجماع بعد الحج قبل الاتيان بطواف النساء على المجامع ، وإن لم يكن طواف النساء جزءاً من الحج بل هو واجب مستقل كما أشرنا إلى هذا سابقاً[١] ، وتدل عليه عدّة روايات :

منها : صحيحة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألت أبا[٢] جعفر بن محمّد عليه السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه ، قال : يطوف وعليه بدنة»[٣] .

وأما لو جامع زوجته أثناء طواف النساء ، مقتضى القاعدة وجوب الكفّارة أيضاً ، لأنه لم يأت بطواف النساء الذي هو اسم لمجموع الأشواط ، إلّا أنّ حسنة حمران بن أعين ـ الممدوح ـ فصّل فيها بين أن يكون الجماع قبل الاتيان بالشوط الخامس وبين أن يكون بعده ، فحكم في الأوّل بالفساد ووجوب البدنة ، وفي الثاني بالصحّة وعدم الكفّارة ، قال حمران : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ، ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنقض ، ثمّ غشي جاريته ، قال : يغتسل ثمّ يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقي عليه من طوافه ، ويستغفر الله ولا يعود ، وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج فغشي فقد أفسد حجّه وعليه بدنة ويغتسل ، ثمّ يعود فيطوف أُسبوعاً»[٤] وهي دالة على عدم وجوب الكفّارة لو كان الجماع بعد خمسة أشواط منه ، ولو كان قبل ذلك فعليه بدنة[٥] .

---

(١) في عدّة موارد من مسائل العروة ، **منها :** في المسألة ٨١ [٣٠٧٨] ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٢) في الوسائل «أبي» بدل «أبا» ولعله هو الصحيح لأنه إذا كان المقصود كما هو الظاهر سؤال الإمام الكاظم عليه السلام من أبيه أي من الإمام الصادق عليه السلام بعض المناسك فلابدّ وأن يكون الصحيح «أبي» .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٢٥ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٢٦ باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٥) وأما الفساد الذي ذكر في هذه الحسنة لو كان الجماع قبل خمسة أشواط فمعارض بما دل على عدم الفساد إذا كان الجماع بعد الوقوف بالمشعر أو قبل طواف الزيارة ، فإنه أولى أن لا يكون موجباً للفساد إذا كان قبل اتمام خمسة أشواط من طواف النساء ، فإما أن يحمل الفساد على فعل ما يوجب الكفارة لا معناه المعروف الحقيقي منه والحكمي ، خصوصاً وأن طواف النساء خارج عن الحج فإنه واجب مستقل بعد الحج ، فالجماع فيه أي معنى لأن يكون موجباً لفساد الحج ؟ أو يقال بالتساقط في ذلك ، فلا دليل على الفساد فيما إذا كان الجماع قبل خمسة أشواط من طواف النساء كما لم يكن دليل عليه بعد الوقوف بالمزدلفة .

بطلت عمرته أيضاً، ووجب عليه أن يقيم بمكّة إلىٰ شهر آخر ثمّ يخرج إلىٰ أحد المواقيت ويحرم منه للعمرة المعادة، والأحوط إتمام العمرة الفاسدة أيضاً[١].

---

(١) لو جامع في أثناء العمرة المفردة، **فتارة** يكون الجماع قبل السعي، **وأُخرىٰ** بعده.

فإن كان قبله فالظاهر أنه لا خلاف في وجوب الكفّارة وفساد العمرة ولزوم اعادتها في الشهر القابل[١]، ويدل علىٰ ذلك عدّة من الروايات[٢]، والحكم مما لا إشكال فيه. **ولكن** ذكر **صاحب الوسائل** في عنوان هذا الباب أنه يلزمه القضاء ويستحب[٣] أن يكون القضاء في الشهر القابل، وذكر **المحقق في الشرائع**[٤] أنه يلزمه القضاء والأفضل أن يكون القضاء في الشهر القابل.

ولم يعرف للحمل المذكور أي وجه، فإن ظاهر الروايات وجوب ذلك، ولا يصح اتيانها في نفس الشهر وإن كانت العمرة فاسدة فلابدّ من وقوع العمرتين في شهرين كما هو الحال لو كانت صحيحة، فحكم العمرة الفاسدة من هذه الجهة حكم العمرة الصحيحة من لزوم كون كل واحدة في شهر.

وهل يجب عليه إتمام العمرة الفاسدة أم لا ؟

لعل المعروف والمشهور عدم الوجوب، **ولكن ذهب بعضهم** إلىٰ وجوب ذلك، ومال إليه **صاحب الجواهر**[٥] **واستدل** علىٰ ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الاستصحاب، فإنه قبل الاتيان بالجماع كان الاتمام واجباً لقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ**

---

(١) هذا فيما إذ كان الجماع عن علم وعمد، وأما إذا كان جاهلاً أو ناسياً، فليس عليه شيء ولا تفسد عمرته كما سيأتي بيان ذلك في المسألة ٢٢٥ من مسائل المناسك، والسيد الأُستاذ وإن قيد الحكم من المتن بالعالم العامد إلّا أنه في الشرح لم يشر إليه، **وعلىٰ كل حال** سيأتي **ما توهم** من أن ما دل علىٰ رفع الحكم عن الجاهل والناسي إنما يرفع الكفّارة لا أنه يوجب صحّة العمل، فالاعادة ثابتة في الجهل والنسيان أيضاً **والجواب عنه**.

(٢) **منها**: صحيح بريد بن معاوية العجلي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه ؟ قال: عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلىٰ الشهر الآخر فيخرج إلىٰ بعض المواقيت فيحرم بعمرة»، الوسائل ج ١٣: ١٢٨ باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

ومنها: صحيح مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يعتمر عمرة مفردة، ثمّ يطوف بالبيت طواف الفريضة، ثمّ يغشي أهله قبل أن يسعىٰ بين الصفا والمروة، قال: قد أفسد عمرته وعليه بدنة، وعليه أن يقيم بمكّة حتّىٰ يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثمّ يخرج إلىٰ الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهله فيحرم منه ويعتمر»، الوسائل ج ١٣: ١٢٨ باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ وغيرها.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٢٨ باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٤) الشرائع ١: ٣٤١.

(٥) الجواهر ٢٠: ٣٨٤.

﴿وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ويشك في ارتفاعه بعد الجماع فيستصحب.

وفيه: أن وجوب الاتمام قبل الجماع كان باعتبار صحة العمرة، وأما مع فرض الفساد وكأنها في حكم العدم فهو موضوع آخر، فلذا لا يمكن جريان الاستصحاب، فإن الذي كان واجباً اتماته العمرة الصحيحة، والذي يشك في وجوب اتمامه العمرة الفاسدة، ولا يمكن إسراء حكم موضوع إلىٰ موضوع آخر، **علىٰ أن الشبهة حكمية** وقد منعنا من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.

الوجه الثاني: أنه بالإحرام صار محرماً فلابدّ له من الاحلال، وإلّا فهو باق علىٰ إحرامه.

وفيه: أن بقاءه علىٰ الإحرام إنّما هو من آثار صحّة إحرامه، فإذا فرضنا أن الإحرام فسد فكأن لم يكن حيث إن المستفاد من هذه الروايات أن صحّة إحرامه مشروطة بشرط متأخر هو عدم الجماع ما لم يخرج من الإحرام، فبالجماع ينكشف أن إحرامه من الأوّل لم يكن صحيحاً لفقدانه الشرط، فلا يحكم بكونه محرماً ليحتاج إلىٰ الاحلال، بل يكون محلاً بنفس الجماع.

الوجه الثالث: إنه قال: يحتمل قوياً أن يكون فساد العمرة كفساد الحج، فكما أنّه لو أفسد إحرامه بالجماع قبل المشعر يجب عليه الحج من قابل وإتمام هذا الحج لكون الفساد فيه مجازياً لا حقيقياً كما صرّح به في صحيحة زرارة[1] فكذلك في العمرة المفردة يكون الفساد بالجماع قبل السعي مجازياً، فلذا يجب عليه الإتمام، ويستشعر من قوله عليه السلام أنه يأتي بعمرة مفردة في الشهر القابل أن هذا من أحكام العمرة الصحيحة، أي من أتىٰ بعمرة صحيحة لابدّ له من أن يأتي بعمرة ثانية في الشهر القابل لأن لكل شهر عمرة، فتكون هذه العمرة أيضاً عمرة صحيحة، وكلمة الفساد محمولة علىٰ الفساد المجازي لا الحقيقي.

وفيه: إن ما ذكره وإن كان محتملاً إلّا أنّه ليس عليه أي قرينة، وإنّما صرنا إلىٰ ذلك في الحج للقرينة علىٰ ذلك، وهي صحيحة زرارة التي فيها بأن حجه هو الحج الأوّل والحج الثاني عقوبة، وأما في المقام فليس هنا أي قرينة علىٰ حمل الفساد علىٰ الفساد المجازي، فيحمل علىٰ الفساد الحقيقي وأنه يجب عليه الاتيان بعمرة مفردة في الشهر الآتي، غاية الأمر أنه لابدّ من الفصل بين العمرتين ـ كما لو كانتا كلاهما صحيحتين ـ

---

(١) حيث صرّح فيها بأن حجتهما هي الأُولىٰ والثانية عقوبة، قال عليه السلام: «وإن كان عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّىٰ يقضيا نسكهما، ويرجعا إلىٰ المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأيّ الحَجتين لهما؟ قال: الأُولىٰ التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأُخرىٰ عليهما عقوبة»، الوسائل ج ١٣: ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩.

تعبداً، فلا دليل علىٰ وجوب الاتمام.

وأما لو كان الجماع بعد السعي، فالكلام فيه **تارة** من جهة الكفّارة، **وأُخرىٰ** من جهة الفساد.

أما من جهة الكفّارة فالظاهر أنّه لا خلاف في وجوبها وهي بدنة، ولا فرق في وجوبها بين ما إذا كان الجماع قبل أو بعد السعي، كما هو الحال في عمرة التمتع، علىٰ ما صرّح به في الروايات وأنّه إذا كان بعد السعي وقبل التقصير فعليه الكفّارة، وأما بعد التقصير فلا. وأما في العمرة المفردة فلا أثر للتقصير في التحلل، لأن العمرة المفردة فيها طواف النساء، وليست مثل عمرة التمتع كي يحل بالتقصير، فالروايات الواردة في باب عمرة التمتع مختصة بها ودالة علىٰ وجوب الكفّارة وعدم الفساد لقوله عليه السلام «خشيت» كما في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة قريباً، **وأما بالنسبة** إلىٰ العمرة **المفردة فلم يرد دليل** علىٰ وجوب **الكفّارة** لو وقع هذا العمل بعد السعي.

والذي يمكن أن يستدل به ـ وإن لم أرَ التعرض له من أحد مع كون وجوب الكفّارة عندهم مما تسالموا عليه ـ هو عدة روايات، منها: صحيحة علي بن جعفر، وغيرها[1]، قال: «سألت أبا جعفر بن محمّد عليهما السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه؟ قال: يطوف وعليه بدنة»[2]، ولم يذكر فيها أن السؤال عن حكم الجماع قبل طواف النساء في الحج ـ وإن أخذ ذلك صاحب الوسائل في عنوان بابه[3] ـ وهذا الحكم يشترك في الحج والعمرة المفردة، فإن في كليهما طواف نساء، فهي واضحة الدلالة علىٰ ثبوت الكفّارة في العمرة المفردة قبل طواف النساء، بل في اثنائه أيضاً ما لم يطف خمسة أشواط كما تقدم مفصلاً، وأما بعد الخمسة فليس عليه شيء علىٰ ما استفدنا ذلك من حسنة حمران بن أعين ـ الممدوح ـ فيما تقدم[4].

وهل تفسد عمرته بالجماع بعد السعي كما كانت تفسد بالجماع قبل السعي علىٰ ما تقدم، أو لا؟

---

(١) كما في صحيح زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وقع علىٰ امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: عليه جزور سمينة»، الوسائل ج ١٣: ١٢٤ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ وكذا غيرها.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٢٥ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧. وتقدم أن فيه «سألت أبي جعفر بن محمّد عليهما السلام» وتقدم ما تقدم قبل أربع صفحات.

(٣) حيث قال «باب أنّ المحرم إذا جامع بعد الوقوف وطواف الحج قبل طواف النساء لم يبطل حجه ولزمه بدنة...»، الوسائل ج ١٣: ١٢٣ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع.

(٤) في آخر المسألة ٢٢٢ من المناسك.

[المناسك] «مسألة ٢٢٤» : من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمة وجبت الكفّارة علىٰ زوجته ، وعلىٰ الرجل أن يغرمها ، والكفّارة بدنة[١] .

المشهور عدم الفساد ، واستشكل فيه صاحب المدارك[١] علىٰ ما حكىٰ عنه صاحب الجواهر[٢] وكذلك استشكل فيه صاحب الحدائق[٣] بدعوىٰ عدم الدليل علىٰ الصحّة ، فإن الدليل علىٰ الصحّة كان في عمرة التمتع إذا وقع الجماع بعد السعي ، ولم يرد دليل علىٰ الصحّة في العمرة المفردة .

أقول : ما ذكره قدس سره من اختصاص دليل الصحّة بعمرة التمتع صحيح ، ولكن لا نحتاج إلىٰ دليل علىٰ الصحّة في المقام ، بل اطلاقات الأدلة كافية بغض النظر عن الأصل العملي ، بل الفساد محتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، **ويمكن أن يكون** القيد في هذه الروايات ـ وإن كان من السائل لا الإمام عليه السلام ـ بما إذا جامع أهله قبل السعي وقبل الطواف **مشعراً** بعدم الفساد فيما إذا كان الجماع بعد السعي وقبل الطواف ، **وإلّا لم يكن** وجه للتقييد في السؤال عن ذلك ، فكأن حكم الجماع بعد السعي والطواف وهو الصحّة كان مفروغاً عنه عند السائل وإنما سأل عن حكم الجماع قبل الطواف والسعي[٤] . **وكيف كان** ، الظاهر عدم الفساد بالنسبة إلىٰ ما بعد السعي .

(١) إذا كان الرجل والمرأة كلاهما محرمين ، فأحلت المرأة دون الرجل فواقع زوجته فلا شيء علىٰ الزوجة مطاوعة كانت أو مكرهة ، لأنها ليست بمحرمة .

ولكن تجب الكفّارة علىٰ الزوج بمقتضىٰ ما دل علىٰ وجوب الكفّارة علىٰ المُحرم إذا جامع ، بل لو كان ذلك في العمرة المفردة قبل السعي فسدت عمرته علىٰ ما تقدم .

---

(١) المدارك ٨ : ٤٢٤ قال : «ولو كان الجماع في العمرة بعد السعي وقبل التقصير لم يفسد العمرة ، ووجوب البدنة في عمرة التمتع قطعاً لصحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة وغيرها . وجزم الشارح وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في ذلك ، وهو محتاج إلىٰ دليل» .

(٢) الجواهر ٢٠ : ٣٨٤ قال : «ولكن في المدارك : هو محتاج إلىٰ دليل» .

(٣) الحدائق ١٥ : ٣٩١ قال : «والمروي في الأخبار ومنها صحيحة معاوية بن عمّار [صحة عمرة التمتع بالجماع قبل وبعد السعي وقبل التقصير] إلىٰ غير ذلك من الأخبار الآتية إن شاء الله في بحث التقصير ، ولم نقف علىٰ شيء من الأخبار علىٰ مثل ذلك [أي علىٰ صحة العمرة المفردة بالجماع بعد السعي وقبل التقصير] في العمرة المفردة ، فما ذكروه (رضوان الله عليهم) من العموم لا أعرف له دليلاً» .

(٤) هذا الاستظهار لا يعدو الاشعار ، والاشعار لا أثر له . علىٰ أنه اشعار من كلام السائل ، وأي أثر له لو كان للاشعار حجية ، بل لا أساس لاستظهار هذا الإشعار أصلاً ، فإنه يمكن أن يكون السؤال عن الجماع قبل الطواف أو السعي هو محل ابتلاء السائل ، أو احتمال أن يكون فيه اضافة إلىٰ الفساد الكفّارة ، وليس معنىٰ ذلك أن الجماع بعد الطواف والسعي مفروغ فيه الصحّة ، فقد يكون المفروغ فيه الفساد ، والشك إنما هو في الكفّارة أو المفروغ فيه الكفّارة والشك في الفساد ، فلا اشعار في المفروغية عن الصحّة في الجماع بعد السعي عند السائل . **وعلىٰ فرضه** لا حجية للاشعار ، **وعلىٰ فرض حجية الاشعار** فالاشعار في كلام الإمام عليه السلام حجة ـ كالظهور في كلامه عليه السلام ـ لا في كلام السائل .

[المناسك] «مسألة ٢٢٥» : إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً صحّت عمرته وحجّه ، ولا تجب عليه الكفّارة ، وهذا الحكم يجري في بقية المحرمات الآتية التّي توجب الكفّارة ، بمعنىٰ أن ارتكاب أيّ عمل محرم علىٰ المحرم لا يوجب الكفّارة إذا كان صدوره منه ناشئاً عن جهل أو نسيان[١] .

وأما إذا انعكس الأمر وكانت المرأة محرمة والرجل محلاً فواقعها **وجبت الكفّارة علىٰ المرأة** وهي بدنة ، **ولكن يغرمها** الزوج علىٰ ما دلت عليه صحيحة أبي بصير ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أحلّ من إحرامه ولم تحل امرأته فوقع عليها ، قال : عليها بدنة يغرمها زوجها»[١] أخذ صاحب الوسائل في عنوان بابه هذا اكراه الزوج زوجته المحرمة علىٰ الجماع ، ولكن ليس في الرواية أي دلالة أو اشعار علىٰ وقوع العمل عن اكراه ، بل الرواية مطلقة . **إذن** لا مناص من الأخذ بالإطلاق والحكم بوجوب الكفّارة علىٰ المرأة وغرامة الزوج لها سواء كانت الزوجة مكرهة أو مطاوعة ، وكذا نلتزم بذلك في من جامع أمته المحرمة بإذنه ، لإطلاق الروايات الواردة فيها أيضاً ، فالالتزام إنما هو في خصوص هذه الموردين ، وقد التزم جملة منهم ، منهم صاحب الجواهر[٢] بالتعميم في مسألة ما إذا جامع المولىٰ أمته المحرمة بإذنه سواء كانت الأمة مطاوعة أو مكرهة ، وإن كان الظاهر عدم تعرضهم ـ ومنهم صاحب الجواهر والحدائق والمحقق ـ إلىٰ مسألة المقام .

وهل يتعدىٰ من هذه المسألة وهي ما إذا أحل الرجل من إحرامه فواقع امرأته الباقية عليه إلىٰ ما لو لم يحرم الزوج وقد أحرمت زوجته فواقعها ؟

الظاهر عدم التعدي لأن الحكم المزبور علىٰ خلاف القاعدة فيقتصر فيه علىٰ مورده ، فلو لم يحرم الزوج وأحرمت زوجته فواقعها فإن كانت مطاوعة ثبتت عليها الكفّارة ، ولا دليل علىٰ غرامة الزوج . وإذا كانت مكرهة فليس عليها كفّارة لما دل علىٰ رفع الكفّارة عن المكره ، كما أن ثبوت الكفّارة علىٰ الزوج المكرِه يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، وليس كل اكراه موجباً لثبوت الكفّارة علىٰ المكرِه ، إلّا في موارد خاصة تقدمت ، منها اكراه الزوج الصائم زوجته الصائمة علىٰ الجماع في شهر رمضان .

(١) **ثمّ** إن جميع ما ذكرنا من ثبوت الكفّارة في الجماع ، في الحج والعمرة ، قبل الوقوف بالمشعر أو بعده ، قبل السعي في العمرة أو بعد السعي ، في العمرة المفردة أو غيرها ، يختص بما إذا كان الجماع عن علم وعمد . وأمّا إذا كان عن جهل أو نسيان للإحرام أو خطأً ونحوه فلا كفّارة ، وذلك للروايات الكثيرة الواردة في خصوص الإحرام علىٰ اختلاف مواردها ، ومنها المطلقات كصحيحة زرارة[٣] وغيرها الدالة علىٰ أن

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١١٧ باب ٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٢) الجواهر ٢٠ : ٣٦٩ ـ ٣٧٠ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١١٢ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٩ .

ويستثنىٰ من ذلك موارد :

١ ـ ما إذا نسي الطّواف في الحجّ وواقع أهله ، أو نسي شيئاً من السعي في عمرة التمتّع وجامع أهله ، أو قلم اظفاره بزعم أنّه محل فأحل لاعتقاده الفراغ من السعي ، وما إذا أتىٰ أهله بعد السعي وقبل التقصير جاهلاً بالحكم .

٢ ـ من أمر يده علىٰ رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعرة أو شعرتان .

٣ ـ ما إذا دهن* عن جهل ، ويأتي جميع ذلك في محالها .

من جامع زوجته وهو محرم إن كان جاهلاً فلا شيء عليه «ويستغفر ربّه ولا يعود»[1] ـ وقوله «لا يعود» قرينة علىٰ صحّة العمل ـ وعلىٰ فرض عدم وجود هذه الروايات ، لا كفّارة أيضاً في الجهل والخطأ والنسيان لصحيحة عبدالصمد بن بشير ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[2] فإنها دالة علىٰ نحو الكبرىٰ الكلية علىٰ أن كل فعل صدر بجهالة فلا يترتب عليه شيء ، ولا شك في أن الكفّارة شيء فترتفع ، وكذا فيما صدر عن خطأ ونسيان ، لرفعهما وعدم ترتب شيء عليهما .

وهذا لا إشكال فيه بالنسبة إلىٰ غير العمرة المفردة قبل السعي ، **وأما** فيها قبل السعي فقد يتوهم عدم شمول الروايات لذلك ، لأن الجماع فيها قبل السعي موجب للفساد ، فهو مانع وقاطع لها كقواطع الصلاة من التكلم والضحك والاستدبار ونحوها ، وحديث الرفع أو قوله عليه السلام : «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» غير دال علىٰ أن الفاقد يكون مأموراً به ، نعم غايته أن هذا مرفوع عنه ، وليس معنىٰ رفعه إلّا رفع الآثار المترتبة عليه ، **وأما صحة العمل المأتىٰ به فلا يمكن اثباته بهذا الدليل** ، فلو نسي جزءاً أو شرطاً أو أتىٰ بمانع لا يترتب علىٰ ذلك **صحّة العمل** ، بل الدليل متكفل لعدم ترتب أثر علىٰ الجهل أو الخطأ أو النسيان ، وأما وجوب الإعادة أو القضاء لو التفت خارج الوقت فهو من آثار عدم الاتيان بالمأمور به ، فلو تكلم في صلاته مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة الدالة علىٰ الصحّة ـ لا يكون هذا التكلم بمقتضىٰ حديث الرفع موجباً للحكم بصحّة الباقي وأن الفاقد مأمور به ، ولذا لم يستشكل أحد في عدم الحكم بالصحّة لو اضطر أحد إلىٰ الكلام في الصلاة بدعوىٰ رفع الاضطرار ، بل يجب عليه الإعادة ، لأن لزوم الاتيان بالصلاة من آثار عدم الاتيان بالمأمور به ، وإن كان لا يحرم عليه الكلام للاضطرار ، إلّا أنه هو لم يأت بالمأمور به ، فلا يترتب عليه صحّة العمل من هذه الجهة ، فلو جامع في العمرة المفردة قبل السعي جهلاً أو نسياناً أو خطأً **لا يمكن اثبات صحّة**

(*) الصحيح ادهن .

(١) كما في صحيحة زرارة وحسنة حمران بن أعين ، الوسائل ج ١٣ : ١٢٦ باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ ، ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

عمله بحديث الرفع .

ولكن الظاهر أنه لا مانع من اثبات الصحّة في المقام بخصوصه ـ وإن كانت الكبرىٰ وهي أن الرفع **لا يثبت صحّة** الفاقد **صحيحة ، إلّا أنّه في خصوص المقام يلتزم بصحّة الباقي** ، لأنّه في المقام يتمسك بهذه الروايات مع قطع النظر عن الروايات الخاصة الواردة في خصوص جماع المحرم ، والوجه في ذلك أن المذكور فيما دل علىٰ فساد العمرة أن البدنة واجبة لفساد العمرة ، فوجوب البدنة لازم لفساد العمرة ، فإذا فرضنا أنّ وجوب البدنة قد ارتفع من جهة الجهل أو الخطأ أو النسيان فيرتفع الفساد أيضاً ، لأن ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم . **وبعبارة أُخرىٰ** لو كان الثابت في الروايات هو الفساد المطلق لكان للمناقشة في الحكم بالصحّة بحديث الرفع أو الجهالة وجه ، ولكن الثابت بالرواية ليس هو الفساد المطلق بل الفساد المستلزم لوجوب البدنة ، وهو ليس بثابت في فرض الجهل أو الخطأ أو النيسان جزماً .

ثمّ إنه بعد ما عرفت من عدم ثبوت الكفّارة في فرض الجهل والخطأ والنيسان للروايات العامة والخاصة [1] يظهر الحال في سائر الكفّارات بالنسبة إلىٰ بقية تروك الإحرام التي تثبت فيها الكفّارة علىٰ تقدير مخالفة المكلف ، **وعليه** فالحكم مشترك فيه بين الجماع وغيره من بقية ما تثبت فيه الكفّارة .

ويستثنىٰ من ذلك عدّة موارد ورد النص فيها علىٰ ثبوت الكفّارة حتّىٰ مع عدم العلم والعمد ، ويأتي الكلام فيها في محالها إن شاء الله .

---

(١) يستثنىٰ من ذلك ما لو جامع زوجته بعد السعي وقبل التقصير جاهلاً فإن عليه الكفّارة علىٰ الأحوط لما سيأتي في المسألة ٣٥١ من مسائل المناسك من دلالة صحيحة الحلبي أو حمّاد علىٰ ثبوت الكفّارة فيه ، وقال . ولا يعارضها صحيح معاوية بن عمّار الدال علىٰ الكفّارة في صورة الجهل لسقوطها عن الاعتبار ، ولكن تقدم منه في المسألة ٢٢٢ من شرح المناسك أن رواية عمّار معتبرة لا أنها ساقطة ، فلاحظ .

٣ ـ تقبيل النِّساء

[المناسك] «مسألة ٢٢٦» : لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوة ، فلو قبّلها وخرج منه المني فعليه كفّارة بدنة أو جزور ، وكذلك إذا لم يخرج منه المني علىٰ الأحوط ، وأمّا إذا لم يكن التقبيل عن شهوة فكفّارته شاة[١] .

---

(١) الحكم مستالم عليه بين الفقهاء ، ولم يذكر فيه الخلاف من أحد .

أما بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي وهو عدم الجواز فيمكن أن يستدل علىٰ ذلك بأن المستفاد من أدلّة الإحرام وكيفيته ومن الأدلّة الواردة في الاحلال أن الحرمة ثابتة لمطلق الاستمتاع بالزوجة ، سواء في ذلك الجماع أو غيره ، فإن المذكور فيها عنوان النساء ، ففي عدّة روايات كما في صحيحة عبدالله بن سنان قال عليه السلام : «أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب»[١] وكذا في صحيحة معاوية بن عمّار «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب . . .»[٢] ، ومعلوم أنّه عليه السلام في مقام بيان الاجتناب عن جميع ما يتعلق بهذه الأمور فيشمل المماسة مع النساء بشهوة ولو من دون مقاربة وكذا النظر فالإحرام عام بجميع بدن المكلف حتّىٰ شعره ، **وكذا في** روايات الاحلال فإن المذكور فيها أنّه إذا حلق المتمتع يحل من كل شيء إلّا الطيب والنساء[٣] فإن مقتضىٰ اطلاقها المنع عن مطلق الاستمتاع بالنساء حتّىٰ بعد الحلق ما لم يطف طواف النساء ، فإذا طاف طواف الزيارة حلّ له الطيب ، فإذا طاف طواف النساء حلت له النساء .

ويؤكد ذلك ما ورد في تحريم النظر بشهوة إلىٰ المرأة علىٰ ما سيأتي[٤] وما ذلك إلّا من جهة الاستمتاع فإن الاستمتاع بالنظر هو أقل مراتب الاستمتاع بالمرأة ، فإذا كان محرماً كان التقبيل محرماً بطريق أولىٰ .

وكذا يؤكد ذلك ما ورد في جواز انزال الرجل المرأة من المحمل كمعتبرة سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمّها إليه وهو محرم ، فقال : لا بأس إلّا أن يتعمّد ، وهو

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٣٤١ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٣٤٠ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٣) كما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلّا النساء والطيب ، فإذا زار البيت وطاف وسعىٰ بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء ، وإذا طاف طواف النساء فقد أحل من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد» ، الوسائل ج ١٤ : ٢٣٢ باب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير ح ١ ، وكما في صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «اعلم أنّك إذا حلقت رأسك فقد حلّ لك كلّ شيء إلّا النساء والطيب» ، الوسائل ج ١٤ : ٢٣٣ باب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير ح ٤ ، وكذا غيرها عدّة صحاح .

(٤) في المسألة ٢٢٩ من المناسك .

أحق أن ينزلها من غيره»[١] فإن المستفاد منها البأس عند التعمد، فإذا كان الضم محرّماً فالتقبيل وغيره من أنواع الملامسات محرم بطريق أولىٰ، هذا بالنسبة إالىٰ الحكم التكليفي.

وأما بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي وهو الكفّارة فقد ورد أن كفّارة تقبيل المرأة بشهوة بدنة، وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن محرم يضع يده من غير شهوة علىٰ امرأته، إلىٰ أن قال قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: يهريق دم شاة، فإن قبّل: هذا أشد ينحر بدنة»[٢] وفي صحيحة مسمع جزور، ولكن قيد ذلك بالإمناء، قال مسمع: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يا أبا يسار إنّ حال المُحرم ضيقة، فمن قبّل امرأته علىٰ غير شهوة وهو مُحرم فعليه دم شاة، ومن قبّل امرأته علىٰ شهوة فأمنىٰ فعليه جزور ويستغفر ربه»[٣]، **ومن هذه الجهة** اختلفت كلمات الفقهاء.

فجعل المحقق في الشرائع[٤] الكفّارة بدنة علىٰ الاطلاق أمنىٰ أو لا.

وذكر بعضهم تقييد الرواية الأُولىٰ بالثانية وأن يكون وجوب البدنة إنّما هو علىٰ تقدير الامناء، وأما مع عدمه فمقتضىٰ المفهوم عدم وجوب البدنة وإن وجبت الشاة علىٰ ما نبيّن.

وقد ذكرنا في المتن أن ثبوت البدنة فيما إذا ترتب علىٰ التقبيل بشهوة الامناءُ لا إشكال فيه، وأمّا إذا لم يترتب عليه الامناء فوجوب البدنة مبني علىٰ الأحتياط، وذلك لأن مقتضىٰ الاطلاق والتقييد وإن كان هو ما ذكره بعضهم من التقييد بالامناء، إلّا أنّ التقييد في المقام بعيد جداً لوجهين:

الأوّل: أن ترتب الامناء علىٰ التقبيل بشهوة لعله لا يكون في واحد من عشرة آلاف، فتقييد الصحيحة الأُولىٰ بكون التقبيل أشد من اللمس بفرض الامناء بعيد جداً.

الثاني: أن التقييد ينافي صدر الرواية، فإن في صدرها حكم المس بشهوة وأنّ فيه شاة، وأمّا التقبيل فقال عليه السلام: إنه أشد، فإن الظاهر منها أن الحكم مترتب علىٰ التقبيل بما هو تقبيل وأنّه أشد من المس، فلا معنىٰ لتقييده بالإمناء، لأن الشهوة حينئذٍ تكون من ناحية الإمناء لا من ناحية التقبيل، ولم يكن حينئذٍ التقبيل أشد من المس، وهذا خلاف ظاهر الرواية، فلا شك في أن عموم الحكم إن لم يكن أقوىٰ فلا شك في أنّه أحوط.

وأما لو كان التقبيل بغير شهوة فمع ذلك فيه الكفّارة وهي شاة، ودلت علىٰ ذلك صحيحة مسمع

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٣٦ باب ١٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣٨ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٣٩ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

(٤) الشرائع ١: ٣٤١.

[المناسك] «مسألة ٢٢٧» : إذا قبّل الرجل بعد طواف النِّساء امرأته المحرمة فالأحوط أن يكفّر بدم شاة[١] .

المتقدمة .

والنتيجة : أن التقبيل إذا كان بشهوة أمنىٰ أو لم يمن كما هو الغالب ففيه البدنة ، إمّا فتوىٰ أو احتياطاً وجوبياً ، وإذا لم يكن بشهوة ففيه شاة .

(١) إذا طاف الرجل طواف النسّاء ولم تطف زوجته فقبلها كان عليه كفّارة شاة ، وذكر ذلك في روايتين : **الأُولىٰ** : ما رواه الشيخ في التهذيب[١] باسناده عن علي بن السندي عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة في حديث : «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قبّل امرأته وقد طاف طواف النسّاء ولم تطف هي ، قال : عليه دم يهريقه من عنده»[٢] وهي ضعيفة بعلي بن السندي فإنه لم تثبت وثاقته[٣] .

الثانية : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «سألته عن رجل قبّل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي ؟ قال : عليه دم يهريقه من عنده»[٤] ومقتضىٰ القاعدة الحكم بمضمونها وهو وجوب الكفّارة علىٰ المقبّل حتّىٰ لو كان ذلك بعد احلاله ، كما التزمنا بذلك في من جامع زوجته المحرمة بعد احلاله وأنّه تجب علىٰ المرأة الكفّارة ، ويتحملها الزوج سواء كانت الزوجة مكره أو مطاوعة[٥] ،

---

(١) التهذيب ٥ : ١٧٣٢/٤٨٥ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٤٠ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧ .

(٣) فإن الدليل علىٰ وثاقة علي بن السندي كما ذكره السيد الأُستاذ في ترجمته في المعجم ١٣ : ٥٠ طبعة طهران : ١ ـ توثيق نصر بن صباح له . وأجاب السيد الأُستاذ عنه بأنه لا اعتداد بتوثيق نصر بن صباح ، لأن نصر بن صباح لا أقل أنه مجهول فكيف يعتمد علىٰ توثيقه . ٢ ـ اعتماد ابن الوليد عليه . وجوابه أن الاعتماد لا يدل علىٰ الوثاقة . ٣ ـ اتحاده مع علي بن إسماعيل السندي ، وهو لم يثبت . ٤ ـ اتحاده مع علي بن إسماعيل الميثمي ، وهو لم يثبت ، فالنتيجة أنّه مجهول .

أقول : لو فرض صحة اتحاده مع علي بن إسماعيل السندي فعلي بن إسماعيل السندي مجهول فأي أثر لاتحاده معه ؟ !

ثمّ أقول : لو فرض اتحاده مع علي بن إسماعيل الميثمي فعلي بن إسماعيل الميثمي ممدوح من جهة أنه من وجوه المتكلمين من أصحابنا لا من جهة الإخبار في الرواية ، فلا دليل علىٰ وثاقته كما صرّح به السيد الأُستاذ في عدّة موارد منها في موسوعته ٣٣ : ٢٠٤ ، ٢١١ ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٥٥ فإذا لم يكن علي بن إسماعيل الميثمي ثقة فأي أثر لاتحاده معه أو لا ؟ !

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٣٩ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

(٥) تقدم ذلك في المسألة ٢٢٤ من المناسك .

وكذا التزمنا بوجوب الكفّارة في من لم يكن محرماً وكانت أمته محرمة باذنه فجامعها، وإن لم نتعرض لهذه المسألة في المناسك[1] إلّا أنّه في مسألتنا في المقام وهي ما لو طاف الزوج طواف النساء وقبل زوجته قبل أن تطوف هي طواف النساء احتطنا في مناسكنا بوجوب التكفير بدم شاة ولم نفت به.

وذلك لأن الرواية وإن كانت صحيحة إلّا أنّه لم ينسب القول بالوجوب إلىٰ أحد من الأصحاب، فالرواية شاذة، والاعراض وإن لم يكن بنظرنا موجب لسقوط الرواية الصحيحة عن الحجية، إلّا أنّه إذا كان بهذه المرتبة أي إعراض الكل ـ لا المشهور ـ فهو موجب لسقوط الرواية الصحيحة عن الحجية بلا إشكال، وردّ علمها إلىٰ أهله، خصوصاً مع كون المورد محلاً للابتلاء لا من المسائل النادرة.

علىٰ أنه لا موجب للكفّارة هنا في مقام الثبوت أصلاً، فإنه ليس هنا شيء حتّىٰ يقال إنّه يوجب الكفّارة لا حكم تكليفي ولا حكم وضعي، فإن تقبيل الزوج المحلّ زوجته المحرمة لم يدل دليل علىٰ تحريمه، وكذا ثبوت الكفّارة عليه. **وقياس المقام** بباب الجماع **غير ممكن**، لأن الجماع محرّم علىٰ كل منهما، وعلىٰ كل منهما الكفّارة فيما إذا كانت المرأة مطاوعة، فإذا فرض خروج الزوج عن الإحرام وعدم خروجها هي وجامع فقد عمل عملاً محرماً عليه وعلىٰ الزوجة إما باختيارها أو اكراهها من قبل الزوج، **وليس هذا موجوداً في التقبيل**، فإن تقبيل المرأة المحرمة من قبل زوجها المحلّ لا يترتب عليه أي شيء بالنسبة لها، بل فرض تقبيل الزوج وهو محرم وهي محرمة مطاوعة أو غير مطاوعة ليس علىٰ المرأة أي شيء، وإنما الكفّارة مترتبة علىٰ تقبيل الزوج لا علىٰ كون المرأة مقبلَّة.

فمن هاتين الجهتين كان الاحتياط هو المتعين.

---

(١) لعدم الابتلاء بها في الوقت الحاضر.

٤ ـ مسّ النِّساء

[المناسك] «مسألة ٢٢٨» : لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوة ، فإن فعل ذلك لزمته كفّارة ، فإذا لم يكن المس عن شهوة فلا شيء عليه(١) .

---

(١) يحرم مس المُحرم زوجته المحرمة بشهوة .

ويدلنا على ذلك :

أوّلاً : ما تقدم من أنه يستفاد مما ورد في الإحرام أنه يكون من كلّ ما يستفاد ويستمتع منها من التقبيل واللمس والنظر وعدم الاختصاص بالجماع .

وثانياً : تستفاد حرمة المس من عدّة روايات واردة في حكم اللامس والماس ، **منها :** ما ورد في انزال الرجل زوجته من المحمل ، فقد ذكر في روايتين أنه لا بأس ما لم يتعمد الضمّ بشهوة .

الأُولىٰ : صحيحة الحلبي قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المحرم يضع يده على امرأته ، قال : لا بأس ، قلت : فينزلها من المحمل ويضمّها إليه ، قال : لا بأس ، قلت : فإنّه أراد أن ينزلها من المحمل فلما ضمّها إليه أدركته الشهوة ، قال : ليس عليه شيء ، إلّا أن يكون طلب ذلك»(١) فيستفاد منها أن المس حرام باعتبار أن الضمّ عين المس أو أقل منه فيكون المس بشهوة أيضاً محرماً .

الثانية : صحيحة سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام «عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمّها إليه وهو محرم ، فقال : لا بأس إلّا أن يتعمّد . وهو أحق أن ينزلها من غيره»(٢) وهي دالة أيضاً على عدم الجواز مع القصد لذلك ولكن مقيداً بالشهوة بمقتضى الروايات المتقدمة والآتية الدالة على جواز المس بغير شهوة ، هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي .

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي فتثبت عليه الكفّارة وهي شاة إن كان المس بشهوة ، وإلّا فلا شيء عليه . **ويدلنا على ذلك** صحيحة مسمع أبي سيّار مفهوماً ومنطوقاً ، قال «قال لي أبو عبدالله عليه السلام : . . . ومن مسّ امرأته بيده وهو محرم فعليه دم شاة . . . ومن مسّ امرأته أو لازمها عن غير شهوة فلا شيء عليه»(٣) فهي دالة على ثبوت الكفّارة مع المسّ بشهوة وعلى عدمها مع عدمه . **ولا فرق في ذلك** في كلا الحكمين بين فرض الامناء وعدمه ، فلو مسّ بشهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ أو لم يمنِ ولم يمذِ ثبتت الكفّارة ، ولو مسّ بغير شهوة فعرضت عليه الشهوة اتفاقاً فأمنىٰ أو أمذىٰ لا شيء عليه لإطلاق الصحيحة .

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٣٧ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٦ باب ١٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٣٦ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ .

وما ورد في تقييد هذه الصحيحة ـ مضافاً إلىٰ ما سنذكره من التصريح بذلك في بعض الروايات ـ بفرض الامناء كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : « . . . وإن حملها من غير شهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ وهو مُحرم فلا شيء عليه ، وإن حملها أو مسّها بشهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ فعليه دم»[١] حيث إنها دالة علىٰ عدم الدم عند عدم الامناء وإن كان المس بشهوة . **فلا يمكن العمل به** وتقييد المطلقة به ، لأن حمل المطلق علىٰ المقيد في المقام ـ كما تقدم نظير ذلك في التقبيل ـ موجب لحمل المطلق علىٰ الفرد النادر جداً ، وليس ذلك من الجمع العرفي ، فلابدّ من رفع اليد عن المفهوم وردّ علم التقييد إليهم عليهم السلام . **علىٰ أنه يمكن** أن يقال في خصوص المقام : إن الامذاء ليس له أي أثر جزماً حتىٰ الوضوء ، إذا كان مع الاستبراء ، فيكون قوله عليه السلام : أمنىٰ أو أمذىٰ ، أمنىٰ أو لم يمنِ ، وعليه فلا يكون لصحيحة معاوية تقييد بفرض الإمناء .

ومع قطع النظر عما ذكرنا قد صرّح ـ كما وعدنا بذكره ـ بعدم الفرق بين الامناء وعدمه في وجوب الدم فيما إذا كان المس بشهوة في صحيحة محمّد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو مُحرم فأمنىٰ أو أمذىٰ ؟ قال : إن كان حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنىٰ أو لم يمنِ ، أمذىٰ أو لم يمذِ ، فعليه دم يهريقه ، فإن حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ فليس عليه شيء»[٢] وهي مروية بثلاثة طرق ، **الأوّل** : رواها الشيخ[٣] بسنده عن موسىٰ بن القاسم ، عن علي بن أبي حمزة ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن محمّد ، وهو محمّد بن مسلم ، وعلي بن أبي حمزة الذي في السند هو الذي قال الشيخ فيه إنه كذاب ، ولم يثبت توثيقه ، فهذا الطريق ساقط فلا يمكن الاعتماد عليه . **الثاني** : رواها الصدوق[٤] بسنده إلىٰ محمّد بن مسلم ، وطريقه إليه[٥] ضعيف بعلي بن أحمد بن عبدالله وأبيه أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٣٧ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٦ .

(٣) التهذيب ٥ : ١١١٩/٣٢٦ .

(٤) الفقيه ٢ : ٩٧٢/٢١٤ .

(٥) هو «علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن جده أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه محمّد بن خالد ، عن العلاء بن رزين» ، وذكر السيد الأستاذ في المعجم أن الطريق ضعيف بعلي بن أحمد ، معجم رجال الحديث ١٨ : ٢٦٩ طبعة طهران .

أقول : المفروض أن يذكر في معجم رجال الحديث أن طريق الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم ضعيف من جهتين من جهة علي بن أحمد بن عبدالله ، ومن جهة أبيه أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله فإنه مجهول أيضاً .

عبدالله فانهما مجهولان . **الثالث** : رواه الشيخ[١] عن موسىٰ بن القاسم ، عن عبدالرحمن بن الحجاج عن علاء ابن رزين عن محمّد بن مسلم ، وهو طريق صحيح ، لأن عبدالرحمن هو عبدالرحمن بن الحجاج بقرينة الراوي والمروي عنه ، وعليه فلا يقيد الحكم ـ وهو وجوب الكفّارة وهي دم شاة ـ بما إذا ترتب علىٰ المسّ بشهوةٍ الإمناءُ أو الأمذاء فيما إذا لم يكن قاصداً للامناء ، وإلّا فالاستمناء هو قصد اخراج المني بالاختيار مع خروجه كما سيأتي .

وأمّا لو فرض أن المسّ ليس بشهوة فلا يترتب عليه الكفّارة حتّىٰ لو ترتب عليه الامناء إذا لم يكن قاصداً لذلك ومتعمداً ، وذلك للصحيحتين المتقدمتين الدالتين علىٰ ذلك ، **الأُولىٰ** : صحيحة معاوية بن عمّار «وإن حملها من غير شهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ وهو مُحرم فلا شيء عليه»[٢] ، **الثانية** : صحيحة محمّد بن مسلم «فإن حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ فليس عليه شيء»[٣] .

(١) التهذيب ٥ : ١١٢٠/٣٢٦ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٣٧ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٦ .

٥ ـ النظر إلىٰ المرأة وملاعبتها

[المناسك] «مسألة ٢٢٩» : إذا لاعب المُحرم امرأته حتّىٰ يمني لزمته كفّارة بدنة[١] . وإذا نظر إلىٰ أجنبية عن شهوة أو غير شهوة فأمنىٰ وجبت عليه الكفّارة وهي بدنة أو جزور علىٰ الموسر ، وبقرة علىٰ المتوسط ، وشاة علىٰ الفقير[٢] وأمّا إذا نظر إليها ـ ولو عن شهوة ـ ولم يمن ، فهو وإن ارتكب محرماً إلّا أنّه لا كفّارة عليه .

---

(١) إذا لاعب المُحرم زوجته فأمنىٰ فعليه كفّارة مجامع وهي بدنة علىٰ ما ورد في صحيحة عبدالرحمن ابن الحجاج قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله وهو مُحرم حتّىٰ يمني من غير جماع ، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما ؟ قال : عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما علىٰ الذي يجامع»[١] نعم ، مع فرض العجز ينتقل إلىٰ الشاة كما تقدمت دلالة صحيحة علي بن جعفر عليه «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها فإن لم يجد فشاة»[٢] .

(٢) إذا نظر إلىٰ امرأة بشهوة أو بغير شهوة فإما أن تكون المرأة **زوجة له** أو **أجنبية** .

فان كانت المرأة أجنبية وكان النظر نظراً لا يحل له كالنظر إلىٰ ساقها ونحوه سواء كان النظر مع الشهوة أو بدونها ، **فتارة** يترتب عليه الامناء ، **وأُخرىٰ** لا يترتب ، **أما بالنسبة** إلىٰ الحرمة مع الشهوة وعدمها فلا فرق بينهما ، لأن العبرة بكون النظر نظراً محرماً علىٰ ما ورد في موثقة أبي بصير الآتية . **وعلىٰ كل حال** ، فإن ترتب الامناء فلا إشكال في وجوب الكفّارة كما ورد في عدّة روايات ، **منها** : صحيحة زرارة قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مُحرم نظر إلىٰ غير أهله فأنزل ، قال : عليه جزور أو بقرة ، فإن لم يجد فشاة»[٣] وظاهرها التخيير بين البدنة والبقرة ، ومع العجز فشاة . **وفي موثقة** أبي بصير المشار إليها آنفاً التفصيل بين الموسر والمتوسط والمعسر ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل مُحرم نظر إلىٰ ساق امرأة فأمنىٰ ، فقال : إن كان موسراً فعليه بدنة ، وإن كان وسطاً فعليه بقرة ، وإن كان فقيراً فعليه شاة ، ثمّ قال : أما إنّي لم أجعل عليه هذا لأنّه أمنىٰ ، إنّما جعلته عليه لأنّه نظر إلىٰ ما لا يحلّ له»[٤] فتكون هذه الموثقة مقيدة لصحيحة زرارة ـ الظاهرة في التخيير ـ

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٣١ باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٢) مسائل علي بن جعفر ـ المستدركات ـ : ١٥/٢٧٢ ، الوسائل ج ١٣ : ١١٥ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ذيل ح ١٦ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٣٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٣٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢ .

بالتمكن، وكذا تقيد صحيحة[١] معاوية بن عمّار حيث إن فيها «عليه دم»[٢] يقيد أيضاً بما إذا كان غنياً فبدنة وإن كان وسطاً فبقرة وإن كان فقيراً فشاة. **وعليه** فالجمع بين الروايات يقتضي ما هو مذكور في موثقة أبي بصير، ولا شك في الرجوع إلىٰ العرف في تعيين الغني والمتوسط والفقير.

ثمّ إن المذكور في هذه الروايات والعمدة موثقة أبي بصير أنه عليه السلام إنّما جعل هذه الكفّارة لا للامناء، بل لارتكابه محرماً وهو النظر إلىٰ ساق المرأة أو فرجها أو مكان آخر من بدنها، **والظاهر** أنه يريد بذلك أنّ الحكم لم يجعل للامناء علىٰ الاطلاق، وإنما هو للامناء الذي يترتب علىٰ الفعل المحرم، فلا تدل علىٰ ثبوت الكفّارة فيما إذا لم يترتب علىٰ النظر المحرم الامناء، ولا علىٰ الامناء مع عدم النظر المحرم. **ويدل علىٰ عدم الكفّارة علىٰ النظر المحرم بلا امناء** صريح الصحيحة الدالة علىٰ عدم الكفّارة بالنظر إلىٰ الأجنبية بشهوة مع عدم الامناء، وهي صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة «وإن لم يكن أنزل فليتق الله ولا يعيد وليس عليه شيء»[٣] وهذه الصحيحة وأن رواها الكليني بسنده إلىٰ معاوية بن عمّار ولم ينسبها إلىٰ الإمام عليه السلام ولكن من المطمأن به أنها متممة للرواية الأُولىٰ التي ذكرها في هذا الباب[٤] بعين السند، التي فيها: حمل المرأة من غير شهوة فأمنىٰ أو أمذىٰ فليس عليه شيء، وإن نظر إليها بشهوة أو ينزلها بشهوة حتّىٰ انزل فعليه بدنة. فرواية المقام متممة لهذه الرواية ومن قبيل التعليق في السند، **والذي يدلنا علىٰ** ذلك أن الكليني قدس سره التزم في أوّل كتابه أن يذكر فيه الروايات التي وردت بطرق صحيحة عن المعصومين عليهم السلام كما هو المسؤول عنه من محمد بن يعقوب، ولا معنىٰ لأن يذكر فيه رواية عن غير المعصوم، وهذا قرينة علىٰ أن الرواية هذه من متممات الرواية الأُولىٰ وعن المعصوم عليه السلام أيضاً[٥].

هذا كله إذا كان المنظور إليها امرأة أجنبية، **وأما إذا كان المنظور إليها زوجة** للناظر المحرم فسيأتي

---

(١) الرواية صحيحة اصطلاحاً لأن السيد الأُستاذ يرىٰ أن إبراهيم بن هاشم ثقة. نعم، لو كان يراه ممدوحاً من حيث الصدق في الرواية لكانت باصطلاح الفقهاء حسنة.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥، وتمام الرواية «في محرم نظر إلىٰ غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنّه نظر إلىٰ غير ما يحلّ له وإن لم يكن أنزل، فليتق الله ولا يعد، وليس عليه شيء».

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٥.

(٤) فإن رواية المقام هي الحديث الثامن ج ٤ من الكافي: ٣٧٧ والرواية المتقدمة التي عن عمّار ح ١ ص ٣٧٥ ج ٤.

(٥) معنىٰ هذا الكلام أن كل رواية ذكرت في الكافي فالمروي عنه هو الإمام عليه السلام سواء كانت الرواية من التعليق في السند أم لا، فيكون التعليق في السند في المقام مورد لهذه الكبرىٰ وإلّا فالقرينة غير مختصة به، فهل يمكن الالتزام بهذه الكبرىٰ؟!

[المناسك] «مسألة ٢٣٠» : إذا نظر المحرم إلىٰ زوجته عن شهوة فأمنىٰ وجبت عليه الكفّارة وهي بدنة أو جزور ، وأمّا إذا نظر إليها بشهوة ولم يمنِ ، أو نظر إليها بغير شهوة فأمنىٰ فلا كفّارة عليه[١] .

الكلام عليه في المسألة الآتية .

(١) إذا كانت المرأة التي نظر إليها المُحرم زوجته .

فتارة يكون النظر بغير شهوة ولا خروج المني ، فهو جائز بلا إشكال ، وقد تقدم ذلك[١] في بعض الصحاح الدالة علىٰ جواز الضم والانزال من المحمل والمس كما في صحيحتي مسمع أبي سيّار والحلبي[٢] وكذا صحيحة الحلبي الأُخرىٰ الدالة علىٰ جواز النظر[٣] ، ولا كفارة فيه أيضاً كما سيأتي .

وأُخرىٰ يكون النظر مع الشهوة والامناء ، فلا شك في إنه غير جائز وفيه الكفّارة أيضاً لما تقدم[٤] من الصحاح الدالة علىٰ عدم جواز أي استمتاع بالنساء كقوله عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان : «أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب»[٥] وقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار : «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب»[٦] .

ويدل علىٰ ذلك أيضاً ما دلّ علىٰ ثبوت الكفّارة في المقام وهو صحيح مسمع الآتي ، فإنه ملازم للتحريم ، وإن كان ثبوت الكفّارة علىٰ الإطلاق غير ملازم للحرمة ـ كما لو اضطر إلىٰ التظليل المحرم فإن عليه الكفّارة[٧] في حين أن التظليل جائز للاضطرار ـ إلّا أن ثبوت الكفّارة في المقام ملازم للحرمة كما سيأتي وجهه .

وأما ما دلّ علىٰ ثبوت الكفّارة في المقام فهو صحيح مسمع أبي سيار[٨] وهي دالة علىٰ أن الكفّارة

---

(١) في شرح المسألة ٢٢٨ من المناسك .

(٢) المتقدمتين في شرح المسألة ٢٢٨ من المناسك ، قال في صحيحة مسمع : «قال لي أبو عبدالله عليه السلام : ومن نظر إلىٰ امرأته نظر شهوة فأمنىٰ فعليه جزور ، ومن مسّ امرأته أو لازمها عن غير شهوة فلا شيء عليه» وقال في صحيحة الحلبي «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المُحرم يضع يده علىٰ امرأته ، قال : لا بأس ، قلت : فينزلها من المحمل ويضمها إليه ، قال : لا بأس» الوسائل ج ١٣ : ١٣٦ ، ١٣٧ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ و ٥ .

(٣) قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المُحرم ينظر إلىٰ امرأته وهي محرمة ، قال : لا بأس» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٣٥ باب ١٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٤) في شرح المسألة ٢٢٦ من المناسك .

(٥) الوسائل ج ١٢ : ٣٤١ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ٢ .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٣٤٠ باب ١٦ من أبواب كفارات الإحرام ح ١ .

(٧) علىٰ الأحوط عند السيد الأُستاذ ، وفتوى عند المشهور .

(٨) المتقدم في الهوامش السابقة «فعليه جزور» ، الوسائل ج ١٣ : ١٣٦ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣ .

جزور، وفي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام[١] أن الكفّارة بدنة، وهما شيء واحد، **وأما الملازمة** في المقام **بين** ثبوت الكفّارة وبين الحرمة فذلك لأجل موثقة أبي بصير المتقدمة[٢] الدالة علىٰ أن الكفّارة في المقام إنما جعلت لا لأجل الأمناء بل لأجل ارتكابه محرماً، فيدل ذلك علىٰ أن النظر بشهوة إلىٰ الزوجة بما أنّه موجب للكفّارة فهو محرم أيضاً، قال أبو بصير: «قلت أبي عبدالله عليه السلام: رجل مُحرم نظر إلىٰ ساق امرأة فأمنىٰ؟ فقال: إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة، ثمّ قال: أما إنّي لم أجعل عليه هذا لأنّه أمنىٰ، إنّما جعلته عليه لأنّه نظر إلىٰ ما لا يحلّ له»[٣].

وثالثة: أن يكون النظر بشهوة ولكن لا يترتب عليه الامناء، **فلا شك في كونه محرماً** شرعاً لما دل علىٰ حرمة مطلق الاستمتاع كما تقدم، **ولكن لا كفّارة عليه** وذلك لمفهوم قوله عليه السلام في صحيحة مسمع وصحيحة معاوية بن عمّار، حيث إن في الأُوْلىٰ «ومن نظر إلىٰ امرأته نظر شهوة فأمنىٰ فعليه جزور»[٤] وفي الثانية «وقال: في المُحرم ينظر إلىٰ امرأته أو ينزلها بشهوة حتّىٰ ينزل، قال: عليه بدنة»[٥] وهما كما قلنا شيء واحد، ومفهوم هاتين الصحيحتين أنّ من نظر إلىٰ امرأته ولم يمنِ فليس عليه جزور ولا بدنة[٦].

---

(١) قال معاوية بن عمّار: «وقال: في المُحرم ينظر إلىٰ امرأته أو ينزلها بشهوة حتّىٰ ينزل، قال: عليه بدنة»، الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) في شرح المسألة ٢٢٩ من المناسك.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٣٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٣٦ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

(٥) الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٦) الظاهر أن المراد بالمفهوم هنا هو مفهوم الوصف الشامل للقيد، فإن الوصف وإن لم يكن له مفهوم إلّا أنّه دال علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي، وإلّا كان التقييد بالوصف أو القيد لغواً، والطبيعي هو النظر إلىٰ امرأته الذي قد يكون لا بشهوة أو مع الشهوة أو مع الشهوة والامناء، فإذا قيدت الكفّارة بالشهوة مع الامناء دل علىٰ عدم ثبوتها في الطبيعي، وليس الطبيعي إلّا الذي لا يكون بشهوة والذي يكون بشهوة ولا يستتبعه الامناء.

ولكن أقول: هاتين الصحيحتين غير دالتين علىٰ الكفّارة مع الشهوة دون الانزال، لا أنهما دالتان علىٰ عدم الكفّارة، **والظاهر** استدلال السيد الأُستاذ بهما إنّما هو علىٰ عدم الوجوب، وهو غير تام إلّا بناءً علىٰ مفهوم الوصف ولا مفهوم له كما هو واضح. **والنتيجة** أنه لا دليل علىٰ الكفّارة في النظر بشهوة مع عدم الامناء لا للدليل علىٰ العدم، **فيتوجه حينئذٍ** الاستدلال بموثقة أبي بصير الدالة علىٰ الملازمة بين ثبوت الكفّارة والحرمة علىٰ ثبوت الكفّارة في النظر بشهوة مع عدم الامناء، **إلّا أن يقال** إن الملازمة إنما هي من طرف واحد، أي كلما ثبتت الكفّارة تثبت الحرمة لا العكس، فهل إن الأمر كذلك؟

وأما إذا كان النظر بلا شهوة ولا خروج المنيـ الذي هو الفرض الأول والذي قلنا إنه جائز بلا كلام لما تقدم ـ فلا كفّارة فيه أيضاً كما وعدنا التعرض له، وذلك لعدم الدليل علىٰ الكفّارة بعد فرض جواز النظر بلا إشكال، بل للدليل علىٰ العدم وهو صدر صحيحة معاوية بن عمّار ـ رواه الشيخ في التهذيب[١] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن محرم نظر إلىٰ امرأته فأمنىٰ أو أمذىٰ وهو مُحرم، قال: لا شيء عليه» ونقلها عنه في الوسائل إلىٰ ما نقلناه عنه فقط[٢] وحملها الشيخ في التهذيب علىٰ صورة ما لو كان النظر بدون شهوة، وهو حمل صحيح وإن لم يذكر فيها عدم الشهوة لأنه تقييد بما دل علىٰ ثبوت الكفّارة فيما إذا كان النظر بشهوة كما تقدم وفي نفس الصحيحة التي رواها الكليني[٣] مع تتمتها، قال عليه السلام: «ولكن ليغتسل ويستغفر ربه، ... وقال: في المُحرم ينظر إلىٰ امرأته أو ينزلها بشهوة حتّىٰ ينزل، قال: عليه بدنة» فهذا الذيل قرينة علىٰ أن الصدر الذي رواه الكليني والشيخ إنّما هو في النظر لا بشهوة وإن كان قد سبقه المني بلا اختيار، كما أنه يستفاد التقييد أيضاً بالنظر بلا شهوة وعدم ثبوت الكفّارة من صحيحة مسمع أبي سيّار «من النظر إلىٰ امرأته نظر شهوة فأمنىٰ عليه جزور»[٤]. فإنها تقيد النظر في صدر صحيحة معاوية بالنظر بلا شهوة فلا كفّارة فيه.

وربما يتوهم أن حمل صحيحة معاوية بن عمّار علىٰ فرض النظر بلا شهوة ينافي الاستغفار، حيث إن فيها فيما رواه الكليني بتمامها «لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه» فإنه إذا كان النظر لا عن شهوة فهو جائز وغير محرم، ولذا حكم عليه بأنه لا بأس به، فما معنىٰ الاستغفار؟ فإن ظاهر الاستغفار ارتكاب المعصية، وإلّا فلا موجب له. **إلّا أن هذا التوهم** لا أساس له، إذ لا يعتبر في الاستغفار الذنب، بل هو يكون من كل أمر فيه حزازة وإن صدر بغير اختيار أو عن جهل أو لعذر آخر، بل يكون ولو من غير حزازة، وقد ورد هذا في موارد عديدة في القرآن حيث اطلق الاستغفار من غير معصية، قال سبحانه: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ**﴾[٥] فإنه ماذا يستغفر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله مع أنه معصوم وبريء من الزلل والذنوب، وقال سبحانه علىٰ لسان سليمان: ﴿**قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ**﴾[٦]

---

(١) التهذيب ٥: ١١١٧/٣٢٥.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ـ ملحق ح ١ حيث قال بعد ما نقل الرواية بكاملها عن الكافي «رواه الشيخ باسناده عن محمّد بن يعقوب إلىٰ قوله: لا شيء عليه».

(٣) الكافي ٤: ١/٣٧٥، الوسائل ج ١٣: ١٣٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٣٦ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٣.

(٥) النصر: ٣.

(٦) ص: ٣٥.

[المناسك] «مسألة ٢٣١» : يجوز استمتاع المُحرم من زوجته في غير ما ذكر على الأظهر ، إلّا أنّ الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقاً[١] .

أي شيء يستغفر سليمان وهو نبي ، وقال نوح : ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ﴾[١] وغيرها ، **وعليه** فليست الصحيحة صريحة في المعصية ، بل ذيلها وهو جعل الكفّارة إذا كان النظر بشهوة فأمنىٰ وهي بدنة قرينة قطعية علىٰ أنّ الصدر محمول علىٰ فرض عدم الشهوة . **هذا** .

وبازاء صحيحتي معاوية بن عمّار ومسمع الدالتين علىٰ أن من نظر إلىٰ امرأته بشهوة وهو محرم فأمنىٰ فعليه جزور أو بدنة موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «في مُحرم نظر إلىٰ امرأته بشهوة فأمنىٰ قال عليه السلام : ليس عليه شيء»[٢] فإنها دالة علىٰ أنه لا شيء عليه ، **وحملها الشيخ** علىٰ ما إذا كان النظر المزبور سهواً ومع غير التفات إلىٰ أنّه محرم ، **وهو بعيد جداً** ، لأن الظاهر صدور ذلك منه اختياراً وبوصف أنّه مُحرم . **والصحيح** أن يقال : إن الموثقة مهجورة ولم يعمل بها أحد منا ، **وذكر صاحب الجواهر** أن موثق إسحاق غير قابل للمعارضة مع الصحيحتين من وجوه **ولم نطلع عليها . نعم** ، بناءً علىٰ المعروف من أن الاعراض موجب لسقوط الرواية عن الحجية هذا صحيح ، بل قد عرفت أنها ساقطة حتّىٰ لو لم نقل به ـ كما لم نقل به ـ لأن الموثقة في المقام مجمع علىٰ عدم العمل بها[٣] ، **ومن المطمأن** به شخصياً صدور الموثقة تقية ـ وإن لم أرَ من حمل علىٰ ذلك ـ وذلك لأن الظاهر من ابن قدامة في المغني[٤] عند تعرضه لهذه المسألة شهرة القول بعدم ثبوت الكفّارة عند فقهاء العامة ، حيث نسب القول بالكفّارة وهي بدنة إلىٰ ابن عباس فقط ، كما أنّه نسب إلىٰ الشافعية والحنفية العدم ، ولم يتعرض لفتاوىٰ بقية العلماء ، فيستكشف من ذلك أن المعروف بينهم عدم ثبوت الكفّارة ، فتحمل الموثقة علىٰ التقية ، ولا أقل من شباهتها لفتاويهم ومذاهبهم ، وعليه فلا شك في ثبوت الكفّارة .

(١) المذكور في الروايات عنوان التقبيل والملامسة والمس والملاعبة ، وقد تقدم أنّه لا يجوز شيء منها بشهوة ، وفي بعضها الكفّارة ولو مع عدم الامناء كالملامسة ، وفي بعضها خصوص ما لو أمنىٰ كما في النظر بشهوة ، وأما الاستمتاع من الزوجة بغير ذلك كالاستمتاع بصوتها أو مجالستها أو التكلم معها فالظاهر أنه غير

---

(١) نوح : ٣٨ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٣٨ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٧ .

(٣) فإن عدم العمل بها من أحد هو اجماع عملي علىٰ الاعراض عنها ، والاعراض الذي نقول إنّه لا يوجب سقوط الخبر الصحيح عن الحجية إنما هو إعراض المشهور لا إعراض الكل .

(٤) المغني ٣ : ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .

محرم وإن كان بشهوة، لأنا وإن قلنا بأن المستفاد من بعض الروايات حرمة الاستمتاع من النساء على الاطلاق إلّا أنّ ذلك منصرف إلى ما هو المذكور في الروايات من النظر والمس والتقبيل والملاعبة ونحوها، وأمّا سماع صوتها أو الجلوس معها فالظاهر أن المنع منصرف عنه، **ويؤكد هذا** معلومية الجواز عند الرواة وإلّا لوقع السؤال عنه ـ ولو في رواية ضعيفة ـ كما وقع السؤال عن التقبيل واللمس والملاعبة والنظر والانزال من المحمل، **واحتمال معلومية الحرمة** بحيث لا يحتاج إلى السؤال **باطل جزماً**، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك أظهر من حكم التقبيل وأخواته.

٦ ـ الاستمناء

[المناسك] «مسألة ٢٣٢» : إذا عبث المحرم بذكره فأمنىٰ فحكمه حكم الجماع ، وعليه فلو وقع ذلك في إحرام الحجّ قبل الوقوف بالمزدلفة وجبت الكفّارة ، ولزم إتمامه وإعادته في العام القادم ، كما أنّه لو فعل ذلك في عمرته المفردة قبل الفراغ من السعي بطلت عمرته ولزمه الاتمام والاعادة علىٰ ما تقدّم ، وكفّارة الاستمناء كفّارة الجماع ، ولو استمنىٰ بغير ذلك كالنظر والخيال وما شاكل ذلك فأمنىٰ لزمته الكفّارة ، ولا تجب إعادة حجه ولا تفسد عمرته علىٰ الأظهر وإن كان الأولىٰ رعاية الاحتياط[١] .

---

(١) كما يحرم علىٰ المحرم الجماع يحرم عليه الاستمناء ولو كان استمناءً جائزاً في نفسه كالاستمناء بالملاعبة مع الزوجة ، فضلاً عن الاستمناء المحرم في نفسه كالاستمناء باليد ، ودلت علىٰ ذلك صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يعبث بأهله وهو مُحرم حتّىٰ يمني من غير جماع ، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما ؟ قال : عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما علىٰ الذي يجامع»[١] فحال الاستمناء حال الجماع ، وقد تقدم الكلام في كتاب الصوم[٢] في أن الاستمناء مفطر كالجماع ، فذكرنا هناك أن الظاهر من صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج وصحيحة أُخرىٰ[٣] بحسب الفهم العرفي أن السؤال سؤال عن الامناء الاختياري لا من أجل خصوصية عنوان الملاعبة . نعم ، الملاعبة أحد أسباب الاستمناء ولعله الفرد الظاهر ، وجواب الإمام عليه السلام بأن حكمه حكم الجماع في شهر رمضان ناظر إلىٰ جهة السؤال وهي طلب الاستمناء اختياراً ، ومن هنا ذكرنا وذكر الفقهاء أن الامناء علىٰ الاطلاق موجب لبطلان الصوم والكفّارة ، وذلك لفهم عدم الخصوصية للملاعبة وورد نظير هذا في باب إرث الغرقىٰ والمهدوم عليهم ، فإنه ورد النص الذي مضمونه أنّه إذا لم يعلم السابق واللاحق في موت المتوارثين يورث كل منهما من الآخر[٤] والنص هذا وإن

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٣١ باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٢١ : ١٢١ ـ ١٢٢ .

(٣) وهي موثقة سماعة ، موسوعة الإمام الخوئي ٢١ : ١٢٢ ونص الموثقة هو : قال : «سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكيناً ، أو يعتق رقبة» ، الوسائل ج ١٠ : ٤٠ باب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك ح ٤ .

(٤) **وهو صحيح محمّد بن قيس** ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وامرأة انهدم عليهما بيت فماتا ، ولا يدرىٰ أيّهما مات قبل ، فقال : يرث كلّ واحد منهما زوجه كما فرض الله لورثتهما» ، الوسائل ج ٢٦ : ٣٠٨ باب ١ من أبواب ميراث الغرقىٰ والمهدوم عليهم ح ٢ ، **وكذا صحيح عبدالرحمن بن الحجاج** قال : «سألت أبا

ورد في الغرقىٰ والمهدوم عليهم ولكن قلنا ـ كما صرّح به بعضهم ـ بعدم اختصاص الحكم بهم للفهم العرفي ، فيجري ذلك في غير مورد النص أيضاً كما لو مات المتوارثان في حادث سيارة أو طيارة ، فإن السؤال في النص بحسب الفهم العرفي عن موت المتوارثين ولا يعلم أيهما مات قبل الآخر ، ثم تفريعاً علىٰ هذا يسأل السائل عن رجلين غرقا أو هدم عليهم الدار وهما متوارثان ، فيعلم من ذلك أن السؤال عن موت المتوارثين وعدم العلم بالسابق منهما ، لا عن خصوصية الغرق والهدم ، **ومقامنا من هذا القبيل** من دون أي احتمال لأن تكون خصوصية في نظر السائل بالنسبة إلىٰ الملاعبة ، وعليه فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالملاعبة ، بل يعم كل سبب من أسباب خروج المني ، سواء كان هو الملاعبة أو النظر إلىٰ صورة امرأة أو التفكر والخيال ونحو ذلك فتجب عليه بدنة فقط ، ولا دليل علىٰ افساد الحج بذلك والحج من قابل .

نعم ، لو كان الاستمناء باليد المحرم في نفسه مع قطع النظر عن الإحرام ففيه زائداً علىٰ الكفّارة الحج من قابل ، وذلك للنص وهو موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال «قلت : ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنىٰ ؟ قال : أرىٰ عليه مثل ما علىٰ من أتىٰ أهله وهو مُحرم بدنة والحج من قابل»[1] .

عبدالله عليه السلام عن القوم يغرقون في السفينة ، أو يقع عليهم البيت فيموتون ، فلا يعلم أيّهم مات قبل صاحبه ، قال : يورث بعضهم من بعض ، كذلك هو في كتاب علي عليه السلام» الوسائل ج ٢٦ : ٣٠٧ باب ١ من أبواب الغرقىٰ والمهدوم عليهم ح ١ ، ولكن السيد الأُستاذ قدّس الله نفسه الزكية لم يصل إلىٰ هذا البحث حين بحث كتاب الفرائض .

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٣٢ باب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

٧ ـ عقد النِّكاح

[المناسك] «مسألة ٢٣٣» : يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره ، سواء أكان ذلك الغير محرماً أم محلّاً ، وسواء أكان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع ، ويفسد العقد في جميع هذه الصور[١] .

---

(١) يحرم على المُحرم التزويج لنفسه أو لغيره سواء كان غيره محلّاً أو محرماً ، فإن تزوج أو زوج فتزويجه باطل ، ويستفاد هذا من روايات أظهرها صحيحة بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوّج ، وإن تزوج أو زوج محلاً فتزويجه باطل»[١] ومقتضى اطلاقها وغيرها[٢] مما دل على حرمة وبطلان تزويج المحرم أو تزوّجه عدم الفرق بين أن يكون العقد دائماً أو منقطعاً لصدق التزويج عليهم كما أنه لا فرق بين العلم والجهل ، فلو لم يعلم أنّ التزويج حال الإحرام باطل أو نسي ذلك وعقد لنفسه أو لغيره حكم بالبطلان .

ثمّ إنّ صحيحة عبدالله بن سنان التي ذكرناها نقلناها عن الوسائل ، وفيها العطف بالواو «وإن تزوّج أو

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٦ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٢) **كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله** قال : «قال له أبو عبدالله عليه السلام : إنّ رجلاً من الأنصار تزوّج وهو محرم فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٣٧ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

وكصحيحة عبدالله بن سنان الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول : ليس ينبغي للمحرم أن يتزوّج ولا يزوّج محلاً» نفس المصدر ح ٦ .

وفي رواية معاوية بن عمّار قال : «المُحرم لا يتزوّج (ولا يُزوّج) فإن فعل نكاحه باطل» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٣٨ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٩ وهذه الرواية رواها الكليني وليس فيها «ولا يزوّج» الكافي ٤ : ٣٧٢/٤ ، ورواها الشيخ عنه في التهذيب كما ذكرناها وذكرها صاحب الوسائل أي مع كلمة «ولا يزوّج» التهذيب ٥ : ١١٣٥/٣٣٠ .

وقد يقال : المهم أنّها ليست عن الإمام عليه السلام ولم يذكر الكليني قبل ذلك رواية معاوية بن عمّار في هذا الباب حتّىٰ يقال إنها قطعة منها ، فهو من التعليق ، وعلىٰ هذا فليست هي غير مقطوعة ، **بل هي مقطوعة** ولذا أشار المعلق علىٰ الكافي إلىٰ أنها مقطوعة في جميع النسخ التي كانت عندنا . الكافي ٤ : هامش ص ٣٧٢ .

ولكن أقول : إن قرينة ما التزم به الكليني في أول كتابه من أنه إنما يذكر فيه الروايات التي وردت بطرق صحيحة عن المعصومين عليهم السلام كما هو المسؤول عنه من محمد بن يعقوب تقتضي أن لا يذكر فيه رواية عن غير المعصوم عليه السلام ، والذي ذكر ذلك السيد الأُستاذ أيضاً واعتمده في المسألة ٢٢٩ من المناسك ينافي دعواه كونها مقطوعة حتّىٰ لو لم يكن تعليق في المقام .

ومنها : صحيحة أديم بن الحر الخزاعي ـ المعروف بالحذاء وهو ثقة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم إذا تزوّج وهو مُحرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٤٠ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ وغير ذلك .

زوّج محلاً» وصاحب الوسائل نقلها عن التهذيبين، والحال إن الموجود في التهذيبين[١] والفقيه[٢] وفي التهذيب القديم العطف بالفاء «فإن تزوّج أو زوّج محلاً».

وعلىٰ كل حال، دلالة الصحيحة علىٰ عدم الجواز تكليفاً ووضعاً **لا ينبغي الشك فيها**، بل إن دلالتها علىٰ التحريم مع العطف بالفاء أظهر مما لو كان العطف بالواو، وذلك لأنه يمكن أن يكون العطف بالواو تأكيداً ـ لا تأسيسًا ـ أي تأكيداً للجملة المتقدمة أي الفساد وهو الحكم الوضعي، وأمّا العطف بالفاء فدال علىٰ التفريع، ولا معنىٰ لتفريع الشيء علىٰ نفسه فلابدّ وأن يكون تأسيساً، فتكون الجملة الأُولىٰ دالة علىٰ الحكم الوضعي وهو البطلان، والجملة الثانية المفرعة بالفاء دالة علىٰ الحكم والتكليفي وهو الحرمة[٣].

وعلىٰ كل حال سواء، كان هذا الاحتمال والامكان معتداً به أو لا، فنسخة الوسائل خطأ جزماً، فلا احتمال لاختصاص الرواية بالحكم الوضعي وهو الفساد دون الحرمة. **بل الصحيح أن مفاد** الجملة الأُولىٰ هو الحكم التكليفي وهو الحرمة، ومفاد الجملة الثانية المفرعة بالفاء هو الحكم الوضعي أي بطلان النكاح.

ثمّ إنّه إذا وكلّ أحداً في تزويجه فزوجه الوكيل حال الإحرام فكذلك التزويج باطل، لأن فعل الوكيل فعل الموكل نفسه.

ولو زوجه الوكيل بعد خروجه من الإحرام لا مانع منه وإن كانت الوكالة حال الإحرام، لأن الممنوع هو التزويج حال الإحرام لا التوكيل.

ولو وكله قبل الإحرام بالتزويج فزوجه حال الإحرام حكم بالبطلان، لما تقدم من أن فعل الوكيل فعل الموكل نفسه وكان التزويج حال الإحرام.

---

(١) التهذيب ٥: ١١٢٨/٣٢٨، الاستبصار ٢: ٦٤٧/١٩٣.

(٢) الفقيه ٢: ١٠٩٦/٢٣٠.

(٣) **ثمّ إن هذا الاحتمال الموهوم** مبتنٍ علىٰ أن يكون المراد من الجملة الأُولىٰ هو الحكم الوضعي **وهو** البطلان **وهو خلاف الظاهر جزماً**، إذ إن ظاهرها هو الحكم التكليفي وهو الحرمة، كما يقال ليس للانسان أن يتزوج اخته أي يحرم عليه ذلك، فالمراد من الجملة الثانية علىٰ فرض العطف بالواو، وفرض أنها تأكيد فهو تأكيد للحرمة، فيبقىٰ الحكم الوضعي لا دلالة للرواية عليه لا الحكم التكليفي. **ولكن** قد عرفت أن الجملة الأُولىٰ متكفلة للحرمة، والعطف بالواو علىٰ فرضه ظاهر في التأسيس، وكونه تأكيداً خلاف الظاهر، فهي دالة علىٰ الحكمين معاً حتّىٰ مع العطف بالواو، ونسخة الوسائل خطأ جزماً، والصحيح هو العطف بالفاء أي التفريع، فلا مجال للاحتمال الموهوم هنا، إذ لا معنىٰ لتفريع الحرمة علىٰ نفسها، فلابدّ وأن يكون المفرّع علىٰ الحرمة هو الحكم الوضعي وهو البطلان.

[المناسك] «مسألة ٢٣٤» : لو عقد المُحرم أو عقد المحل للمحرم امرأة ودخل الزوج بها وكان العاقد والزوج عالمين بتحريم العقد في هذا الحال فعلىٰ كل منهما كفّارة بدنة ، وكذلك علىٰ المرأة إن كانت عالمة بالحال[1] .

ولو عُقِدَ له وهو مُحرم فضولاً فأجاز حال الإحرام حكم بالبطلان أيضاً لأنه تزويج حال الإحرام ، فإنه بالاجازة ينتسب التزويج إليه وهو محرم ، **ولو أجاز بعد الإحرام** لا مانع من الحكم بصحته ، **أمّا علىٰ القول بالنقل** فواضح ، لأن الزوجية إنّما تكون بعد الاحلال ولا مانع منه ، والذي صدر من الفضولي إنّما هو الانشاء فلا يدخل تحت قوله : ليس للمحرم أن يتزوج أو يزوج . **وكذا علىٰ القول بالكشف** ، لأن التقدم إنما هو في متعلق الاعتبار ، وإلّا فالاعتبار ـ أي اعتبار الزوجية ـ إنّما هو حال الإجازة علىٰ ما هو الصحيح المختار من القول بالكشف الحكمي ، ومن الآن يحكم بالزوجية السابقة ، فلا يصدق إنّه تزوج حال الإحرام ، بل تزوج حال الإحلال وإن كانت الزوجية سابقة .

ولو عقد له قبل الإحرام فضولاً فأحرم وأجاز ذلك حكم بالفساد علىٰ كلا القولين ، **أما علىٰ النقل** فواضح لأن الحكم بالزوجية في حال الإحرام ، **وكذا علىٰ القول بالكشف** ، فإن الحكم بالزوجية في حال الإحرام وإن كان متعلقه أمراً سابقاً ، فيصدق عليه أنّه تزوج حال الإحرام فيكون فاسداً .

وأمّا بالنسبة إلىٰ الحرمة الأبدية ففيها كلام تعرضنا له مفصلاً في كتاب النكاح في باب المحرمات الأبدية[1] وكلامنا فعلاً في حرمة العقد وفساده .

(١) إذا عقد محلّ أو مُحرم لمُحرم أو المحرم لنفسه ودخل المُحرم بزوجته فإن كانا عالمين ـ أي الزوج والعاقد ـ بحرمة التزويج حال الإحرام ومع ذلك أقدما عليه فعلىٰ كل واحد منهما الكفّارة وهي بدنة ، وكذلك تجب الكفّارة علىٰ الزوجة إذا كانت محرمة أو عالمة بالحال وإن كانت محلّة ، ويدلنا علىٰ ذلك صحيحة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا ينبغي للرجل الحلال أن يُزوّج محرماً وهو يعلم أنّه لا يحل له ، قلت : فإن فعل فدخل بها المُحرم ؟ فقال : إن كانا عالمين فإن علىٰ كل واحد منهما بدنة ، وعلىٰ المرأة إن كانت محرمة بدنة ، وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها ، إلّا أن تكون قد علمت أن الذي تزوجها مُحرم ، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بدنة»[2] ولا يحتمل اختصاص العاقد بالمحلّ ، بل إنما ذكر من جهة أنه أخفىٰ

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٢٤٤ «فصل : من المحرمات الأبدية التزويج حال الإحرام» .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٨ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١٠ .

[المناسك] «مسألة ٢٣٥» : المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد والشهادة عليه ، وهو الأحوط ، وذهب بعضهم إلىٰ حرمة أداء الشهادة علىٰ العقد السابق أيضاً ، ولكن دليله غير ظاهر[١] .

الأفراد وأنه حتّىٰ إذا كان العاقد محلّاً لا محرماً تجب عليه الكفّارة ، وإلّا فلا فرق بين العاقد المحل والمحرم قطعاً ، وإذا عقد المحرم لنفسه أيضاً ودخل يكون الحكم كذلك .

(١) الشهادة قد **تستعمل في مقام التحمّل** أي يتحمل الإنسان الشهادة كما في قوله تعالىٰ : **﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾**[١] فإذا دعي الإنسان لتحمّل الشهادة ليس له أن يأبىٰ ولابدّ من التحمّل والشهادة ، **وتستعمل ثانياً في مقام أداء الشهادة** أي يؤدي الشهادة قال الله تعالىٰ : **﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاثِمٌ قَلْبُهُ﴾**[٢] وكان سابقاً ولا يزال المتعارف الشهادة عند عقد النكاح كما أن العامة يرون اعتبار ذلك في صحّة النكاح وإن كانت الخاصة لا يرونه ومع ذلك كان متعارفاً بينهم حتّىٰ في زماننا ، وقد ورد في مرسلتين منع المُحرم من حضور مجلس العقد وتحمّل الشهادة ففي مرسلة ابن أبي شجرة عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام : «في المحرم يشهد علىٰ نكاح محلّين ، قال : لا يشهد»[٣] ، وفي مرسلة الحسن بن علي عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المحرم لا ينكح ولا يُنكح ولا يشهد ، فإن نكح فنكاحه باطل»[٤] .

والظاهر منهما كما فهمه الأصحاب أنّه لا يحضر ولا يتحمل الشهادة ، وبما أن الروايتين ضعيفتان للارسال فلا يمكن ثبوت هذا الحكم وإن ادعي الاطباق عليه ، ولذا كان عدم جواز الحضور لأجل تحمل الشهادة في التزويج هنا مبنياً علىٰ الاحتياط .

وأما أداء الشهادة كما لو كان شاهداً لعقد وهو محلّ فاحتيج له في مقام الشهادة وهو مُحرم ، فلم يرد هنا أي دليل علىٰ عدم جواز ذلك ، بل قد يجب من جهة احقاق الحق ورفع الظلم عن المدعىٰ عليه ، وهو غير داخل في المرسلتين كما عرفت .

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .

(٢) البقرة : ٢٨٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٧ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٣٨ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٧ .

[المناسك] «مسألة ٢٣٦» : الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لخِطبة النِّساء[١] . نعم ، لا بأس بالرجوع إلىٰ المطلّقة الرجعية[٢] وبشراء الاماء[٣] وإن كان شراؤها بقصد الاستمتاع ، والأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام ، والأظهر جواز تحليل أمته ، وكذا قبوله التحليل[٤] .

---

(١) الكلام بالنسبة إلىٰ الخطبة كذلك لم يرد فيها أي نص ، إلّا أنّه في إحدىٰ المرسلتين المتقدمتين في نسخة الكافي «ولا يخطب» ، فلا بأس بكون الاحتياط في ترك الخطبة .

(٢) **الرجوع إلىٰ الزوجة في حال العدة الرجعية** ، أو غير الرجعية المنقلبة إلىٰ رجعية كما لو رجعت الزوجة في البذل في الطلاق الخلعي الموجب لجواز رجوع الزوج ، **لا مانع منه** ، لأنّه ليس بتزويج وإنّما هو رجوع إلىٰ الزوجية السابقة لاسيما في العدّة الرجعية ، وقد ذكرنا مراراً أنّ المطلقة الرجعية زوجة حقيقةً ـ لا أنها في حكم الزوجة كما ذكره المشهور ـ وإنّما تبين بانقضاء العدّة ، فيكون الرجوع إبطالاً لحكم الطلاق لا تزويجاً جديداً .

(٣) **شراء الإماء** حال الإحرام حتّىٰ لو كان بقصد الاستمتاع **لا مانع منه** أيضاً ، لعدم الدليل علىٰ المنع عنه ، مضافاً إلىٰ ما ورد في بعض الروايات من جواز بيع وشراء الاماء للمحرم[١] ومقتضىٰ اطلاقها عدم الفرق بين ما إذا كان الشراء بقصد الاستمتاع أو لا ، وإن كان الاحتياط عدم الشراء بقصد الاستمتاع .

(٤) لا مانع من تحليل أمة المحرم للغير أو قبول المحرم تحليل الغير أمة له ، كل ذلك لعدم صدق التزويج ولا التزوج .

---

(١) كما في صحيحة سعد بن سعد الأشعري القمي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يشتري الجواري ويبيعها ؟ قال : نعم» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٤١ باب ١٦ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

٨ ـ استعمال الطِّيب

[المناسك] «مسألة ٢٣٧» : يحرم علىٰ المحرم استعمال الزعفران والعود والمسك والورس والعنبر بالشم والدلك والأكل ، وكذلك لبس ما يكون عليه أثر منها ، والأحوط الاجتناب عن كل طيب[١] .

---

(١) لا خلاف في حرمة استعمال الطيب في الجملة ولا إشكال ، والروايات فيه متظافرة .

إنّما الكلام في أمرين :

الأمر الأوّل : في الطيب ، وهو الجسم الذي يكون عمدة منافعه الاستفادة من ريحه الطيبة بالشم والأكل أو الدلك أو الوضع علىٰ الثوب ونحوها ، فهل المحرّم هذا علىٰ الإطلاق أي لكل ما صدق عليه الطيب ؟ **نسب إلىٰ المشهور** التعميم ، بل صرّح به بعض الكلمات للروايات العامة[١] .

ولكن بازاء هذه الروايات صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت مُحرم ، ولا من الدهن ، وأمسك علىٰ أنفك من الريح الطيبة ، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة ، فإنه لا ينبغي للمُحرم أن يتلذذ بريح طيبة ، واتّق الطيب في زادك ، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله ، وليتصدّق بصدقة بقدر ما صنع ، **وإنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء** : المسك والعنبر والورس والزعفران ، غير أنّه يكره[٢] للمحرم الأدهان الطيبة إلّا المضطر إلىٰ الزيت أو شبهه يتداوىٰ به»[٣] وفي صحيحة عبدالغفار قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : **الطيب** : المسك والعنبر والزعفران والورس»[٤] وكذا رواها في الوسائل عن التهذيبين[٥] . وفي سند آخر رواه في الوسائل أيضاً عن الكليني ينتهي أيضاً إلىٰ ابن أبي يعفور ـ والسند

---

(١) كما في قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب...» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٤٠ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ١ .

وكذا قوله عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : «أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب . . .» نفس المصدر ح ٢ ، فان الطيب في الصحيحتين مطلق .

وكذا قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك ، واتّق الطيب في طعامك ، وامسك علىٰ أنفك من الرائحة الطيبة» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٤٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ ، وكذا غيرها .

(٢) المراد هو الكراهة المصطلحة بقرينة مقابلتها مع الحرمة .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٤٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٨ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٤٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١٦ .

(٥) التهذيب ٥ : ١٠١٥/٢٩٩ ، الاستبصار ٢ : ٥٩٨/١٨٠ .

صحيح ـ «العود» بدل «الورس»[١] والورس شيء يشبه مسحوق الزعفران ويكون في اليمن[٢]. وفي صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**الطيب**: المسك والعنبر والزعفران والعود»[٣]. وهذه الروايات بالنسبة إلى العود والورس متعارضة، إذ إن ظاهر الحصر في كل منهما عدم حرمة الآخر على المحرم، **إلّا أنّه** من المعلوم أن التعارض بينها تعارض بين الصريح والظاهر، فظاهر ما دل على حرمة الورس عدم حرمة العود، وظاهر ما دل على حرمة العود عدم حرمة الورس، فيرفع اليد عن ظاهر ما دل على عدم حرمة العود بصريح ما دل على حرمته، ويرفع اليد عن ظاهر ما دل على عدم حرمة الورس بصريح ما دل على حرمته ـ أي يرفع اليد عن ظاهر صحيحة معاوية وصحيحة عبدالغفار التي رواها الشيخ بنص صحيحة ابن أبي يعفور وصحيحة عبدالغفار على طريق الكليني، وكذا العكس يرفع اليد عن ظاهر صحيحة ابن أبي يعفور وصحيحة عبدالغفار على طريق الكليني بنص صحيحة معاوية وصحيحة عبدالغفار على طريق الشيخ، وتكون هذه الروايات كلها مقيدة ومخصصة للروايات العامّة لا محالة، سيما صحيحة معاوية بن عمّار المصرحة بكون غير هذه الأربعة ممّا يكره وليس بمحرم، فيرفع بذلك اليد عن المطلقات، ويكون الحكم مختصاً بخمسة أشياء: المسك والعنبر والورس والزعفران والعود، وأما الباقي فتكره للمُحرم.

ثمّ إن مقتضى اطلاق هذه الصحاح الحصر للمحرّم من الطيب بالخمسة ـ وإن لم تصرح صحيحة ابن أبي يعفور بالتحريم باعتبار أن المذكور فيها أن الطيب هذه الأُمور، إلّا إنّه من المعلوم أنه عليه السلام ليس في مقام **بيان الموضوع الخارجي** وأن الطيب هو هذه الأُمور، لأنّه ليس من شأن الأئمّة عليهم السلام مجرد بيان ذلك، على أن ذلك خلاف الواقع لأن الطيب لا ينحصر بها، **بل الرواية ناظرة** إلى بيان الحكم الشرعي وأن الحرمة الثابتة في الشريعة المقدسة للطيب على المحرم إنما هي هذه الأُمور، فتدل على أن التحريم مختص بهذه الأُمور، وأن المحرم هو هذه الأُمور الخمسة في جميع الاستعمالات بلا فرق بين الأكل والتدهين واللمس والشم والدلك وغيرها، بل حتّى فيما إذا كان في اللباس ولو بقرينة سائر الروايات، مضافاً إلى أن حذف المتعلق دال على العموم.

---

(١) الكافي ٦: ١/٥١٣، الوسائل ٢: ١٥٢ باب ٩٧ من أبواب آداب الحمام ح ٢.

(٢) في مجمع البحرين «الورس صبغ يتخذ منه الحمرة للوجه، وهو نبات كالسمسم ليس إلّا باليمن، يزرع فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف والبهق شرباً، قاله في القاموس. وفي القانون: الورس شيء أحمر قان يشبه سحيق الزعفران» مادة ورس.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١٥.

[المناسك] «مسألة ٢٣٨» : لا بأس بأكل الفواكه الطيّبة الرائحة كالتفاح والسفرجل ، ولكن يمسك عن شمها حين الأكل علىٰ الأحوط[١] .

والنتيجة : أن ما ثبت في الروايات العامة من تحريم الطيب علىٰ الاطلاق يقيد بهذه الخمسة . **هذا بالنسبة إلىٰ الأمر الأوّل** .

(١) **الأمر الثاني** : الطيب من الأجسام التي لها رائحة طيّبة كالتفاح والسفرجل والبطيخ والاترج[١] والنارنج والنعناع والريحان هل يجوز للمحرم شمها ، أو أكلها ، أو لا ؟

أمّا بالنسبة إلىٰ الأكل : فالظاهر أنه لا إشكال في جوازه ، لأنه لا يحرم علىٰ المحرم أكل ما فيه رائحة طيبة ، وقد سئل أبو عبدالله عليه السلام في صحيحة عمّار بن موسىٰ : «عن المحرم يأكل الأترج ، فقال : نعم ، قلت له : له رائحة طيبة ، قال : الأترج طعام ليس هو من الطيب»[٢] فيستفاد من التعلق أن عدم جواز الأكل خاص بالطيب لا المأكول الطيّب الرائحة كالأترج والتفاح والسفرجل والبطيخ ونحوها من المتقدمات ، وإنما المحرّم هو أكل الطيب ، كأكل طعام فيه زعفران كما هو منصوص عليه[٣] وعليه فتختص حرمة الأكل بما يكون طيباً .

وأمّا بالنسبة إلىٰ شم المزبورات فقد دلت بعض الروايات علىٰ لزوم الإمساك عن الرائحة الطيبة وعدم جواز الامساك عن الرائحة المنتنة .

منها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تمس شيئاً من الطيب في إحرامك ، وأمسك علىٰ أنفك من الرائحة الطيبة (ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة . . .»[٤] .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم يمسك علىٰ أنفه من الريح الطيبة ، ولا يمسك علىٰ أنفه من الريح الخبيثة»[٥] فإن مقتضىٰ هاتين الصحيحتين وغيرهما النهي عن الاستشمام من

---

(١) الاترج فاكهة لها قشر خشن ولها طعم طيب ورائحة طيبة أيضاً أكبر حجماً من النارنج ، وليست هي السندي الذي له قشر أملس . وفي لسان العرب الأترج معروف . وفي مجمع البحرين : هي فاكهة معروفة ، وفي الحديث مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الاترجة إلخ يعني طعمها طيب ورائحتها طيبة وكذلك المؤمن القارئ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٥٥ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٣) في معتبرة حنان بن سدير عن أبيه ـ سدير بن حكيم بن صهيب الراوي في تفسير القمي ، فهي معتبرة عند السيد الأستاذ ـ قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في الملح فيه زعفران للمُحرم ؟ قال : لا ينبغي أن يأكل شيئاً فيه زعفران ، ولا شيئاً من الطيب» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٤٢ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

وفي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «. . . ولا تطعم طعاماً فيه زعفران» نفس المصدر ح ٣ ، وفي صحيحة أُخرىٰ له كذلك ، ح ١٠ نفس المصدر .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٥٢ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٥) الوسائل ج ١٢ : ٤٥٢ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

كل ما له رائحة طيبة.

فإن قلنا إن أصل الاستشمام والأكل مختص بالخمسة المتقدمة وهي المسك والعنبر والزعفران والورس والعود، ولا يعم غيرها من أنواع الطيب كبعض الأدهان المعدودة من الطيب، **فلا شك في جواز** الاستشمام بالنسبة إلىٰ غير الخمسة كالفواكه والنباتات في المقام، **إذ لا يحتمل** أن يكون حكم هذه المأكولات أشد ممّا هو متمحض في كون الاستفادة منه الاستشمام غير الخمسة.

وإن قلنا بالتعميم، المتفرع عليه بحث جواز شم الفواكه والنباتات وعدمه، **فمقتضىٰ** صحيحة محمّد بن مسلم ومعاوية بن عمّار **عدم جواز شم** ما له رائحة طيبة.

ولكن بازائهما صحيحة عمّار بن موسىٰ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المحرم يأكل الاترج؟ قال: نعم، قلت له: له رائحة طيبة، قال: الاترج طعام ليس هو من الطيب»[1].

فإن قوله عليه السلام: «الاترج طعام ليس بطيب» كالصريح في جواز أكله المستلزم للاستشمام، فهي دالة علىٰ جواز الاستشمام، ولو كان الاستشمام ممنوعاً لبيّنه عليه السلام لا محالة.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات ـ كرواية ابن أبي عمير **تارة** يروي عنه علي بن مهزيار والمسؤول هو ابن أبي عمير[2]، **وأُخرىٰ** يروي ابن أبي عيمر عن بعض أصحابه[3] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام من جواز الأكل مع الامساك علىٰ أنفه، **فلا حجية فيه، أمّا ما رواه** مرسلاً فللارسال، وأمّا ما رواه علي بن مهزيار عنه فلا حجية في قوله، **مضافاً** إلىٰ أن صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة في أوّل المسألة السابقة لعلها واضحة الدلالة علىٰ جواز الاستشمام بالنسبة لغير الطيب، فإن المذكور فيها أن المحرم هو هذه الأربعة، وأمّا غيرها من الادهان فمكروه، فهي صريحة في جواز شم بقية الأقسام التي لها رائحة طيبة.

فمع القول بالتعميم بالنسبة إلىٰ هذه الأجسام لا دليل علىٰ عدم الجواز.

ويؤكد ما ذكرنا ما ورد في خصوص شم النباتات البرية التي لها رائحة طيبة كما في صحيحة معاوية بن

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٥٥ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) قال علي بن مهزيار: «سألت ابن أبي عمير عن التفّاح والأترج والنبق وما طاب ريحه؟ قال: تمسك عن شمه وتأكله»، الوسائل ج ١٢: ٤٥٥ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) روىٰ الشيخ باسناده عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن التفاح والأترج والنبق وما طاب ريحه؟ فقال: يمسك علىٰ شمّه ويأكله» التهذيب ٥: ١٠٤٢/٣٠٥، الوسائل ج ١٢: ٤٥٦ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

عمّار، قال قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا بأس أن تشمّ الإذخر والقيصوم والخزامي والشيح[١] وأشباهه وأنت مُحرم»[٢] ومن ذلك يعلم أن الممنوع إنما هو شم الطيب، وأما هذه النباتات وأشباهها كالفواكه ـ كما صرّح به في هذه الرواية ـ فلا بأس به.

ثمّ ذكر صاحب الحدائق[٣] أنّه بناءً على الاختصاص يشكل الحكم في خصوص الريحان، لأنه ورد المنع عن شمه في صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تمسّ ريحاناً وأنت مُحرم...»[٤] وكذا صحيح آخر له[٥] وإن لم يذكره صاحب الحدائق، وكذا صحيح حريز ـ حسب قول صاحب الحدائق ـ ولكن الرواية ليست حجة ـ كما سيأتي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يمسّ المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان...»[٦] فذلك كله دال على التخصيص، فيلحق الريحان بالخمسة المحرّمة وتكون ستة لا خمسة.

وفيه: ـ مع قطع النظر عما ذكرناه من القول بالاختصاص بالخمسة كما هو مبنى كلامه ـ لا يحتمل أن يكون الريحان أشد من بقية أقسام الطيب غير الخمسة التي يجوز شمها، فلابدّ من حمل النهي في هاتين الصحيحتين وغيرهما على الكراهة كما حمله الشيخ وغيره، **هذا مع قطع النظر** عن صحيحة معاوية بن عمّار الدالة على جواز شم الإذخر والقيصوم والخزامي والشيح وأشباهه، **مضافاً إلى أن ما ذكره** مبني على أن

---

(١) **الإذخر**، في مجمع البحرين: بكسر الهمزة والخاء نبات معروف عريض الأوراق طيب الرائحة يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب والفحم، الواحدة إذخرة، والهمزة زائدة. مادة ذخر.

والقيصوم، في مجمع البحرين: فيعول، وهو نبت بالبادية معروف، قيل: وهو انثى وذكر. مادة قصم. وفي لسان العرب: والقيصوم من نبات السهل... وهو طيب الرائحة من رياحين البر، وورقه هدب، وله نورة صفراء، وهي تنهض على ساق وتطول. مادة قصم. لسان العرب ١١: ١٩٨.

والخزامي، في مجمع البحرين: هي بألف التأنيث كحباري نبت من نبات البادية أطيب الأزهار نفحة، لها نور كنور البنفسج. مادة خزم.

والشيح، في لسان العرب: نبات سهلي يتخذ من بعضه المكانس، وهو من الأمرار، له رائحة طيبة وطعم مرّ. مادة شيح، لسان العرب ٧: ٢٥٤.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٥٣ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) الحدائق ١٥: ٤١٩.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٤٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣، رواه الشيخ بسند صحيح.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٤٤٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١٠ قال: «لا تمسّ الريحان وأنت مُحرم»، رواه الكليني بسند آخر صحيح أيضاً، قال: «سمعته يقول: لا تمسّ ريحاناً وأنت محرم» الكافي ٤: ١٢/٣٥٥.

(٦) الوسائل ج ١٢: ٤٤٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١١.

[المناسك] «مسألة ٢٣٩» : لا يجب علىٰ المُحرم أن يمسك علىٰ أنفه من الرائحة الطيبة حال سعيه بين الصفا والمروة إذا كان هناك من يبيع العطور ، ولكن الأحوط ـ لزومًا ـ أن يمسك علىٰ أنفه من الرائحة الطيبة في غير هذا الحال ، ولا بأس بشم خلوق الكعبة وهو نوع خاص من العطر[١] .

يكون الريحان اسم للنبت الخاص المعروف في زماننا ، **وليس هو كذلك** في اللغة ، بل الريحان اسم لكل نبت ذي رائحة طيبة ، ويجمع علىٰ رياحين[١] ، فيكون المراد به هو ذلك ، فتكون الروايتان دالتين علىٰ المنع عن كل نبات ذي رائحة طيبة ، وهو عين الإذخر والقيصوم والخزامي والشيح وأشباهه الذي دل الدليل علىٰ جوازه ، **فيحمل** ما دل علىٰ المنع عن كل نبات ذي رائحة طيبة علىٰ الكراهة لا محالة .

ثمّ إنّ رواية حريز ليست بصحيحة وإن وصفها في الحدائق بالصحّة ، وذلك لما تقدم في مورد آخر من أنّه روىٰ هذه الرواية الشيخ[٢] عن حمّاد عن حريز عن أبي عبدالله ، ورواها الكليني بعينها[٣] عن حمّاد عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام ، ولا يحتمل أن تكون هناك روايتان ، أي روىٰ حريز لحمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام **تارة** بلا واسطة **وأُخرىٰ** مع الواسطة ، وكذا روىٰ حمّاد لشخص عن حريز بلا واسطة عن الإمام وأُخرىٰ لإبراهيم بن هاشم عن الإمام مع الواسطة ، **وعليه** فالرواية واحدة ويدور أمرها بين أن تكون مع الواسطة أو بلا واسطة ، ومع ذلك لم تثبت حجيتها ولا دخل لأضبطية الكليني في المقام ، لأن الرواية بنفسها مرددة بين الارسال والاسناد ، وليس الكلام في النقل .

(١) يستثنىٰ من حرمة شم المحرم للطيب أمران :

الأوّل : شم خلوق الكعبة[٤] فإنه لا بأس بشمه وإن كان مشتملاً علىٰ زعفران ، للروايات المتعددة الدالة علىٰ ذلك .

---

(١) في لسان العرب «الريحان : كل بقل طيب الريح ، واحدته ريحانة . . والجمع رياحين ، وقيل : الريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليها أوائل النور ، وفي الحديث : إذا أُعطي أحدكم الريحان فلا يردّه ، وهو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم . والريحانة : الطاقة من الريحان ، الأزهري : الريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح» مادة روح ج ٥ : ٣٥٨ .

(٢) التهذيب ٥ : ٢٩٧/١٠٠٧ ، الاستبصار ٢ : ١٧٨/٥٩١ .

(٣) الكافي ٤ : ٣٥٣/٢ .

(٤) **في مجمع البحرين** : وفي الحديث ذكر الخلوق هو كرسول علىٰ ما قيل طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب ، والغالب فيه الصفرة أو الحمرة . مادة خلق .

وفي لسان العرب : والخلوق طيب معروف يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب ، وتغلب عليه الحمرة والصفرة . لسان العرب ٤ : ١٩٧ .

وأنه إذا أصاب ثوب المُحرم لا يجب عليه إزالته لأنه طهور كما ورد في بعض الروايات[١] فيكون هذا الحكم استثناءً من عدم جواز مس المحرم الزعفران، فإن الخلوق وإن اشتمل عليه إلّا أنّه معفو عنه.

الثاني: شم المحرم العطور عند سعيه بين الصفا والمروة ـ فإنه كان سابقاً كما أدركناه سوق بين الصفا والمروة وكذا طرفاً من الجادة يباع فيها العطور ـ وذلك للنص وهو صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: لا بأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين، ولا يمسك علىٰ أنفه»[٢] فلا بأس بشم روائح المحرمات الخمسة، بل لا يجب عليه الاسراع في المشي لأن الجواز في هذا المكان مستثنىٰ.

ثمّ إنّه كما يجب علىٰ المُحرم أن يجتنب الروائح الطيّبة إمّا علىٰ الاطلاق أو في خصوص الخمسة، لا يجوز أن يمسك علىٰ أنفه عن الروائح المنتنة الكريهة وإن كانت من بعض الأدوية، وذلك للنص الصحيح[٣].

نعم، لا بأس بالاسراع بالمشي، لأن الممنوع إنّما هو أمساك الأنف عن الشم[٤].

---

(١) **منها**: صحيحة عبدالله بن سنان قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المُحرم؟ قال: لا بأس، ولا يغسله فإنه طهور»، الوسائل ج ١٢: ٤٤٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المُحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة، قال: لا يضره ولا يغسله» نفس المصدر ح ٢.

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ حمّاد بن عثمان قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الإحرام؟ فقال: لا بأس بهما هما طهوران»، الفقيه ٢: ٩٩٣/٢١٧، الوسائل ج ١٢: ٤٤٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

ثمّ إن طريق الصدوق إلىٰ حمّاد بن عثمان هو ما ذكره الصدوق في المشيخة حيث قال: «وما كان فيه عن حمّاد ابن عثمان فقد رويته عن أبي رحمه الله عن سعد بن عبدالله والحميري جميعاً، عن يعقوب بن زيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان»، شرح مشيخة الفقيه: ٤٨، والطريق صحيح، هذاوقد سقط من كتابنا المفيد في نهاية ترجمة حمّاد بن عثمان الناب المتحد مع حمّاد بن عثمان، جملة «طريق الصدوق والشيخ إليه صحيح».

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٤٨ باب ٢٠ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) **وهو صحيح الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المُحرم يمسك علىٰ أنفه من الريح الطيبة، ولا يمسك علىٰ أنفه من الريح المنتنة»، الكافي ٤: ٤/٣٥٤، الوسائل ج ١٢: ٤٥٢ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ملحق ح ١.

وصحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المُحرم إذا مرّ علىٰ جيفة فلا يمسك علىٰ أنفه»، الوسائل ج ١٢: ٤٥٣ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣. وغيرها.

(٤) كما لا بأس بقطع تنفسه لأن المحرم امساك الأنف عن الشم لا قطع التنفس.

[المناسك] «مسألة ٢٤٠» : إذا استعمل المحرم متعمداً شيئاً من الروائح الطيّبة فعليه كفّارة شاة علىٰ المشهور ، وفي ثبوت الكفّارة في غير الأكل إشكال ، وإن كان الأحوط التكفير[١] .

---

(١) إذا لم يجتنب المحرم عن الطيب كما لو مس أو أكل أو شم ونحو ذلك من أقسام الانتفاع بـه ، **فالمشهور والمعروف** بل ادعي عليه الإجماع أن في استعمال الطيب بجميع أقسامه من الشم واللمس والأكل ونحوها شاة .

إلّا أنّه لم يظهر دليله ، والوارد في المقام من الروايات المعتبرة الدالة علىٰ أن الكفّارة شاة صحيحتان وهما واردتان في الأكل فقط .

إحداهما : في أكل الزعفران ، وهي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم»[١] .

والثانية : في مطلق أكل المحرم ممّا لا ينبغي له ، وهـي صـحيحة زرارة الأُخرىٰ قـال : «سـمعت أبـا جعفر عليه السلام يقول : . . . أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»[٢] ودعوىٰ اختصاصها بأكل الصيد ممنوعة .

وأما في غير الأكل فلم يرد دليل علىٰ الكفّارة غير الاجماع المدعىٰ وهو غير ثابت . **بل ربّما يستشكل** في ثبوت الكفّارة بالأكل أيضاً ، لما ورد في بعض الروايات من عدم ثبوت كفّارة الشاة بالنسبة إلىٰ الأكل ، وهي معتبرة الحسن بن هارون عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : أكلت خبيصاً فيه زعفران حتّىٰ شـبعت (وأنـا محرم)[٣] قال : إذا فرغت من مناسكك وأردت الخروج من مكّة فاشتر بدرهم تمراً ثمّ تصدّق به ، يكون كفّارة لما أكلت ولما دخل عليك في إحرامك ممّا لا تعلم»[٤] وهذه الرواية رواها الشيخ[٥] والصدوق[٦] والكليني[٧] باختلاف يسير ، وسند الكليني ضعيف بسهل بن زياد ، إلّا أن السندين الآخرين صحيحان[٨] ، **ولكن** ذيل هذه

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٥٠ باب ٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

(٣) كما في الفقيه ٢ : ١٠٤٥/٢٢٣ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٤٩ باب ٣ من أبواب بقية كفارات الصيد ح ١ .

(٥) التهذيب ٥ : ١٠٠٨/٢٩٨ ، الاستبصار : ٥٩٢/١٧٨ .

(٦) الفقيه : ١٠٤٥/٢٢٣ .

(٧) الكافي ٤: ٩/٣٥٤.

(٨) **أقول** : الرواية بجميع طرقها ضعيفة ، فإنها تنتهي إلىٰ الحسن بن هارون ، والحسن بن هارون مجهول لم يوثق من

الصحيحة قرينة قطعية علىٰ عدم تعمد الأكل، لقوله عليه السلام: «لما دخل عليك في إحرامك ممّا لا تعلم» فمما يستحب للحاج إذا فرغ من حجه أن يتصدق لما عمله وهو لا يعلم، فهي غير شاملة للمتعمد، ولا بأس بالعمل بها في مورد الجهل والنيسان.

وربّما يستدل علىٰ ثبوت الشاة حتىٰ في غير الأكل بروايتين:

الأُولىٰ: صحيحة معاوية بن عمّار: «في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه»[1].

ولكن هذه الرواية أجنبية عن محل الكلام، لأن دهن البنفسج لا يعد من الطيب ظاهراً، وإنما السؤال من جهة التدهين فإن التدهين ممنوع علىٰ المحرم، وسيأتي الكلام فيها في البحث عن التدهين.

الثانية: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام قال: «لكل شيء خرجت «جرحت»[2] من حجك فعليك فيه دمّ تهريقه حيث شئت»[3] وهي وإن لم يكن الطيب مورداً لها إلّا أنها تشمله بعمومها.

وفيه: الرواية ضعيفة **سنداً** بعبدالله بن الحسن الذي لم يوثق، **ودلالة** أيضاً لاختلاف النسخة، ففي بعضها «لكل شيء جرحت» فالموضوع هو الجرح، أي الإتيان بشيء لا ينبغي للمحرم أن يأتي به، وفي بعض النسخ «لكل شيء خرجت» وهو الصحيح ظاهراً، أي إذا خرج الإنسان من حجه وفرغ وعليه دم بسبب من الأسباب له أن يهريقه أين ما شاء، ولا يختص ذلك بمكّة أو منىٰ، فإنه سيأتي مفصلاً الكلام في أن كفّارة الصيد لابدّ وأن يهريقها في مكّة أو منىٰ، وأما غير ذلك من الكفارات فلا يجب فيها، الإهراق فيهما، بل المكلف مخير في الاهراق في أي مكان شاء، فليست الرواية ناظرة إلىٰ سبب الدم أي شيء هو، بل حتّىٰ بناءً علىٰ نسخة جرحت الرواية ناظرة إلىٰ أنّه ليس هنا مكان معين للاهراق، فإن قوله: «فعليك دم تهريقه» متمم للجملة الأُولىٰ أي إن المعنىٰ: «لكل شيء جرحت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» فليست الرواية ناظرة إلىٰ أن كل جرح مما ارتكبه المحرم يجب فيه دم، بل هذا أمر مفروغ عنه.

وعليه فغير الأكل لا دليل فيه علىٰ الكفّارة وإن أفتىٰ المشهور بل ادعي الإجماع علىٰ الكفّارة إلّا أنّه لم

قبل أي من علماء الرجال، كما أنه لم يرو لا في كامل الزيارات الذي رجع السيد الأُستاذ عن اعتباره ولا في تفسير القمي.

(١) الوسائل ج ١٣: ١٥١ باب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

(٢) كذا في المصدر وهو قرب الاسناد: ١٠٤.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

يثبت بدليل . هذا .

وقد يتوهم معارضة ما دل علىٰ وجوب الدم بالأكل بروايات دالة علىٰ أن الكفّارة هي التصدق بشيء بمقدار ما فعل[١] .

إلّا أنّ هذا توهم ليس إلّا ، لأن هذه الروايات علىٰ تقدير تماميتها دلالة وسنداً لم ترد في الأكل ، بل وردت في استعمال الطيب مطلقاً ، فلابدّ من التخصيص بأن يقال : إنّ في أكل الطيب الكفّارة وهي دمّ ، وفي استعماله التصدق بشيء ، فليست هنا معارضة .

علىٰ أن هذه الروايات غير تامة دلالة ، أو سنداً ، أو كلاهما معاً .

فمنها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت مُحرم ، ولا من الدهن ، وأمسك علىٰ أنفك من الريح الطيبة ، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة ، فإنه لا ينبغي للمُحرم أن يتلذذ بريح طيبة ، واتّق الطيب في زادك ، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله ، وليتصدّق بصدقة بقدر ما صنع ، وإنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران ، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلّا المضطر إلىٰ الزيت أو شبهه يتداوىٰ به»[٢] وهي صحيحة سنداً .

ولكن الظاهر منها أنّه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً لا متعمداً ، لقوله عليه السلام : «فمن ابتلي بشيء من ذلك» فإن الابتلاء ظاهر في أن ذلك وقع قهراً عليه ، فيكون محمولاً علىٰ الاستحباب ، لأن الجاهل والناسي ليس عليه شيء علىٰ ما صرّح به في عدّة روايات . **علىٰ أن قوله** عليه السلام : «فليعد غسله» مشعر بالاستحباب في نفسه ، لأن إعادة الغسل ليست بواجبة ، بل نفس الغسل ليس بواجب .

وعليه فالحكم ظاهر في الاستحباب ، بل قوله عليه السلام وإنّما يحرم عيك من الطيب هذه الأربعة الترخيص في الباقي حتّىٰ اختياراً إلّا أنّه مكروه ، ومقتضىٰ الظهور العرفي أن الترخيص يلازم عدم وجوب الكفّارة فتكون الكفّارة مستحبة في موردها وهو الجهل والنسيان .

---

(١) كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت مُحرمٌ ، ولا من الدهن ، وأمسك علىٰ أنفك من الريح الطيبة ، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة ، فإنه لا ينبغي للمُحرم أن يتلذّذ بريح طيبة ، واتّق الطيب في زادك ، **فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله ، وليتصدّق بصدقة بقدر ما صنع** . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٤٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٨ وغيرها مما سيذكره السيد الأستاذ فيما بعد .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٤٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٨ .

ومن هنا يظهر الجواب عن مرسلة أو مسندة[١] حريز فإن فيها «لا يمس المُحرم شيئاً من الطيب والريحان، ولا يتلذذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدّق بقدر ما صنع بقدر شبعه ـ يعني من الطعام ـ»[٢] فانها مضافاً إلىٰ ضعف سندها ـ كما تقدم ـ التعبير بمن ابتلي ظاهر في النيسان.

ومنها: معتبرة الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدي وأنا مُحرم؟ فقال: إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه، وقال: تصدق بشيء كفّارة للأشنان الذي غسلت به يدك»[٣] والظاهر من الحسن بن علي الذي في السند هو الحسن بن علي الوشاء لأنه يروي عنه معلىٰ بن محمّد في موارد كثيرة تبلغ مائة وسبعة عشر مورداً، وإن روىٰ معلىٰ بن محمّد عن الحسن ابن علي بن فضال والحسن بن علي الخزار، إلّا أن روايته عنهما قليلة وإن كان كل منهما ثقة، ومعلىٰ ابن محمّد ثقة عندنا[٤]. والحسن بن زياد الظاهر أنه الحسن بن زياد العطار الثقة لأنه هو المعروف والمشهور. وعلىٰ كل حال، الرواية تامة سنداً عندنا.

إلّا أنّها واردة في مورد الجهل وإن لم يقيد الراوي به، إلّا أنّه الظاهر من قوله عليه السلام في ذيل المعتبرة «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون إليه» ولو كان ذلك مع العمد أي فرق بين العزل وعدمه!؟ فإن الإمام عليه السلام في مقام بيان عدم الاشتباه، لذا أمر بالعزل، فهي بهذه القرينة تختص بموارد الجهل أو النسيان، فيكون الأمر حينئذٍ محمولاً علىٰ الاستحباب.

ومنها: ما رواه الصدوق[٥] عن الحسن بن زياد قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: وضّأني الغلام ولم أعلم بدستشان فيه طيب، فغسلت يدي وأنا مُحرم، فقال: تصدق بشيء لذلك»[٦] فإن كانت النسخة عن الحسن ابن زياد فلا يبعد أن تكون هذه الرواية عين الرواية التي قبلها رواها الصدوق هنا مقيداً بـ «لم أعلم بدستشان

---

(١) هذا اشارة إلىٰ ما تقدم من البحث في سندها وأنّه مرسلة أو مسندة في المسألة ٢٣٨ من المناسك المتقدمة حيث ذكرها صاحب الحدائق بعنوان صحيحة حريز في حين أنها لم تثبت حجيتها.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٤٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١١.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٥٢ باب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٨.

(٤) لأنه روىٰ في كامل الزيارات وتفسير القمي، والسيد الأستاذ وإن رجع عن كامل الزيارات إلّا أنّه لم يرجع عن تفسير القمي.

(٥) الفقيه ٢: ١٠٤٩/٢٢٤ ولكن فيه عن الحسين بن زياد لا الحسن بن زياد كما تحرف عند نقل صاحب الوسائل.

(٦) الوسائل ج ١٣: ١٥١ باب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤.

فيه طيب» . **احتمل بعض** أن تكون كلمة «دستشان» مصحف أشنان ، أو معرب «دست شو» ، **والظاهر بعد كليهما** ، بل هي كلمة فارسية وقد تستعمل في العربية كما ورد في البيع أبيع «بده دوازده ، وبده يازده»[١] . وعلىٰ كلٍ ، مورد الرواية الجهل ، **وأما من حيث السند فالموجود** في بعض نسخ الفقيه «الحسين بن زياد» لا الحسن ، ولم يذكر الشيخ الصدوق طريقه إلىٰ الحسين بن زياد ، وأمّا لو كان هو الحسن بن زياد فهو **إن كان الحسن بن زياد الصيقل** فطريق الصدوق إليه وإن كان صحيحاً عندنا لأن علي بن الحسين السعدآبادي الموجود فيه ثقة لروايته في كامل الزيارات[٢] ، إلّا أنّ الحسن بن زياد الصيقل لم يوثق ، **وإن كان الحسن بن زياد هو الحسن بن زياد العطار المعروف الكوفي الثقة** فلا طريق للصدوق إليه ، إذ لم يذكر طريقه إليه في المشيخة . ودعوىٰ الأردبيلي في جامع الرواة أن طريقه إليه كطريقه إلىٰ الحسن بن زياد الصيقل غير صحيحة لأن المذكور في المشيخة الحسن بن زياد الصيقل[٣] لا العطار ، **وعليه** فالرواية حينئذٍ ضعيفة حتّىٰ لو كان هو الحسن بن زياد . والظاهر أنه الحسين بن زياد وهو مضافاً إلىٰ جهالة طريق الصدوق إليه ، لم يوثق أيضاً .

وعليه فلا دليل علىٰ وجوب الكفّارة في غير الأكل علىٰ الاطلاق ، وإن كان التصدق بشيء فيما إذا

---

(١) الوسائل ج ١٨ : ٦٣ باب ١٤ من أبواب أحكام العقود ح ٣ .

(٢) كان هذا من السيد الأستاذ قبل رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات ، فالصحيح هو القول بأنّه ثقة عندنا لأنّه من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، فإن السيد الأستاذ وإن رجع عن مبنىٰ كامل الزيارات إلّا أنه لم يرجع عن مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، وعلي بن الحسين السعدآبادي من مشايخ جعفر بن محمّد ابن قولويه في كامل الزيارات فهو ثقة لذلك . ولذا لم نعلق في كتابنا المفيد علىٰ طريق الصدوق إلىٰ الحسن بن زياد الصيقل حينما وصفه السيد الأستاذ بالصحّة ، لم نعلق بأي شيء وإن كان علي بن الحسين السعدآبادي ممّن روىٰ في كامل الزيارات ، فإنه عادة حينما يكون في السند من ينحصر توثيقه بروايته في كامل الزيارات وبعد رجوع السيد الأستاذ عن اعتبار كامل الزيارات ويغفل المصحح لمعجم رجال الحديث عن ابدال «وطريق الصدوق إليه صحيح» إلىٰ «وطريق الصدوق إليه ضعيف» ننبه علىٰ ذلك ونقول هذا المورد من الموارد التي لم تصحح بعد رجوع السيد الأستاذ عن مبنىٰ كامل الزيارات ، ولكن في المقام لم ننبه لأن علي بن الحسين السعدآبادي من مشايخ جعفر بن محمّد ابن قولويه في كامل الزيارات ولم يرجع السيد الأستاذ حتّىٰ عن مشايخ ابن قولويه في كامل الزيارات ، فهو ثقة فالطريق صحيح .

(٣) فإنه وإن قال «وما كان فيه عن الحسن بن زياد [بلا تقييد بالصيقل] فقد رويته عن . . . إلخ» إلّا أن المنتهي إليه سنده قيد بالصيقل فقال «فقد رويته عن محمّد بن موسىٰ بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن **الحسن بن زياد الصيقل** وهو كوفي مولىٰ وكنيته أبو الوليد» ، مشيخة الفقيه : ٢٤ .

[المناسك] «مسألة ٢٤١» : يحرم علىٰ المحرم أن يمسك علىٰ أنفه من الروائح الكريهة ، نعم لا بأس بالاسراع في المشي للتخلص من ذلك[١] .

استعمل الطيب مستحباً .

(١) تقدم الكلام في ذلك في نهاية المسألة ٢٣٩ من المناسك .

٩ ـ لبس المخيط للرِّجال

[المناسك] «مسألة ٢٤٢» : يحرم علىٰ المحرم أن يلبس القميص والقباء والسروال والثوب المزرور مع شد أزراره ، والدرع وهو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان ، والأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط ، بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابهاً للمخيط كالملبد الّذي تستعمله الرعاة ، ويستثنىٰ من ذلك الهميان وهو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها ويشد علىٰ الظهر أو البطن ، فإن لبسه جائز وإن كان من المخيط ، وكذا لا بأس بالتحزم بالحزام المخيط الّذي يستعمله المبتلىٰ بالفتق لمنع نزول الأمعاء في الانثيين ، ويجوز للمحرم أن يغطي بدنه ما عدا الرأس باللحاف ونحوه من المخيط حالة الاضطجاع للنوم وغيره[1] .

---

(١) المعروف والمشهور قديماً وحديثاً حرمة لبس المخيط للرجال ، بل هو المدّعىٰ عليه الإجماع ، وذكر بعضهم أنه لا فرق بين أن تكون الخياطة فيه كثيرة أو قليلة ، صغيراً كان أو كبيراً ، فلبس المخيط مُحرّم علىٰ المُحرم علىٰ الاطلاق . **وذكر** غير واحد منهم ومنهم الشهيد[1] أنّه لم نجد نصاً علىٰ حرمة لبس المخيط بعنوان أنه مخيط .

والذي يمكن أن يستدل به علىٰ ذلك أحد أمرين :

الأوّل : دعوىٰ الإجماع علىٰ أن لبس المخيط محرم علىٰ المحرم .

وفيه : أن الجزم بهذا الاجماع وكشفه عن قول المعصوم عليه السلام مشكل جداً ، فإنه إجماع منقول لم يثبت علىٰ نحو يكشف عن قوله عليه السلام ، وعلىٰ تقدير ثبوته فلابدّ من الأخذ بالمتيقن وهو أن يكون الملبوس مخيطاً خياطة عادية كالقميص والدرع والمدرعة والسراويل والقباء ، وأمّا ما تكون فيه الخياطة قليلة فلا جزم بشمول الإجماع له .

الثاني : أن يقال : إن ما ذكر في الروايات من القميص والقباء والسروال والثوب المزرور والدرع من قبيل المثال ، والمراد إنّما هو حرمة لبس المخيط . نعم ، كان المتعارف في تلك الأزمنة لبس هذه الأقسام من اللباس ، فليس ذكر القميص وأخواته في الروايات إلّا من باب المثال .

وفيه : أن هذا بعيد جداً ، بل ظاهر الروايات انحصار المحرّم بهذه الأُمور ، بل في بعض الصحاح[2] «يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرعه» .

والصحيح في المقام أن يقال : إن الروايات الدالة علىٰ عدم جواز لبس المحرم قسماً من اللباس أو

---

(١) الدروس ١ : ٤٨٥ .

(٢) **كما في صحيحة زرارة** عن أحدهما عليه السلام قال : «سألته عمّا يكره للمُحرم أن يلبسه ؟ فقال : يلبس كلّ ثوب إلّا ثوباً يتدرعه» ، الوسائل ج ١٢ : ٧٥ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

جميع أقسامه علىٰ قسمين:

القسم الأوّل: ما يدل علىٰ التحريم علىٰ الإطلاق، وأنّه لا يلبس المحرم شيئاً من الثياب المتعارفة بل لابدّ أن يأتزر بمئز وإزار، وهي الروايات الواردة في باب الإحرام وأنّه يحرم من النساء والطيب والثياب[١]، أو ما ورد في إحرام الصبيان من أنهم يجردون من الثياب المتعارفة في ذلك الزمان حين الإحرام[٢]، وكذا روايات كفّارة المحرم إذا لبس أنواعاً أو أصنافاً من الثياب، فإن فيها أنه لابدّ من الكفّارة لكل صنف[٣]، ومن ذلك كله يعلم أن مطلق لبس الثوب ولكل قسم من الثوب كفّارة غير الكفّارة المترتبة علىٰ القسم الآخر. ولو كنا نحن وهذه الروايات لالتزمنا بحرمة لبس المحرم أي ثوب كان، **إلّا أن بعض الروايات وهي روايات**

القسم الثاني: وهو ما دل علىٰ جواز لبس المحرم كل لباس غير الثياب الخاصة الواردة في الروايات المتقدمة التي منها صحيحة عبدالصمد[٤] أنه لو لبس القميص لابدّ أن يخرجه من بدنه من طرف رأسه أو قدميه علىٰ تفصيل بين أن يكون لبسه له قبل الإحرام أو بعده، أو في بعض الروايات من أنه إذا اضطر إلىٰ لبس القباء لبسه منكوساً[٥] ولا يدخل يديه في يدي القباء، أو «لا تلبس السروال إلّا أن لا يكون لك إزار»[٦] ـ **وفي**

---

(١) **كما في قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار** «أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء **والثياب** والطيب»، **وكذا قوله عليه السلام في صحيحة عبدالله بن سنان**: «أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب **والثياب**»، الوسائل ج ١٢: ٣٤١ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح ١، ٢.

(٢) كما في صحيحة أيوب أخي أديم قال: «سُئل أبو عبدالله عليه السلام من أين يجرّد الصبيان؟ قال: كان أبي يجرّدهم من فخ»، الوسائل ج ١١: ٣٣٦ باب ١٨ من أبواب المواقيت ح ١.

(٣) كما في صحيحة محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المُحرم إذا احتاج إلىٰ ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكل صنف منها فداء»، الوسائل ج ١٣: ١٥٩ باب ٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٤) ابن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن رجلاً أعجميّاً دخل المسجد يلبّي وعليه قميصه، فقال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحجّ، لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأنّ حجّي فاسد، وأنّ عليّ بدنة، فقال له: متىٰ لبست قميصك، أبعد ما لبّيت أم قبل، قال: قبل أن أُلبّي، قال: فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»، الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٥) **كما في صحيحة معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه...»، الوسائل ج ١٢: ٤٧٣ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

وكذا صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا اضطر المُحرم إلىٰ القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»، الوسائل ج ١٢: ٤٨٦ باب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١، وكذا غيرها عدّة روايات.

(٦) كما في صحيحة معاوية بن عمّار، الوسائل ج ١٢: ٤٩٩ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

عبارة مناسكنا ذكر لفظ العباءة وهو غلط مطبعي، والصحيح القباء، وإلّا فالعباءة غير مذكورة في الروايات ـ وكذا قوله عليه السلام بعد ما سئل عن عما يكره للمحرم من اللباس[1]: «يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرعه»، **فإن المتحصل** من هذه الروايات انحصار الممنوع بهذه الأُمور من القميص والقباء والسراويل والمدرعة والثوب المزبور ونحوها، وأما غيرها فلا بأس به، وبذلك يرفع اليد عن الروايات الدالة على لزوم نزع الثياب كلها، نعم الجبة داخلة فيما ينزع لأن لها يدين، فحالها حال القباء، بل لا يبعد صدق المدرعة عليها فإن المدرعة ثوب يشبه الجبة[2]، وكان لأمير المؤمنين عليه السلام مدرعة، قال عليه السلام: «لقد رقعت مدرعتي هذه حتّى استحييت من راقعها»[3]، **إذن** لم يدل دليل على حرمة لبس المخيط إن لم يكن من الأقسام المذكورة في الروايات، **وعليه** فلو فرض أن لباساً يسمى في هذا الزمان بلباس النوم ليس له يدان يلبس تحت الثياب لأجل عدم سراية العرق إلى ألبسته الأُخرى فهو جائز لبسه حتّى لو كان مخيطاً، وعليه فحرمة لبس المخيط على الاطلاق مبني على الاحتياط سيما لو كانت الخياطة فيه قليلة.

ومما ذكرنا يعلم حرمة لبس الملبد أو المنسوج بغير الخياطة إن صدق عليه أحد العناوين المذكورة في الروايات، إذ لم يعتبر في هذه العناوين أن تكون مخيطة، بل العبرة بصدق عنوان القميص أو السروال ونحوها مما ذكرناه كان مخيطاً أو لا، وأما إذا لم تصدق عليه هذه العناوين فلا موجب لتحريمه لعدم صدق العنوان ولعدم كونه مخيطاً، ومجرد المشابهة للمخيط غير موجبة للتحريم.

ثمّ إنّه هل إن المراد بالثوب المزرور هو الذي **تشد** أزراره كما هو المتعارف في بعض الألبسة، أو إن المراد **وجود الزر** في اللباس ولو فرض أنه لم يشد حال اللبس؟ **الظاهر** من الروايات الواردة في جواز لبس المحرم الطيلسان ـ وهو ثوب منسوج ليس فيه خياطة إلّا في أزراره ـ بعد ورود النهي عن لبسه في كتاب علي عليه السلام كما في بعض المعتبرات، ولكن في الروايات المصرحة بجواز لبسه قال عليه السلام: يجوز ذلك ما لم يشد زره، وقال عليه السلام: إن النهي في كلام علي عليه السلام هو من جهة أن الجاهل ربما يشده، وأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه

---

(١) كما في صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عمّا يكره للمُحرم أن يلبسه؟ فقال: يلبس كلّ ثوب إلّا ثوباً يتدرعه»، الوسائل ج ١٢: ٤٧٥ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٥.

(٢) في مجمع البحرين «المدرع والمدرعة واحد، وهو ثوب من صوف يتدرع به» مادة درع. وفي لسان العرب «والدراعة والمدرع ضرب من الثياب التي تلبس، وقيل: جبة مشقوقة المقدَّم...» مادة درع، ج ٤: ٣٣١.

(٣) نهج البلاغة: ٢٢٩ الخطبة ١٦٠.

لأنه لا يشده[١] فإنّ المستفاد منها أن الممنوع **هو الشد خارجاً**، وأما مجرد وجود الزر من دون شد فلا بأس به اختياراً.

وبهذا يتضح أنّه لا وجه لما هو الظاهر من عبارة صاحب الوسائل[٢] في عقد الباب ـ وحكىٰ عنه التصريح بذلك صاحب الحدائق[٣] ونسب إلىٰ بعض من سبقه[٤] من اختصاص جواز لبس الطيلسان بحال الاضطرار، **فإن** السؤال في الروايات عن اللبس الاختياري، فتقييده بحال الاضطرار بلا موجب.

ولما ذكرنا من الروايات الواردة في جواز لبس الطيلسان **قد يقال**: إنه يظهر من هذه الروايات جواز لبس المخيط إذا كانت الخياطة فيه قليلة، لاشتمال الطيلسان علىٰ الخياطة باعتبار الازرار وما يدخل فيه الزر.

ولكن الظاهر خروج الطيلسان تخصصاً لا تخصيصاً، فإن المراد بالثوب المخيط في كلامهم هو ما خيط بعض أجزائه ببعض، كالثوب في مقابل المنسوج والملبّد اللذين ليس فيهما خياطة، وأما خياطة الزر بالثوب أو خياطة محل الزر فلا يصدق عليه أنه مخيط، بل يذكرون أن الطيلسان ثوب غير مخيط وإنّما هو منسوج، فهذا خارج عن محل كلامهم، **وعليه** فلا دلالة لما ذكرناه من روايات جواز لبس الطيلسان علىٰ جواز لبس المخيط إذا كانت الخياطة فيه قليلة، **بل جواز ذلك** لو قلنا به فإنّما هو من جهة عدم وجود المقتضي للتحريم، حيث إن الدليل إنّما دل علىٰ حرمة أقسام خاصة لا كل مخيط، ولذا قلنا إن ما دل علىٰ التحريم لا يشمل ما يسمىٰ بلباس النوم حتّىٰ لو كان مخيطاً، خصوصاً لو كانت الخياطة قليلة، حيث لم يعلم صدق المخيط عليه فضلاً عن الثوب.

وأما لو كان الدليل علىٰ حرمة ليس المخيط هو الإجماع ـ علىٰ تقدير تحققه ـ فإنما يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو ما كانت الخياطة فيه متعارفة لا قليلة، حيث لا يعلم شمول الإجماع له مع الخياطة القليلة.

وأما لبس الهميان وهو شده علىٰ بطنه أو ظهره فقد دلت عدّة روايات علىٰ جوازه، منها صحيحة

---

(١) ونص الحديث وهو صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور؟ فقال: نعم، وفي كتاب علي عليه السلام: لا يلبس طيلساناً حتّىٰ ينزع أزراره، فحدّثني أبي أنّه إنّما كره ذلك مخافة أن يزرّه الجاهل، فأمّا الفقيه فلا بأس أن يلبسه»، الوسائل ج ١٢: ٤٧٥ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) باب «جواز لبس المحرم الطيلسان ولا يزره عليه بل ينكسه استحباباً أو ينزع أزراره وأن له أن يلبس كل ثوب إلّا ما ورد النهي عنه»، الوسائل ج ١٢: ٤٧٤ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام.

(٣) الحدائق ١٥: ٤٣٦.

(٤) ذكر في الحدائق «واعتبر في الارشاد في جواز لبسه الضرورة، وبه صرّح صاحب الوسائل» الحدائق ١٥: ٤٣٦.

يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يصر الدراهم في ثوبه؟ قال: نعم، ويلبس المنطقة والهميان»[١] وفي الوسائل[٢] «عن المحرم يصير الدراهم» وهو من خطأ النساخ، والصحيح يصر كما في الكافي[٣]، وفي بعض الروايات إنّه فيه نفقته وما خيره بعد نفقته[٤] وأنّه تمام حجه[٥] هذا مضافاً إلىٰ التسالم.

وهذا كله إنّما هو بناءً علىٰ عدم جواز لبس المخيط علىٰ الاطلاق، وأمّا علىٰ القول بانحصار المنع بما ذكر في الروايات من العناوين فالجواز علىٰ طبق القاعدة، والروايات مؤكدة لذلك.

ومن ذلك يظهر حكم جواز شد ما يسمىٰ بالفارسية بـ «فتق بند» وهو حزام يلبسه المبتلىٰ بفتق الريح لمنع نزول الأمعاء والريح إلىٰ الأنثيين، لعدم المقتضي لتحريمه وعدم العلم بشمول الإجماع علىٰ فرض تحققه له، وعلىٰ فرض تسليم الشمول فالتعليل في روايات الهميان ـ من أنه فيه نفقته، وإذا لم تكن له نفقة فلا خير فيه، وأنه تمام حجه ـ يشمل المقام بطريق أولىٰ، لأن المبتلىٰ بالفتق مع عدم لبسه لذلك لا يتمكن من أن ينتقل من مكان لآخر.

وأما بالنسبة إلىٰ شد العمامة علىٰ البطن أو الصدر فالروايات فيه مختلفة، في بعضها ورد النهي عنه كصحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المحرم يشد علىٰ بطنه العمامة؟ قال: لا، ثمّ قال: كان أبي يشد علىٰ بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها، فإنها من تمام حجه»[٦] وفي بعضها الآخر الجواز ولا يرفعها إلىٰ صدره كصحيحة عمران الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: المحرم يشد علىٰ بطنه العمامة، وإن شاء يعصبها علىٰ موضع الإزار ولا يرفعها إلىٰ صدره»[٧] وهي دالة علىٰ الجواز صريحاً، فتحمل الرواية الأُولىٰ الظاهرة في المنع علىٰ الكراهة.

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٩١ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) ذات العشرين جزءاً باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٤، وأما الوسائل ذات الثلاثين جزءاً فالموجود فيها كما أثبتناه يصر لا يصير.

(٣) الكافي ٤: ٣/٣٤٤.

(٤) كما في صحيحة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المحرم يشد الهميان في وسطه؟ فقال: نعم، وما خيره بعد نفقته»، الوسائل ج ١٢: ٤٩٢ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٤.

(٥) كما في صحيحة أبي بصير الآتية في الشرح بعد أسطر.

(٦) الوسائل ج ١٢: ٤٩١ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٧) الوسائل ج ١٢: ٥٣٣ باب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

[المناسك] «مسألة ٢٤٣» : الأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه ، بل لا يعقده مطلقاً ولو بعضه ببعض ، ولا يغرزه بإبرة ونحوها ، والأحوط أن لا يعقد الرداء أيضاً ، ولا بأس بغرزه بالإبرة وأمثالها[١] .

وذكر صاحب الحدائق[١] أن شد العمامة على البطن وإن كان جائزاً إلّا أن شدها على الصدر غير جائز للنهي عنه في الصحيحة المتقدمة ، واحتمل قدس سره أن يكون المراد بالبطن ـ في صحيحة أبي بصير التي ورد النهي فيها ـ الصدر وإن كان الاستعمال مجازاً ، ويظهر هذا من عنوان صاحب الوسائل أيضاً حيث أخذ في عنوان بابه «باب أنّه يجوز للمحرم أن يشد العمامة على بطنه ـ على كراهة ـ ولا يرفعها إلى صدره»[٢] فإن ظاهره أن الرفع إلى الصدر غير جائز .

وفيه : أن قوله عليه السلام : «ولا يرفعها إلى صدره» ليست جملة مستقلة كما فهماها ، بل هي تتمة للكلام الأوّل ، أي له أن يشدها على بطنه ولا يلزم رفعها إلى الصدر ، وإن شاء يشدها على موضع الإزار أي الحقوين ، فيكون مانعاً من سقوط الإزار ، وإن شاء أن لا يفعل هذا ويرفعها إلى صدره فلا مانع منه أيضاً .

وعليه فالظاهر جواز شد العمامة على البطن والصدر كليهما ، وإن كان الشد على الصدر مكروهاً .

ثمّ إنه لا بأس بافتراش المُحرم المخيط أو التحافه به ، إذ إن الممنوع على تقدير تسليمه إنّما هو لبس المخيط لا غيره . نعم ، لا يجوز تغطية الرأس حين الالتحاف لحرمة تغطية الرأس في نفسه كما سيأتي .

(١) هل يجوز عقد الإزار على رقبة المحرم أو لا ؟ وهل يجوز عقد الرداء في عنق المحرم أو لا ؟

أما بالنسبة إلى الإزار فقد ورد النهي عن عقده في صحيحتين :

إحداهما : ما رواه الصدوق[٣] بطريقه المعتبر عن سعيد الأعرج أنه : «سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يعقد إزاره في عنقه ؟ قال : لا»[٤] وسعيد الأعرج لا يسأل الإمام عن وجوب ذلك جزماً[٥] ، إذ لا يحتمل أن يكون هذا واجباً ، فإن ذلك حكم مبتلى به بين المسلمين ، ولو كان واجباً لما خفي على سعيد الذي هو من كبار المحدّثين ، فسؤاله ذلك إنما هو عن الجواز فأجاب عليه السلام بالنفي .

---

(١) الحدائق ١٥ : ٤٤١ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٣٣ باب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام .

(٣) الفقيه ٢ : ١٠٢٣/٢٢١ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٢ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٥) هذا جواب لما ذكره السيد الحكيم في المستمسك ١١ : ٢٤٣ طبعة بيروت ، من احتمال وجوب العقد في العنق فقوله عليه السلام «لا» معناه عدم الوجوب لا الحرمة كما تقدم ذلك عند تعرض السيد الأستاذ للمنع من شد الازار في العنق في الثالث من واجبات الإحرام بعد المسألة ٢٥ [٣٢٥٤] من مسائل العروة ، وما ذكره هنا تكرار لذلك .

الثانية : ما رواه علي بن جعفر في كتابه[١] عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام ، قال : «المُحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره علىٰ رقبته ، ولكن يثنيه علىٰ عنقه ولا يعقده»[٢] وطريق صاحب الوسائل إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح ، لأن طريقه نفس طريق الشيخ إلىٰ كتاب علي بن جعفر ، وطريق الشيخ[٣] إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح[٤] ، وقوله : «لا يصلح» كناية عن الفساد[٥] .

ولو كنا نحن وهاتين المعتبرتين للزم الافتاء بعدم الجواز ، إلّا أنّ المشهور بينهم الجواز ، ولم ينقل عدمه من أحد من العلماء المعروفين ، بل نقل عن العلّامة والشهيد القول بالجواز صريحاً[٦] ، ولذلك يكون القول بالحرمة مبنياً علىٰ الاحتياط[٧] .

وأما غرز الرداء بإبرة ونحوها فلم يرد فيه نص ولو ضعيف ، ولم ينقل القول بالحرمة من أحد ، فلا شك في الجواز .

وأما بالنسبة إلىٰ عقد الرداء في العنق فلم يعهد عقده فيه ، ولم يرد فيه نص ، ومع ذلك نسب إلىٰ العلّامة[٨] والشهيد[٩] كما في الحدائق[١٠] والجواهر[١١] القول بعدم الجواز ، والتزما ـ أي العلّامة والشهيد ـ في الازار بالجواز ، **ولعل الوجه في ذلك** ـ والله العالم ـ أن معتبرة سعيد الأعرج المتقدمة علىٰ ما ذكره في الجواهر[١٢] في مقام الاستدلال بها علىٰ ما ذهبا إليه أن سعيداً سأل الإمام عليه السلام عن عقد الرداء في العنق لا

---

(١) مسائل علي بن جعفر : ٦٧٨/٢٧٣ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٣ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٣) التهذيب ١٠ (المشيخة) : ٨٧ .

(٤) هذا أيضاً رد علىٰ السيد الحكيم حيث قال «وأما خبر علي بن جعفر ضعيف السند» ، المستمسك ١١ : ٢٤٣ طبعة بيروت .

(٥) هذا أيضاً ردّ علىٰ السيد الحكيم حيث قال إن صحيح علي بن جعفر «ضعيف الدلالة» المستمسك ١١ : ٢٤٣ طبعة بيروت .

(٦) الناقل عنهما صاحب الجواهر وصاحب الحدائق ، كما سيأتي في الهوامش اللاحقة ، وذكر ذلك العلّامة في التذكرة ٧ : ٣٠٠ ، والشهيد في الدروس ١ : ٣٤٤ .

(٧) ولكن قال السيد الأستاذ في المسالة ٢٥ [٣٢٤٥] من العروة «فالأظهر عدم الجواز ، ولا أقل من الاحتياط اللزومي» موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٤٩٩ .

(٨) التذكرة ٧ : ٣٠٠ .

(٩) الدروس ١ : ٣٤٤ .

(١٠) الحدائق ١٥ : ٤٤٠ .

(١١) الجواهر ١٨ : ٢٣٦ و ٢٣٨ .

(١٢) الجواهر ١٨ : ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

الازار، **وهو** من الاشتباه لا محالة، فإن المعتبرة علىٰ ما في الفقيه عن عقد الازار الذي هو المتعارف لا الرداء الذي لم يعهد عقده في العنق، **ويمكن ولو بعيداً جداً** أن يكون لدعوىٰ أن المراد بالازار هو الرداء وجه كما في أثواب كفن الميت فإنه فيه يعبر عن الثوب المحيط بالبدن بالازار في مقابل المئزر، **وهو بعيد جداً**، فإن الإزار في لباس الإحرام في مقابل الرداء علىٰ ما في عدّة روايات، **وعليه** فلا دليل علىٰ عدم جواز عقد الرداء وإن كان الاحتياط الاستحبابي في محلّه.

وأما غرز الازار بإبرة ونحوها فقد ورد النهي عنه في رواية الاحتجاج، حيث إن فيها «إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه به عن حد المئزر»[1] وبما أن الرواية غير معتبرة ولم يفتِ المشهور بالحرمة فلا يحكم بها وإن كان الاحتياط في محله.

ثمّ إنّه لا فرق في حرمة لبس المخيط، سواء قلنا بالتعميم لكل مخيط أو لخصوص القميص والثوب والسروال ونحوها ممّا ورد في الروايات **بين العالم والجاهل والناسي، كما لا فرق** بين **الابتداء والاستدامة**، فإذا علم وجب النزع، **ويدل علىٰ ذلك** ـ مضافاً إلىٰ الاطلاقات الدالة علىٰ عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة ـ عدة روايات معتبرة[2] فيها أن المحرم إذا كان لابساً لما ليس له أن يلبسه ـ وفي بعضها قميصًا ـ لابدّ له من نزعه علىٰ تفصيل فيها بين ما إذا كان لابساً له قبل الإحرام ثمّ أحرم وهو لابس له فينزعه من رأسه وبين ما لو كان أحرم ولبسه فينزعه من طرف رجليه، ويكون ذلك بشقه لا محالة كما هو الغالب، ومقتضىٰ هذه الروايات عدم الفرق بين العلم والجهل والنسيان، ولا بين الابتداء والاستدامة، ولا يختص الحكم المزبور ـ أي لزوم النزع علىٰ التفصيل المتقدم ـ بصورة الجهل، وإن كان بعض هذه الروايات كصحيحة عبدالصمد وارداً فيه إلّا أنه غير مقيد بالجهل، فيعم الحكم الجاهل والناسي وغيرهما كالعاصي، **نعم** يظهر من رواية خالد بن محمّد الأصم اختصاص الحكم بالجهل، قال: «دخل رجل المسجد الحرام وهو مُحرم، فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقّون قميصه، وكان صلباً، فرآه أبو عبدالله عليه السلام وهم

---

(١) روىٰ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عجل الله فرجه: «أنه كتب إليه يسأله... فأجاب عليه السلام: ... إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه عن حدّ المئزر، وغرزه غرزاً...»، الاحتجاج: ٤٨٥، الوسائل ج ١٢: ٥٠٢ باب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) **منها**: صحيحة معاوية بن عمّار وغير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»، الوسائل ج ١٢: ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

[المناسك] «مسألة ٢٤٤» : يجوز للنِّساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفّازين وهو لباس يلبس لليدين[١] .

يعالجون قميصه يشقّونه ، فقال له : كيف صنعت ؟ فقال : أحرمت هكذا في قميصي وكسائي ، فقال : انزعه من رأسك ، ليس ينزع هذا من رجليه إنما جهل ، فأتاه غير ذلك فسأله فقال : ما تقول في رجل أحرم في قميصه ؟ قال : ينزع من رأسه»[١] فان المستفاد من تعليله عليه السلام بأن ذلك من الجهل فله النزع من رأسه أن العالم ليس له النزع من الرأس وإنما ينزعه من طرف رجليه ، إلّا أنّ خالد بن محمّد الأصم مجهول لم نرَ له رواية في الكتب الأربعة غير هذه الرواية ، فلا يعتمد علىٰ روايته ، فالعمدة هي بقية الروايات ولم يفرق فيها بين العالم والجاهل .

(١) إنّ ما ذكرنا من حرمة لبس المخيط علىٰ الاطلاق أو في ألبسة خاصة ـ علىٰ القولين ـ إنّما هو خاص بالرجل ، وأمّا بالنسبة إلىٰ المرأة ، فقد دلت عدّة روايات علىٰ أنها تلبس ما شاءت من الثياب غير القفّازين[٢] ، وفي بعضها عطف الحرير عليه أيضاً[٣] وهذا بحث آخر خارج عن محل الكلام ، فالممنوع إنّما هو القفّازين وهو شيء تلبسه النساء في اليدين لحفظهما من البرد ، والظاهر أن فيه أزراراً علىٰ ما ذكروه[٤] ، وأما بقية الثياب فلا بأس بلبسها لها . سواء كانت قميصاً[٥] أو سروالاً[٦] أو غيرهما .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٨٩ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٢) كما في ضعيفتي النضر بن سويد ، وأبي عيينة ، **قال في الأُولىٰ** : «تلبس الثياب كلها إلّا المصبوغة بالزعفران والورس ، ولا تلبس القفازين» الوسائل ج ١٢ : ٣٦٦ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح ٢ . **وقال في الثانية** : «سألته عما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي مُحرمة ؟ فقال : الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٦٧ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح ٣ .

(٣) كما في صحيحة عيص بن القاسم قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : المرأة المُحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفّازين» وفيها عطف القفّازين علىٰ الحرير ، الوسائل ج ١٢ : ٣٦٨ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح ٩ .

(٤) **في مجمع البحرين** «في حديث المرأة المحرمة : ولا تلبس القفّازين ، القفاز بالضم والتشديد : شيء يعمل لليدين ويحشىٰ بالقطن ويكون له أزرار علىٰ الساعد ، تلبسه المرأة من نساء العرب تتوقىٰ به من البرد وهما قفّازان» مادة قفز .

وقال في لسان العرب «والقفّاز بالضم والتشديد : لباس الكف وهي شيء يعمل لليدين يحشىٰ بقطن ويكون له أزرار تُزَرَّرُ علىٰ الساعدين من البرد ، تلبسه المرأة في يديها ، وهما قفّازان» ، مادة قفز ج ١١ : ٢٥٥ .

(٥) كما في صحيحة يعقوب بن شعيب قال : «قلت لأبي عبدالله : المرأة تلبس القميص تزرّه عليها ، وتلبس الحرير والخز والديباج ، فقال : نعم ، لا بأس به . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٣٦٦ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح ١ .

(٦) كما في صحيحة محمّد بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام : «عن المرأة إذا أحرمت أتلبس السراويل ؟ قال : نعم . . .» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٩٩ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

[المناسك] «مسألة ٢٤٥» : إذا لبس المحرم متعمّداً شيئاً ممّا حرم لبسه فكفارته شاة . والأحوط لزوم الكفّارة عليه ولو كان لبسه للاضطرار[١] .

---

(٢) إذا لبس المحرم الذكر المخيط أو الثياب الخاصة الممنوعة علىٰ الخلاف المتقدم ، فكفّارته شاة ، ويدل علىٰ ذلك عدّة روايات بعضها وارد في القميص[١] وبعضها فيما لا ينبغي له لبسه[٢] ولا خلاف في المسألة ظاهراً ، **إنما الإشكال** فيما إذا كان اللبس اضطرارياً لبرد أو تقية أو نحوهما ، فهل إن الكفّارة تختص بما إذا كان اللبس اختيارياً أو يعم الاضطرار أيضاً .

المشهور والمعروف بينهم بل ادعي عليه الاجماع التعميم ، فإن تم الإجماع فهو ـ والظاهر أنه غير تام ، فإن الجزم بصدور هذا الحكم من الإمام عليه السلام بحيث يكون الاتفاق كاشفاً عنه سيما مع احتمال أن يكون مدركه ما سيأتي مشكل جدّاً ـ وإلّا فللمناقشة في ذلك مجال واسع . **فانهم استدلوا علىٰ ذلك** كما عن غير واحد بصحيحة محمّد بن مسلم قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المُحرم إذا احتاج إلىٰ ضروب من الثياب يلبسها ، قال : عليه لكل صنف منها فداء»[٣] وهي واردة في مورد الحاجة ، ومنها يعلم عدم اختصاص الحكم بمورد الاختيار بل يعم الاضطرار أيضاً ، والحكم وإن كان وارداً في هذا المورد الخاص في مورد تعدد الكفّارة ولم يعين أن الفداء شاة ، إلّا أن الظاهر من الصحيحة بوضوح أن الفداء الثابت في كل واحد ثابت في الجميع ، ومن المعلوم أن الفداء هو شاة علىٰ ما صرّح به في صحيحة زرارة وغيرها[٤] .

وفيه : أن الحاجة أعم من الاضطرار ، والحاجة غير الضرورة . نعم ، قد تبلغ إليها وقد لا تبلغ ، فتكون الرواية مطلقة من هذه الجهة ، كما أن صحيحة زرارة[٥] التي حكم فيها بالكفّارة مطلقة من جهة الضرورة وغيرها . نعم ، رفع الاضطرار الوارد في حديث الرفع دال علىٰ رفع الأثر لو اضطر إلىٰ ذلك الشيء ، فمقتضىٰ

---

(١) وهي رواية سليمان بن العيص قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يلبس القميص متعمّداً ؟ قال : عليه دم» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاستمتاع ح ٢ ، ولكن الرواية ضعيفة لأن سليمان بن العيص لم يوثق .

(٢) كما في صحيحتي زرارة ، **الأولىٰ** : قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : . . . أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ . **الثانية** : عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو مُحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٥٩ باب ٩ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

(٤) المتقدمة في الهوامش المتقدمة المعبرة بـ «عليه دم شاة» أو بـ «عليه دم» .

(٥) المتقدمة في الهوامش السابقة أيضاً .

الصناعة عدم وجوب الكفّارة علىٰ المضطر للبس المخيط[١] كما لا كفّارة فيها إذا لبس المخيط جهلاً أو نسياناً، **إلّا أنه بما أنه ذهب المشهور** إلىٰ الوجوب في مورد الاضطرار بل ادعي عليه الإجماع، **كان القول بالوجوب أحوط**، أي العمل الخار جي- لا الفتوىٰ- الذي هو التكفير حال الاضطرار مطابق للاحتياط.

ونقل صاحب الجواهر[٢] عن بعضهم الاستدلال علىٰ وجوب الكفّارة حال الاضطرار بقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ والنسك دم شاة علىٰ ما فسر في الروايات[٣]، أي من به أذىٰ من رأسه أي مريضاً واضطر إلىٰ لبس المخيط ونحوه ففدية من صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدّان أو دم شاة. **ثمّ قال**قدس سره: وفيه منع واضح باعتبار ظهور السياق في إرادة الحلق منها لتفريعها علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُ**﴾ **وهو كما ذكره في الجواهر** فيه منع واضح - بل غريب - فإن الآية أجنبية عن لبس المخيط ونحوه، وإنّما هي واردة في المحصور الذي لا يتمكن من الصبر حتّىٰ بلوغ الهدي محلّه، قال تعالىٰ: ﴿**وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم**

---

(١) **لا يقال**: إن حديث الرفع يرفع الحرمة، وأما الكفّارة فلا، **إذا لا اختصاص** لحديث الرفع برفع خصوص أثر الحرمة بل هو عام، فكما يرفع الحرمة يرفع وجوب الكفّارة، لأنه أيضاً أثر للبس. **وأما الاضطرار إلىٰ التظليل** الذي لا يرفع إلّا الحرمة فلاجل أن المستفاد من الروايات في حرمة التظليل ملازمة الكفّارة له، وأنّه كان أمراً متسالماً عليه ومفروغاً منه ولذا يسأل السائل أنه أظلل اختياراً واكفر، زعماً منه أن الكفّارة ترفع الحرمة، فمنعه الإمامعليه السلام من ذلك، فالمستفاد من الروايات في التظليل هو ملازمة الكفّارة له حتّىٰ في حال الاضطرار، كما في معتبرة عبدالله بن المغيرة قال «قلت لأبي الحسن الأوّلعليه السلام: أظلل وأنا محرم؟ قال: لا، قلت: أفأظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلل وكفر»، الوسائل ج ١٢: ٥١٦ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣. **وعليه** فالاضطرار في التظليل إنما يرفع الحرمة فقط دون الكفارة لأن الكفّارة فيه ليست من آثار الاختيار حتّىٰ ترفع بالاضطرار، بل هي ملازمة للتظليل حتّىٰ وإن كان اضطراراً، فلا ترتفع بالاضطرار. بخلاف الكفّارة في المقام.

(٢) الجواهر ٢٠: ٤٠٤.

(٣) وهي عدة روايات منها صحيحة حريز عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «مرّ رسول اللهصلى الله عليه وآله علىٰ كعب بن عمرة الأنصاري والقمّل يتناثر من رأسه فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآية: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ فأمره رسول اللهصلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيام، والصدقة علىٰ ستّة مساكين لكلّ مسكين مُدّان والنسك الشاة، قال: وقال أبو عبداللهعليه السلام: وكلّ شيء في القرآن ﴿**أو**﴾ فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ...»، الوسائل ج ١٣: ١٦٥ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١. **ومنها**: صحيحة عمر بن يزيد نفس المصدر ح ٢.

مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فالآية المباركة في مقام الاحلال وجواز الحلق بالنسبة إلىٰ المحصور، وأنه إذا لم يتمكن من الصبر حتّىٰ بلوغ الهدي محلّه فيحلق في مكانه ويحل وأجنبية عن لبس المُحرم المخيط بالكلية، **فما ذكرناه** من أن مقتضىٰ القاعدة الجواز ولكن الاحتياط يقتضي تعميم الحكم للمضطر هو الصحيح.

١٠ ـ الاكتحال[١]

[المناسك] «مسألة ٢٤٦» : الاكتحال علىٰ صور :

١ ـ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينة ، وهو حرام علىٰ المحرم قطعاً ، وتلزمه كفّارة شاة علىٰ الأحوط الأولىٰ .

٢ ـ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينة .

٣ ـ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينة ، والأحوط الاجتناب في هاتين الصورتين ،كما أنّ الأحوط الأولىٰ التكفير فيهما .

٤ ـ الاكتحال بكحل غير أسود ، ولا يقصد به الزينة ، ولا بأس به ولا كفّارة عليه بلا إشكال .

---

(١) **المعروف والمشهور** حرمة الاكتحال علىٰ المحرم إذا كان بالكحل الأسود .

ونسب إلىٰ بعضهم الحكم بالكراهة .

والروايات الواردة في المقام علىٰ طوائف :

الطائفة الأُولىٰ : ما دل علىٰ عدم جواز الاكتحال علىٰ الاطلاق إلّا في مورد الضرورة[١] .

الطائفة الثانية : ما دل علىٰ الجواز مطلقاً إلّا من جهة أُخرىٰ كما إذا كان في الكحل زعفران أو ورس[٢] فإن استعمال الطيب كما تقدم بجميع أنحائه محرم علىٰ المحرم بلا فرق بين الكحل وغيره ، **وهاتان الطائفتان متعارضتان بالتباين** ، فإن الأُولىٰ دالة علىٰ عدم الجواز إلّا للضرورة ، والثانية دالة علىٰ الجواز علىٰ الاطلاق إلّا إذا كان هنا مانع آخر ،كما إذا كان في الكحل زعفران أو ورس .

---

(١) كما في معتبرة عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سأله رجل ضرير وأنا حاضر ، فقال : أكتحل إذا أُحرمت ؟ قال : لا ، ولِمَ تكتحل ؟ قال : إنّي ضرير البصر وإذا أنا اكتحلت نفعني ، وإن لم أكتحل ضرّني ؟ قال : فاكتحل ، قال : فإنّي أجعل مع الكحل غيره ، قال : ما هو ؟ قال : آخذ خرقتين فاربعهما فأجعل علىٰ كلّ عين خرقة وأعصبهما بعصابة إلىٰ قفاي ، فإذا فعلت ذلك نفعني وإذا تركته ضرّني ، قال : فاصنعه» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٧٠ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١٠ .

(٢) كما في معتبرة هارون بن حمزة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يكحّل المُحرم عينيه بكحل فيه زعفران ، وليكتحل «وليكحل» بكحل فارسي» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٦٩ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ . وفي هذه الرواية يزيد بن إسحاق ، وتوثيقه عند السيد الأُستاذ منحصر بروايته في كامل الزيارات ، وقد رجع عنه السيد الأُستاذ ، فهي بعد الرجوع ضعيفة .

وكما فيما رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٧١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١٢ ، ولكن الرواية ضعيفة لأن طريق الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم ضعيف ، **وعليه** فليس في روايات الطائفة الثانية ما هو معتبر .

الطائفة الثالثة : عدّة روايات معتبرة دالة علىٰ الجواز في بعض الأقسام وعلىٰ عدم الجواز في بعض الأقسام الأُخر ، فتكون مقيدة للطائفتين المتقدمتين ووجه جمع بينهما .

منها : ما دل علىٰ عدم الجواز فيما إذا كان الكحل أسود كصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يكتحل الرجل والمرأة المُحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّة»[١] وهي مدرك المشهور .

ومنها : ما دل علىٰ عدم الجواز فيما إذا كان الاكتحال للزينة ، وأمّا لغيرها فيجوز وإن لم تكن ضرورة ، وهي صحيحة معاوية بن عمّار الأخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « . . . وقال : لا بأس بأن تكتحل وأنت مُحرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه ، فأمّا للزينة فلا»[٢] وبين هاتين الصحيحتين معارضة لا محالة ، لأن المستفاد من الأُولىٰ أن العبرة بالسواد وعدمه ، فإن كان الكحل أسود فهو حرام ، وإن كان غير أسود فهو جائز وإن كان للزينة ، والمستفاد من الثانية عدم جواز الاكتحال إذا كان للزينة وجوازه إذا لم يكن لها[٣] وإن كان الكحل أسود ، **والمعارضة** بين هاتين الصحيحتين إنّما هو بين عقد الايجاب من كل منهما مع عقد السلب من الأُخرىٰ ، وإلّا فليس بينهما منافاة ومعارضة ، فإن كون الاكتحال بالأسود محرماً لا ينافي كون الاكتحال للزينة محرماً أيضاً . وإنما المنافاة بين العقد السلبي من إحداهما ـ وأن غير الأسود أو إذا لم يكن للزينة فلا بأس به ـ والعقد الايجابي من الآخر ، وقد ذكرنا هذه المسألة علىٰ نحو الكبرىٰ الكلية في باب المفاهيم[٤] وأنّه إذا كانت شرطيتان دلت إحداهما علىٰ ثبوت حكم عند تحقق شيء وبمفهومها دلت علىٰ العدم عند العدم ، ودلت الشرطية الثانية علىٰ ثبوت هذا الحكم علىٰ تقدير ونفيه علىٰ عدم هذا التقدير ، فإنه يكون بينهما معارضة أي بين العقد الإيجابي من أحدهما وبين العقد السلبي من الآخر ، فإذا ورد أنه إذا خفي الجدران فقصر فإنه بمنطوقه دال علىٰ وجوب القصر عند خفاء الجدران ، وبمفهومه دال علىٰ العدم عند العدم ، فإذا ورد أنّه إذا خفي الاذان فقصر فهو بمنطوقه دال علىٰ وجوب القصر عند خفاء الاذان ، وبمفهومه دال علىٰ عدم التقصير

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٨ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٧٠ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٨ .

(٣) هذا لا يستفاد من الصحيحة الثانية ، فإن صدر الصحيحة الثانية لمعاوية هو «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع» ثمّ ذكر الذيل الذي تقدم من السيد الأُستاذ ذِكره ، فمن ضم الصدر إلىٰ الذيل يعلم أن الجواز فيما إذا لم يكن للزينة إنما هو في إذا كان مع الضرورة والوجع .

(٤) موسوعة الإمام الخوئي ٤٦ : ٢٣٩ .

عند عدم خفاء الاذان وإن خفيت الجدران ، فتكون بينهما لا محالة معارضة ، لأنّه إذا خفي الاذان دون الجدران أو العكس مقتضىٰ أحدهما وجوب القصر ومقتضىٰ الآخر عدم وجوبه . **وذكرنا هناك** أنه لا موجب للقول بتقييد أحد المنطوقين بالمنطوق الآخر فيقال : إن وجوب القصر إنّما هو مع خفائهما معاً ، لأنّه بهذا التقييد وإن ارتفعت المعارضة ، إلّا أنّه لا موجب لهذا التقييد ورفع اليد عن إطلاق المنطوقين ، إذ إن المعارضة ليست بينهما ، وليس كل أمر يرتفع به التعارض أمراً جائزاً ، فإن المعارضة إنّما هي بين منطوق كل منهما مع مفهوم الآخر ، فإن منطوق إذا خفي الاذان فقصر معارض لمفهوم إذا خفي الجدران فقصر الذي هو إن لم تخف الجدران فلا تقصر وإن خفي الاذان ، وكذا العكس أي منطوق إذا خفي الجدران فقصر معارض بمفهوم إذا خفي الاذان فقصر الذي هو أن لم يخف الاذان فلا تقصر وإن خفيت الجدران ، **وعليه** لأجل رفع التعارض المزبور ترفع اليد عن الاطلاق في مفهوم كل منهما بواسطة منطوق الآخر ، فيكون التقصير لازماً مع خفاء الجدران أو خفاء الاذان .

وهذه الكبرىٰ تنطبق علىٰ المقام ، **فيقال** ـ لو لم يكن لنا دليل آخر ـ مقتضىٰ القاعدة تقييد مفهوم كل من الروايتين بمنطوق الأُخرىٰ ، فيقيد مفهوم رواية لا تكتحل إذا كان الكحل أسود الذي هو إن لم يكن الكحل أسود فيجوز الاكتحال به وإن كان للزينة ، **يقيد** بمنطوق الرواية الأُخرىٰ الذي هو عدم جواز الاكتحال فيما إذا كان للزينة ، وكذا العكس أي يقيد مفهوم لا تكتحل إذا كان الكحل زينة الذي هو لو لم يكن زينة فيجوز وإن كان أسود ، يقيد بمنطوق الرواية الأُخرىٰ الذي هو عدم جواز الاكتحال فيما إذا كان الكحل أسود ، **فتصبح النتيجة** أنه يحرم علىٰ المحرم الاكتحال بالكحل الأسود أو بما يكون فيه التزين .

إلّا أن هنا رواية صحيحة علىٰ طريق الشيخ[1] وإن كانت مرسلة علىٰ طريق الصدوق[2] وهي صحيحة زرارة عنه عليه السلام قال : «تكتحل المرأة بالكحل كلّه إلّا الكحل الأسود للزينة»[3] دلت علىٰ أن العبرة في الحرمة باجتماع الأمرين معاً ، أي أن الكحل **أسود وللزينة** كما هو الغالب ، **وكذا ما يكون للزينة في الصحيحة الثانية** يقيد بما إذا كان الكحل أسود ، **وأما إذا كان الكحل غير أسود** فيجوز الاكتحال به ولو كان للزينة .

فالمتحصل : أن المتيقن من التحريم إنّما هو فيما إذا كان الكحل أسود للزينة ، **وأما إذا افترقا فالظاهر**

---

(١) التهذيب ٥ : ١٠٢٤/٣٠١ .

(٢) المقنع : ٧٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٨ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

الجواز . إلّا أن الاحتياط في محلّه سيما لو كان بالكحل الأسود ، لذهاب المشهور إلىٰ حرمة الاكتحال به علىٰ الاطلاق ، **وأما لو خلا الاكتحال** من كلا الأمرين لا بالأسود ولا للزينة فلا إشكال في جوازه ، كما أنّه لم ينسب القول بتحريمه إلىٰ أحد من فقهائنا .

وهذا علىٰ تقدير إمكان أن يكون الاكتحال بغير الأسود زينة ، والظاهر أنه غير متحقق خارجاً فإن الاكتحال بغير الأسود لا يكون زينة لا للرجال ولا للنساء ، وليس هو أمراً متعارفاً بين الناس ، والذي يكون زينة إنما هو الاكتحال بالكحل الأسود ، وعلىٰ هذا يكون ما ذكرناه صحيحاً علىٰ نحو الوضوح ، فإن قوله عليه السلام : لا تكتحل بالكحل الأسود ، معللاً بأنه زينة صريح بحرمة الاكتحال بالأسود لأنه مصداق للزينة ، فإن مقتضىٰ التعليل تقييد ما دل علىٰ عدم جواز الاكتحال بالأسود لأنه زينة ، واستعمال الزينة علىٰ المحرم حرام ، من دون حاجة إلىٰ معتبرة زرارة الحاصرة للمُحرم بالكحل الأسود للزينة ، وما دل علىٰ تحريم الاكتحال إذا كان للزينة بالأسود أيضاً لأن غيره لا يكون به الزينة ، فلا مانع منه كما ورد في بعض الروايات ، **وعليه** فمع قطع النظر عن معتبرة زرارة الحكم هو الحكم ، وأن المنع من الاكتحال إنما هو فيما إذا كان بالأسود وللزينة ، وأما إذا اختلفا فلا يثبت الحكم[1] .

ومن الغريب ما عن شيخنا الأُستاذ حيث حكم في مناسكه[2] بحرمة الاكتحال علىٰ الاطلاق وإن لم يكن الكحل أسود ، ولم يعرف له وجه . **هذا بالنسبة إلىٰ التحريم** .

وأما بالنسبة إلىٰ وجوب الكفّارة فلم يذكر في الروايات الكفّارة علىٰ هذا العمل ، ومن ثمّ ذكر غير واحد علىٰ ما قيل بل صرّح به بعضهم أنّه لا كفّارة في ذلك ، لأن وجوب الكفّارة يحتاج إلىٰ دليل ، **إلّا أن** بعضهم استدل علىٰ وجوب الكفّارة برواية علي بن جعفر[3] بدعوىٰ أنها دالة علىٰ أن كل مخالفة وارتكاب لمحرم من محرمات الإحرام يوجب شاة ، والاكتحال مخالفة ومحرم من محرمات الإحرام فيثبت فيه الشاة .

---

(١) **وعليه** فتحمل **الطائفة الأُولىٰ** الدالة علىٰ عدم الجواز علىٰ الاطلاق ـ إلّا في مورد الضرورة ـ علىٰ ما إذا كان الكحل أسود وللزينة ، وتحمل **الطائفة الثانية** الدالة علىٰ الجواز مطلقًا ـ إلّا إذا كان في الكحل زعفران أو ورس ـ علىٰ ما إذا لم يكن الكحل أسود فيجوز وإن كان للزينة ، أو كان أسود ولم يكن للزينة فإنه يجوز أيضاً .

(٢) دليل الناسك (المتن) : ١٥٣ .

(٣) عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد : ١٠٤ عن عبدالله بن الحسن ، عن جدّه علي بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال : «لكلّ شيء خرجت «جرحت» من حجّك فعليه فيه دم تهريقه حيث شئت» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥ .

وأجبنا عنها سابقاً[1] بأن ذلك مبني على أن الموجود فيها «جرحت» والحال إن النسخة فيها مختلفة ففي بعضها «خَرجت» ومعنى خَرجت أنه إذا انهيت الأعمال وخرجت من حجك وكان عليك دم فيجوز أن تهريقه في أي مكان شئت، لا خصوص مكة أو منى، **بل معنى الرواية** ذلك أيضاً حتّى بناءً على نسخة «جرحت» وأنه إذا فعلت شيئاً فيه الدم فلك أن تهريقه في أي مكان شئت، فالمعنى وكأنه قال: لكل شيء جرحت في حجك يقتضي الدم فلك أن تهريقه في أي مكان. هذا كله مضاف إلى ضعف سندها بعبدالله بن الحسن الذي لم يوثق، إلّا أن الاحتياط في محله.

(١) في المسألة ٢٤٠ من المناسك.

١١ ـ النظر في المرآة

[المناسك] «مسألة ٢٤٧»: يحرم على المحرم النظر في المرآة للزينة، وكفارته شاة على الأحوط الأولى.

وأمّا لو كان النظر فيها لغرض غير الزينة كنظر السائق فيها لرؤية ما خلفه من السيارات فلا بأس به، ويستحب لمن نظر فيها للزينة تجديد التلبية، أمّا لبس النظارة فلا بأس به للرجل أو المرأة إذا لم يكن للزينة، والأولى الاجتناب عنه، وهذا الحكم لا يجري في سائر الأجسام الشفافة، فلا بأس بالنظر إلى الماء الصافي أو الأجسام الصقيلة الأُخرى[١].

---

(١) من المحرمات على المُحرم النظر في المرآة، وهو في جملة مما لا ينبغي الإشكال فيه، لعدة روايات، **منها**: صحيحة معاوية بن عمّار قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا ينظر المُحرم في المرآة لزينة، فإن نظر فليلبّ»[١]. وإن كانت دلالتها بالجملة الخبرية، إذ إن ظهور الجملة الخبرية في ـ الوجوب ـ أو الحرمة كما في المقام أقوى من الجملة الانشائية على ما حقق في محلّه.

إنما الإشكال في اختصاص التحريم بالنظر في المرآة بعنوان التزيين والتجميل، أو تحريمه على الاطلاق بأي غاية كان؟

ذهب بعضهم[٢] إلى الثاني كشيخنا الأُستاذ في مناسكه[٣].

وذهب بعضهم إلى الأوّل كما هو عنوان صاحب الوسائل حيث أخذ في عنوان بابه «باب تحريم النظر في المرآة للمحرم والمحرمة للزينة، فإن فعل فليلبِّ»[٤] ونسب ذلك أيضاً[٥] إلى الذخيرة[٦].

ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام فانها على طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما قيد فيه النظر بالزينة كصحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة، فإن لم يكن للزينة كنظر السائق في المرآة سيما لو لم يرَ نفسه كما لو نظر إلى مرآة اليمين أو اليسار فلا بأس به.

الطائفة الثانية: ما دل على المنع من النظر مطلقاً من دون تقييد بكونه للزينة، ولكن علل بأنه من الزينة

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٧٣ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٤.
(٢) بل نسبه غير واحد إلى الأكثر كما في الجواهر ١٨: ٣٤٨.
(٣) دليل الناسك (المتن): ١٥٣.
(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٧٢ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام.
(٥) الناسب صاحب الجواهر. في ج ١٨: ٣٤٩.
(٦) الذخيرة: ٥٩٣.

كما في صحيحة حمّاد[١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم فإنه من الزينة»[٢].

وقد يقال: إن الطائفتين مثبتتان ولا تقييد في المثبتين لأن الحكم انحلالي، ولا يكون التقييد في الحكم الانحلالي كما بيّن في محلّه، **وأنّ التقييد لا مفهوم له**، فلا منافاة بين ثبوت الحكم للمطلق وللمقيد معاً، وعليه فيحكم بالحرمة على الاطلاق.

وفيه أوّلاً: إن الاطلاق في نفسه غير تام، فإن قوله عليه السلام: «لا ينظر المُحرم أو المُحرمة في المرآة فإنه من الزينة، ليس فيه اطلاق، بل ظاهره أن الممنوع هو النظر بعنوان الزينة، أي بما أن المرآة من الزينة فالنظر فيها نظر للزينة، وإلّا فلو لم يكن هذا مقصوداً فلا معنى للتعليل، لأن النظر إلى الزينة ليس من المحرمات قطعاً، والمذكور فيها إنه من الزينة، فمعناه أن النظر إلى الزينة محرم، وهو لا يتحمل أبداً، فإنه ليس نظر المحرم إلى اللباس أو الحليّ حرام، فإن الزينة ما يتزين به الإنسان لقوله تعالى: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ أي ألبستكم، فليس النظر إلى الزينة محرماً حتّى يعلل النظر إلى المرآة بأنه من الزينة، إذن فالمراد بقوله: «فإنه من الزينة» النظر إلى المرآة الذي هو من الزينة، فبما أنّه تزين لا يجوز على الاطلاق، فلا اطلاق فيها لما إذا لم يكن من الزينة، كما لو كان لأجل ضرورة طبية أو كنظر السائق.

وثانياً: لو تم الاطلاق فقد ذكرنا أن القيد وإن لم يكن له مفهوم إلّا أنّه لا يكون ذكره لغواً إن كان من الإمام عليه السلام فلابدّ وأن تكون له خصوصية، وهي عدم ثبوت الحكم للمطلق.

إذن فالصحيح أن النظر في المرآة إذا لم يكن بقصد الزينة لا يحكم بحرمته.

ثمّ هل يختص النظر المحرم بما إذا كان إلى المرآة، أو يعم سائر الأجسام الصقيلة كالماء الصافي أو بعض الأجسام الأُخرى الشفافة العاكسة لشكل الإنسان وهيئته؟

الظاهر أنه لا دليل على التعميم، بل الحكم خاص بالمرآة، فالتعدي منها إلى غيرها مما ليس بمعدٍ للزينة وإن استعمله الإنسان للزينة لا دليل على حرمته[٣] ومقتضى الأصل الجواز.

---

(١) وغيرها أيضاً كصحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرآة وأنت مُحرم، لأنّه من الزينة»، الوسائل ج ١٢: ٤٧٢ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٧٢ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) **أقول**: النظر المحرّم إلى المرآة علل في الروايات المتقدمة بكونه للزينة، فالمحرم هو النظر إلى كل شيء يكون النظر فيه للزينة بمقتضى عموم التعليل، سواء كان هو المرآة أو أي جسم صقيل يعكس صورة الإنسان، ولا فرق بينهما أبداً، لأن المحرّم هو النظر الخاص لا إلى خصوص المرآة، وإنما المرآة كانت مورداً للنظر الخاص، وقد يكون

ثمّ إنه في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة أنّه لو نظر المُحرم إلىٰ المرآة للزينة فليلبِ، فكأن التلبية الأُولىٰ قد حدث فيها نقص أو حزازة فلذا يكملها بالثانية، وظاهر الصحيحة هو الوجوب، إلّا أنّ الاجماع قائم علىٰ عدمه، ومن الظاهر أن هذا الحكم من الأحكام المبتلىٰ بها لا النادرة، ولو كان واجباً لظهر بحيث لا يبقىٰ فيه شك ولا خلاف، فكيف ولم ينسب القول بالوجوب إلىٰ أحد من علمائنا، فيعلم من ذلك أن الحكم ليس علىٰ نحو الوجوب وإنّما هو علىٰ نحو الاستحباب.

وهل إنّ في النظر إلىٰ المرآة كفّارة أو لا؟

الكلام فيه هو الكلام في الاكتحال لا نص في المقام، فإن تمت رواية علي بن جعفر[1] ولم يناقش في سندها أو دلالتها لوجبت الكفّارة وهي دم شاة، وإلّا فلا، وبما أنها غير تامة سنداً ودلالة فلا يكون الحكم بالكفّارة إلّا استحبابياً.

ثمّ إنه لا إشكال في جواز لبس النظارة للمحرم لأنها غير داخلة في النظر إلىٰ المرآة، وبينهما بون بعيد فلو لبس النظارة لا لقصد الزينة لا يكون محرّماً، وأما لو لبسها للزينة فهذا بحث آخر يأتي الكلام فيه في حرمة التزين علىٰ المحرم إن شاء الله.

في زمان لذلك النظر الخاص موارد آخر كالصفائح من الاستيل التي لا فرق بينها وبين المرآة من حيث كونها عاكسة وإن لم تستعمل مكان المرآة لجهات أُخر، فأي فرق في النظر للزينة بين أن يكون في المرآة أو في صفائح الاستيل التي قد وضعت في بعض الطرق الجبلية مكان المرآة لتسهيل سير السواق والتجنب من وقوع حوادث الاصطدام، وإن كان الذي ذهب إليه السيد الأستاذ تبعاً لصاحب الجواهر عدم البأس، قال في الجواهر «ولا بأس بما يحكي الوجه مثلاً من ماء وغيره من الأجسام الصقيلة»، الجواهر ١٨: ٣٤٩، إلّا أنك قد عرفت ثبوت البأس فيه أيضاً.

(١) التي فيها «لكل شيء خرجت «جرحت» من حجك فعليك فيه دم تهريقه»، الوسائل ج ١٣: ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

١٢ ـ لبس الخف والجورب

[المناسك] «مسألة ٢٤٨» : يحرم علىٰ الرجل المُحرم لبس الخف والجورب ، وكفّارة ذلك شاة علىٰ الأحوط ، ولا بأس بلبسهما للنِّساء ، والأحوط الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم ، وإذا لم يتيسر للمحرم نعل أو شبهه ودعت الضرورة إلىٰ لبس الخف فالأحوط الأولىٰ خرقة من المقدم ، ولا بأس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس[١] .

---

(١) لا شك في عدم جواز أن يلبس الرجل المحرم الخف والجورب إلّا إذا اضطر إلىٰ ذلك[١] .

ودلت علىٰ ذلك عدّة روايات معتبرة .

وهل تثبت الكفّارة علىٰ تقدير اللبس أو لا ؟

لم يرد دليل علىٰ الكفّارة ، **ولكن** مع ذلك الكفّارة ثابتة علىٰ الأحوط لزوماً ، لا لرواية علي بن جعفر[٢] لما عرفت من ضعفها سنداً ودلالة ، بل لأجل ما دل علىٰ أن المحرم إذا لبس **من الثياب** ما لا ينبغي له لبسه فعليه دم شاة[٣] ووجه الاحتياط وعدم الفتوىٰ به هو الشك في صدق الثوب علىٰ الخف والجورب ، ولكن اطلق في بعض الروايات المعتبرة علىٰ مثله الثوب ، وذلك فيما ورد في جواز لبس المحرمة الثياب وأنها تلبس ما شاءت من الثياب إلّا الحرير والقفّازين[٤] فاستثني مما تلبسه النساء من الثياب القفّازان ، ومن المعلوم أن حال القفّازين حال الخف والجورب ، فإن القفّازين يلبسان في اليدين والخف والجورب يلبسان في الرجلين فإذا اطلق لفظ الثوب علىٰ القفّازين أطلق علىٰ الخف والجورب أيضاً .

---

(١) **كما في صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وأي مُحرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان ، فله أن يلبس الخفّين إذا اضطّر إلىٰ ذلك ، والجوربين يلبسهما إذا اضطر إلىٰ لبسهما» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٠٠ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

وكذا صحيحة رفاعة بن موسىٰ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام : «عن المُحرم يلبس الجوربين ؟ قال : نعم ، والخفين إذا اضطر إليهما» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٠١ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٢) المشار إليها قريباً التي فيها «خرجت «جرحت» من حجك».

(٣) كما في صحيحتي زرارة بن أعين المتقدمتين ، **الأُولىٰ** : قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرم ، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤ . **الثانية** : عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو مُحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤ .

(٤) كما في صحيحة عيص بن القاسم قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين» ، الوسائل ١٢ : ٣٦٨ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح ٩ .

هذا بالنسبة إلىٰ الرجّال، وأمّا بالنسبة إلىٰ النساء فلا ينبغي الشك في جواز لبسهن للجورب والخف وذلك **أوّلاً**: لعدم المقتضي للتحريم، لأن ما ورد من المنع كله بالنسبة للرجل ـ وذكر في بعض الروايات السراويل[1] قال: «ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، ولا خفّين إلّا أن لا يكون يكون لك نعلان» ولبس السراويل جائز لهن قطعاً فلبس الخفين جائز أيضاً.

وعلىٰ كل حال، تسرية عدم الجواز إلىٰ النساء يحتاج إلىٰ دليل، وقاعدة الاشتراك لا تجري في المقام بعد ما علم من اختلاف الرجل والمرأة في أحكام الحج لا سيما بالنسبة إلىٰ اللباس، وأنه يجوز لهن كل ما لا يجوز للرجل لبسه.

وثانياً: أن الصحيحة الدالة علىٰ أنها تلبس ما شاءت من الثياب إلّا الحرير والقفّازين[2] دالة علىٰ الجواز، وإلّا لاستثني الجورب والخف كما استثني القفّازان.

ثمّ هل إن الحكم مختص بلبس الجورب والخف، أو يعم كل ثوب ساتر للقدم وإن لم يكن جورباً أو خفاً، كما لو فرض أن إزاره طويل ويستر ظهر قدمه.

قيل بالتعميم نظراً إلىٰ أن المنع من جهة لزوم عدم ستر القدم، وأنه لا يجوز ستره باللباس.

إلّا أن هذا لا يخرج عن حدّ الظن إلىٰ حدّ القطع، فإنه من أين لنا الجزم بأن الملاك هو عدم ستر ظهر القدم باللباس، إذ لعل في الجورب والخف خصوصية في التحريم، فلذا لا يثبت التحريم في غيرهما وإن كان الاحتياط في محلّه.

وأما التعدي إلىٰ مطلق الستر حتّىٰ إذا لم يكن باللباس كستر ظهر القدم باللحاف أو نحوه فلا ينبغي الشك في جوازه، إذ إن غاية الأمر التعدي من الجورب والخف إلىٰ أي لباس ساتر لظهر القدم، وأما التعدي لمطلق الساتر وإن لم يكن من اللباس فلا موجب للالتزام به ولا احتمال.

ثمّ إنه لو جاز للرجل لبس الخف والجورب للضرورة فهل يجب عليه شق ظهر الخف والجورب أو لا؟

قيل بالوجوب.

إلّا إنّه لا دليل عليه إلّا ما ورد في روايتين:

---

(١) كما في صحيحة معاوية بن عمّار، الوسائل ج ١٢: ٥٠٠ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) وهي صحيحة عيص بن القاسم المتقدمة في الهامش السابق.

إحداهما : رواية أبي بصير[١] **وهي ضعيفة** بعلي بن أبي حمزة البطائني الكذاب[٢].

والثانية : ما رواه الصدوق باسناده عن محمّد بن مسلم[٣] **وطريق** الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم ضعيف[٤] فيكون الحكم بالشق مبنياً علىٰ الاحتياط .

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر علىٰ نعلين ، قال : له أن يلبس الخفّين إن اضطرّ إلىٰ ذلك وليشقّه عن ظهر القدم» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٠١ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٢) علىٰ ما قاله ابن فضال ، فيعارض ذلك روايته في تفسير القمي فلا يكون لنا دليل علىٰ وثاقته .

(٣) عن أبي جعفر عليه السلام : «في المُحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل ؟ قال : نعم لكن يشقّ ظهر القدم» ، الفقيه ٢ : ٩٩٧/٢١٨ ، الوسائل ج ١٢ : ٥٠١ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) ذكر السيد الأستاذ ضعف الطريق في ترجمة محمّد بن مسلم أيضاً ، معجم رجال الحديث تحت رقم ١١٨٠٧ طبعة طهران ، ١١٧٧٩ طبعة بيروت ، ١١٧٨٣ طبعة النجف . قال : «وطريق الصدوق إليه : علي بن أحمد بن عبدالله ابن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن جدّه أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه محمد بن خالد ، عن العلاء بن رزين . والطريق ضعيف بعلي بن أحمد» ، معجم رجال الحديث ١٨ طبعة طهران ص ٢٦٩ . الفقيه ٤ : «المشيخة» ٦ .

أقول : الطريق ضعيف بأحمد بن عبدالله أيضاً الذي هو والد علي بن أحمد . ولم يذكر ذلك السيد الأستاذ في المعجم .

١٣ ـ الكذب والسّب

[المناسك] «مسألة ٢٤٩» : الكذب والسّب محرّمان في جميع الأحوال ، لكن حرمتهما مؤكّدة حال الإحرام ، والمراد من الفسوق في قوله تعالىٰ : ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ هو الكذب والسّب ، أمّا التفاخر ـ وهو إظهار الفخر من حيث الحسب أو النسب ـ فهو علىٰ قسمين :

الأوّل : أن يكون ذلك لإثبات فضيلة لنفسه مع استلزام الحط من شأن الآخرين ، وهذا محرّم في نفسه .

الثاني : أن يكون ذلك لإثبات فضيلة لنفسه من دون أن يستلزم إهانة الغير وحطّاً من كرامته ، وهذا لا بأس به ولا يحرم لا علىٰ المحرم ، ولا علىٰ غيره[١] .

---

(١) لا شك في حرمة الكذب والسب في جميع الأحوال ، محرماً كان الكاذب أو الساب أو محلاً ، وعليه الإجماع ، إلّا أن حرمتهما تكون آكد في حال الإحرام ، والأصل في ذلك قوله تعالىٰ : ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾[١] .

فسّر الفسوق في صحيحة معاوية بن عمّار **بالكذب والسباب** ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : إذا أحرمت فعليك بتقوىٰ الله وذكر الله وقلّة الكلام إلّا بخير ، فإن تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال الله عزّوجل ، فإن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ فالرفث : الجماع ، والفسوق : الكذب والسباب ، والجدال : قول الرجل لا والله وبلىٰ والله»[٢] وهو الذي ذهب إليه ابن الجنيد[٣] **وهو الصحيح كما سيأتي .**

ونسب إلىٰ المشهور أن المراد من الفسوق هو الكذب فقط وإن كان السباب أيضاً محرماً علىٰ المُحرم ، واختار هذا الشيخ[٤] والصدوقان[٥] وصاحب الحدائق[٦] وسيأتي اختيار صاحب المدارك لهذا القول والجواب عنه .

وذكر بعضهم أن المراد به هو الكذب علىٰ الله سبحانه وباضافة الكذب علىٰ رسوله صلى الله عليه وآله أو أحدٍ من

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٣ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٣) علىٰ ما نسبه إليه في المختلف ٤ : ١٠٩ .

(٤) المبسوط ١ : ٣٢٠ .

(٥) المقنع : ٢٢٤ ، المختلف ٤ : ١٠٩ .

(٦) الحدائق ١٥ : ٤٥٦ .

المعصومين عليهم السلام ، ونسب هذا إلىٰ القاضي[١] ، **وهو تخصيص بلا موجب** ، لعدم تقييد الكذب بذلك في الروايات .

وذكر بعضهم ونسب إلىٰ الشيخ أيضاً[٢] أن المراد بالفسوق مطلق ما يخرج به المكلف عن الحدّ ويرتكب أحد المعاصي . **وهذا وإن كان هو المناسب لكلمة الفسوق** ، فإن الفسق عبارة عن الخروج عن الجادة ، **إلّا أنّه اجتهاد في مقابل النص** ، فإنّ النص إنّما فسرّ الفسوق بالكذب مع إضافة السباب ، فمطلق الفسق وإن كان أمراً منهياً عنه سيما في حق المُحرم علىٰ ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار[٣] من أنه لابدّ أن يجتنب من كل أمر بذي ولا يتكلم إلّا بخير ، إلّا أنّ المراد بالفسوق علىٰ ما في الصحيحة خصوص الكذب والسباب .

وفي صحيحة علي بن جعفر إن المراد بالفسوق الكذب والمفاخرة ، قال : «سألت أخي موسىٰ عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ما هو ؟ وما علىٰ من فعله ؟ فقال : الرفث : جماع النساء ، والفسوق : الكذب والمفاخرة ، والجدال : قول الرجل لا والله وبلىٰ والله ، الحديث»[٤] فجلع المفاخرة عدلاً للكذب وأنّه أيضاً داخل في عنوان الفسوق ، **فإن كانت المفاخرة** داخلة في عنوان السب علىٰ ما يظهر من العلّامة ـ علىٰ ما نسب إليه ـ من أن مفهوم المفاخرة متقوم باثبات فضيلة للمتكلم ونفيها عن المخاطب أو تنزيه نفسه عن رذيلة واثباتها للمخاطب ، فهي لا تنفك عنه بل هي قسم منه ، فلا معارضة بين الروايتين . **وإن كانت المفاخرة أمراً آخراً** غير السب **كما هو غير بعيد** كما إذا افتخر أو أثبت لنفسه فضيلة من دون أي تعريض بالغير ، أو نفىٰ عن نفسه رذيلة من دون أي اثبات نقص أو رذيلة للغير ، فتكون بين الروايتين معارضة ومنافاة ، لأن صحيحة معاوية بن عمّار فسّرت الفسوق بالكذب والسباب ، وصحيحة علي بن جعفر فسرته بالكذب والمفاخرة .

ذكر صاحب الحدائق[٥] أن الروايتين متعارضتان بالنسبة إلىٰ غير الكذب فيقتصر علىٰ المتيقن وهو الكذب ، وقد فسرّ في بعض النصوص الفسوق بالكذب خاصة فيؤيد ذلك كلام صاحب الحدائق ، ومن هذه

---

(١) المهذب ١ : ٢٢١ .

(٢) التبيان ٢ : ١٦٤ .

(٣) المتقدمة أول بحث الكذب والفسوق .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٥ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٥) الحدائق ١٥ : ٤٥٩ .

النصوص مرسلة العياشي «والفسوق الكذب»[١]، **ومنها :** ما رواه الصدوق[٢] بسند فيه المفضل بن صالح ـ الذي لم يوثق ـ عن زيد الشحام «وأما الفسوق فهو الكذب»[٣]، **ومنها :** ما في الفقه الرضوي «والفسوق : الكذب . . .»[٤]، ونسب **القول باختصاص الفسوق بالكذب** إلىٰ صاحب المدارك[٥] أيضاً ـ وهو اختيار المشهور كما عرفت ـ وذلك لاقتضاء صحيحة معاوية نفي المفاخرة واقتضاء صحيحة علي بن جعفر نفي السباب، فيؤخذ بالمتفق عليه بينهما وهو الكذب خاصة.

أقول : القول المزبور عجيب سيما من صاحب المدارك الذي لا يعمل بالضعاف، فإن المعارضة بين الصحيحتين الأُوليين إنّما هي بين المفهوم والمنطوق، فإن صحيحة معاوية بن عمّار تقتضي بمنطوقها أن الفسوق هو الكذب والسباب، وبمفهومها أن غير ذلك ليس من الفسوق، وصحيحة علي بن جعفر تقتضي بمنطوقها أن الفسوق إنّما هو الكذب والمفاخرة، وبمفهومها أن غيرهما ليس من الفسوق، ومن الظاهر أنّه لابدّ من رفع اليد عن المفهوم الذي هو من الظهور بالمنطوق الذي هو صريح، فيقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر، أي يرفع اليد عن الحصر في كل منهما بمنطوق الآخر، **فينتج** أن الفسوق هو **الكذب والسباب والمفاخرة، ومن ذلك** يظهر الحال في الروايات الثلاثة الضعيفة الدالة علىٰ أن الفسوق هو الكذب خاصة، فإنه بعد فرض اعتبارها سنداً، دلالتها علىٰ الانحصار بالكذب إنّما هي بالظهور، فيرفع اليد عنه بصريح ما دل علىٰ أن السباب والمفاخرة من الفسوق أيضاً.

وعليه فالصحيح هو القول بأن الفسوق هو الكذب أو السباب أو المفاخرة إن كانت داخلة في السباب، وإلّا فلا، فإن المفاخرة إن كان المآخوذ في مفهومها اثبات فضيلة له ونفيها عن المخاطب، أو نفي رذيلة عنه واثباتها للمخاطب بنحو يكون هتكاً ومساً بكرامته، فلا إشكال في حرمته ودخوله في عنوان الفسوق بمقتضىٰ

---

(١) **أقول :** في الوسائل ذات العشرين جزءاً «والفسوق الكذب، والجدال قول الرجل . . .» ج ٩ : ١١١ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٩، **ولكن الموجود** في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً «والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل . . .» الوسائل ج ١٢ : ٤٦٧ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٩. **والموجود في تفسير العياشي** بعد المراجعة ـ طبع المكتبة العلمية الإسلامية طهران ـ «والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل . . .» تفسير العياشي ١ : ٢٥٦/٩٥، **وحينئذٍ** فعدها مما فسّر الفسوق بالكذب خاصة غير صحيح.

(٢) معاني الأخبار ١/٢٩٤.

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٧ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٨.

(٤) الفقه الرضوي : ٢٧.

(٥) المدارك ٧ : ٣٤١.

صحيحة علي بن جعفر، **وأما المفاخرة** غير الموجبة لهتك المخاطب أو مس كرامته، كما لو فاخر طالب علم عالماً وقال: إني اشتغل في الليل والنهار لا أنام إلّا قليلاً، فإنه ليس في هذا أي تنقيص للمخاطب، وكذا لو قال عالم لعامي: إني لا أترك الصلاة والصوم وخدمة والدي والإحسان إلى جيراني واطعام الفقراء، ونحو ذلك من دون أن يكون فيه تعريض للمخاطب، فإن لم يدخل ذلك في عنوان المفاخرة فهو، وإلّا فلابدّ من اخراجه من صحيحة علي بن جعفر، بل هي غير داخلة جزماً، لأن الإمام عليه السلام في مقام بيان تفسر الفسوق الذي هو الخروج عن الجادة، وليست هذه المفاخرة خروجاً عن الجادة. **وبعبارة أُخرى**: التحريم في المقام بالنسبة للمفاخرة ليس بعنوانها بل بعنوان الفسوق، وهي بهذا العنوان لا تنطبق على المفاخرة التي ليس فيها هتك لكرامة المخاطب، ولا إشكال في جواز ذلك للمحرم ولغيره ولم يقل أحد بتحريمه.

وكيف كان، جميع ما ذكرنا بحث علمي اتبعنا فيه ما ذكروه في المقام، وإلّا فلا وجه للتكلم في هذا الموضوع، إذ لا ثمرة في ذلك بعد ما لم نلتزم بوجوب كفّارة على ذلك، وكون هذه الأُمور محرمة في نفسها سواء كانت هي الكذب أو مع السباب أو مع المفاخرة، **وإن كان الأظهر** ما ذكرناه من أنّ الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة إن كانت مشتملة على مس كرامة المخاطب، وإلّا فلا، **هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي**.

وأمّا بالنسبة إلى إيجابه الكفّارة فالمعروف والمشهور بينهم أنّه لا كفّارة في ذلك إلّا الاستغفار.

وذكر صاحب الجواهر أنه «لم أجد من ذكر له كفّارة[1]، بل قيل: ظاهر الأصحاب لا كفّارة فيه سوى الاستغفار»[2].

وذكر صاحب الحدائق أنه لم يرَ خلافاً في ذلك، إلّا أنّه مع ذلك التزم بالكفّارة فيما إذا اجتمع الكذب والسباب دون ما إذا انفرد أحدهما عن الآخر[3].

كما أن صاحب الوسائل التزم بها في كل من الكذب والسباب ولو منفرداً حيث أخذ في عنوان بابه «باب إنه يجب على المُحرم في تعمد السباب والفسوق بقرة»[4].

والظاهر أن ما ذكره المشهور هو الصحيح، لما رواه الشيخ الكليني بسنده المعتبر إلى الحلبي عن أبي

---

(١) هذا غريب من صاحب الجواهر مع أنه ذهب إلى الكفّارة صاحب الوسائل والمحدث البحراني في الجملة.

(٢) الجواهر ٢٠: ٤٢٥.

(٣) الحدائق ١٥: ٤٦٠.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٤٨ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام.

عبدالله عليه السلام في حديث قال «قلت: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل الله له حدّاً، يستغفر الله ويلبّي»[١] وهي صريحة في عدم وجوب الكفّارة عليه. وروىٰ الصدوق ذلك أيضاً[٢] باسناده إلىٰ محمّد بن مسلم والحلبي معاً، وطريقه إلىٰ محمّد بن مسلم وإن لم يكن صحيحاً إلّا أن طريقه إلىٰ الحلبي ـ وهو عبيدالله ابن علي الحلبي ـ صحيح، **وقال صاحب الوسائل** بعد أن ذكر رواية الكليني المتقدمة: ورواه الصدوق وابن إدريس كما مرّ، وقال المعلق علىٰ الوسائل: مرّ في الحديث ٢ من الباب ١ من هذه الأبواب. **وهو اشتباه** منه حيث إن الذي مرّ وإن كانت رواية الصدوق عن محمّد بن مسلم والحلبي، إلّا أنها ليست هي التي رواها الصدوق وابن إدريس، بل الصدوق والكليني. **ولم يذكر فيها** مقطع كفّارة الفسوق، **نعم** روىٰ صاحب الوسائل هذه الرواية في الباب الثاني والثلاثين من أبواب تروك الإحرام[٣]، إلّا أنها غير مشتملة علىٰ محل البحث وهو الابتلاء بالفسوق. وكيف كان، الرواية موجودة في الفقيه، فالصحيحتان صريحتان في عدم الكفّارة.

وحمل صاحب الوسائل هاتين الصحيحتين علىٰ غير المتعمد[٤] ولذا ذكر في عنوان بابه «باب أنه يجب علىٰ المُحرم في تعمّد السباب والفسوق بقرة»[٥] وذكر صحيحة سليمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول ـ في حديث ـ: وفي السباب والفسوق بقرة...»[٦] وحملها علىٰ العمد، **وهو بعيد جداً**، وليس من الجمع العرفي في شيء، وذلك **لأن سؤال** الراوي: «أرأيت من ابتلي بالفسوق» **وجواب الإمام** عليه السلام أنه ليس له حدّ ويستغفر ربه، **ظاهر** في أنه لم يجعل له حدٌّ في الشريعة المقدسة، لا أنه مجعول ومرفوع بالنسبة للجاهل. **إذن** فتحمل صحيحة سليمان بن خالد الدالة علىٰ أن فيه بقرة علىٰ الاستحباب[٧].

---

(١) الكافي ٤: ١/٣٣٧، الوسائل ج ١٣: ١٤٨ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٩٦٨/٢١٢ «أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل الله عزّوجلّ له حدّاً، يستغفر الله ويلبّي».

(٣) الوسائل ج ١٢: ٤٦٤ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ذيل ح ٢ فإنه هو الذي رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم والحلبي، وهو الذي رواه ابن إدريس أيضاً.

(٤) قال: «هذا محمول علىٰ عدم التعمد لما مرّ من عدم وجوب الكفّارة علىٰ غير العامد إلّا في الصيد»، الوسائل ج ١٣: ١٤٩ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام ذيل ح ٢.

(٥) الوسائل ج ١٣: ١٤٨ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام.

(٦) الوسائل ج ١٣: ١٤٨ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٧) **أقول**: تقدم من السيد الأُستاذ في أواخر المسألة ٢٤٠ من المناسك أن كلمة «ابتلي» ظاهرة في الجهل أو النسيان

كما يحمل على الاستحباب أيضاً ما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام - في حديث - قال: وكفّارة الفسوق يتصدّق به إذا فعله وهو محرم»[1]، وكذا ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «وكفّارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به إذا فعله وهو مُحرم»[2]، وكذا ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «وكفّارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به إذا فعله وهو مُحرم»[3].

وأمّا ما ذكره صاحب الحدائق من وجوب الكفّارة فيما إذا اجتمع الكذب والسباب دون ما لو انفرد أحدهما عن الآخر.

فهو بعيد جداً أيضاً، لأن السؤال في صحيحة سليمان بن خالد عن كفّارة السباب والفسوق فقال عليه السلام بقرة، وليس السؤال فيها **عن الجمع** بين الأمرين، بل عن كل واحد منهما، وهذا من ذكر العام بعد الخاص على ما ذكرنا من أن الفسوق أعم من الكذب والسباب، وذكر الخاص بعد العام أو العكس استعمال شائع، **فمن الأوّل** قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[4] **ومن الثاني** قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ

وأن ذلك وقع قهراً عليه لا متعمداً، وهذا يقتضي أن يكون سؤال الراوي «عن رجل ابتلي بالفسوق» ظاهراً في الجهل والنسيان، فجواب الإمام عليه السلام: ليس له حدّ ويستغفر ربه - والاستغفار كما تقدم لا يختص بالعاصي- ظاهر في أنّه ليس عليه شيء في صورة الجهل والنسيان، فلا شك يكون الجمع العرفي بين صحيحة الحلبي وصحيحة سليمان بن خالد هو حمل صحيحة سليمان بن خالد على صورة العمد، لأن الجاهل والناسي ليس عليهما شيء على ما صرّح به في عدة روايات، هذا إذا لم تكن صحيحة سليمان بن خالد ظاهرة في العمد، مع أنها ظاهرة في العمد، لا أنها محمولة على العمد، وعلى فرض أنها غير ظاهرة في ذلك فلا شك في أن الجمع العرفي بينهما يقتضي حملها على العمد، فكيف يقال: إنه ليس ذلك من الجمع العرفي في شيء؟ اللهم إلّا أن يقال: إن صحيحة سليمان بن خالد أعرض عنها كل الأصحاب، ولم يرَ من ذكر للفسوق كفارة فتكون ساقطة لذلك. وحملها صاحب الجواهر على الاستحباب، الجواهر ٢٠: ٤٢٥، ولذا لا وجه للجمع العرفي المتقدم، **ولكن قد عرفت من عمل بها** وحكم بأن الكفّارة بقرة، وإعراض المشهور لا يسقط الرواية الصحيحة عن الحجية. فالصحيح على مسلك السيد الأُستاذ الالتزام بها في صورة تعمد الفسوق، وهو لا ينافي عدم الجعل بالنسبة للجاهل، ولا أقل من الاحتياط اللازم لا المستحب.

(١) الوسائل ج ١٣: ١٤٩ باب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣.

(٢) مسائل علي بن جعفر - المستدركات -: ١٥/٢٧٢، الوسائل ١٣: ١١٥ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ملحق ح ١٦.

(٣) قرب الاسناد: ١٠٣، الوسائل ج ١٣: ١١٥ باب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١٦.

(٤) الرحمٰن: ٦٨.

لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰت﴾[1] فان الثمرات عام للنخل والرمان وقد ذكرا قبل ذلك، وقوله تعالىٰ: ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[2].

إذن فما ذكره المشهور من عدم الكفّارة في الكذب والسباب هو الصحيح، وإن كانت الكفّارة أحوط استحباباً.

(١) البقرة: ٢٦٦.

(٢) النحل: ١١.

١٤ ـ الجدال

[المناسك] «مسألة ٢٥٠» : لا يجوز للمُحرم الجدال وهو قول لا والله وبلىٰ والله ، والأحوط ترك الحلق حتّىٰ بغير هذه الألفاظ[١] .

---

(١) لا إشكال في حرمة الجدال علىٰ المُحرم للآية المباركة : ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾[١] وكذا الروايات الدالة علىٰ تحريم الجدال بالنسبة إلىٰ المحرم .

إنما الكلام في معنىٰ الجدال ، نسب إلىٰ العامّة[٢] حمل الجدال علىٰ معناه اللغوي المتعارف وهو المخاصمة والنزاع ، جادله أي خاصمه ، إلّا أنّ رواياتنا المعتبرة الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام فسرت الجدال بقول «لا والله وبلىٰ والله»[٣] .

ثمّ يقع الكلام في جهات :

الجهة الأُوّلىٰ : هل المحرّم هو قول : «لا والله وبلىٰ والله» علىٰ الاطلاق ولو في غير فرض المخاصمة ، أو أنه يحرم ذلك في مورد المخاصمة المشتملة علىٰ قول : «لا والله وبلىٰ والله» .

الظاهر من بعضهم اختصاص الحرمة بالثاني ، **وليس له وجه صحيح** ، لأن عدّة من الروايات المعتبرة فسّرت الجدال بقول : «لا والله وبلىٰ والله» لا أن الجدال أمر آخر وهي المخاصمة المشتملة علىٰ ذلك ، كما لم يفسر الإمام عليه السلام الجدال بها ، فالجدال خصوص هذا القول كما في صحيحة معاوية بن عمّار[٤] المفسرة للجدال المذكور في الآية المباركة بذلك ، أي بقول الرجل : «لا والله وبلىٰ والله» ، ومقتضىٰ اطلاقها عدم الاختصاص بالمخاصمة ، فلو سئل أحد هل فعلت هذا فقال : «لا والله أو بلىٰ والله» كان جدالاً محرماً وإن لم يكن في مقام المخاصمة ، فهذا من باب الاستعمال الشرعي المسمىٰ بالحقيقة الشرعية ، فتخصيص الحكم بالخصومة بلاموجب .

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) المغني ٣ : ٢٧٠ ، الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١ ٦٤٤ .

(٣) منها صحيحة معاوية بن عمّار قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : إذا أحرمت فعليك بتقوىٰ الله . . . فإن الله عزّوجلّ يقول : ﴿**فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ . . . والجدال قول الرجل : لا والله وبلىٰ والله» ، الوسائل ج ١٢ : ٤٦٣ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١ ، **وكذا صحيحة** معاوية الأُخرىٰ نفس المصدر ح ٣ ، **وكذا صحيحة** علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام نفس المصدر ح ٤ ، وغيرهما .

(٤) المتقدمة في الهامش المتقدم المفسرة للآية المباركة : ﴿**وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ بـ «قول الرجل لا والله وبلىٰ والله» .

ويؤكد ذلك ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: والجدال قول الرجل: لا والله وبلىٰ والله، واعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو مُحرم فقد جادل فعليه دم يهريقه، ويتصدق به. وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به. قال: وسألته عن الرجل يقول: لا لعمري وبلىٰ لعمري، قال: ليس هذا من الجدال، وإنّما الجدال قول الرجل: لا والله وبلىٰ والله»[١] **وما ورد** في صحيحة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو مُحرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم يهريقه»[٢].

فإن هاتين المعتبرتين دالتان علىٰ أن موضوع الحكم هو نفس الحلف، لا الجدال أو المخاصمة التي فيها الحلف.

ويؤكد ذلك أيضاً **صحيحة أُخرىٰ لأبي بصير**، قال: «سألته عن المُحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملنّه، فيحالفه[٣] مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان [لله[٤] عزّوجلّ[٥]] فيه معصية»[٦] فإنها واضحة الدلالة علىٰ أن الحكم مترتب علىٰ الحلف نفسه من دون أي خصومة، إذ لا مخاصمة بين المحرم وصاحبه، ولو كانت المخاصمة معتبرة لكان الجواب بعدم الموضوع، لا لأن ليس في الحلف معصية.

الجهة الثانية: هل يختص الحكم بالجملتين «لا والله وبلىٰ والله» أو يشمل كل يمين بأي لفظ كان كقوله «لا وربي، أو لا والخالق، أو بلىٰ وربي، أو بلىٰ والخالق». أو بدون لا وبلىٰ كما لو قال: والله، أو بالله، أو تالله.

المشهور هو الاختصاص.

---

(١) الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٧.

(٣) في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً ج ١٢: ٤٦٦، والكافي ٤: ٥/٣٣٨، والفقيه ٢: ٩٧٣/٢١٤، والحدائق ١٥: ٤٦٤، فيخالفه بدل «فيحالفه»، والظاهر صحة «فيحالفه» كما في الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٩: ١١٠ والجواهر ١٨: ٣٦١ بالحاء المهملة لا المعجمة.

(٤) كذا في الكافي ٤: ٥/٣٣٨.

(٥) كذا في الفقيه ٢: ٩٧٣/٢١٤.

(٦) الكافي ٤: ٥/٣٣٨، الوسائل ج ١٢: ٤٦٦ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٧.

ولكن صرّح بعض منهم الشهيد[١] على ما نسب إليه[٢] وكذا المحقق في النافع[٣] وغيرهما[٤] بالتعميم. **ولا يمكن المساعدة عليه.**

والصحيح الاختصاص كما ذهب إليه المشهور، لأن صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة وغيرها دلت على اختصاص الحكم بالجملتين المتقدمتين بلفظيهما لا بمعناهما الذي هو مطلق الحلف، فيدل ذلك على عدم التحريم والكفّارة في غيرهما.

ولكن استدل للقول بالتعميم بعدّة روايات دالة على أن المحرّم هو مطلق الحلف، وكذا ما تجب فيه الكفّارة.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله، وأعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو مُحرم فقد جادل فعليه دم يهريقه، ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه، ويتصدق به...»[٥] فالحكم عام لكلم حلف. وكذا غيرها[٦] ممّا ورد بهذا المضمون.

وفيه: أما صحيحة معاوية بن عمّار وقوله عليه السلام فيها: «وأعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان...» إلخ فهي وإن ذُكرت مستقلاً في موارد[٧] إلّا أنها هي ذيل الرواية التي رواها معاوية المصدّرة بقوله عليه السلام: «والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله...» ثمّ ذكر «وأعلم أن الرجل...» إلخ[٨] فلا يريد الإمام عليه السلام بهذه الجملة ـ «إذا حلف» ـ مطلق الحلف، بل هو مترتب على قوله: إنّ الجدال إنّما هو قول لا والله وبلى والله، فالمراد خصوص

---

(١) الدروس ١: ٣٨٦.

(٢) الناسب سيد الرياض، الرياض ٦: ٢٨٥.

(٣) المختصر النافع: ١٠٨.

(٤) كالسيد المرتضى في الانتصار: ٩٥ وفي جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٦٦.

(٥) الكافي ٤: ٣/٣٣٧.

(٦) **كصحيحة أبي بصير** عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدةً كاذباً فقد جادل وعليه دم»، الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤. **وكصحيحة أبي بصير الأُخرى** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وإذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو مُحرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه» نفس المصدر ح ٧، فإن المستفاد من هاتين الصحيحتين ثبوت الحكم لكل حلف.

(٧) **منها:** ما ذكره صاحب الوسائل في ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

(٨) الكافي ٤: ٣/٣٣٧.

الحلف المزبور، وهو عليه السلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة كي يؤخذ باطلاق الحلف، بل في مقام البيان من جهة التفصيل بين الصادق والكاذب، **ومن هنا يظهر** الجواب عما رواه غير معاوية بهذا المضمون[1] فإنه عليه السلام فيها أيضاً في مقام بيان الفرق بين الصادق والكاذب، وأن الصادق إنما تترتب عليه الكفّارة في المرة الثالثة بخلاف الكاذب فانها تترتب عليه في المرة الأُولىٰ.

وعلىٰ تقدير تسليم الاطلاق وشمول هذه الصحاح لأي حلف فتقع المعارضة بين هذه المطلقات وصحيحة معاوية بن عمّار وغيرها الحاصرة للجدال المحرّم بالجملتين، والمعارضة بينهما بالعموم من وجه **فإن صحيحة معاوية** دالة بمفهوم الحصر علىٰ أن غير الجملتين ليس بمحرم ولا تترتب عليه الكفّارة سواء كان بالله أو بعمري أو بشرفي أو نحوها، **وتلك الروايات** تدل علىٰ أن الحلف بالله محرّم وموجب للكفّارة سواء كان بالجملتين أو بغيرهما مما اشتمل علىٰ لفظ الخالق أو الباري أو نحوهما، **فتقع** المعارضة في غير الجملتين ـ بلىٰ والله ولا والله ـ **فيتساقطان**، ومقتضىٰ الأصل عدم الحرمة وعدم ترتب الكفّارة.

إذن: الصحيح ما ذهب إليه المشهور من التخصيص بالجملتين.

الجهة الثالثة: هل إن الحكم المزبور مختص بالجملة الخبرية أو يعم الانشائية أيضاً كما لو قال: لا والله لا أشرب ذلك، أو لا أفعل ذلك، أو بلىٰ والله لا أترك صلاة الليل؟ لم أرَ التعرض لذلك في كلامهم.

والذي يظهر من الروايات عدم الشمول للجملة الانشائية، لأن الروايات المفسرة بلا والله وبلىٰ والله التي منها صحيحة معاوية بن عمّار ذكر في ذيلها: «واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به...»[2] وهو ظاهر في الاختصاص بالجملة الخبرية التي يحتمل فيها الصدق والكذب، وأما الانشائية فلا يحتمل فيها ذلك، لأنها كما ذكرنا في الأُصول[3] لإبراز أمر نفساني فقط بلا حكاية عن شيء، فلا تكون موضوعاً للحكم، وعلىٰ هذا تحمل صحيحة أبي بصير المتقدمة «سألته عن المُحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول والله لأعملنّه فيحالفه[4] مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال:

---

(١) كما في صحيحتي أبي بصير اللتين أشرنا إليهما في الهوامش المتقدمة.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ٤٣: ٩٧ محاضرات في أُصول الفقه ١: ٨٧.

(٤) تقدم أن الصحيح «فيحالفه» كما في الوسائل ذات العشرين جزءاً والجواهر، إلّا أن في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً وكذا في الكافي والفقيه والحدائق: فيخالفه.

لا ، إنّما أراد بهذا اكرام أخيه ، إنّما كان ذلك ما كان [الله[١] عزّوجل[٢]] فيه معصية»[٣] فإن الموضوع الذي هو قابل للصدق والكذب وهو الحلف الاخباري غير محقق ، والتكريمي لا معصية فيه ، فلا يترتب عليه شيء .

ومن ذلك يظهر الحال فيما تستعمل فيه هذه الجملة في مقام التعارف بين الناس كقولك : لا والله لا تفعل ، فلا يكون داخلاً في الموضوع ، لأنه ليس بحلف وليس باخبار عن شيء ، **إذن** فحقيقة هذا الاستثناء استثناء منقطع لا متصل ، لأن ذلك غير داخل في الموضوع .

الجهة الرابعة : هل يختص الجدال بما إذا حلف بالجملتين كلتيهما ، أو يتحقق بكل من الصيغتين من دون ضم إحداهما إلىٰ الأُخرىٰ ؟

الظاهر كما فهمه الأصحاب أن كلاً من الجملتين هي موضوع الحكم مستقلاً ، فإن إحداهما تستعمل في مقام الاثبات والأُخرىٰ في مقام النفي ، فلا يمكن استعمالهما في مورد واحد .

ويؤيد ذلك أو يؤكده ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة أبي بصير المتقدمتين الدالتين علىٰ أنّه إذا كان صادقاً فتترتب عليه الكفّارة في المرة الثالثة ، وإن كان كاذباً فتترتب عليه الكفّارة في المرة الأُولىٰ ، فإن المستفاد منهما أن موضوع الحكم هو الحلف غاية الأمر بصيغة خاصة ، ولا شك في أن الحلف يصدق علىٰ كل من الصيغتين من دون اعتبار الجمع بينهما .

الجهة الخامسة : هل إن موضوع الحكم هو كلمة «والله» من دون خصوصية لكلمة «لا» و«بلىٰ» وإنّما هما المقسوم عليه لا القسم ، فيجوز أن يؤديا بأي لفظ كقولك : والله لم أفعله ، أو غير ذلك مما يؤدي معنىٰ «لا» و«بلىٰ» ، بل يمكن أن يؤدىٰ ذلك بغير العربية .

اختار صاحب الجواهر ذلك بدعوىٰ أن القسم إنما يتحقق بجملة «والله» ، وأمّا كلمة «لا» و«بلىٰ» فلا خصوصية لهما ، وقال : إن ذلك مثل قولهم عليهم السلام في باب الطلاق «إنّما الطلاق أنت طالق»[٤] فإن الطلاق يقع بقولك : طالق ، من غير اعتبار لفظ «أنت» ، بل يصح الطلاق بقوله : زوجتي طالق ، أو هند طالق ، وغير ذلك من الألفاظ التي بها يمكن تعيين المطلقة ، بلا حاجة إلىٰ لفظ «أنت» فكذا في المقام لا خصوصية لكلمة «لا» و«بلىٰ» وإنّما هما لبيان المقسوم عليه ، وهو يمكن أن يبين بلفظ آخر وبلغة أُخرىٰ ، والعبرة إنما هي بما

---

(١) كذا في الكافي ٤ : ٥/٣٣٨ .

(٢) كذا في الفقيه ٢ : ٩٧٣/٢١٤ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٦ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٧ .

(٤) الوسائل ج ٢٢ : ٤١ باب ١٦ من أبواب مقدمات الطلاق ح ٣ .

يتحقق به الحلف وهو كلمة «والله»[١].

وفيه : أن ظاهر الروايات المتقدمة عدم تحقق الجدال إلّا بقول «لا والله وبلىٰ والله» وكلمة «لا» و«بلىٰ» داخلة في القول، فلا يتحقق بدونهما حتّىٰ باللغة العربية فضلاً عن غيرها، وقياس ذلك بالطلاق مع الفارق، لأنه في الطلاق وإن صح القول بأنه لا تختص صيغة الطلاق بـ «أنت طالق»، إلّا أنّا نقول بعدم الخصوصية لكلمة «أنت» في صحة الطلاق، لعدة روايات دلت علىٰ وقوع الطلاق بغيرها خصوصاً ما ورد في طلاق الغائب[٢] من صحة طلاقه بكلمة «زوجتي طالق» أو «هي طالق»، ولأجل ذلك قلنا بصحة الطلاق بغير لفظ أنت، وأمّا في المقام فلم يرد ما يدل علىٰ إلغاء خصوصية كلمة «لا» أو «بلىٰ» ومقتضىٰ الجمود علىٰ ظاهر اللفظ عدم تحقق الجدال بغيرهما[٣].

وأما صحيحة أبي بصير ـ التي استدل بها صاحب الجواهر[٤] أيضاً ـ قال: «سألته عن المُحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملنّه، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟

---

(١) قال صاحب الجواهر: «نعم لا يعتبر لفظ لا وبلىٰ نحو قوله عليه السلام (انما الطلاق أنت طالق) فإن صيغة القسم هو قول والله، وأما لا وبلىٰ فهو المقسوم عليه، فلا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه ولو بشهادة الصحيح المزبور [ومراده من الصحيح المزبور هو صحيح أبي بصير الآتي في كلام السيد الأستاذ] بل يكفي الفارسية ونحوها فيه وإن لم تكف في لفظ الجلالة» الجواهر ١٨ : ٣٦٣، ومن ذلك تعرف ما في كلام المحقق لموسوعة الإمام الخوئي حيث أشار إلىٰ المصدر في الجواهر بقوله، الجواهر ١٨ : ٣١٣ وهو بحث اختلاف الزوجين في وقوع العقد حال الإحرام وعدمه ؟! ولا ربط له بالمقام أصلاً.

(٢) الوسائل ج ٢٢ : ٥٤ باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق.

(٣) فهم الخصوصية لـ «لا» و«بلىٰ» وعدم كفاية ترجمتهما بلغة اُ خرىٰ ـ لا حذفهما ـ بعيد جداً مع كون الدين الإسلامي والشريعة المقدسة لجميع البشر باختلاف لغاتهم، فما لم يدل علىٰ عدم كفاية الترجمة دليل لا يمكن المصير إليه حتّىٰ بالنسبة إلىٰ لفظ الجلالة الذي لم يكتف بترجمته في الجواهر علىٰ ما عرفت من عبارته المتقدمة. وأما الحصر في الروايات بـ «لا والله وبلىٰ والله» فهو من جهة بيان معنىٰ الجدال في اللغة العربية بهذا القول لا لخصوصية فيه بالنسبة لها. فيكون معنىٰ الجدال في غير اللغة العربية بما يرادف قول «لا والله وبلىٰ والله»، وإلّا فلا معنىٰ للالتزام بأن الجدال محرم علىٰ خصوص العرب من المحرمين، وأما غيرهم فلا مانع من تحقق الجدال عندهم في لغتهم بما يرادف قول «لا والله وبلىٰ والله» ومن الواضح عدم صحة قياس المقام بالصلاة ولابدية كونها بالعربية للدليل فيها دون المقام، وقوله عليه السلام: «إنما الجدال قول الرجل لا والله وبلىٰ والله» إنما هو من جهة الوضع الجديد للجدال في قبال المعنىٰ اللغوي، فكما لا خصوصية للرجل لا خصوصية للمتكلم بها بالعربية. نعم حذف «لا» و«بلىٰ» خلاف ظاهر كون الجدال هو قول لا والله وبلىٰ والله.

(٤) الجواهر ١٨ : ٣٦٣.

[المناسك] «مسألة ٢٥١»: يستثنى من حرمة الجدال أمران:

الأوّل: أن يكون ذلك لضرورة تقتضيه من إحقاق حق أو إبطال باطل[١].

الثاني: أن لا يقصد بذلك الحلفَ، بل يقصد به أمراً آخر كاظهار المحبة والتعظيم، كقول القائل: لا والله لا تفعل ذلك[٢].

[المناسك] «مسألة ٢٥٢»: لا كفّارة على المجادل فيما إذا كان صادقاً في قوله ولكنّه يستغفر ربّه، هذا فيما إذا لم يتجاوز حلفه المرّة الثانية، وإلّا كان عليه كفّارة شاة، وأمّا إذا كان الجدال عن كذب فعليه كفّارة شاة للمرة الأُولى، وشاة أُخرى للمرة الثانية، وبقرة للمرة الثالثة[٣].

قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان [لله عزّوجلّ] فيه معصية»[١].

فقد ذكرنا[٢] أنه ليس فيها نظر إلى خصوصية اللفظ، ولم يذكر فيها كلمتي «لا» و«بلى» بل حلف بجملة «والله لأعملن» فهي ناظرة إلى أن هذا الفعل ليس ممّا نهى الله عنه، والجملة الخبرية هنا إكرام للمؤمن وليس إخباراً عن شيء» فهي قضية سالبة بانتفاء الموضوع، فلا يمكن استفادة تحقق الجدال من هذه الصحيحة بغير كلمة لا والله وبلى والله.

هذا كله بالنسبة إلى التحريم.

وأما بالنسبة إلى الكفّارة فيأتي في الكلام فيها بعد المسألة الآتية.

(١) إذا اضطر المكلف في مقام المرافعة ونحوها من موارد احقاق الحق أو ابطال الباطل إلى الحلف بـ «لا والله» وبـ «بلى والله» فلا مانع منه، لا لخصوص دليل نفي الضرر، بل له ولصحيحة أبي بصير المتقدمة الدالة على أن المنع إنما هو فيما كان لله معصية «إنما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان [لله عزّوجلّ] فيه معصية»[٣] واحقاق الحق أو ابطال الباطل ليس فيه معصية، فلا يشمله النهي عن الرفث والفسوق والجدال.

(٢) تقدم الكلام في هذا في المسألة السابقة، وقلنا: إن الجدال يختص بموارد الجملة الخبرية، وأما الجملة الانشائية سواء كانت للتعظيم، أو التكريم كما في صحيحة أبي بصير المتقدمة، أو غير ذلك كاظهار المحبة فلا مانع منه.

(٣) نسب إلى المشهور أنه لا كفّارة في الحلف الصادق في المرة الأُولى والثانية، نعم في المرة الثالثة شاة. وأمّا إذا كان كاذباً ففي المرة الأُولى شاة، وفي الثانية بقرة، وفي الثالثة جزور.

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٦٦ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٧.

(٢) فيما تقدم في هذه المسألة.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٤٦٦ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٧.

وهذا لا يمكن استفادته من الأخبار بوجه كما ذكر صاحب الجواهر[١] وغيره، فإنه ليس في الروايات هذا التفصيل. نعم، هذا التفصيل مذكور في الفقه الرضوي[٢] وافتىٰ علىٰ طبقة ابن بابويه[٣] ـ والد الصدوق ـ ولم تثبت حجية الفقه الرضوي عندنا، بل لم يثبت كونه رواية حتّىٰ يقال بانجبارها بعمل المشهور، علىٰ أنه معارض بروايات أُخرىٰ وردت في المقام علىٰ ما سنبينه إن شاء الله تعالىٰ.

والرويات في المقام مختلفة.

أما بالنسبة إلىٰ الحلف الصادق فلا إشكال في ذلك، ليس في المرة الأُولىٰ والثانية كفّارة غير الاستغفار ويكفي في ذلك عدم الدليل عليها، وهو كاف في العدم لأن وجوب الكفّارة يحتاج إلىٰ دليل.

مضافاً إلىٰ مفهوم جملة من الصحاح الدالة علىٰ أن المحرم إذا حلف ثلاثاً صادقاً ففيه شاة[٤] فإن مفهومها دال علىٰ أنه لا كفّارة قبل المرة الثالثة.

وأيضاً يدلنا علىٰ ذلك ما ورد في بعض المعتبرات من سؤال الإمام عليه السلام: «عن المُحرم يقول: لا والله وبلىٰ والله وهو صادق، عليه شيء؟ فقال عليه السلام: لا»[٥] وهي دالة علىٰ عدم ثبوت الكفّارة في الجدال الصادق مطلقاً، نخرج عنها بما إذا كان الحلف كاذباً، وصادقاً فيما إذا حلف ثلاثاً، وأما لو كان صادقاً دون الثلاث فمقتضىٰ هذه الصحيحة أنه لا كفّارة عليه.

وأمّا بالنسبة إلىٰ المرة الثالثة صادقاً فيدل علىٰ وجوب الكفّارة جملة من الصحاح[٦] فهذا لا إشكال فيه.

---

(١) الجواهر ٢٠: ٤٢٠ قال «ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل إلينا من النصوص إشكال».

(٢) فقه الرضا: ٢١٧ «فإن جادلت مرّة أو مرتين وأنت صادق فلا شيء عليك، وإن جادلت ثلاثاً وأنت صادق فعليك دم شاة، وإن جادلت مرة وأنت كاذب فعليك دم شاة، وإن جادلت مرّتين كاذباً فعليك دم بقرة، وإن جادلت ثلاثاً وأنت كاذب فعليك بدنة» ونقل ذلك عن فقه الرضا في الفقيه ٢: ٩٦٨/٢١٢، مستدرك الوسائل ٩: ١٩٥ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢.

(٣) نقل ذلك عنه ولده الصدوق في الفقيه ٢: ٢١٢.

(٤) كما في صحيحة أبي بصير المتقدمة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو مُحرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه»، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٧.

(٥) وهي صحيحة يونس بن يعقوب، عن أبي عبدالله عليه السلام، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٨.

(٦) كما في صحيحة أبي بصير المتقدمة وصحيحة الحلبي الآتية.

وأما بالنسبة إلىٰ الحلف الكاذب ففي المرة الأُولىٰ شاة علىٰ ما دلت عليه صحيحة أبي بصير[١] وصحيحة معاوية بن عمّار[٢]، وفي الثالثة بقرة علىٰ ما دلت عليه جملة من المعتبرات[٣]، لا بدنة كما ذكره المشهور وما هو الموجود في الفقه الرضوي، **وأمّا في المرة الثانية** فلم يذكر في شيء من الروايات بعنوان المرة الثانية، ولكن مع ذلك تجب فيه الكفّارة وهي شاة أيضاً، **ويدلنا علىٰ ذلك** صحيحة سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: في الجدال شاة»[٤] فإنها دالة علىٰ أنه في الجدال شاة علىٰ الإطلاق ومقتضىٰ ذلك ثبوت الكفّارة في كل جدال صادقاً أو كاذباً، في المرة الأُولىٰ أو الثانية أو الثالثة، خرجنا في الصادق في الأوّل والثاني وفي الكاذب في الثالث للروايات المتقدمة، فيبقىٰ الأوّل والثاني الكاذب تحت الإطلاق ففيه شاة أيضاً، وإن كان في الأوّل من الكاذب يدل علىٰ الشاة فيه مضافاً إلىٰ هذا الاطلاق صحيحتا أبي بصير ومعاوية بن عمار.

بقي شيء: وهو أنه ورد في بعض الروايات أنه إذا حلف سواء كان الحلف صادقاً أو كاذباً فعليه اطعام ستّة مساكين لكل مسكين نصف صاع، كمرسلة العياشي عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام: «قال من جادل في الحجّ فعليه اطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين نصف صاع إن كان صادقاً أو كاذباً، فإن عاد مرّتين فعلىٰ الصادق شاة، وعلىٰ الكاذب بقرة...»[٥] وهي مضافاً إلىٰ إرسالها معارضة لجميع ما تقدم من الروايات.

وهنا رواية أُخرىٰ رواها الشيخ باسناده إلىٰ العباس بن معروف، عن علي عن فضالة، عن أبي المغرا، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا جادل الرجل وهو مُحرم فكذب متعمداً فعليه جزور»[٦] وهي

---

(١) المتقدمة قريباً.

(٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به»، الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من بقية كفارات الإحرام ح ٣.

(٣) **منها**: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الجدال في الحج، فقال: من زاد علىٰ مرتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت فمن ابتلي بالجدال ما عليه؟ قال: إذا جادل فوق مرتين فعلىٰ المصيب دم يهريقه، وعلىٰ المخطئ بقرة»، الوسائل ج ١٣: ١٤٥ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٤٥ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٥) تفسير العياشي ١: ٢٥٥/٩٥، الوسائل ج ١٣: ١٤٨ باب ١ من أبواب بقية كفارات الاستمتاع ح ١٠.

(٦) التهذيب ٥: ١١٥٥/٣٣٥، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٩.

دالة علىٰ أن من حلف كاذباً متعمداً فعليه جزور، ووصفت في بعض الكلمات بالصحيحة[١]، وليس الأمر كذلك لأن طريق الشيخ إلىٰ العباس بن معروف ضعيف بابن بطة وأبي المفضل.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر أنّه لا وجه لما ذكره شيخنا الأُستاذ المحقق النائيني في مناسكه[٢] من الاحتياط بالبقرة في المرة الثانية كاذباً وبالاحتياط مرة أُخرىٰ بالجزور كاذباً مطلقاً، فإنه لم يظهر وجه هذا الاحتياط بنحويه، **لأنه بالنسبة إلىٰ الاحتياط الأوّل** إن تم ما في الفقه الرضوي حتّىٰ مع قطع النظر عن المعارضة فتجب البقرة في الثانية كاذباً، وإن لم يتم فمقتضىٰ صحيحة سليمان بن خالد أن الكفّارة شاة علىٰ الاطلاق وإجزاء البقرة عن الشاة يحتاج إلىٰ دليل، ومجرد فتوىٰ المشهور بالبقرة أو ما في الفقه الرضوي لا يقتضي رفع اليد عما دلت عليه الصحيحة، بل إن ذلك مخالف للاحتياط، نعم الاحتياط هو الجمع بين الشاة والبقرة.

وأما بالنسبة إلىٰ الاحتياط الثاني الذي ذكره ـ وهو البدنة في المرة الأُولىٰ والثانية كاذباً ـ فأيضاً لم يظهر له وجه، فإنه إن تم ما في الفقه الرضوي فلابدّ من الالتزام بالبدنة في الثالثة، ولا وجه للبدنة في الأُولىٰ والثانية كاذباً، وإن لم يتم ما في الفقه الرضوي فتجب الشاة في الحلف الكاذب علىٰ الاطلاق لصحيحة سلمان بن خالد، وإجزاء الجزور عن الشاة يحتاج إلىٰ دليل، بل هو مخالف للاحتياط أيضاً. نعم الأحوط الجمع بين الجزور والشاة.

والظاهر أنه استند في الاحتياط بالبدنة في المرة الأُولىٰ والثانية إلىٰ اطلاق رواية أبي بصير التي رواها الشيخ، وقد عرفت أنّ الرواية ضعيفة لضعف طريق الشيخ إلىٰ العباس بن معروف، فالمعتبر في الأُولىٰ شاة، وفي الثانية شاة أيضاً، وفي الثالثة بقرة، ولا دليل علىٰ إجزاء البدنة عن الشاة أو الجزور.

بقي الكلام في أمر آخر وهو أن في بعض الروايات الواردة في كفّارة الحلف صادقاً التقييد بكون الحلف ولاءً أو متتابعاً أو في مقام واحد[٣]، وفي بعضها الآخر الاطلاق وعدم التقييد بذلك، بل فيها: إذا

---

(١) المعبر عنها بالصحيحة السيد الحكيم في دليل الناسك (الشرح): ٢٢٠.

(٢) دليل الناسك (المتن): ٢١٩ قال: «في الجدال صادقاً ثلاثاً شاة، وكذا في الكاذب مرة، ولو ثنّىٰ فبقرة علىٰ الأحوط، وكذا لو ثلّث علىٰ الأقوىٰ، وإن كان الأحوط والأفضل بَدَنَة في الكاذب مطلقاً».

(٣) **كما في صحيحة معاوية بن عمّار**، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: ... وأعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو مُحرم ...»، الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣.

وكما في صحيحة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات ...»، الوسائل ج ١٣:

حلف فوق اثنتين[١].

المشهور لم يعتبر الولاء، ونسب إلىٰ بعضهم علىٰ ما في الجواهر[٢] التقييد، لقانون حمل المطلق علىٰ المقيد. وقال في الجواهر: إن مقتضىٰ القاعدة وإن كان هو التقييد إلّا أنّه لا يلتزم به في المقام، لذهاب المشهور إلىٰ عدمه فهو قرينة علىٰ عدم التقييد.

والذي ينبغي أن يقال في المقام: إنه لا موجب للتقييد في نفسه مع قطع النظر عما ذهب إليه المشهور من عدم الالتزام بالتقييد، وذلك لما ذكرناه في بحث المفاهيم من أن الشرط قد يكون أُموراً متعددة فيعلق الحكم عليها، فتدل القضية علىٰ نفي الحكم عند انتفاء كل واحد منها، كما لو قال: إذا جاء زيد من سفره وكان سفره يوم الجمعة فتصدّق بكذا، فإن الشرط هنا أمران: مجيء زيد من السفر وكون سفره في يوم الجمعة فلو جاء في غير يوم الجمعة ينتفي وجوب التصدق بانتفاء الشرط.

وأمّا لو فرض أن الشرط غير متعدد ولكن كان مقيداً بشيء، كما إذا قال: إذا جاء زيد يوم الجمعة فتصدق بكذا، لا يدل هذا علىٰ عدم وجوب التصدق إذا جاء في يوم السبت، لأن مفهوم ذلك عدم المجيء يوم الجمعة لا المجيء يوم السبت، ولأجل ذلك استشكل جماعة في دلالة آية النبأ علىٰ المفهوم، فقالوا: إن مفهومها إن لم يأت فاسق بنبأ ـ فهنا لا موضع للتبيّن ـ لا إن جاء غير الفاسق بنبأ فإن هذا أمر آخر غير المفهوم.

والروايات في المقام من هذا القبيل، إذا جادل المُحرم ثلاثاً ولاءً أو في مقام واحد فعليه الكفّارة، ومفهومه: إذا لم يجادل، لا أنّه جادل بغير ولاءٍ، فالتمسك بالمفهوم لا وجه له. **وأمّا التقييد** فقد ذكرنا مراراً أنه إذا لم يكن له وجه ظاهر فيستفاد منه عدم ثبوت الحكم للمطلق وإلّا كان التقييد لغواً، وهنا في التقييد وجه ظاهر وهو أنّه لرفع توهم التأكيد وكون ذلك حلفاً واحداً، فإنه لا يبعد أن يكون المرتكز في أذهان جملة من

↩ ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤.

وكما في صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرىٰ قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ الرجل إذا حلف في مقام ولاءً وهو مُحرم...» نفس المصدر ح ٥.

(١) كما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الجدال في الحج، فقال: من زاد علىٰ مرتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦.

(٢) الجواهر ٢٠: ٤٢٣ قال: «وقاعدة الجمع بين الإطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق علىٰ المقيد كما مال إليه بعض متأخري المتأخرين حاكياً له عن العماني، إلّا أنه نادر يمكن دعوىٰ اتفاق الأصحاب علىٰ خلافه...».

الناس أن الحلف ثلاث مرات علىٰ شيء واحد ظاهر في كون الثاني والثالث تأكيداً للأوّل لا تأسيساً ليترتب عليه الكفّارة، فالتقييد لأجل بيان أن الحكم شامل حتّىٰ لهذا الفرد، **وعليه** لا موجب لرفع اليد عن المطلقات حتّىٰ مع قطع النظر عن فتوىٰ المشهور، فإن المقام ليس من باب المفهوم بل من باب التقييد، وهو هنا لا يوجب تقييد المطلق لأن وجهه ظاهر، فلا مانع من ثبوت الحكم للمطلق وللمقيد معاً.

ثمّ إنه نسب إلىٰ جماعة ـ ويحتمل أن يكون المشهور، بل يظهر من صاحب الجواهر أنه يحتمل أن يكون متفقاً عليه بينهم[1] ـ أن وجوب البقرة في الثانية والبدنة في الثالثة في الحلف الكاذب ـ بناءً علىٰ ما ذكروه ـ إنما هو علىٰ تقدير عدم التكفير في الأُولىٰ بشاة، فلو جادل أولاً فكفّر بشاة ثمّ جادل ثانياً فلا تجب عليه البقرة، بل يكون جداله هذا جدالاً أولاً، إذ إنّه بالتكفير يزول حكم الجدال الأوّل فيكون الجدال الثاني أولاً فتجب فيه شاة، ولو جادل أولاً فلم يكفر فجادل ثانياً وجبت عليه البقرة، ولو لم يكفر عن الجدالين فجادل ثالثاً وجبت عليه البدنة، فوجوب البقرة في الثانية منوط بعدم التكفير في الأُولىٰ، ووجوب البدنة في الثالثة منوط بعدم التكفير فيما سبقه، وإلّا فالتكفير موجب لرفع الجدال وفرض أنه لم يكن، ولو جادل صادقاً ثلاثاً فكفر فليس في الرابع والخامس اللذين هما أوّل وثانٍ في الحقيقة شيء، نعم في السادس الذي هو الثالث شاة، وهذا هو الظاهر من كلام جماعة علىٰ ما في الجواهر، منهم صاحب المدارك[2].

واختار صاحب الجواهر[3] أن لكل ثلاثة ثلاثة حكماً مستقلاً سواء كفّر أو لا، فإذا جادل كاذباً ففيه شاة، فإذا جادل ثانياً ففيه بقرة سواء كفّر عن الأوّل أو لا، إذ لا دليل علىٰ توقف وجوب البقرة علىٰ عدم التكفير في الجدال الأوّل، ولو جادل ثالثاً ففيه بدنة كفر ببقرة أو شاة أو لا، وفي الجدال الصادق إذا جادل ثلاثاً صادقاً فعليه دم شاة، فإذا جادل بعد ذلك ثلاثاً أيضاً وجبت شاة أُخرىٰ كفّر بالشاة الأُولىٰ أو لا.

والظاهر أنّه لا يمكن المساعدة علىٰ كل من هذين القولين، لأن المستفاد من بعض الروايات المعتبرة كصحيحة سليمان بن خالد «في الجدال شاة»[4] أن في كل جدال شاة، وهو عام للجدال الأوّل والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس، الصادق والكاذب، خرجنا عنه في الصادق الأوّل والثاني، وأمّا إذا زاد علىٰ اثنين

---

(١) الجواهر ٢٠: ٤٢٤ حيث قال: «والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه».

(٢) المدارك ٨: ٤٤٦.

(٣) الجواهر ٢٠: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٤) الوسائل ج ١٣: ١٤٥ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

كما في صحيحة أبي بصير[١]، فإن كان مصيباً ففيه شاة وإن كان مخطئاً ففيه بقرة فيها، وبغيرها التزمنا في ثالثة الصدق بالشاة، ومقتضىٰ اطلاق هذه المعتبرات ثبوت الكفّارة أيضاً في الرابعة والخامسة وهكذا. **وليس هنا** أي دليل ولا أي رواية ولو ضعيفة **باحتساب ثلاث ثلاث**، بل العبرة بما **يكون فوق اثنتين**[٢]. **ومقتضىٰ الاطلاق أيضاً عدم الفرق** بين التكفير وعدمه، فلو جادل ثلاثاً فكفّر أو لم يكفّر فجادل رابعاً وجبت شاة أُخرىٰ وهكذا، فالخارج عن وجوب الشاة هي المرة الأُولىٰ والثانية فقط، وليست الرابعة أُولىٰ كفر أو لم يكفّر. **وأما بالنسبة إلىٰ الكاذب** ففي الأُولىٰ شاة، وفي الثانية شاة أيضاً علىٰ مسلكنا ـ وبقرة علىٰ المشهور ـ ومقتضىٰ الاطلاق في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة عدم الفرق بين التكفير وعدمه كما ذكره في الجواهر وفي الثالثة بقرة علىٰ مسلكنا ـ وبدنة علىٰ المشهور ـ وأيضاً لم تخصص المعتبرة الدالة علىٰ البقرة[٣] بما إذا لم يكفّر، بل كفّر أو لا، لأن فيها ما زاد علىٰ اثنين[٤] وهو يشمل الثالثة والرابعة والخامسة، ففي كل ما زاد علىٰ اثنين بقرة، **وعليه** فلا دليل علىٰ احتساب كل ثلاثة ثلاثة، ولا نظن أن يكون هنا إجماع علىٰ ما ذكر، نعم هو مشهور بينهم لما فهموا من الروايات، والصحيح ما ذكرنا.

---

(١) عن أبي عبدالله قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو مُحرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه»، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٧.

وكذا غيرها كصحيحة معاوية بن عمّار قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: ... واعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو مُحرم فقد جادل فعليه دم يهريقه، ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به»، الوسائل ج ١٣: ١٤٦ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١، **وكذا صحيحة أبي بصير الأُخرىٰ** نفس المصدر ح ٤.

(٢) كما في صحيحة الحلبي وصحيحة محمّد بن مسلم المتقدمتين في الهوامش المتقدمة بعنوان الأُولىٰ والثانية.

(٣) وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، **قال عليه السلام في الأُولىٰ**: «إذا جادل فوق مرتين فعلىٰ المصيب دم يهريقه وعلىٰ المخطئ بقرة»، الوسائل ج ١٣: ١٤٥ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢. **وقال عليه السلام في الثانية**: «من زاد علىٰ مرتين فقد وقع عليه دم، فقيل له: الذي يجادل وهو صادق؟ قال: عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»، الوسائل ج ١٣: ١٤٧ باب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦.

(٤) كما في صحيحة الحلبي ومحمّد بن مسلم المتقدمتين في الهوامش السابقة بعنوان الأُولىٰ والثانية.

١٥ ـ قتل هوام الجسد

[المناسك] «مسألة ٢٥٣» : لا يجوز للمُحرم قتل القمّل ولا إلقاؤه من جسده ، ولا بأس بنقله من مكان إلىٰ آخر ، وإذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام للفقير . أمّا البق والبرغوث وأمثالهما فالأحوط عدم قتلهما إذا لم يكن هناك ضرّر يتوجه منهما علىٰ المُحرم ، وأمّا دفعهما فالأظهر جوازه ، وإن كان الترك أحوط[1] .

---

(١) **الكلام في المقام** تارة بالنسبة إلىٰ القمّل ، وأُخرىٰ بالنسبة إلىٰ غيره من أقسام الحيوانات كالبق والبرغوث ونحوهما .

أمّا بالنسبة إلىٰ القمّل : فالظاهر أنه لا ينبغي الشك في عدم جواز قتله ، للمعتبرات الدالة علىٰ ذلك :

منها : صحيحة زرارة ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يحكّ المُحرم رأسه أو يغتسل بالماء ؟ قال : يحك رأسه ، ما لم يتعمد قتل دابة . . .»[1] ، والمتيقن من الدابة هو القمّل .

ومنها : قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار : «واتّق قتل الدواب كلّها»[2] .

ومنها : أيضاً معتبرة أبي الجارود ، قال : «سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قمّلة وهو مُحرم ؟ قال : بئس ما صنع ، قلت : فما فداؤها ؟ قال : لا فداء لها» .

وأبو الجارود هو زياد بن المنذر وإن كان زيدي العقيدة ، إلّا أنّه ثقة لتوثيق الشيخ المفيد له[3] حيث عدّه في رسالته العددية «من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلىٰ ذم واحد منهم» علىٰ أنه روىٰ في كامل الزيارات[4] وتفسير القمي ، **وأما الدلالة** فظاهر المعتبرة الحرمة ، وإلّا فالمكروه جائز لا أنه بئس ما صنع .

ويدل علىٰ ذلك أيضاً عدّة روايات دالة علىٰ عدم جواز إلقائها من البدن أو اللباس[5] ومن المعلوم أن حرمة الالقاء من جهة أنها تكون في معرض التلف ، وإلّا فيجوز النقل من مكان لآخر كما ورد في هذه

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٣٤ باب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٤٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٩ .

(٣) وما ورد من الروايات في تضعيفه كلها ضعيفة ، **علىٰ أنه لا دلالة** فيها علىٰ ضعفه ، إلّا واحدة منها .

(٤) كان هذا منه قبل رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات ، فهو بعد الرجوع ثقة لتوثيق الشيخ المفيد له ولروايته في تفسير القمي .

(٥) **منها** : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم يلقي عنه الدواب كلّها إلّا القمّلة فإنّها من جسده ، وإن أراد أن يحوّل قمّلة من مكان إلىٰ مكان فلا يضرّه» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٤٠ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ ، وكذا غيرها .

المعتبرات، فإذا لم يجز إلقائها من البدن أو اللباس لم يجز قتلها بطريق أولىٰ.

نعم، هنا رواية لمرّة مولىٰ خالد دالة علىٰ جواز إلقاء القمّلة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يلقي القمّلة، فقال: ألقوها أبعدها الله غير محمودة ولا مفقودة»[1] ولكنها ضعيفة بمرة المجهول، فلا يمكن أن تعارض المعتبرات الدالة علىٰ عدم الجواز.

وهنا روايتان معتبرتان كلاهما عن معاوية بن عمّار عبّر فيهما عليه السلام بلا ينبغي للمُحرم أن يتعمد قتل القمّلة:

الأُولىٰ: قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في مُحرم قتل قمّلة؟ قال: لا شيء عليه في القمّل، ولا ينبغي أن يتعمّد قتلها»[2].

الثانية: قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في مُحرم قتل قمّلة؟ قال: لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي أن يتعمد قتلها»[3] وربما يتوهم أن كلمة «لا ينبغي» ظاهرة في الاستحباب فتكون دالة علىٰ النهي التنزيهي لا التحريمي.

وفيه: إن كلمة «لا ينبغي» بحسب المعنىٰ اللغوي ظاهرة في عدم الجواز وعدم التحقق كما في قوله تعالىٰ: ﴿**لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ**﴾[4] وكما في قوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾[5] أي لا يمكن ذلك، وعدم الإمكان في المقام إنّما هو من جهة عالم التشريع، وأمّا التكوين فلا شك في أنّ قتل المحرم القمّلة أمر ممكن، فالروايتان ظاهرتان في عدم الجواز والحرمة.

ومع الاغماض فلا أقل من أنهما غير دالتين علىٰ الجواز، فالروايات الدالة علىٰ عدم الجواز محكّمة، ومن هنا يظهر أنه كما لا يجوز قتل القمّلة لا يجوز القاؤها من البدن واللباس، كما هو منصوص[6] أيضاً.

وأمّا بالنسبة إلىٰ كفّارة قتل القمّلة، فقد دلت صحيحة معاوية بن عمّار علىٰ أنه لا شيء عليه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في مُحرم قتل قمّلة؟ قال: لا شيء عليه في القمّل، ولا ينبغي أن يتعمد قتلها»[7] وكذا معتبرة أبي الجارود: «قال: سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قمّلة وهو محرم، قال: بئس

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٤٠ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٦.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٣٩ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٣: ١٦٩ باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦.

(٤) يَس: ٤٠.

(٥) مريم: ٩٢.

(٦) في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة في الهوامش السابقة.

(٧) الوسائل ج ١٢: ٥٣٩ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

ما صنع قال : فما فداؤها ؟ قال : لا فداء لها»[١] .

إلّا أنّه وردت عدة روايات دالة علىٰ ثبوت الكفّارة في من ألقىٰ القمّلة عن لباسه أو بدنه وأن كفارته كف من الطعام[٢] وهي دالة علىٰ ثبوت الكفّارة في القتل أيضاً بالأولوية[٣] ، **ومقتضىٰ الجمع العرفي** بين هذه الروايات وما دل علىٰ أنه ليس عليه شيء أو أنه ليس عليه فداء كما في النصوص المتقدمة ، هو أن المراد من ليس عليه فداء أي ليس عليه مثل بقية الكفّارات من شاة أو بقرة أو بدنة ، فلا ينافي هذا ثبوت كف من طعام[٤] .

هذا كله بالنسبة إلىٰ القمّلة .

وأما بالنسبة إلىٰ غير القمّل من البق والبرغوث ونحوهما ، فالظاهر أنه لا يجوز قتلها أيضاً ، وإن نسب إلىٰ جماعة القول بالجواز ، لأن ما دل علىٰ عدم جواز قتل القمّلة ـ غير معتبرة أبي الجارود ـ كصحيحة زرارة وصحيحة معاوية بن عمّار المتقدمتين عام لكل دابة ، **ففي الأُولىٰ** : «ما لم يتعمد قتل دابة»[٥] **وفي الثانية** : «اتّق قتل الدواب كلها»[٦] .

ولكن هنا روايات ربما يدعىٰ أنها دالة علىٰ الجواز .

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٧٠ باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٨ .

(٢) **منها** : معتبرة الحسين بن أبي العلاء ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : لا يرمي المُحرم القمّلة من ثوبه ، ولا من جسده متعمّداً ، فإن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً ، قلت : كم ؟ قال : كفّاً واحداً» الوسائل ج ١٢ : ٥٣٩ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ ، وكذا غيرها .

(٣) **أقول** : ورد في القتل أيضاً معتبرة الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمّداً ، وإن قتل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده» ، الوسائل ج ١٣ : ١٦٨ باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣ ، وهي دالة علىٰ أن في القتل العمدي الكفّارة بطريق أولىٰ .

(٤) مقتضىٰ الجمع العرفي بين هذه الروايات **إن كان كما ذكره السيد الأُستاذ** فلابدّ من الفتوىٰ بالكفّارة لا الاحتياط الوجوبي كما ذهب إليه صلى الله عليه وآله ، **وحمل قوله** عليه السلام : «لا فداء لها» علىٰ أنّه ليس عليه فداء كبقية الكفارات من الشاة أو البقرة أو البدنة **بعيد جداً** عن الفهم العرفي . **والظاهر أن الجمع العرفي** في امثال ذلك هو حمل ما دل علىٰ أن فيه كفاً من طعام علىٰ الاستحباب ، ولا أقل أن ذلك محتمل ، وعلىٰ هذا الاحتمال يتوجه الاحتياط الوجوبي . **ولكن العرف في مثل** هاتين الصحيحتين إذا جمعتا في كلام واحد لا يرىٰ إلّا استحباب التكفير بكف طعام ، **كالأمر** الوارد معه جواز الترك والترخيص فيه **لا يراه العرف** إلّا أمراً مستحباً .

(٥) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٣ باب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٤٤٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٩ .

منها : ما رواه ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس بقتل البرغوث والقمّلة والبقّة في الحرم»[١] فيحمل حينئذٍ ما ظاهرة عدم الجواز على الكراهة .

وفيه : ـ مضافاً إلى ضعف الرواية بالارسال ـ موضوعها القتل في الحرم ، وكلامنا في قتل المحرم البق والبرغوث ، ولا ملازمة بين الأمرين ، فإنه لا مانع من أن يكون قتلها حرام على المُحرم وغير حرام في الإحرام ، ولأجل ذلك ذكرت القمّلة أيضاً مع أنه تقدم أن قتلها غير جائز للمُحرم .

ومنها : ضعيفة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن المُحرم يقتل البقة والبرغوث إذا «رآه»[٢] أراده ؟ قال : نعم»[٣] والصحيح ما في الكافي : «إذا أراده» بدل «إذا رآه» .

وقد ورد نظير ذلك في السباع والأسد والحية وأنه لا بأس بقتلها إذا أرادت الإنسان ، **ولكن جواز ذلك** لا يستلزم الجواز على الاطلاق حتّى في فرض عدم الإرادة ، هذا مضافاً إلى ضعف الرواية بسهل بن زياد الذي لم يوثق .

ومنها : ما عبر عنه بصحيح جميل[٤] قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يقتل البقّة والبراغيث إذا آذاه قال : نعم»[٥] وهي دالة على جواز القتل في فرض الايذاء .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنه لا يمكن الاستدلال بها على الجواز على الاطلاق ـ أنها ضعيفة لجهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب نوادر أحمد بن محمّد بن أبي نصر ولو فرض صحّة طريق الشيخ إلى نوادر البزنطي ، إذ لم يعلم أن ابن إدريس يروي هذا عن الشيخ بطريق صحيح ، **على أن طريق الشيخ** إلى نوادر البزنطي ضعيف أيضاً ـ وإن كان طريقه إلى كتاب الجامع للبزنطي صحيح ـ لأن في طريقه إلى كتاب النوادر أحمد بن محمّد بن موسى ، وهو وإن كان من مشايخ الشيخ إلّا أنه لم يرد فيه توثيق ولا مدح ، وإن عبر عنه الشيخ الحرّ في تذكرة المتبحرين أنه فاضل جليل ، إلّا أنّا لا نعتبر مدح المتأخرين ولا توثيقهم ، للفصل الطويل بين الحر مثلاً وأحمد ابن محمّد بن موسى ، فالرواية ضعيفة[٦] .

---

(١) الكافي ٤ : ١١/٣٦٤ ، الوسائل ١٢ : ٥٥١ باب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٢) كذا في الوسائل ، ولكن في المصدر وهو الكافي ٤ : ٦/٣٦٤ «أراده» بدل «رآه» .

(٣) الكافي ٤ : ٦/٣٦٤ ، الوسائل ج ١٢ : ٥٤٢ باب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٤) المعبر عنها بذلك السيد الحكيم قدس سره في دليل الناسك (الشرح) : ١٦١ .

(٥) مستطرفات السرائر : ٣٣/٣٢ ، الوسائل ج ١٢ : ٥٤٠ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٧ .

(٦) ولا يجدي وجود طريق للنجاشي إلى كتابي النوادر للبزنطي ، لأنّ طريق النجاشي إليهما ضعيف أيضاً .

إذن فليس في مقابل ما دل علىٰ التحريم ما يكون موجباً لرفع اليد عنه ، فالأظهر القول بالتحريم[١] ولا شك في أنّه أحوط .

وأمّا بالنسبة إلىٰ إلقاء البق والبرغوث وغيرهما ـ غير القمّلة ـ عن لباسه أو بدنه فصرحت صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام بالجواز ، قال : «قال : المُحرم يلقي عنه الدواب كلها إلّا القمّلة ، فإنّها من جسده ، وإن أراد أن يحوّل قمّلة من مكان إلىٰ مكان فلا يضرّه»[٢] علىٰ أنّه لا دليل علىٰ عدم الجواز حتّىٰ لو لم يكن لنا دليل علىٰ الجواز ، **ولكن** بما أنّه نسب القول بعدم الجواز علىٰ الإطلاق إلىٰ جماعة منهم بعض المحدّثين فالاحتياط في محلّه ، وإلّا فالظاهر هو الجواز .

---

(١) مقتضىٰ الأدلة بالنسبة إلىٰ حرمة القتل عدم الفرق بين القمل والبق والبرغوث ونحوها ، فإن اقتضت الفتوىٰ حرمة قتل القمل ـ كما أفتىٰ به السيد الأُستاذ ـ فلابدّ وأن تقضي الفتوىٰ حرمة قتل البق والبرغوث ونحوهما ، فما هو الوجه في احتياطه دام ظله في قتل البق والبرغوث ونحوهما في المتن ؟ ! والتفصيل بين القمل وغيره ؟ بعد وضوح أن جميع ما دل علىٰ جواز قتل البق والبرغوث ونحوهما غير تام دلالة وسنداً .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٤٠ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

١٦ ـ التزيّن

[المناسك] «مسألة ٢٥٤» : يحرم على المُحرم التختّم بقصد الزينة ، ولا بأس بذلك بقصد الاستحباب ، بل يحرم عليه التزين مطلقاً ، وكفّارته شاة على الأحوط الأولى[١] .

---

(١) **يقع الكلام** في تزين المُحرم أو المحرمة بالخاتم **تارة** ، **وأُخرى** في سائر أنواع الزينة ، **فالكلام في مقامين :**

أما الكلام في المقام الأوّل : فقد دلت بعض الروايات على جواز لبس الخاتم على الإطلاق ، كرواية نجيح عن أبي الحسن عليه السلام قال : «لا بأس بلبس الخاتم للمُحرم»[١] **إلّا أنّ** نجيحاً لم يوثق . **وفي بعضها** أنه رؤي الإمام موسى بن جعفر عليه السلام يطوف طواف الفريضة وعليه خاتم ، **كما في** صحيحة محمّد بن إسماعيل قال : «رأيت العبد الصالح عليه السلام وهو مُحرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة»[٢] ، **وكذا** صحيحة محمّد ابن إسماعيل بن بزيع الأُخرى ، قال : «رأيت على أبي الحسن الرضا عليه السلام وهو مُحرم خاتماً»[٣] ، **وأيضاً** ورد جواز لبس المرأة المحرمة خاتماً من ذهب ، **كما في موثقة** عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «تلبس المرأة المُحرمة الخاتم من ذهب»[٤] فالجواز في الجملة مما لا ينبغي الإشكال فيه .

إنّما الكلام فيما يدل على المنع ، والعمدة رواية مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «وسألته أيلبس المُحرم الخاتم ؟ قال : لا يلبسه للزينة»[٥] وقد عمل بها المشهور ، بل في كلام بعضهم[٦] على ما حكي عنه[٧] أنه لم يرَ خلافاً في ذلك ، وإن نُسب الخلاف إلى ابن سعيد[٨] ، إلّا أن الحكم متسالم عليه بينهم .

ولكن في سند الرواية صالح بن السندي ، ولم يرد فيه توثيق ، فيتوقف العمل بها على أحد أمرين :

الأوّل : ما ذهب إليه المشهور من أن عمل المشهور برواية ضعيفة جابر لها . وهو غير مقبول عندنا كبرى .

الثاني : ما ذكرناه نحن من أن كل من وقع في أسناد كامل الزيارات أو تفسير القمي يحكم بوثاقته ما لم

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٠ باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .
(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٠ باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .
(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٩١ باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .
(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٠ باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .
(٥) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٠ باب ٤٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .
(٦) كما في الذخيرة : ٥٩٤ .
(٧) الحاكي عنه صاحب الجواهر ، قال : «بل في الذخيرة في شرح قوله في الارشاد : (ولبس الخاتم للزينة لا للسنّة) قال : لا أعرف خلافاً بين الأصحاب» ، الجواهر ١٨ : ٣٧٠ .
(٨) في الجامع للشرائع : ١٨٥ .

يكن له معارض، وصالح بن السندي ورد في أسناد كامل الزيارات[١] فتكون الرواية معتبرة، وهي دالة على عدم جواز لبس الخاتم للزينة، وأمّا لغير الزينة فلا مانع منه، لعدم الدليل على عدم الجواز على الاطلاق، سواء كان الغرض الآخر من لبسه هو الاستحباب أو التحفظ على نفس الخاتم أو غيرهما، كما أنّه يحمل فعل الإمام عليه السلام على غير الزينة، هذا بناءً على اعتبار رواية مسمع.

وأما بناءً على عدم اعتبارها فلا دليل على تحريم لبس الخاتم بخصوصه، نعم يدخل في عنوان كلي التزين الذي سيأتي في المقام الثاني.

وأما الكلام في المقام الثاني: وهو التزين على الإطلاق سواء كان بخاتم أو بغيره.

فالظاهر تحريمه كما نسب إلى المشهور، والدليل على ذلك أحد أمرين:

الأوّل: ما ورد في روايات الاكتحال، **كما في صحيحة حريز**، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تكتحل المرأة المُحرمة بالسواد، إنّ السواد زينة»[٢] ومن المعلوم أن قوله عليه السلام: «إنّ السواد زينة» في مقام التعليل لا الاخبار، فتدل الرواية على أن مطلق التزين حرام، والاكتحال بالأسود من مصاديقه وصغرياته. **وفي صحيحة الحلبي** قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تكتحل وهي مُحرمة؟ قال: لا تكتحل، قلت: بسواد ليس فيه طيب؟ قال: فكرهه من أجل أنه زينة...»[٣] وكراهة الإمام عليه السلام أي بغضه من أجل أنه زينة، فتدل على أن التزين بمطلق الزينة حرام، والكحل من مصاديقه.

الثاني: ما ورد في النظر إلى المرآة **كصحيحة حمّاد** عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تنظر في المرآة وأنت مُحرم فإنه من الزينة»[٤] **وصحيحة حريز** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم لأنه من الزينة»[٥] وفيها نهي المُحرم عن الزينة «فإنه من الزينة» أو «لأنّه من الزينة» والنظر ليس مما يتزين به جزماً فهو تزين أي نتيجته التزين، فتدل الصحيحتان على أن التزين مُحرّم على الإطلاق، والنظر في المرآة أو الاكتحال مصداق لهذه الكبرى[٦].

---

(١) كان هذا من السيد الأستاذ قبل رجوعه عن مبنى كامل الزيارات، فهو بعد الرجوع مجهول، فالرواية ضعيفة.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٦٩ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ٤.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٤٧١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١٤.

(٤) الوسائل ج ١٢: ٤٧٢ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٤٧٢ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٦) ومقتضى حرمة هذه الكبرى أن التزين على المُحرم حرام، سواء كان بلبس الخاتم أو بغيره، بالحناء كان أو

[المناسك] «مسألة ٢٥٥» : يحرم علىٰ المُحرم استعمال الحناء فيما إذا عدّ زينة خارجاً وإن لم يقصد به التزين . نعم ، لا بأس به إذا لم يكن زينة ، كما إذا كان لعلاج ونحوه[١] .

واحتمال رجوع الضمير في قوله «فإنه» أو «لأنه» إلىٰ المرآة **بعيد في نفسه** ، باعتبار أن الضمير مفرد وكلمة المرآة مؤنثة ، فلابدّ وأن يقال : فإنها زينة ، لا لأنّه زينة أو فإنه زينة ، علىٰ أنه لا تلائم الكلام ، لأن النظر إلىٰ الزينة ليس من المحرمات كنظر المرأة إلىٰ خلخالها أو سوارها ، **إلّا أن يراد** من التعليل أن النظر من استعمال الزينة ، أي أن المرآة زينة ، والنظر إليها استعمال لها ، فحينئذٍ يتم ذلك . **إلّا أنّه بعيد** ، وعلىٰ تقديره يدل علىٰ المدعىٰ أيضاً وهو أن استعمال الزينة أي التزين حرام . **والظاهر أنّ المعنىٰ الأوّل** ـ وهو رجوع الضمير إلىٰ النظر وأن النظر زينة أي تزين ـ هو الأصح ، وهو دال علىٰ أنّ التزين حرام علىٰ المُحرم علىٰ الاطلاق .

وعليه لا شك في حرمة التزين علىٰ الاطلاق سواء كان بخاتم أو بغيره .

وأما بالنسبة إلىٰ كفّارة التزين : فلم يرد في الروايات كفّارة له ، فالظاهر أنّه لا كفّارة فيه . نعم ، الأحوط الأولىٰ إعطاء الكفّارة لما يرد فيه نص لرواية عبدالله بن جفعر[١] الضعيفة بعبدالله بن الحسن ، وقد تقدمت في الاكتحال[٢] والنظر إلىٰ المرآة[٣] فراجع .

(١) استعمال الحناء **قد يكون مصداقاً للزينة** ، كما في صبغ اللحية أو شعر المرأة أو أناملها وإن لم يكن المستعمل قاصداً للزينة ، فيكون محرماً لدخوله في عنوان التزين . **وقد لا يكون مصداقاً للزينة** ، بل كان استعماله لعلاج أو نحوه من دون صدق الزينة عليه ، فهذا لا بأس به كما ورد في بعض الصحاح ، كصحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الحناء ؟ فقال : إن المُحرم ليمسه ويداوي به بعيره ، وما هو بطيب وما به بأس»[٤] والحكم علىٰ القاعدة وإن لم يرد نص في المقام .

بغيرها ، بلبس الحلي أو بغيرها ، بالنظر إلىٰ المرآة أو إلىٰ أي جسم صقيل آخر ولو علىٰ سطح الماء ، الذي قلنا سابقاً إنّه لا فرق بينه وبين النظر للمرآة للزينة ، ولم يقبله السيد الأستاذ وغيره كصاحب الجواهر وقالوا إن الوارد هو النظر للمرآة ، والحال إنه هنا يقول إن النظر إلىٰ المرآة مصداق من مصاديق التزين ، وهو الصحيح ، فلا يختص حينئذٍ المحرم علىٰ المحرم بالنظر للمرآة للزينة كما تقدم منّا سابقاً .

(١) التي فيها «لكل شيء خرجت «جرحت» من حجك فعليك فيه دم تهريقه» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥ .

(٢) في المسألة ٢٤٦ من [المناسك] .

(٣) في المسألة ٢٤٧ من [المناسك] .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٤٥١ باب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

[المناسك] «مسألة ٢٥٦» : يحرم علىٰ المرأة المُحرمة لبس الحلي للزينة ، ويستثنىٰ من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها ، ولكنّه لا تظهره لزوجها ، ولا لغيره من الرجال[١] .

---

(١) قد عرفت أن حرمة التزين لا تختص بالرجال ، بل هي من أحكام المُحرم فشتمل المرأة أيضاً ، ومن مصاديق ذلك لبس المرأة الحلي ، فإنه زينة فيحرم لذلك . **مضافاً** إلىٰ عدّة روايات دالة علىٰ عدم جواز لبس المرأة الحلي علىٰ الاطلاق ، كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «المُحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات إلّا صبغاً لا يردع»[١] وهي مطلقة تشمل كل ما يصدق عليه لبس حلي ، فيكون مُحرماً علىٰ المرأة .

وبازاء ذلك صحيحة محمّد بن مسلم التي جوّز فيها لبس الحلي كله إلّا ما يكون مشهوراً للزينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المُحرمة تلبس الحليّ كلّه إلّا حليّاً مشهوراً للزينة»[٢] وأمّا لو كان الحلي ليس بظاهر كما لو كان تحت الثياب فلا يكون محرماً ، لأنه ليس بزينة وليس بمشهور .

وورد في معتبرة الكاهلي جواز لبس الحلي علىٰ الإطلاق إلّا القرط المشهور والقلادة المشهورة ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : «تلبس المرأة المُحرمة الحلي كلّه إلّا القرط المشهور والقلادة المشهورة»[٣] أي الظاهرة البارزة ، فتحقق المعارضة بين هذه المعتبرة وصحيحة محمّد بن مسلم ، فإن مقتضىٰ العقد الاستثنائي في صحيحة محمّد بن مسلم عدم جواز لبس الحلي المشهورة علىٰ الاطلاق سواء كان قرطاً أو قلادة أو خلخالاً أو سواراً ونحوهما ، ومقتضىٰ عقد المستثنىٰ منه في معتبرة الكاهلي جواز لبس المرأة الحلي كلها وإن كانت مشهورة إلّا القرط المشهور والقلادة المشهورة ، فيتعارضان في غير القلادة المشهورة والقرط المشهور كالخلخال المشهور أو السوار المشهور ، ومع المعارضة بينهما يرجع إلىٰ العموم الفوقاني وهو صحيحة الحلبي المتقدمة الدالة علىٰ أن المرأة لا تلبس الحلي ، فيكون غير القرط والقلادة إذا كان من الزينة وكان ظاهراً ومشهوراً مُحرماً أيضاً .

هذا مضافاً إلىٰ اطلاق ما تقدم من الروايات الدالة علىٰ حرمة التزين علىٰ الاطلاق[٤] من غير فرق بين المرأة والرجل .

بل يمكن الاستدلال علىٰ عدم الاختصاص بالقرط والقلادة بصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، قال :

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٦ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٧ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٧ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

(٤) الظاهر أنها روايات الاكتحال والنظر في المرآة ، فإنها مطلقة شاملة للمرأة والرجل المحرمين .

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها، أتنزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها»[1] فإن المستفاد منها أن حرمة لبس الحلي بتمام أقسامه كأنه مفروغ، عنه، وأنّ الراوي كان يعلم ذلك، وإنّما سأل الإمام عليه السلام عن خصوصية اعتياد المرأة لبس الحلي قبل الإحرام فهل يجب عليها النزع بعد الإحرام أو لا.

إذن: الصحيح عدم اختصاص الحكم بالقرط والقلادة، كما أنه لم ينسب القول بالاختصاص إلى أحد منا ظاهراً، بل أجمعوا على أن الحكم عام لكل حلي ظاهرة تلبسها المرأة في إحرامها.

ولكن يختص ذلك بما إذا لم تكن المرأة معتادة للبسها قبل إحرامها، وأما لو كانت كذلك وأحرمت فلا يجب عليها النزع بمقتضى صحيحة عبدالرحمن المتقدمة، ولكن بما أن الحلي المفروض في هذه الصحيحة بل جميعها من الحلي الظاهرة لذلك أمر عليه السلام بعدم الإظهار للرجال في مركبها ومسيرها.

وهل إن الحكم بعدم إظهارها للرجال خاص بغير الأزواج والمحارم، أو يعم جميع الرجال حتّى المحارم والأزواج؟

ربما ادعي انصراف الصحيحة إلى غير المحارم والازواج، فلا مانع من إظهارها لهم.

ولكن الظاهر أنه لا موجب للانصراف على ما فهمه الأصحاب، وهو المشهور بينهم، وذلك لأنه عليه السلام منع من إظهار الحلي للرجال عند ركوبها ومسيرها، والغالب في المركب أن يركبها زوجها أو محارمها ـ فإن الأجنبي لا يركب الأجنبية إلّا عند الضرورة ـ فقوله: «لا تظهرها للرجال في مركبها ومسيرها» أقوى شاهد على عدم اختصاص الحكم بغير المحارم والأزواج، بل يعم الجميع، **ويؤيد ذلك** رواية النظر بن سويد ـ الضعيفة بسهل بن زياد ـ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المرأة المُحرمة أي شيء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين، ولا حلياً تتزين به لزوجها...»[2].

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٩٦ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٩٧ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

١٧ ـ الإدّهان

[المناسك] «مسألة ٢٥٧»: لا يجوز للمُحرم الإدّهان، ولو كان بما ليس فيه رائحة طيّبة ويستثنىٰ من ذلك من كان لضرورة أو علاج[١].

---

(١) **المعروف** والمشهور بينهم حرمة الادهان علىٰ المُحرم بأي دهن، كان فيه طيب أم لم يكن.

ونسب الجواز علىٰ كراهة إلىٰ الشيخ المفيد وغيره، تمسكاً بالأصل وما ورد في بعض الروايات من الجواز.

ولكن لا يمكن الالتزام بذلك، لما ورد في عدة روايات من عدم جواز الادهان علىٰ المُحرم بعد الإحرام.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تدّهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر، من أجل أنّ رائحته تبقىٰ في رأسك بعد ما تحرم. وادّهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّىٰ تحل»[١] وهي كغيرها[٢] دالة علىٰ عدم الجواز، فالأصل مقطوع بهذه الروايات.

وأمّا ما دل علىٰ الجواز فهو علىٰ طائفتين:

الأُولىٰ: ما دل علىٰ الجواز قبل غسل الإحرام أو بعده أو حاله[٣] وهى أجنبية عن محل الكلام لأنها واردة بالنسبة إلىٰ غير المحرم.

الثانية: ما ورد في جواز الادهان من جهة العلاج، وهي روايتان:

الأُولىٰ: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا خرج بالمُحرم الخراج أو الدمّل فليبطّه «فليربطه وليتداو»[٤] وليداوه بسمن أو زيت»[٥] وهذه الرواية في نسخة الشيخ والصدوق: فليبطه ويداوه،

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٤٥٨ باب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٢) من الروايات الدالة علىٰ عدم جواز الادهان مطلقاً كان في الدهن طيب أو لا كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك...»، الوسائل ج ١٢: ٤٥٩ باب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام ح ٣، وكذا غيرها.

(٣) كما في صحيحة ابن أبي يعفور قال: «ما تقول في دهنة بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل وبعد ومع ليس به بأس قال: ثمّ دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فأمرنا فادهنّا منها»، الوسائل ج ١٢: ٤٦١ باب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٦، وابن أبي يعفور هو عبدالله بن أبي يعفور الثقة الثقة.

وكذا صحيحة محمّد بن مسلم، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا بأس بأن يدّهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام وبعده...»، الوسائل ج ١٢: ٤٦٠ باب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٤) كذا في الكافي ٤: ٦/٣٥٩.

(٥) التهذيب ٥: ١٠٣٦/٣٠٤، الوسائل ج ١٢: ٤٦٢ باب ٣١ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

وفي نسخة الكافي : فليربطه وليتداو .

الثانية : صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال : «سألته عن مُحرم تشققت يداه ، قال فقال : يدهنها بزيت أو سمن أو إهالة»[1] **ولكن** ضعف الاستدلال بهذه الروايات على المطلوب ظاهر ، لأن هاتين الصحيحتين واردتان في مقام العلاج دون غيره ، بل صحيحة الحلبي المتقدمة وكذا صحيحة معاوية بن عمّار[2] وغيرهما دلت على عدم الجواز وإن لم يكن في الدهن طيب .

وهل يجوز الادهان قبل الإحرام إذا كان الدهن يبقى إلى ما بعد الإحرام ، أي هل إن المحرّم هو المعنى المصدري أي إحداث الادهان ، أو أن المحرّم هو المعنى الاسم المصدري وهو أن يكون البدن مدهن بدهن وإن فرض أن العمل من السابق ؟ **تقدم الكلام** في روايات الطيب والمنع عن التطيب قبل الإحرام إذا كان أثره باقياً إلى ما بعد الإحرام ، بل لابدّ من إزالة هذا الأثر وإن كان إحداث العمل أي التطيب قبل الإحرام ، **إلّا أنّ مقتضى** إطلاق روايات الادهان جواز الادهان في المقام قبل الغسل أو حاله أو بعده قبل الإحرام ، وإن كان الدهن باقياً إلى ما بعد الإحرام ، بل خصوص صحيحة الحلبي المتقدمة دالة على جواز ذلك بوضوح ، فإن مقتضى جواز الادهان فيما يريد الرجل الإحرام هو بقاء الدهن إلى ما بعد الإحرام ، سيما لو كان الدهن خاثراً يبقى إلى ما بعد .

ولكن في صحيحة محمّد بن مسلم إن أبا عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام وبعده ، وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى»[3] ولابدّ من حمل هذه الكراهة على الكراهة المصطلحة لا على المبغوضية والحرمة ، لدلالة صحيحة الحلبي ـ على ما تقدم بيانه ـ على الجواز ، لأن الادهان في من يريد الإحرام فيه لا ينفك عادة عن البقاء إلى ما بعد الإحرام ، **وعليه** فلا وجه لقياس المقام بباب الطيب الذي كان ممنوعاً فيما إذا بقي أثره إلى ما بعد الإحرام ، لأن المحرّم في الادهان هو المعنى المصدري أي الاحداث ، لا الاسم المصدري الذي هو الابقاء .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٢ باب ٣١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٢) المتقدمة في الهوامش السابقة .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٤٦٠ باب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

[المناسك] «مسألة ٢٥٨» : كفّارة الادهان شاة إذا كان عن علم وعمد ، وإذا كان عن جهل فاطعام فقير علىٰ الأحوط في كليهما[١] .

---

(١) الكلام بالنسبة إلىٰ الكفّارة :

نسب إلىٰ المشهور ثبوت الكفّارة بالادهان ، وهي شاة في المتعمد وإن كان مضطراً إلىٰ ذلك ، لصدق التعمد الذي هو في قبال الناسي والساهي ، لا في قبال الجاهل لأن مقابله العالم .

وإثبات ذلك بالدليل مشكل جداً ، إذ لم يرد في المقام نص عن المعصومين عليهم السلام ، ومقتضىٰ الأصل العدم .

وقد يستدل علىٰ ذلك بما تقدم من رواية علي بن جعفر «لكل شيء خرجت ـ أو جرحت ـ من حجك ففيه دم تهريقه حيث شئت»[١] وهي ضعيفة دلالةً وسنداً كما عرفت[٢] .

وقد يستدل علىٰ ذلك كما في الجواهر[٣] ـ ولم يقبله أيضاً ـ برواية عمر بن يزيد[٤] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالىٰ في كتابه : ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ فمن عرض له أذىً أو وجع فتعاطىٰ ما لا ينبغي للمُحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام ، والصدقة علىٰ عشرة مساكين يشبعهم من الطعام ، والنسك : شاة يذبحها فيأكل ويُطعم ، وإنّما عليه واحد من ذلك»[٥] فإنها باطلاقها دالة علىٰ أن في كل مورد ارتكب المُحرم أمراً لا ينبغي له ارتكابه لو كان صحيحاً ، إذا ارتكبه من جهة المرض ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، ومقتضىٰ ذلك ثبوت الكفّارة في المقام .

وفيه : أوّلاً : الرواية ضعيفة لعدم توثيق محمّد بن عمر بن يزيد الوارد في السند ، **وثانياً** : الجزم ببطلان مدلوها ، بلىٰ لم يلتزم فيما نعلم ـ والله العالم ـ بها أي فقيه ، فإن الآية المباركة إنّما وردت في المحصور ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ فإذا لم يتمكن من الوصول إلىٰ مكّة لجهة فيبعث هديه إليها ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ فإذا فرض أنه مضطر إلىٰ الحلق لمرض أو أذىً في رأسه فيحلق ، ويكون مخيراً بين الصوم والصدقة والنسك وإن لم يصل الهدي إلىٰ محلّه . ولم تثبت هذه الكفّارة المخيرة في غير هذا المورد ، بل لم ينسب إلىٰ أحد من الفقهاء التخيير في غيرها ، بل

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥ .

(٢) في المسألة ٢٤٠ من مسائل المناسك .

(٣) الجواهر ٢٠ : ٤٣٠ ـ ٤٣١ .

(٤) لا برواية محمّد بن عمر بن يزيد كما في المعتمد ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٨ : ٤٦٠ ، نعم في السند محمّد بن عمر بن يزيد ، إلّا أن الرواية تنتهي إلىٰ عمر بن يزيد .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ١٦٦ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢ .

التزموا في الادّهان بالشاة في العامد، لأن في غيره إمّا لا كفارة أو كف من الطعام، فالرواية ساقطة جزماً[١].

نعم، استدلوا بصحيحة معاوية بن عمّار: «في مُحرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه»[٢] وهي واضحة الدلالة على ثبوت الكفّارة في الادّهان على التفصيل بين العامد وغيره.

ولكن لا حجية لهذه الرواية، لأنها فتوى من معاوية بن عمّار نفسه، ولم ينسب ذلك إلى المعصوم عليه السلام فالرواية مقطوعة لا يمكن العمل بها. ودعوى الجزم بأن معاوية لا يفتي إلّا عن المعصوم أوّل الكلام، إذ لعله استنبط ذلك من الروايات، أو اعتمد على من ليس بثقة لأصالة العدالة.

ثمّ إن المشهور أعرض عن ذيل هذه الرواية، حيث لم يتلزموا بالكف من الطعام في غير العامد، بل افتوا بأنه ليس عليه شيء، في حين إن الرواية مشتملة على أمرين: الشاة في المتعمد، والتصدق بكف من الطعام على غيره. وإعراض المشهور ـ على فرض أنها رواية لا فتوى ـ على ما ذكرنا غير موجب لسقوط الرواية عن الحجية، فيكون هذا تخصيصاً لما دل على أن الناسي والساهي ليس عليه شيء.

وموضوع هذه الرواية ـ على الفرض ـ هو المداواة بالدهن، **وهو جائز جزماً** سواء قلنا بثبوت الكفّارة على ما التزم به المشهور، أو لم نقل كما هو كذلك، فليس هنا حكم شرعي تحريمي حتّى يفرض أن المحرم قد يكون عالماً به وقد يكون جاهلاً، فالظاهر أن المراد بالمتعمد في الرواية في مقابل غير المتعمد، أي الساهي والناسي والغافل، فإن كل ذلك داخل في عنوان الجاهل، وليس المراد بالمتعمد العالم بالحكم في مقابل الجهل به، بل المُحرم حين المداواة **قد يكون متعمداً**، أي قاصداً على ما هو معنى العمد ـ عمد إلى

---

(١) ذكر صاحب الجواهر هذا الدليل أيضاً في الاستدلال للأصحاب على ثبوت الكفّارة في الاضطرار إلى لبس المخيط ورده أيضاً الجواهر ٢٠: ٤٠٤، وتقدم ذلك من السيد الأستاذ في المسألة ٢٤٥ من مسائل المناسك، إلّا أنّه في الموردين لم يظهر من مقرر المعتمد، إلّا اعتماد صاحب الجواهر على هذا الدليل، والحال إنه ردّه ولم يقبله في كلا الموردين كما عرفت، وقال: إن في الاستدلال بالآية المباركة «منع واضح باعتبار ظهور السياق في إرادة الحلق منها لتفريعها على قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ**﴾ فيكون المراد: من كان منكم مريضاً محتاجاً إلى الحلق، وإلّا لكان فدية اللبس مخيّرة، ولم أعرف قائلاً به»، الجواهر ٢٠: ٤٠٥ وقال في المقام بعد ذكر خبر عمر بن يزيد المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل من عرض له أذىً أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً «ولا ريب في أن الأحوط التكفير، وإن كان الذي يقوى العدم، والله العالم» الجواهر ٢٠: ٤٣١.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٥١ باب ٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

الشيء أي قصده ـ غاية الأمر أنّه كان مضطراً، وهو جائز بلا كلام، وهو المراد من الجملة الأُولىٰ في الرواية، **وقد يكون جاهلاً**، والمراد به غير العامد لا الجاهل بالحكم، لأن مقابله العامد لا العالم، والمأخوذ في كلام الفقهاء كما في الشرائع عنوان التعمد، **هذا**.

وعبارتنا في المناسك موهمة أن كلمة (علىٰ الأحوط) راجعة إلىٰ الجملة الأخيرة، حيث ذكرنا أن كفّارة الادهان شاة إذا كان عن عمد، وإن كان عن جهل فاطعام فقير علىٰ الأحوط[1] ولكن مرادنا ليس ذلك، بل مرادنا رجوعها إلىٰ الجميع، أي إن الأحوط بالنسبة للمتعمد شاة وبالنسبة للجاهل الاطعام، ومنشأ الاحتياط رواية معاوية بن عمّار، وعمل المشهور لا يكون جابراً حتّىٰ مع البناء عليه، إذ لم يثبت أن هذه رواية، بل الظاهر أنها فتوىٰ.

ثمّ إنه ذكر المحقق عند البحث عن حرمة استعمال المُحرم الطيب بجميع أنحائه من الأكل والادهان ونحوهما أن كفّارة ذلك شاة، ولم يتردد في ذلك[2]، **وتقدم منّا** أن الكفّارة في أكل الطيب مما لا إشكال فيه، وأما ثبوتها في بقية الاستعمالات فمبني علىٰ الاحتياط، **ثمّ ذكر المحقق** في باب المنع عن الادهان أن وجوب الكفّارة فيه ـ لا في التحريم فإن التحريم عنده عام لكل دهن طيباً كان أم لا ـ إنّما هو فيما إذا كان الادهان **بدهن طيب**، وهي شاة علىٰ قول[3]، والظاهر منه هنا أنه متردد، لقوله: (علىٰ قول) وإن كان هذا القول مشهوراً كما يظهر من كلام غيره، مع أنه في باب استعمال الطيب جزم بوجوب الكفّارة التي هي شاة، فيظهر من ذلك أن الادهان **بالدهن الطيب** ليس داخلاً في استعمال الطيب المتعارف المسمىٰ عندنا بالعطور، لأن الطيب اسم لجسم فائدته التطيب، وأما مجرد وجود رائحة طيبة في شيء لا يوجب دخوله تحت عنوان الطيب كما هو الحال في التفاح والأترج[4] فانهما ليسا بطيب جزماً، وتقدم الكلام في ذلك وقلنا إن الطيب شيء والأجسام المعطرة من المأكولات وغيرها شيء آخر.

إذن يقع الكلام في صحة تقييد المحقق الدهن بالطيب، لأن الدهن إما **أن لا تكون له رائحة طيبة**

---

(١) لعل مراد السيد الأستاذ في الطبعة السابقة علىٰ هذه الطبعة التي نقلنا عنه المتن منها، وإلّا ففي هذه الطبعة المذكور «علىٰ الأحوط في كليهما» وهي مع ذلك غير موهمة لرجوعها إلىٰ الجملة الأخيرة فقط.

(٢) الشرائع ١: ٣٤١.

(٣) الشرائع ١: ٣٤٣.

(٤) في لسان العرب: «الأُترج، معروف، واحدته ترنجة وأترجة، قال علقمة ابن عبده يحملن أُترجة نضح العبير بها ـ كأن تطيابها في الأنف مشموم. وحكىٰ أبو عبيدة: ترنجة وترنج، ونظيرها ما حكاه سيبويه:..» مادة ترج ج ٢: ٢٥.

كدهن الخروع ـ المستفاد منه للإسراج ـ أو بعض الأدهان المتخذة من النفط وغيره مما لا يكون طيباً وغير صالح للأكل، بل ربما تكون رائحة بعضها كريهة، **وإما أن يكون له رائحة طيبة** كبعض أنواع الدهون المستعملة في الأكل ونحوه.

فإن كان المراد بالطيب في تقييده الدهن بالطيب ما له رائحة طيبة كما صرّح به بعضهم، فحينئذٍ يتوجه **السؤال عن وجه التقييد** والموجب له، لأن المستند للحكم حينئذٍ ليس هو استعمال الطيب على ما تقدم، بل ليس هو من الطيب قطعاً، بل المستند هو مقطوعة معاوية بن عمّار، والظاهر أن دهن البنفسج ليس من الأدهان التي لها رائحة طيبة، وعلى فرض أنه كذلك فليس هو كذلك في جميع أفراده قطعاً، فإن الدهن بطبيعته إذا بقي مدة طويلة يفسد فتكون رائحته كريهة، ودهن البنفسج أيضاً كذلك، بل قد يكون العتيق أنفع في مقام التداوي كدهن الزيت ـ المتخذ من الزيتون ـ على ما سمعنا، فدهن البنفسج خارجاً قد يكون له رائحة طيبة ـ إن صح ذلك ـ وقد لا يكون كذلك كما لو كان عتيقاً، وليس في المقطوعة شيء يدل على أن دهن البنفسج الذي استعمل دواءً كانت له رائحة طيبة، فلا موجب لهذا التقييد. **وعليه** فمع إسقاط هذه الرواية لا كفّارة في استعمال دهن البنفسج والتداوي به، لعدم الدليل على ثبوت الكفّارة بعد ما لم يكن من الطيب، **ومع البناء** على العمل بها ولو من باب الاحتياط ـ ولا أقل من جهة الظن بأن معاوية لا يقول شيئاً إلّا ما سمعه من الإمام ـ فمقتضى الاحتياط كما ذكرنا في المناسك الالتزام بالكفّارة على الاطلاق، سواء كان للدهن رائحة طيبة أو لا.

١٨ ـ إزالة الشعر عن البدن

[المناسك] «مسألة ٢٥٩» : لا يجوز للمُحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المُحرم أو المحل[١] .

---

(١) **لا خلاف** بين الفقهاء في عدم جواز إزالة الشعر بالنسبة للمُحرم بأي نحو كان من حلق أو نتف أو قطع أو قص أو نحو ذلك ، بلا فرق بين القليل والكثير ، بل ادعي عليه الاجماع في كلمات بعضهم ، ولم ينسب الخلاف إلىٰ أي أحد منهم .

ويدل علىٰ ذلك : **أمّا بالنسبة** إلىٰ حلق الرأس الآية المباركة : ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾[١] ويستفاد ذلك من بعض الروايات أيضاً[٢] .

وأما بالنسبة إلىٰ الحلق المطلق سواء كان الرأس أو غيره فيدل عليه جملة من الروايات ، **منها : صحيحة الحلبي** ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يحتجم ؟ قال : لا ، إلّا أن لا يجد بدّاً فليحتجم ، ولا يحلق مكان المحاجم»[٣] .

وكذا صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس أن يحتجم المُحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر»[٤] وكذا غيرهما[٥] ، دلت علىٰ أن الحلق مطلقاً سواء كان من الرأس أم من غيره لا يجوز للمُحرم .

وأما بالنسبة إلىٰ قطع الشعر بأي نحو كان **فتدل عليه** صحيحة حريز المتقدمة أيضاً ، فإن فيها «أو يقطع الشعر» فإنه ممنوع وإن كان بنتف أو قص أو نحوهما .

ويدل علىٰ ذلك أيضاً صحيحة معاوية بن عمّار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم كيف يحكّ رأسه ؟ قال : بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر»[٦] .

---

(١) البقرة : ١٩٦ .

(٢) كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال» الكافي ٤ : ٧/٣٦١ ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٥ باب ٦٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١٢ ، وبالأولوية هي دالة علىٰ حرمة أخذ الشعر من محرم ، سواء كان هو أو غيره .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥١٢ باب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٥١٣ باب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٥) كما فيما رواه الشيخ في التهذيب عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال» ، التهذيب ٥ : ١٠٨٢/٣٤٠ ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٥ باب ٦٣ من أبواب تروك الإحرام ملحق ح ١ ، وكذا صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة في الهامش السابق .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٥٣٣ باب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

ويستثنىٰ من ذلك حالات أربع[1]: ١ ـ أن يتكاثر القمل علىٰ جسد المحرم ويتأذىٰ بذلك. ٢ ـ أن تدعو ضرورة إلىٰ إزالته كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعاً أو نحو ذلك. ٣ ـ أن يكون الشعر نابتاً في أجفان العين ويتألم المحرم بذلك. ٤ ـ أن ينفصل الشعر من الجسد من غير قصد حين الوضوء أو الاغتسال.

ويدل علىٰ ذلك أيضاً صحيحة الهيثم بن عروة التميمي، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان، فقال: ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج»[1] فإنها واضحة الدلالة علىٰ أن إسقاط الشعر من اللحية أو غيرها غير جائز، إلّا أنه جاز في مورد الوضوء لنفي الحرج، حيث إن الالتزام باسباغ الوضوء وعدم سقوط الشعرة أمر حرجي، ولو كان إسقاط الشعر في نفسه جائزاً لم يجز الاستدلال بنفي الحرج.

ويؤكد ذلك أو يؤيده ما سنتكلم فيه من ثبوت الكفّارة في قطع الشعر أو الحلق أو النتف، فإنه ليس من البعيد أن يكون ثبوت الكفّارة ملازماً لحرمة العمل عرفاً، وإن كان قد تكون الكفّارة بغير معصية كما تقدم الكلام فيه، وكيف كان لا إشكال في أصل الحكم.

(١) يستثنىٰ من حرمة إزالة الشعر موارد أربعة:

الأوّل: المتوضئ، فإنه إن لم يتعمد إسقاط الشعر وسقط بالوضوء فلا بأس به كما هو مورد السؤال في صحيحة الهيثم المتقدمة، وهي دالة علىٰ عدم اختصاص الحكم بالوضوء، بل يجري في الغسل أيضاً، لأنه استدل عليه السلام بنفي الحرج، وهو كما يجري في الوضوء يجري في الغسل أيضاً، سيما لو كان الشعر ضعيفاً في الموردين، وأما موارد إزالة الشعر للضرر فهي الموارد الباقية.

الثاني: تضرر المحرم الناشئ من وجود الشعر في نفسه، كما لو نبت الشعر علىٰ باطن جفنه كما يتفق وقد رأيناه في الخارج، فيتضرر الإنسان من حيث أذية الشعر ومن حيث تأثيره في نفس الرؤية، فيحتاج المحرم إلىٰ إزالته لأجل أن لا يتضرر، فترتفع الحُرمة لنفي الضرر، مضافاً إلىٰ استفادة ذلك من بعض الروايات التي سنتكلم فيها.

الثالث: ما يكون فيه إزالة الشعر علاجاً لمرض أو وجع في الرأس، وإن كان المرض أو الوجع من غير جهة الشعر، فيجوز حينئذٍ إزالة الشعر لأنه علاج، وبقاؤه مستلزم للضرر فيرتفع لا محالة.

الرابع: ما لو كان هنا أمر آخر يتضرر المكلف منه ويتوقف دفع ذلك الضرر علىٰ إزالة الشعر، كما في المكلف القمّل الذي يكون القمل في رأسه كثيراً ويتأذىٰ بذلك، فإن إزالة القمل عن البدن يتوقف علىٰ إزالة

---

(١) الوسائل ج ١٢: ١٧٢ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦.

الشعر، فيجوز حينئذٍ إزالته، ويكفينا في ذلك الآية المباركة: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[1] مضافاً لنفي الضرر.

وأمّا رواية حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآية: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيّام، والصدقة على ستّة مساكين لكلّ مسكين مُدّان، والنسك شاة، قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: وكلّ شيء في القرآن ﴿**أو**﴾ فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ شيء في القرآن ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ**﴾ فعليه كذا فالأوّل بالخيار»[2].

فلا يمكن الاستدلال بها إلّا تأييداً، لأنها رويت بطريقين: رواها الكليني مرسلاً[3] ورواه الشيخ مسنداً[4] وبما أنه لا يحتمل تعدد الرواية خارجاً فلم يثبت اسناد الرواية، هذا مع عدم دخل لأضبطية الكليني من الشيخ، لأن الكلام في الاسناد والإرسال، لا في النقل حتّى يقال إن الكليني أضبط.

وهذا الكلام لا يختص برواية حريز في المقام، بل في كل ما رواه الشيخ والكليني عن حريز مرسلاً ومسنداً، وقد تقدم غير مرة.

فالمتحصل: إن إزالة الشعر عن البدن في نفسه على إطلاقه غير جائز حتّى الشعرة الواحدة، نعم إذا اقتضت الضرورة إلى الإزالة أو كان التحرز منه حرجياً كما في إسباغ الوضوء جاز.

ثمّ إنّه لا فرق في حرمة إزالة الشعر على المُحرم بين شعر نفسه أو شعر غيره، سواء كان غيره محلاً أو محرماً.

أمّا بالنسبة إلى المحل فلصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يأخذ المُحرم من شعر الحلال»[5].

وأمّا بالنسبة إلى المُحرم فإما للأولوية القطعية من حرمة قطع شعر المحل، أو لوجه آخر **ملخصه** أن

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٦٥ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٢/٣٥٨ عن حريز عمن أخبره.

(٤) التهذيب ٥: ١١٤٧/٣٣٣، الاستبصار ٢: ٦٥٦/١٩٥ عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٥١٥ باب ٦٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

[المناسك] «مسألة ٢٦٠» : إذا حلق المُحرم رأسه من دون ضرورة فكفّارته شاة ، وإذا حلقه لضرورة فكفارته شاة ، أو صوم ثلاثة أيّام ، أو إطعام ستّة مساكين لكل واحد مدّان من الطعام[١] .

الحكم إذا كان عاماً لكل فرد من أفراد نوع أو صنف ، يفهم منه عرفاً أنه كما لا يجوز لكل واحد من هؤلاء إحداث العمل لنفسه كذلك لا يجوز إحداثه لغيره أيضاً ، كما إذا قال السيد لعبيدة : لا تدخلوا عليّ في هذا اليوم ، فإن المستفاد منه عرفاً عدم إدخالهم الغير عليه أيضاً ، لا أنهم لا يدخلون هم فقط بعد أن ظهر من السيد مبغوضية الدخول من كل أحد . **فكذا المقام** ، فإنه إذا فرض أن جميع أفراد المحرمين محكومون بحرمة قطع الشعر ، فكما لا يجوز لأحدهم ارتكاب ذلك لنفسه ، ليس له ارتكابه لغيره أيضاً وأنه لا يقطع شعر غيره[١] .

هذا كله بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي أي تحريم العمل في نفسه وعدم تحريمه .

وأما بالنسبة إلىٰ الكفّارة فسيأتي في المسألة الآتية .

(١) **إذا حلق المحرم رأسه متعمداً** مضطراً كان أو غير مضطر ، **فالمعروف والمشهور** ـ بل ادعي عليه الإجماع ـ التخيير بين صوم ثلاثة أيام ، أو إطعام ستّة مساكين لكل مسكين مدّان ، أو شاة ، علىٰ ما فسرت الآية المباركة بذلك في صحيحتي زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال **في الأُولىٰ** : «إذا أُحصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فإنّه يذبح شاة في المكان الذي أُحصر فيه ، أو يصوم ، أو يتصدق علىٰ ستة مساكين ، والصوم ثلاثة أيام والصدقة نصف صاع لكل مسكين»[٢] . قال أبو جعفر عليه السلام **في الثانية** : «إذا أُحصر الرجل فبعث بهديه ثمّ آذاه رأسه قبل أن ينحر فحلق رأسه فإنّه يذبح في المكان الذي أُحصر فيه أو يصوم أو يُطعم ستّة مساكين»[٣] والآية وإن كانت واردة في المعذور ، إلّا أن الحكم يثبت في غيره للأولوية القطعية ، **وادعوا أن ما دل علىٰ وجوب الشاة أو الدم** علىٰ الاطلاق كصحيحتي زرارة ، **الأُولىٰ** : عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم»[٤]

---

(١) هذا الوجه متوقف علىٰ العلم بأن إحداث إزالة الشعر محرم علىٰ المُحرم سواء كانت لنفسه أو غيره ، وهذا العلم موجود ومستفاد من الروايات ، وهو الملاك ، وإليه يرجع هذا الدليل . كما أن حرمة إدخال العبيد غيرهم علىٰ المولىٰ متوقف علىٰ علمهم بمبغوضية الدخول بكل أحد علىٰ سيدهم وإن كان من غيرهم ، ولذا لا يجري هذا الوجه في ثبوت الكفّارة لو حلق المحرم شعر غيره ، إذ لم يعلم أن ثبوت الكفّارة هو لكل من أزال الشعر المحرم إزالته علىٰ المحرم ، وإنما هي ثابتة علىٰ المحرم الذي أزال شعر نفسه مباشرة أو تسبيباً ، وأما علىٰ الذي أزال شعر غيره فغير معلوم ، فلذا لا تكون الكفّارة ثابتة علىٰ المحرم لو أزال شعر غيره .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٦٧ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٨٥ باب ٥ من أبواب الإحصار والصد ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٥٩ باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

الثانية : قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة»[1] **فإنما هو من جهة أنّ الشاة أحد الأفراد** ، وإلّا فلا تختص الكفّارة بها ، فلا فرق بين حلق الرأس اختياراً أو اضطراراً .

وفيه : إن تم إجماع على ذلك ـ ولا يتم جزمًا ـ فهو ، وإلّا فلا وجه لهذه الفتوى ، لأن الآية المباركة واردة في المريض والذي به أذىً من رأسه أي المعذور ، وكذا صحيحتا زرارة المفسرتان لها بذلك ، فالآية والصحيحتان وردتا في المضطر . وصحيحتا زرارة الاخريان واردتان في الحلق على الاطلاق ، ومقتضى إطلاقهما تعيّن الشاة في غير المضطر بعد الخروج عن هذا الاطلاق في خصوص المضطر للآية والصحيحتين ، وإجزاء الصوم أو الاطعام عن الشاة في غير المضطر ـ أي في المختار ـ يحتاج إلى دليل ولا دليل .

وبعبارة أُخرى : لو لم تكن الآية المباركة والروايات الدالة على التخيير لالتزمنا بوجوب الشاة على الإطلاق في المختار المضطر بمقتضى صحيحتي زرارة ، ولكن خرجنا عن هذا الاطلاق في مورد الحلق اضطراراً للآية وصحيحتي زرارة الأخرتيين ، وأما غيره ـ أي غير المضطر وهو المختار ـ فيبقى تحت الاطلاق ، هذا .

وفي مقابل الآية والروايات المفسرة لها الدالة على أن كفّارة المضطر مخيرة بين الثلاثة ، رواية عمر بن يزيد[2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالى في كتابه : ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ فمن عرض له أذىً أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمُحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام ، **والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم** من الطعام ، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويُطعم ، وإنّما عليه واحد من ذلك»[3] حيث إن فيها «والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم» وهي غير قابلة للاعتماد عليها ، لأن في سندها محمّد بن عمر بن يزيد ولم يوثق .

ثمّ إنه وإن حرم على المحرم حلق رأس المحل أو المحرم إلّا أنه لا كفارة عن ذلك كما هو المشهور لعدم الدليل عليها فلا موجب لها ، وإنما وردت الكفّارة في حلق شعر رأسه بالمباشرة أو التسبيب كما هو الغالب ، وأما حلق شعر غيره فهو وإن كان حراماً إلّا أنه لم تثبت فيه الكفّارة[4] .

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٦٠ باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦ .

(٢) لا محمّد بن عمر بن يزيد كما في المعتمد ، وقد تكرر هذا من مقرر المعتمد .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٦٧ باب ١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢ .

(٤) بقي عدة فروع راجعة إلى الحلق كحلق بعض رأسه ، أو نتف شعر رأسه بدل الحلق ، أو نتف بعض شعر رأسه ، أو

وإذا نتف المحرم شعره النابت تحت إبطيه فكفارته شاة ، وكذا إذا انتف أحد إبطيه على الأحوط . وإذا نتف شيئاً من شعر لحيته وغيرها فعليه أن يطعم مسكيناً بكف من طعام ، ولا كفّارة في حلق المحرم رأس غيره محرماً كان أم محلاً[1] .

---

(١) **المعروف والمشهور** أن في نتف الإبط الواحد التصدق على ثلاثة مساكين ، وفي نتف الإبطين شاة .

والذي يمكن أن يكون دليلاً لهم على هذا التفصيل ما ورد في معتبرة عبدالله بن جبلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «في مُحرم نتف إبطه ، قال : يطعم ثلاثة مساكين»[1] كما أنه ورد في صحيحة حريز التي رواها الشيخ بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام على ما في التهذيب[2] ، وعن أبي جعفر عليه السلام على ما في الاستبصار[3] وجوب الدم على من نتف إبطيه بعد الإحرام ، قال : «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم»[4] ويحمل الدم على الشاة بقرينة سائر الروايات .

بقي هنا صحيحتان لزرارة فيهما ذكر نتف الإبط من دون تقييد بابطيه وأن فيه شاة أو دم ، **الأُولى** : عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم»[5] . **الثانية** : قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة»[6] وقالوا إنه تحمل هاتان الصحيحتان على نتف الإبطين معاً **للغلبة** الخارجية ، أو **لمفهوم صحيحة حريز أيضاً** ، فإن مفهومها دالّ على أنّه لا دم في نتف الإبط الواحد ، فيقيد صحيحتي زرارة بما إذا نتف إبطيه معاً ، وأن المراد من الإبط الجنس . **وأما العكس** وهو أن تقيد الصحيحتان مفهوم صحيحة حريز ـ بأن يقال : من لم ينتف إبطيه أعم من أن لا ينتف أصلاً أو ينتف أحدهما ، فيقيد بالصحيحتين ويقال : إن من لم ينتف إبطيه ليس عيه شيء إلّا إذا نتف إبطاً واحداً ففيه شاة ـ **فغير ممكن في المقام** ، وإن كان تقييد المفهوم أمراً ممكناً كما في خفاء الاذان وخفاء الجدران ، لأن مرجع التقييد في المقام بذلك إلى إلغاء منطوق صحيحة حريز ، لان معناه أن نتف الإبطين لا أثر له ، لأن نتف الإبط

مرّ يده على رأسه متعمداً فسقطت شعرة أو شعرتان ، وكل هذه الفروع تأتي في لواحق هذه المسألة وأوّل المسألة التي بعدها .

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٦١ باب ١١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢ .

(٢) التهذيب ٥ : ١١٧٧/٣٤٠ .

(٣) الاستبصار ٢ : ٦٧٥/١٩٩ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٦١ باب ١١ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ١٥٩ باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

(٦) الوسائل ج ١٣ : ١٦٠ باب ١٠ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٦ .

الواحد مقدم على نتف الإبطين، فمع ثبوت الكفّارة في نتفه لا يبقى موضوع لترتب الكفّارة على نتفهما، ومعنى ذلك إلغاء الحكم، فلا يمكن أن تقيد صحيحتا زرارة مفهوم صحيحة حريز، فيتعين تقييد مفهوم صحيحة حريز صحيحتي زرارة وحمل **كلمة الإبط** في صحيحتي زرارة على الجنس، وأن المراد به الإبطين بقرينة صحيحة حريز. **فيتحصل من ذلك**: أن في نتف **الإبطين** شاة بمقتضى صحيحة حريز **وصحيحتي زرارة** المحمولتين على ذلك، وفي نتف **الإبط الواحد** ثلاثة مساكين بمقتضى معتبرة ابن جبلة.

وفيه: على فرض تمامية صحيحة حريز فمقتضى مفهومها عدم وجوب الشاة في نتف الإبط الواحد على نحو الوجوب التعييني، لا على نحو الوجوب التخييري الراجع إلى وجوب الجامع بين الشاة وإطعام ثلاثة مساكين، فإن هذا لا ينفيه المفهوم، وبما أن صحيحتي زرارة دلتا على وجوب الشاة في نتف الإبط ولو كان واحداً، ومعتبرة عبدالله بن جبلة دلت على وجوب إطعام ثلاثة مساكين، فكل منهما نص في الوجوب وظاهر في التعييني- على ما ذكرنا من أن الأمر ظاهر في الوجوب التعييني- فلابدّ من رفع اليد عن الظهور في الوجوب التعييني في كل منهما والحمل على التخيير، كما هو الحال في غير هذا المورد. **فالنتيجة**: انه في نتف الإبط الواحد تجب شاة أو اطعام ثلاثة مساكين، ومفهوم صحيحة حريز لا ينفي هذا كما توضح، وهذا هو الذي يقتضيه الجمع بين الروايات على تقدير تمامية صحيحة حريز، **والحال إنها غير تامة**، وذلك لأن الشيخ الصدوق[1] رواها بعينها وبألفاظها بسنده الصحيح عن حماد عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام وفيها: إذا نتف الرجل إبطه -لا إبطيه - ولا يحتمل تعدد الرواية جزماً، فلا يعلم أن حريزاً رواها بعنوان إبطيه ليدل على عدم الوجوب تعييناً في نتف إبط واحد، فلا يمكن التمسك بالمفهوم على نفي الشاة عند نتف إبط واحد، نعم ثبوت الكفّارة بشاة في نتف الإبطين هو المتيقن من هذه الصحيحة، على أنه مورد للتسالم وعدم الخلاف سواء كانت بلفظ إبطه، أو بلفظ إبطيه وأما نفيها الشاة عند نتف إبط واحد فلم يثبت ليتمسك به في التصرف في منطوق صحيحتي زرارة وحمل كلمة «الإبط» فيهما على الإبطين، فلا موجب لتقييد صحيحتي زرارة، وهما دالتان على أن في نتف الإبط ولو كان واحداً شاة، ولعل الصدوق أضبط من الشيخ. **والظاهر** أن في نقل الشيخ لهذه الرواية في الاستبصار سهواً من جهة المروي عنه أيضاً، والظاهر أنها عن أبي عبدالله عليه السلام كما في التهذيب، لا عن أبي جعفر عليه السلام كما في الاستبصار، كما **أن مجرد الغلبة الخارجية لا** تكون موجباً لتقييد الرواية بنتف الإبطين.

إذن فمقتضى صحيحتي زرارة الالتزام بالشاة حتى في نتف الإبط الواحد، **نعم** في مقابل ذلك معتبرة

(١) الفقيه ٢: ٢٢٨/ ١٠٧٩.

عبدالله بن جبلة الدالة على أن في نتف الإبط الواحد إطعام ثلاثة مساكين، وهي معتبرة، أما على مسلك المشهور فلعمل المشهور، وأما على مسلكنا فلوجود محمّد بن عبدالله بن هلال الموجود في سندها في أسناد كامل الزيارات[١] فهي معارضة لصحيحتي زرارة، وبما أنه لا يحتمل تعدد الكفارة كما ذكرنا فمقتضى القاعدة الجمع بينهما والحمل على التخيير بين الشاة واطعام ثلاثة مساكين، وبما أن الأمر دائر بين التعيين والتخيير ـ واقعاً لا فتوى ـ لأن معتبرة عبدالله بن جبلة إن كانت تامة كما اخترناه **فالنتيجة** التخيير[٢] وإن لم تتم فتتعين الشاة لصحيحتي زرارة، فمقتضى الإحتياط هو الكفّارة بشاة، ولا وجه للاكتفاء عنها بالاطعام، بل هو خلاف الاحتياط **هذا. وقد يقال ـ** كما قيل[٣] ـبأن صحيحتي زرارة واردتان في المتعمّد صريحاً، ومعتبرة عبدالله بن جبلة لم يؤخذ فيها العمد، فمقتضى قانون الاطلاق والتقييد حمل معتبرة عبدالله بن جبلة على غير العامد، فتتعين الشاة عند تعمد النتف جزماً لا احتياطاً.

وفيه: أولاً: إن معتبرة ابن جبلة وإن لم يذكر فيها العمد، إلّا أنه لا يمكن حملها على غير العمد للاطلاقات الكثيرة الدالة على أنه لا شيء على الجاهل والناسي الحاكمة هذه الاطلاقات على جميع ما ورد في باب الكفارات، وأن كل فعل صادر من المُحرم ـ غير الصيد ـ إذا كان عن جهل أو نسيان فلا شيء عليه، فتقيد معتبرة، ابن جبلة بهذه المطلقات وأنه عليه إطعام ثلاثة مساكين فيما إذا لم يكن جاهلاً أو ناسيًا ـ أي متعمدًا ـ فكيف يمكن حملها على غير المتعمد.

وثانياً: ان صحيحتي زرارة كما تعرضتا للعمد تعرضتا لغير العمد أيضاً وقالتا إنه ليس عليه شيء، فكيف مع ذلك يمكن حمل معتبرة ابن جبلة على الجاهل مع أن صريح صحيحتي زرارة أنه لا شيء على الجاهل، **وعليه** فمعتبرة ابن جبلة معارضة لصحيحتي زرارة على كل تقدير، ولا يمكن حملها على غير العامد.

---

(١) كان هذا منه قبل الرجوع عن مبنى كامل الزيارات، فهي بعد الرجوع ضعيفة عنده، كما أن محمّد بن عبدالله بن هلال لم يرو في تفسير القميّ.

(٢) ومعتبرة عبدالله بن جبلة تامة عنده **فما هو وجه الاحتياط الذي** احتاطه في المتن؟ وليس الاحتياط احتياطاً استحبابياً كي لا يقتضي الاشكال عليه، بل هو احتياط وجوبي، **بل لا يظهر وجه لقوله** «إن الاكتفاء عن الشاة بالاطعام خلاف الاحتياط»؟ بل هو خلاف الفتوى حينئذٍ، لأنه بناءً على عدم تمامية معتبرة عبدالله بن جبلة العمل بصحيحتي زرارة متعين، فكيف يكون الاكتفاء بالاطعام بدل الشاة خلاف الاحتياط، بل هو خلاف الفتوى. وإن تمت معتبرة عبدالله بن جبلة فلماذا يكون الاكتفاء بالاطعام بدل الشاة خلاف الاحتياط؟!

(٣) القائل السيّد الحكيم حيث قال: «والأقرب حمل الخبر ـ على تقدير انجبار ضعفه كما هو الظاهر ـ على غير العامد الذي هو مورد صحيح زرارة، وحينئذٍ يحمل على الاستحباب» دليل الناسك (الشرح): ٢١٦.

[المناسك] «مسألة ٢٦١» : لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه وما لم يدمه ، وكذلك البدن ، إذا أمرّ المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعرة أو شعرتان فليتصدق بكف من طعام ، وأمّا إذا كان في الوضوء ونحوه فلا شيء عليه[١] .

ثم إنه يقع الكلام في جهات :

الجهة الأُولى : لو لم يصدق عليه أنه نتف إبطه أو حلق شعر رأسه ـ كما لو حلق نصف شعر رأسه أو نتف بعض شعر إبطه ـ لم تترتب عليه كفّارة شاة ، لعدم تحقق العنوان الذي يترتب عليه الحكم ، **نعم** يجب عليه التصدق بكف من طعام في مطلق إزالة الشعر على ما سيأتي .

الجهة الثالثة : هل تترتب الكفّارة لو حلق إبطه أو إبطيه أو نتف شعر رأسه ، أو أن الحكم مختص بحلق الرأس ونتف الإبط ؟

الظاهر أنه لا خصوصية للحلق أو النتف ، والعبرة إنّما هي بازالة الشعر ـ على ما دلت عليه عدّة روايات ـ بأي وجه كان ، وإنما ذكر الحلق أو النتف لأنهما المتعارفان خارجاً ، وأما حلق الابط أو نتف شعر الرأس فهو غير متعارف ، **إذن** فمناسبة الحكم والموضوع قاضية بترتب الكفّارة هنا أيضاً .

الجهة الثالثة : إذا نتف المحرم الشعر من رأسه أو لحيته أو من سائر بدنه ففيه اطعام مسكين ، ويدل على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «إن نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»[١] .

الجهة الرابعة : إذا نتف المحرم شعر إبط غيره فلا كفارة فيه ، لأنّ الكفارة إنما وردت في نتف شعر إبطه بالمباشرة أو التسبيب دون نتف شعر إبط غيره .

(١) إذا أمرّ المحرم يده على لحيته أو رأسه وكان متعمداً لهذا المس فسقطت شعرة أو شعرتان فقد دلت عدة روايات على وجوب شيء عليه ، في بعضها الأمر بالتصدق[٢] ، وفي بعضها التصدق بكف من طعام[٣] ، وفي بعضها التصدق بكف أو كفين[٤] ومقتضى الجمع بين هذه الروايات هو لزوم التصدق بكف ولكن

---

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٧٣ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٩ .

(٢) كما في صحيحة معاوية بن عمار قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المحرم يعبث بلحيته فتسقط منها الشعرة والثنتان قال : يطعم شيئاً» الوسائل ج ١٣ : ١٧١ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الاحرام ح ٢ .

(٣) كما في صحيحة هشام بن سالم قال «قال أبو عبدالله : إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته وهو مُحرم فسقط شيء من الشعر فليتصدّق بكفّ من طعام أو كفّ من سويق» نفس المصدر ح ٥ .

(٤) كما في رواية منصور عن أبي عبدالله عليه السلام : «في المحرم إذا مسّ لحيته فوقع منها شعرة «شعر» قال : يطعم كفاً من طعام أو كفين» الوسائل ج ١٣ : ١٧٠ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

الكفين أفضل، **كما** أن في بعضها «كف من طعام، أو سويق»[١] وهو قسم من الطعام، فيكون ذلك من ذكر الخاص بعد العام، والسويق الظاهر أنه أقل الأفراد، قال هشام بن سالم «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام أو كفّ من سويق»[٢] وهذه الصحيحة رواها الشيخ[٣] كما ذكرنا ورواها الصدوق[٤] إلّا أنه قال «بكفّ من كعك أو سويق»[٥] ولو صحت رواية الصدوق ـ مع أنها لم تصح ـ لا منافاة بينها وبين ما رواه الشيخ، لأن الكعك أيضاً طعام، **كما** أنه ذكر في بعض الروايات أنه بعدما يفرغ من حجه يتصدق بدرهم تمراً، كما في رواية الحسن بن هارون الضعيفة به، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني أولع بلحيتي وأنا مُحرم فتسقط الشعرات، قال: إذا فرغت من إحرامك فاشتر بدرهم تمراً وتصدّق به، فإنّ تمرة خير من شعرة»[٦] مع أن التمر داخل في الطعام أيضاً حتى مع عدم هذه الرواية.

وعليه فالمتعمّد لمس رأسه أو لحيته كالمتعمد في إزالة الشعرة أو الشعرتين من بدنه كفارته الاطعام.

وبازاء هذه الروايات روايتان تدلان على عدم وجوب شيء عليه.

إحداهما: ما رواه جعفر بن بشير والمفضل بن عمر، قال: «دخل الساجي «النباحي» النباجي» على أبي عبدالله عليه السلام فقال: ما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء»[٧] وهي دالة على أن من مس لحيته فسقط منها الشعر ليس عليه شيء، وهي معتبرة سنداً على ما رواها الشيخ[٨] كما في الوسائل[٩] وغيره ـ لأن المفضل بن عمر هو المفضل بن عمر المعروف الذي له كتاب توحيد المفضل، وهو وإن ضعّفه جماعة إلّا أنّه ثقة عندنا،

---

(١) وهي صحيحة هشام بن سالم المتقدمة.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٧١ اب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ١١٧١/٣٣٨، الاستبصار ٢: ٦٦٩/١٩٨.

(٤) الفقيه ٢: ١٠٨٩/٢٢٩.

(٥) الوسائل ج ١٣: ١٧١ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ملحق ح٥.

(٦) الوسائل ج ١٣: ١٧١ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤.

(٧) الوسائل ج ١٣: ١٧٢ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٧.

(٨) التهذيب ٥: ١١٧٣/٣٣٩، الاستبصار ٢: ٦٧١/١٩٢.

(٩) الوسائل ج ١٣: ١٧٢ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٧.

والتضعيفات لا أثر لها كما بيّناه مفصلاً في المعجم[١]. على أن الراوي ليس هو فقط، بل هو وجعفر بن بشير الثقة رويا معاً عن الصادق عليه السلام، ولكن رواها في الوافي[٢] عن جعفر بن بشير عن المفضل بن عمر، فمن لا يرى أن المفضل ثقة تكون هذه الرواية على ما في الوافي عنده ضعيفة.

والظاهر أن ما ذكره في الوافي هو الصحيح كما في الاستبصار[٣] لأن جعفر بن بشير من أصحاب الرضا عليه السلام وليس له رواية في الكتب الأربعة عن الصادق عليه السلام إلّا رواية واحدة، وهو كثير الرواية جداً، فلو كان مدركاً للصادق عليه السلام لروى عنه ولم تكن الرواية منحصرة بواحدة عادة، فالظاهر أن تلك الرواية أيضاً فيها إرسال فإن جعفر بن بشير مات بعد الصادق بستين سنة أي في سنة مائتين وثمانية، والإمام الصادق توفي سنة ١٤٨ وهو وإن أمكن أن يكون روى عن الصادق عليه السلام كما لو كان عمره ثمانين سنة، إلّا أنّه لم يعهد روايته عنه، ويؤيد ما ذكرنا قوله «قال»، ولو كان جعفر والمفضل هما الراويين لقال «قالا». وكيف كان الرواية عندنا معتبرة.

وأمّا من حيث الدلالة فيمكن حملها ـ بعد دلالة تلك الروايات على وجوب التصدق ـ على أنه ما كان عليه شيء من سائر الكفارات كالبقرة والبدنة والشاة، ويمكن تقييد هذا العموم بغير التصدق بكف من طعام لقانون حمل المطلق على المقيد[٤].

---

(١) معجم رجال الحديث ١٩: ٣١٧ ـ ٣٣٠ طبعة طهران في ترجمة المفضل بن عمر أبو عبدالله تحت رقم ١٢٦١٥ طبعة طهران، ١٢٥٨٦ طبعة بيروت، ١٢٥٩١ طبعة النجف، حيث ذكر السيد الاستاذ: انه وثقه المفيد وعدّه الشيخ من السفراء الممدوحين، وأيد السيّد الاستاذ ذلك باعتماد الشيخ عليه ـ ووجه التأييد ان الاعتماد لا يدل على التوثيق ـ ويكفي في جلالته تخصيص الإمام الصادق عليه السلام إيّاه بكتابه المعروف بتوحيد المفضل. ولا يعارضه قول النجاشي انه مضطرب الرواية. ووردت فيه عدة روايات متظافرة مادحة لا يبعد دعوى العلم بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام ووردت فيه عدة روايات ذامة أغلبها ضعيف، والصحيح منها لابدّ من رد علمه إلى أهله أو حمله على ما حملنا عليه الروايات الذامة لزرارة ومحمّد بن مسلم ويزيد بن معاوية واضرابهم.

(٢) الوافي ١٢: ٦٤٦/١٣٨٣٣.

(٣) الاستبصار ٢: ١٩٨/٦٧١.

(٤) قانون حمل المطلق على المقيد يقتضي أن يقال: كما إذا جمع «عليه كف من طعام» و «لا شيء عليه» في كلام واحد، حمل الكف من طعام عرفاً على الاستحباب، إلّا أن يقال: إن ذلك ليس واضحاً بنحو يصار إليه، وذلك لأنّه يمكن أن يكون المراد بـ (ليس عليه شيء) أن الكف من طعام ليس بشيء، فلا ينافي قوله عليه السلام (ليس عليه شيء) وجوب الكف من طعام عرفاً، وهو معنى قول السيد الأستاذ (ويمكن تقييد العموم بغير التصدق بكفّ من طعام من

الثانية : رواية ليث المرادي ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده خطأ أو عمداً ؟ فقال : لا يضره»[1] **وهي ضعيفة سنداً** لأن المفضل بن صالح هو أبو جميلة الضعيف جداً ، **على أنه لامنافاة** بين قوله «لا يضره» والحكم بصحة حجه ولكن مع ذلك تجب عليه الكفارة فإنه ليس في كلمة «لا يضره» صراحة أو ظهور في عدم وجوب الكفّارة عليه .

وعليه فمن أمرّ يده على رأسه أو لحيته عمداً فسقطت شعره أو شعرتان وجب عليه كف من طعام ويستثنى من ذلك ـ كما تقدم ـ الوضوء وما يلحق به من الغسل .

ثم إنّه إذا أمرّ المحرم يده على رأس غيره أو لحيته محلاً أو محرماً فسقطت شعرة أو أكثر فلا كفّارة فيه ، إذ لم يرد في ذلك شيء ، وإنما ورد ذلك في من أمرّ يده وهو محرم على رأسه أو لحيته .

الكفارت كالشاة أو البقرة أو البدنة ، بخلاف ما إذا كان بدل «كف من طعام» «جزور» مثلاً ، وعليه فلا يمكن المصير إلى استحباب الكف من طعام . **ولكن** بمجرد إمكان أن يكون المراد بـ(ليس عليه شيء) المعنى المجازي وهو غير الكف من طعام ، الذي ينافي أصالة الحقيقة والمعنى الحقيقي لليس عليه شيء ، وهو ليس عليه كل شيء حتّى الكف من الطعام ، لا يمكن المصير إلى ذلك ، وعليه فلا محيص من الجمع بينهما عرفاً بحمل الكف من طعام على الاستحباب .

(١) الوسائل ج ١٣ : ١٧٢ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٨ .

١٩ ـ ستر الرأس للرّجل

[المناسك] «مسألة ٢٦٢» : لا يجوز للرّجل المحرم ستر رأسه ، ولو جزء منه بأيّ ساتر كان حتّى مثل الطين ، بل وبحمل شيء على رأسه على الأحوط . نعم لا بأس بستره بحبل القربة ، وكذلك تعصيبه بمنديل ونحوه من جهة الصداع[١] .

---

(١) **ويدل على ذلك عدّة روايات معتبرة :**

منها : ما دل على أن إحرام الرجل في رأسه كما أن إحرام المرأة في وجهها[١] .

ومنها : معتبرة حريز ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً ، قال : يلقي القناع عن رأسه ويلبّي ولا شيء عليه»[٢] فإنها دالة على أن تغطية الرأس للرجل المحرم حرام .

ومنها : ما ورد من أن المحرم إذا أراد أن ينام ويتأذى من الذباب فيغطي وجهه ولا يخمر رأسه كما في صحيحة زرارة ، قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام : الرجل المُحرم يريد أن ينام يغطّي وجهه من الذّباب ؟ قال : نعم ، ولا يخمر رأسه ، والمرأة لا بأس أن تغطّي وجهها كلّه»[٣] .

إلى غير ذلك من الروايات المعتبرة المتظافرة الدالة على عدم جواز تغطية الرأس بالنسبة للرجل بأي وجه كان .

بل يستفاد من بعضها عدم اختصاص حرمة التغطية بتمام الرأس ، فيشمل بعض الرأس أيضاً كما في صحيحة عبدالله بن سنان ، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول لأبي وشكى إليه حرّ الشمس وهو محرم وهو يتأذّى به ، فقال : ترى أن استتر بطرف **ثوبي ؟ قال : لا بأس** بذلك ما لم يصب رأسك»[٤] فإن المستفاد منها المنع عن إصابة الرأس ، وهو كما يشمل جميع الرأس يشمل بعضه أيضاً .

والمراد بالرأس في هذه الروايات الذي جعل في مقابلة الوجه هو منبت الشعر .

كما أن مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم جواز التغطية ، سواء كان ذلك بثوب أو بغيره ولو بالطين والسؤال في صحيحة عبدالله بن سنان ان لم يصب رأسك وان كان عن تغطية المُحرم وجة بالثوب إلّا إنّه من المعلوم ان الحكم دائر مدار الستر وعدمه من دون أي خصوصية للثوب .

---

(١) كما في صحيحة عبدالله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : «المحرمة لا تتنقّب ، لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» الوسائل ج ١٢ : ٥٠٥ باب ٥٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٥ باب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٦ باب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٥ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

إذن فالصحيح ما نسب إلى المشهور بل هو المتسالم عليه عدم جواز ستر الرأس أو بعضه للرجل المُحرم بأي ساتر.

وهل يعم الحكم ما إذا حمل المحرم على رأسه شيئاً من طبق أو كتاب أو فرش أو لا؟

المعروف والمشهور العموم، بل في كلمات بعضهم أنه لا خلاف فيه كما في الجواهر[1].

وفيه : إن الحمل إن كان موجباً لستر تمام الرأس كما في حمل الحشيش فلا إشكال في شمول الاطلاق له، **وأمّا إذا كان موجباً لستر بعضه** كما هو المتعارف في حمل الطبق وغيره فلا دليل على عدم جواز ذلك وإن كان أحوط، فإن الحكم وإن كان مشهوراً إلّا أنّه لم يصل إلى حدّ الإجماع الكاشف عن قول المعصوم، وما دل على عدم جواز ستر البعض «ما لم يصب رأسك» فإنما هو فيما إذا كان قاصداً للستر، **وأمّا إذا** لم يكن قاصداً له بل قاصداً لأمر آخر يترتب عليه ستر البعض فلم يظهر من الرواية ما يدل على عدم جواز ذلك، كمن يريد النوم فإنه يتوسد وسادة لا محالة، فيكون قسم من رأسه مستوراً بها، أفهل يحتمل أن يكون المستفاد من الرواية عدم جواز ذلك؟! أو أن المحرم حك رأسه بشيء من خشبة أو حديدة أفهل يكون هذا داخلاً في عنوان الستر؟! كل ذلك غير محتمل، **وأما المطلقات** فلا تشمل ذلك أيضاً، لأنها تختص بستر تمام الرأس كما ذكرنا ذلك في كفارة حلق الرأس وقلنا[2] إن حلق الرأس هو عبارة عن حلق تمام الرأس، وأما البعض فليس فيه شيء من الكفارة.

وعليه فمنشأ الاحتياط في المناسك في ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصوداً وكان المقصود شيئاً آخر إنما هو لملاحظة فتوى المشهور الذاهبين إلى عدم جواز ذلك.

وعلى القول بعدم جواز ذلك، **فلا شك** في جوازه **في موردين :**

الأوّل : مإذا احتاج إلى ذلك لصداع، كما دلت عليه صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس بأن يعصب المُحرم رأسه من الصداع»[3].

الثاني : ستره بعصام ـ حبل ـ القربة، كما إذا حمل القربة وجعل حبلها على رأسه كما كان هو المتعارف حتى في زماننا أيضاً، ومستند المشهور هنا ما رواه الصدوق[4] عن محمّد بن مسلم «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام

---

(١) الجواهر ١٨ : ٣٨٢.

(٢) في نهاية المسألة ٢٦٠ [المناسك].

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٧ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٤) الفقيه ٢ : ١٠٢٤/٢٢١.

وكذلك لا يجوز ستر الأُذنين[١].

عن المُحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى؟ فقال: نعم»[١] وعبر عنها صاحب الحدائق[٢] والجواهر[٣] بالصحيحة، وهو غريب سيما مع تدقيق صاحب الحدائق في سند الروايات، فإن سند الشيخ الصدوق إلى محمّد بن مسلم ضعيف بعلي بن أحمد بن عبدالله البرقي[٤] الذي لم يوثق.

والذي ينبغي أن يقال ـ مضافاً إلى أنّ أصل ثبوت الحرمة بستر بعض الرأس بالحمل لا مقتضي له كما تقدم ـ إنّه لا إشكال في جواز ذلك، بل للقطع بالجواز، فإن هذا الأمر كان متعارفاً حتى إلى زماننا وأدركنا ذلك في العراق ومكة المكرمة، ولو كان هذا حراماً لكان من الواضحات كيف والجواز متسالم عليه، فالسيرة القطعية بين المسلمين قائمة على الجواز. **إذن** فلا يحتاج الحكم بالجواز إلى التمسك برواية محمّد بن مسلم ليقال إنها ضعيفة.

(١) سواء كانا داخلين في الرأس ـ فيشملهما حينئذٍ ما دل على عدم جواز تغطية الرأس ـ أم لم يكونا داخلين فيه كما إذا قلنا إن الرأس إنّما هو منبت الشعر فقط، وذلك لصحيحة عبدالرّحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المُحرم يجد البرد في أُذنيه يغطّيهما؟ قال: لا»[٥] والمسمى بعبدالرحمن الذي يروي عنه صفوان أربعة أشخاص، **الأوّل**: عبدالرحمن بن أبي عبدالله. **الثاني**: عبدالرحمن بن الحجاج، **الثالث**: عبدالرحمن بن أعين، **الرابع**: عبدالرحمن الحذاء، **أمّا الأوّل**: فهو ثقة ورواية صفوان عنه قليلة، **وأمّا الثالث**: فهو قليل الحديث في نفسه على ما ذكره النجاشي سواء كان الراوي عنه صفواناً أو غيره، ورواية صفوان عنه إنّما هو في مورد واحد رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار، **وأمّا الرابع**: فروى عنه صفوان والظاهر أنه في موردين، **وأمّا الثاني**: فرواية صفوان عنه تزيد على مائة مورد، وهو من مشايخ صفوان على ما صرح به الشيخ في رجاله، كما أن صفوان وابن أبي عمير رويا كتاب عبدالرحمن بن الحجاج

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٠٨ باب ٥٧ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢) الحدائق ١٥: ٤٩٦.

(٣) الجواهر ١٨: ٣٨٣.

(٤) وكذا بأبيه أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ـ فانه مجهول أيضاً ـ وإن لم يذكره السيّد الاستاذ عند تعرضه لضعف الطريق في المعجم، وإنما ذكر أن طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم ضعيف بعلي بن أحمد بن عبدالله، والحال إن في الطريق علي بن أحمد بن عبدالله عن أبيه، معجم رجال الحديث تحت رقم ١١٨٠٧ طبعة طهران ١١٧٧٩ طبعة بيروت ١١٧٨٣ طبعة النجف. كما أنه لم يذكر ضعفه بأحمد في الدرس أيضاً، وإن ذكر ذلك في المعتمد، ولعله باشارة من السيّد الأستاذ بل هو قطعاً كذلك.

(٥) الوسائل ج ١٢: ٥٠٥ باب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

[المناسك] «مسألة ٢٦٣» : يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد[١] والأولى تركه .

على ما ذكره الشيخ في الفهرست ، فلا شك في أن عبدالرحمن في هذه الرواية هو المشهور المعروف ، وهو عبدالرحمن بن الحجاج الذي هو من مشايخ صفوان ، فالرواية صحيحة ، ودالة على عدم جواز ستر الأذنين .

(١) أو الذراع مثلاً ، وذلك لأنّ دليل التحريم قاصر الدلالة على حرمة ذلك ، فإن مورد الدليل على حرمة ستر الرأس للرجل هو الثوب ، وغاية ما نتعدى إلى غيره ـ كما تعدينا ـ إنّما هو بالنسبة إلى ما يكون من الأجسام الخارجية كالطين ، وكون السؤال والجواب ناظرين إلى الستر لا إلى خصوصية الثوب ، **وأمّا ستره ببعض أجزاء** بدنه كستر الرأس باليد فلا ، لأن اليد ليست من الأجسام الخارجية ، فالمقتضي في نفسه قاصر . **ومع قطع** النظر عن ذلك وفرض شمول الرواية له فيخرج عن ذلك بما هو معلوم خارجاً من مسح المتوضئ المحرم رأسه باليد ، وهو لا ينفك عن ستر بعض أجزاء الرأس ، **وأيضاً دل على جواز ذلك** ما ورد في جواز حك المحرم رأسه[١] فإنه لا ينفك عن ستره باليد .

ويدل على ذلك صريحاً صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ، ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»[٢] وإنّما الممنوع هو الستر بأمر خارجي دون ما هو من بدنه .

ثم هل إن حرمة التغطية مختص بحال اليقظة أو يشمل حال النوم أيضاً .

الظاهر أنه لا خلاف نصاً وفتوى في عدم اختصاص الحكم بحال اليقظة كما صرح بذلك في الجواهر[٣] .

---

(١) كما في صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام : «لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر . . .» الوسائل ج ١٢ : ٥٣٤ باب ٧٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ .

وكما في صحيحة معاوية بن عمّار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم كيف يحكّ رأسه ؟ قال : بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر» الوسائل ج ١٢ : ٥٣٣ باب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ . ويدل على ذلك أيضاً صحيحة المعلى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يستتر المُحرم من الشمس بثوب ، ولا بأس أن يستر بعضه ببعض» الوسائل ج ١٢ : ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٢ . والروايات في مدح المعلى بن خنيس متضافرة وفيها الصحيح بأنه من أهل الجنة ، ومنه يعلم أنه كان رجلاً صدوقاً ، ومع ذلك كله لا يعتنى بتضعيف النجاشي له وإن كان هو خريت صناعة علم الرجال .

(٣) قال : «لا إشكال في اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطية المحرم رأسه حتى حال النوم» الجواهر ١٨ : ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

ولكن رواية زرارة دلت على جواز التغطية حال النوم، عن أحدهماعليهما السلام: «في المُحرم، قال: له أن يغطّي رأسه ووجهه إذا أراد أن ينام»[١].

ذكر صاحب الجواهر[٢] هذه الرواية وقال: إنه لابدّ من طرحها أو حملها على خلاف ظاهرها، على أنها غير واجدة لشرائط الحجية.

وفيه: إن ضعف بعض الرواة لا يضر مع انضمامه إلى الثقات، فإن الحسن بن علي هو الحسن بن علي ابن فضال الثقة وإن كان معه موسى بن الحسين على نسخة وهو مجهول ـ وفي بقية النسخ موسى بن الحسن وهو ثقة ـ، وأحمد بن هلال على فرض أنه ضعيف ـ وليس كذلك بل هو ثقة وإن كان فاسد العقيدة ـ لا يضر، لأنه مع محمّد بن أبي عمير الثقة، ومع أمية بن علي القيسي وهو ثقة أيضاً، وعلي بن عطية الذي يروي عنه أمية ثقة أيضاً.

والصحيح أن يقال: إن هذه الصحيحة معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة في حال النوم أيضاً «ولا يخمر رأسه»[٣] فالروايتان في النوم تتعارضان ويرجع بعد التساقط إلى المطلقات التي دلت على عدم جواز تغطية الرأس.

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٧ باب ٥٦ من أبواب تروك الإحرام ـ ح٢.

(٢) الجواهر ١٨: ٣٨٩.

(٣) قال «قلت لأبي جعفرعليه السلام: الرجل المُحرم يريد أن ينام يغطّي وجهه من الذباب؟ قال: نعم، ولا يخمر رأسه...» الوسائل ج ١٢: ٥٠٦ باب ٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

حرمة الارتماس للمحرم

[المناسك] «مسألة ٢٦٤» : لا يجوز للمُحرم الارتماس في الماء ، وكذا في غير الماء على الأحوط ، والظاهر أنّه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة[١] .

---

(١) لا يجوز للمُحرم الارتماس **في الماء** بلا خلاف ولا إشكال ، وتدل عليه عدة صحاح[١] **إلّا أنّ الكلّام** في أن الارتماس موضوع مستقل عن تغطية الرأس أو أنه داخل فيه .

ذكر المحقق في الشرائع في باب تروك الاحرام[٢] أن من التروك تغطية الرأس وفي معناه الارتماس . ومقتضى ذلك **عدم الاختصاص بالماء** ودخوله في عنوان التغطية ، **ولكن ذكر** في باب الكفارات الارتماس **في الماء**[٣] فكأن غير الماء ليس له حكم ، وصرح غير واحد كصاحب الجواهر[٤] بأن تحريمه من جهة التغطية ، ولأجل ذلك **لا يختص بالماء** ، بل صرح صاحب الجواهر[٥] بأنه لا يختص بتمام الرأس بل يعم بعضه أيضاً ، ومقتضى كلامهم اختصاص هذا الحكم **بالرجل دون المرأة** ، لأن إحرامها في وجهها لا رأسها .

والظاهر أن الأمر ليس كذلك ، فإن الارتماس عنوان مستقل أجنبي عن التغطية ، فان الارتماس في نفسه حرام على المُحرم لا من جهة التغطية بعد عدم صدق التغطية على كون الرأس تحت الماء ، **ولو كان كذلك** لكان صب الماء أيضاً تغطية ، مع أنّه جائز بلا كلام ولا إشكال من أحد حتىٰ لو كان للتبريد لا للغسل ، والذي يكشف عن عدم صدق التغطية على مثل ذلك عرفاً كشفاً واضحاً أنّ في عدّة من هذه الروايات المعتبرة جُعِلَ الارتماس المحرّم على المُحرم عدلاً للصائم ، قال عليه السلام في صحيحة حريز : «لا يرتمس المُحرم في الماء ولا الصائم»[٦] ولا يحتمل أن يكون الارتماس المحرّم على الصائم من جهة التغطية ، بل هو من جهة الارتماس بعنوانه ، **وموضوعه هو الماء** ، وأمّا التعدي إلى غير الماء فيحتاج إلى دليل ، كما أن الموضوع هو رمس الرأس

---

(١) **منها** صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول : لا تمس الريحان وأنت محرم ـ إلى أن قال ـ ولا ترتمس في الماء تدخل فيه رأسك» الوسائل ج ١٢ : ٥٠٨ باب ٥٨ من أبواب تروك الاحرام ح ١ .

ومنها : صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ولا يرتمس المُحرم في الماء» نفس المصدر ح ٢ ، وكذا غيرها عدة روايات .

(٢) الشرائع ١ : ٢٨٤ .

(٣) الشرائع ١ : ٣٤٣ .

(٤) الجواهر ١٨ : ٣٨٦ ـ ٣٨٧ .

(٥) الجواهر ١٨ : ٣٨٧ .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٩ باب ٥٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

[المناسك] «مسألة ٢٦٥» : إذا ستر المُحرم رأسه فكفارته شاة على الأحوط ، والظاهر عدم وجوب الكفّارة في موارد جواز الستر والاضطرار[١] .

بتمامه ، **وأمّا بعضه** فلا بأس به كما يجوز للصائم أيضاً ، **وعلى هذا** لا يختص الحكم بالرجل بل يعم المرأة أيضاً ، فإنّ الموضوع في هذه الروايات هو المُحرم لا الرجل ، فكما أن الارتماس على الصائم محرّم رجلاً كان أو امرأة كذلك الارتماس محرّم على المُحرم رجلاً كان أو امرأة ، هذا كله بحسب الصناعة[١] **ولكن الاحتياط الاستحبابي** في محلّه ، فلا يرمس المُحرم رأسه حتّىٰ **في غير الماء** ، بل لا يرمس **بعضه** أيضاً .

(١) كفّارة تغطية الرأس شاة على المعروف والمشهور ، بل في كلام بعضهم[٢] أنّه مقطوع به بين الأصحاب وفي الحدائق[٣] أن الأصحاب «ذكروا الحكم ولم ينقلوا عليه دليلاً ، وكأن مستندهم إنّما هو الإجماع» .

وفيه : إن تمّ إجماع في المقام فهو ، وإلّا فلا يمكن الحكم بوجوب الكفّارة ، والظاهر أنّ الاجماع غير تام لأنّ جملة منهم على ما ذكروه لم يتعرضوا للكفّارة أصلاً ، ولعل عدم التعرض كاشف عن عدم القول بالوجوب وإلّا للزم ذكرها كما ذكروها في غير المقام من المحرمات ، وممن خالف في ذلك صريحاً صاحب الوسائل حيث التزم بأنّ الكفّارة في المقام اطعام مسكين ، فاخذ ذلك في عنوان بابه فقال «باب أنّ المُحرم إذا غطّى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء وإطعام مسكين ، وإن كان ناسياً لزمه طرح الغطاء خاصة ، واستحب له تجديد التلبية»[٤] وعليه فلا يقين بكشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام .

واستدل صاحب الجواهر[٥] على ذلك بعد الاجماع بروايات :

أحدها : رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «لكلّ شيء خرجت (جرحت خ ل) من حجّك فعليك[٦] فيه دم تهريقه حيث شئت»[٧] .

---

(١) على هذا كان على السيد الاستاذ ذكر الارتماس بعنوانه في المناسك ، والحال إنّه ذكره في ضمن التغطية .

(٢) كصاحب المدارك حيث قال : «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ، ولم أقف على رواية تدل عليه . . .» المدارك ٨ : ٤٤٤ وفي الجواهر «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك» وقال في الجواهر أيضاً «بل في المدارك وغيرها هو مقطوع به في كلام الاصحاب ، بل في الغنية الاجماع عليه صريحاً ، بل ظاهر محكي الخلاف وجود رواية فيه . . .» الجواهر ٢٠ : ٤١٨ .

(٣) الحدائق ١٥ : ٤٩٢ .

(٤) الوسائل ج ١٣ : ١٥٣ باب ٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام .

(٥) الجواهر ٢٠ : ٤١٨ .

(٦) في الوسائل : «فعليه» والصحيح كما في المصدر وهو قرب الاسناد : ١٠٤ «فعليك» .

(٧) قرب الاسناد : ١٠٤ ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥ .

وتقدّم الكلام فيها وأنّها ضعيفة دلالة وسنداً[١].

الثانية والثالثة : صحيحتا زرارة ، **الأُولى** : قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من نتف إبطه ، أو قلّم ظفره ، أو حلق رأسه ، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرم ، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»[٢] . **الثانية** : عن أبي جعفر عليه السلام قال : «من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو مُحرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، ومن فعله متعمداً فعليه دم»[٣] .

ولعل الاستدلال بهما على حرمة تغطية الرأس يعدّ من الغرائب ، فإن اللبس شيء والتغطية شيء آخر وكلامنا في التغطية لا في اللبس ، وبينهما عموم وخصوص من وجه ، قد يتحقّق كلا العنوانين كما إذا لبس قلنسوة ، ويفترق اللبس عن التغطية بلبس القميص ، والتغطية عن اللبس بستر الرأس بطين ونحوه .

الرابعة : ما رواه عن الشيخ في الخلاف ، فإن الشيخ قال في الخلاف : «دليلنا عموم ما روي في من غطى رأسه أن عليه الفدية»[٤] وذكر[٥] أن هذه الرواية وإن كانت مرسلة إلّا أنّها منجبرة بعمل المشهور ، فتدل على ثبوت الكفّارة بعد ما كان المراد من الفدية هو الشاة جزماً .

وفيه : **أوّلاً** : ذكرنا مراراً أن الرواية الضعيفة لا تنجبر بعمل المشهور .

وثانياً : لا يحتمل أن يكون مدرك المشهور هو هذه الرواية ، كيف وإن الشيخ بنفسه الرواي للرواية لم يذكرها في كتبه من الاستبصار والتهذيب ، بل لم يتعرض لها أحد من فقهائنا ، ولو كانت هذه الرواية هي المدرك لذكروها ولا أقل في كتبهم الاستدلالية ، فلا يحتمل أن تكون هذه المرسلة دليلهم في المسألة[٦] .

وعليه فلا دليل على وجوب الكفّارة جزماً ، إلّا أنّ الاحتياط كما ذكرنا في المناسك في محلّه .

ثمّ على تقدير الالتزام بثبوت الكفّارة فهل هي ثابتة في حالتي الاختيار والاضطرار لصداع ونحوه كما

---

(١) تقدم ذلك في المسألة ٢٤٠ من مسائل المناسك .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٥٧ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٤ .

(٤) الخلاف ٢ : ٢٩٩ ، وفي بعض الطبعات ج ١ : ٤٣٦ قال الشيخ : إذا حمل على رأسه مكتلاً أو غيره لزمه الفداء ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا يلزم ، وبه قال عطا [دليلنا] عموم ما روي في من غطى رأسه أن عليه الفدية ولم يفصلوا» .

(٥) الجواهر ٢٠ : ٤١٨ .

(٦) على أن كلمة «الفدية» ليست ككلمة «الدم» ظاهرة في الشاة .

في التظليل ـ على ما سيأتي ـ أو لا ؟

صرّح صاحب الجواهر بعدم الفرق كما صرّح به غيره ، وحكىٰ في الجواهر عن بعضهم أنّه إذا كانت التغطية عن اختيار فلكل تغطية كفّارة ، وإذا كانت عن اضطرار فتتداخل الكفّارة وتكون كفّارة واحدة في الجميع ، وقال : إنّه لا وجه للتفرقة ، بل للفردين حكم واحد[١] .

وفيه : إنّ الدليل على وجوب الكفّارة في المقام لو تمّ فإنما هو الإجماع ليس إلّا ، وبما أنّه دليل لبي لا إطلاق له فالقدر المتيقن منه حال الاختيار ، وأمّا حال الاضطرار فلا دليل على وجوب الكفّارة فيه ، **فالاحتياط** في حال الاختيار في محلّه ، إلّا أنّه في حال الاضطرار لا محل له .

بقي الكلام فيما أفتىٰ به صاحب الوسائل من وجوب الكفّارة وهي إطعام مسكين ، حيث ذكر ذلك في عنوان بابه كما تقدم وذكر صحيحة الحلبي ، قال : «المُحرم إذا غطىٰ رأسه فليطعم مسكيناً في يده»[٢] ولا ينبغي الشك في أنّه اشتبه في نقل هذه الرواية ، وليس في التهذيب هذه الرواية أصلاً[٣] ، وصاحب الوسائل بنفسه ذكر هذه الرواية بعينها وبعين سندها في تروك الإحرام في باب تغطية الرأس «المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده»[٤] بدل «رأسه» ولا يحتمل أن تكون نسخ التهذيب مختلفة كما احتمله صاحب الحدائق[٥] حيث إنّ صاحب الحدائق بعد أن روى هذه الرواية عن الوسائل كما نقلناه «المحرم إذا غطى رأسه ...» روى عن صاحب الوافي «المحرم إذا غطى وجهه ...» وقال : لعل نسخ التهذيب كانت مختلفة ، فنقله صاحب الوسائل على وجه وصاحب الوافي على وجه آخر ، والظاهر أن صاحب الحدائق بنفسه لم يراجع التهذيب ، ولم يلتفت إلى أن صاحب الوسائل نفسه نقلها على وجهين ، فإنّه ذُكر في متن التهذيب الذي هو المقنعة «ويجوز تغطية الوجه اختياراً للمُحرم ولكن يلزمه أن يكفر باطعام مسكين في يده»[٦] واستدل الشيخ على جواز ذلك بصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في الذباب ، ثمّ قال : والذي يدل على أنّه يلزمه الكفّارة هو ما رواه

---

(١) الجواهر ٢٠ : ٤١٩ .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٥٣ باب ٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

(٣) فإنّ الرواية الّتي في التهذيب ٥ : ١٠٥٤/٣٠٨ «المُحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً ...» .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٥٠٥ باب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

(٥) الحدائق ١٥: ٤٩٣.

(٦) التهذيب ٥ : ٣٠٨/ قبل الحديث ١٠٥٣ .

وذكر مايدل على وجوب الكفّارة هذه الرواية أنّه إذا غطّى المحرم وجهه فعليه أن يطعم مسكيناً في يده[١] فموضوع كلام الشيخ في التهذيب هو تغطية الوجه لا الرأس ، ولو كان الرأس لكانت الرواية أجنبية عن محل كلامه ، فلا شك في أن ذكر الرأس سهو من قلم صاحب الوسائل ، بل لم توجد هكذا رواية في التهذيب ، والموجود ما ذكره في تروك الإحرام المشتمل على كلمة «وجهه» ليس إلّا .

(١) وهو الحديث ١٠٥٣ ج ٥ تهذيب ص ٣٠٨.

٢٠ ـ ستر الوجه للنِّساء

[المناسك] «مسألة ٢٦٦» : لا يجوز للمرأة المحرمة أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك ، والأحوط أن لا تستر وجهها بأي ساتر كان ، كما أنّ الأحوط أن لا تستر بعض وجهها أيضاً . نعم ، يجوز لها أن تغطي وجهها حال النوم ، ولا بأس بستر بعض وجهها مقدمة لستر الرأس في الصلاة ، والأحوط رفعه عند الفراغ منها[١] .

---

(١) لا يجوز ستر المرأة المحرمة وجهها بلا خلاف ولا إشكال فيه في الجملة ، وتدل عليه عدّة روايات ، **منها** : ما نهي فيه عن تنقب المرأة معلّلاً بأنّ إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها[١] .

إلّا أنّ الكلام في جهات :

الجهة الأُولىٰ : هل إن الحكم مختص بالقناع[٢] والبرقع[٣] أو يشمل كل ثوب ؟

المذكور في جملة من الروايات التنقب وأنّه عليه السلام كره النقاب[٤] للمرأة المحرمة[٥] . وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال : أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك . فإنّك إن تنقبت لم يتغير لونك . . .»[٦] والمذكور في بعضها البرقع كما في رواية يحيىٰ بن

---

(١) كما في صحيحة عبدالله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : «المحرمة لا تتنقب لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٣ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٢) **في مجمع البحرين** : والمقنع والمقنعة ـ بالكسر فيهما ـ ما تقنع به المرأة رأسها ، قال الجوهري : والقناع أوسع من المقنعة ، وجمع القناع قنع ، ككتاب وكتب ، وتقنعت لبست القناع . . . مادة قنع .

وفي لسان العرب : والقناع والمقنعة : ما تقنع به المرأة من ثوب تغطي رأسها ومحاسنها . لسان العرب ١١ : ٣٢٣ مادة قنع .

(٣) **في مجمع البحرين** : البرقع للدواب أو نساء الاعراب ، قاله الجوهري ، وكذلك البرقوع» مادة برقع .

وفي لسان العرب : البرقُع والبرقَع والبرقوع : معروف ، وهو للدواب ونساء الأعراب . . . لسان العرب ١ : ٣٨٦ .

(٤) **في مجمع البحرين** : ونقاب المرأة ـ بالكسر ـ والجمع نقب ، ككتاب وكتب ، وانتقبت وتنقبت غطت وجهها بالنقاب . مادة نقب .

وفي لسان العرب «والنقاب : القناع على مارن الأنف ، والجمع نقب . . . والنقاب على وجوه ، قال الفراء : إذا أدنت المرأة نقابها إلى عينها فتلك الوصوصة ، فإن انزلته دون ذلك إلى المحجر فهو النقاب . . .» لسان العرب ١٤ : ٢٥١ .

(٥) كمافي صحيحة عبص بن القاسم قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : في حديث : كره النقاب ـ يعني للمرأة المحرمة ـ وقال : تسدل الثوب على وجهها ، قلت : حدّ ذلك إلى أين ؟ قال : إلى طرف الأنف قدر ما تبصر» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٣ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٦) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٤ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه كره للمُحرمة البرقع والقفازين»[١] ولكن هذه الرواية ضعيفة لأن يحيىٰ بن أبي العلاء مجهول ، وهو غير يحيىٰ بن العلاء الذي وثقه النجاشي وإن اشتبه الأمر على بعض . **وعلى كل حال** ، لا ينبغي الشك في عدم جواز الستر بأي ثوب كان ، ولا خصوصية للقناع ولا للبرقع ، لأن الملاك هو الاسفار وكشف الوجه .

الجهة الثانية : هل يعم الحكم كل ساتر حتّىٰ مثل الطين والحناء ونحوهما ؟

الأحوط هو التعدي ـ كما ذكرنا ـ إلى كل ساتر ، لقوله عليه السلام : «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» ، وقد تقدّم أن إحرام الرجل إنّما هو باعتبار ستر رأسه بأي ساتر ، ولم تكن خصوصية للثوب ، فكذلك إحرام المرأة .

ويؤكد ذلك فعل أبي جعفر عليه السلام كما في صحيحة البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال : «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة مُحرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها»[٢] مع أن المروحة ليست من الثياب .

وكذا يستفاد ذلك من التعليل في صحيحة الحلبي المتقدمة ، فإنّه ذكر في صدرها الإسفار ، والمراد به عدم التنقب ، فقال عليه السلام : «فإنّك إن تنقبت [ـ لا إن لم تسفري ـ] لم يتغيّر لونك» فالمراد بالأمر بالاسفار عدم التنقب معلّلاً بقوله : «إن تنقبت لم يتغير لونك» فهي دالة على عدم الخصوصية للنقاب ، فيشمل الاسفار عدم جواز الستر بالطين والحناء ونحوهما .

الجهة الثالثة : هل يعم الحكم ستر بعض الوجه أيضاً أو لا ؟

أمّا بالنسبة إلى النصف الأسفل ـ أي من طرف الأنف إلى الذقن ـ فلا إشكال في عدم جواز ستره ، لأن التنقب إنما يكون بهذا النحو ، وهو أن تستر آخر أنفها إلى ذقنها كما كان هو المتعارف سابقاً ، وهو ممنوع كما تقدّم .

وأما ستر غير ذلك فهل هو حرام أيضاً أو لا ؟ **الظاهر** أنّه لا يمكن إثبات حرمة ذلك بدليل ، إذ لا دليل على عدم جواز ستر بعض الوجه ، وقياس ذلك بالرجل غير ممكن ، لورود صحيحة عبدالله بن سنان في عدم جواز ستر شيء من رأسه ، حيث قال عليه السلام : «لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك»[٣] والتعدي منه إلى المقام غير

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٩ .
(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٩٤ باب ٤٨ من أبواب نزول الإحرام ح ٤ .
(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٥ باب ٦٧ من أبواب نزول الإحرام ح ٢ .

ممكن، ولكن مع ذلك ترك ستر بعض الوجه أحوط لاحتمال أن يكون قوله عليه السلام في صحيحة عبدالله بن ميمون: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»[١] من جميع الجهات.

بل ربما استفيد من بعض الروايات جواز ذلك، كصحيح الحلبي المتقدم حيث إنّ فيه «فقال له رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال عليه السلام: تغطي عينها، قال قلت: يبلغ فمها؟ قال: نعم»[٢] فإن الظاهر منه جواز ستر البعض ولكن مع ذلك تركه أحوط، لاحتمال الحرمة وذهاب جمع إلى عدم الجواز كلاً أو بعضاً:

الجهة الرابعة: أنّه يستثنىٰ من هذا الحكم ما إذا أرادت المرأة أن تنام، فقد دلت صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام على جواز ستر الوجه حينئذٍ، قال عليه السلام: «... والمرأة المحرمة لا بأس بأنْ تغطي وجهها كلّه عند النوم»[٣] ولا موجب لرفع اليد عنها والقول بالحرمة كما عن بعضهم منهم شيخنا الاستاذ المحقق النائيني في مناسكه[٤] بعد كون الرواية صحيحة وصريحة في الجواز.

الجهة الخامسة: إذا قلنا بعدم جواز ستر بعض الوجه فهي في حال الصلاة مكلفة بتكليفين، **الأوّل**: أن تكشف عن وجهها تماماً، ومقدمة لذلك لابد أن تكشف شيئاً من رأسها تحصيلاً لليقين بكشف الوجه. **الثاني**: أن تستر تمام رأسها للصلاة، ومقدمة لذلك لابدّ أن تستر شيئاً من الوجه تحصيلاً لليقين بستر تمام الرأس، ولا يمكن الجمع بينهما، فحينئذٍ تقع المزاحمة بينهما، فمنهم من ذهب إلى أنّها مخيرة كصاحب الجواهر[٥] ثمّ قال: إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الصلاة أهم أو أنها أسبق من الحج فتقدم، ومنهم من جزم بتقدم الصلاة لأنّها عمود الدين.

والظاهر أنّه لا مجال لشيء من ذلك، **أمّا على القول** بعدم حرمة تغطية بعض الوجه الذي لا ينافي صدق عنوان أن المرأة مكشوفة الوجه فالأمر ظاهر[٦]، **وأمّا على القول** بعدم جواز تغطية شيء من وجهها

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٠٥ باب ٥٥ من أبواب تروك الإحرام ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٩٤ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٥١٠ باب ٥٩ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٤) دليل الناسك (المتن): ١٦٧ حيث قال عطفاً علىٰ المحرم الخامس عشر وهو تغطية الرجل رأسه «وتغطية المرأة وجهها كلاً أو بعضاً ولو عند النوم».

(٥) الجواهر ١٨: ٣٩١ قال: «فالمتجه حينئذٍ التخيير إن لم ترجح الصلاة [أي ستر شيء من الوجه مقدمة لستر الرأس] بكونها أهم وأسبق حقاً ونحو ذلك».

(٦) إذ لا مزاحمة حينئذٍ، **ولكن هذا الفرض** خارج عن محل الكلام، إنّما هو بناءً على عدم جواز ستر بعض الوجه لا مع البناء على جوازه.

[المناسك] «مسألة ٢٦٧» : للمرأة أن تتحجب من الأجنبي بأن تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذي أنفها أو ذقنها ، والأحوط أن تجعل القسم النازل بعيداً عن الوجه بواسطة اليد أو غيرها[١] .

فحينئذٍ لا يمكن الالتزام لا بالتخيير ولا بالتقديم من جهة الأهمية أو الأسبقية ، أمّا الأهميّة فلا إشكال في أنّ الصلاة أهم ، إلّا أنّ المزاحمة ليست بين الصلاة والإحرام ، وإنما هي بين العمل بوظيفة الإحرام ووظيفة الستر ، ولم يعلم أنّ الستر أهم من الإحرام . وأمّا الأسبقية فلم يدل أي دليل في باب المزاحمة على أنّها من مرجحات باب التزاحم .

بل الأمر لا يصل إلى التخيير الذي اختاره صاحب الجواهر ، وذلك لأن النساء كانت تتحجب وتحج وكن يصلين في الحج كصلاتهن في بيوتهن ، ولو كان هناك فرق بين صلاتهن في بيوتهن وصلاتهن في الحج لذكر ذلك في شيء من الروايات ، ولا أقل في رواية ضعيفة ، فلا إشكال في وجوب الستر على النساء ، فيجب ستر مقدار من الوجه مقدمة له ، **لجريان السيرة القطعية على ذلك** ، لا لأهميّة الصلاة ولكن بعد الصلاة ترفع الساتر ، لأن الجواز على هذا مختص بحال الصلاة .

(١) الروايات الواردة في إسدال المرأة ثوبها أو خمارها على وجهها مختلفة .

فمنها ما دلت على الإسدال إلى طرف الأنف[١] **ومنها :** ما دلت على جواز الإسدال إلى الفم[٢] ، **ومنها :** ما دلت على جواز الإسدال إلى الذقن[٣] بل إلى النحر أيضاً[٤] . **وفي بعضها** جواز الإسدال على الاطلاق[٥] ، **وفي بعضها** إذا كانت راكبة[٦] . وهذه الروايات صحاح ومعمول بها في الجملة بلا إشكال **إلّا أنّ بعضهم** عمل

---

(١) كما في صحيحة عيص بن القاسم ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام في حديث ـ كره النقاب ـ يعني للمرأة المحرمة ـ وقال : تسدل الثوب على وجهها ، قلت : حدّ ذلك إلى أين ؟ قال : إلى طرف الأنف قدر ما تبصر» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٣ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

(٢) كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة ، فقال : أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فإنّك إن تنقبت لم يتغيّر لونك ، فقال رجل : إلى أين ترخيه ؟ قال : تغطي عينيها ، قال قلت : تبلغ فمها ؟ قال : نعم» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٤ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٣) كما في صحيحة حريز قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : المُحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

(٤) كما في صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام : «إن المُحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها» الوسائل ج ١٢ : ٤٩٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٧ .

(٥) من دون فرق بين كونها راكبة أو لا كما في الروايات المتقدمة .

(٦) كما في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : «تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى

بها على الإطلاق فجوّز الإسدال حتّىٰ في حال **الاختيار**، وقوّى ذلك صاحب الجواهر[١].

وفيه: إنّ الصحيحة الدالة على أنّ الحدّ هو طرف الأنف معارضة بما دلّ على أن الحدّ هو الزائد على ذلك، ولا يمكن الجمع بينهما بوجه، ولذا لو كانا في كلام واحد لعدّ من التناقض، فتسقط الروايات بالمعارضة ـ لو كنّا نحن وهذه الروايات فقط ـ ويبقىٰ ما دل على أن إحرام المرأة في وجهها وفعل أبي جعفر عليه السلام الذي به أماط المروحة عن وجه المرأة المحرمة، الدال على عدم جواز التغطية بأي وجه على حالها.

ولكن هنا رواية صحيحة لمعاوية بن عمّار فيها جوّز عليه السلام إسدال الثوب إلى النحر، وهي مقيدة بحال الركوب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة»[٢] وهذه المعتبرة لا يعارضها ما دلّ على أن الحدّ هو طرف الأنف، لأن التقييد بالركوب إنّما هو باعتبار كون المرأة في معرض نظر الأ جنبي ـ بعد القطع الوجداني بعدم الفرق بين حال الركوب وغيره ـ فتدل على الجواز في هذه الصورة وهي ما إذا كانت المرأة في معرض نظر الأجنبي، فيكون ذلك تقييداً لمّا دلّ على حدّ الجواز إنّما هو طرف الأنف، **والنتيجة**: هو جواز الاسدال إلى طرف الأنف اختياراً ـ والمراد من طرف الأنف هو طرف الأنف الأعلى، أي بين الحاجبين حتّى تتمكّن من أن تبصر وترى الطريق كما في صحيحة العيص[٣] وإلىٰ الذقن أو النحر في حال كون المرأة في معرض نظر الأ جنبي ـ أي في حال الاضطرار ـ وبهذا الجمع ترتفع المعارضة بين الروايات، **هذا**.

وقد ذكر جماعة أنّ جواز الإسدال لا يلازم جواز التغطية، لأنهما عنوانان قد يتحققان معاً وقد يفترق أحدهما عن الآخر، ولكل منهما حكمه، الإسدال في نفسه جائز والتغطية في نفسها محرمة، **فلأجل** تحقق عنوان الإسدال وعدم تحقق عنوان التغطية يجب أن يكون فاصل بين الثوب والوجه حال الإرخاء، أي أن يكون الثوب بعيداً عن الوجه.

أقول: هذا الحكم وإن كان مطابقاً للاحتياط إلّا أنّه لم يثبت ذلك، فإن إبعاد الثوب عن الوجه وإن كان أمراً ممكناً وواقعاً في الخارج إلّا أنه يحتاج إلىٰ إعمال مؤونة، فإن الروايات ظاهرة في جواز الاسدال من دون

النحر إذا كانت راكبة» الوسائل ج ١٢: ٤٩٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٨.

(١) الجواهر ١٨: ٣٩٢.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٤٩٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح ٨.

(٣) المشار إليها في الهوامش المتقدمة.

[المناسك] «مسألة ٢٦٨» : كفّارة ستر الوجه شاة على الأحوط[١] .

أي فاصل بين الثوب والوجه ، ولو كان الفصل واجباً للزم بيانه في مقام البيان ، وليس في الروايات أي اشارة إلىٰ ذلك ، فتقييدها بذلك بعيد في نفسه ، **علىٰ أن أبعاد الثوب عن الوجه** لا ينافي صدق عنوان التغطية ، فإن التغطية صادقة بذلك ـ كما أنها صادقة لو لم يكن فصل أصلاً ـ كبعض أقسام الملبوسات علىٰ الرأس التي لا تكون متصلة بالرأس ، بل تكون الأطراف متصلة به كالقدر الموضوع علىٰ الرأس أو العمامة الخضراء ـ المسماة في العرف بالكشيدة ـ ومع ذلك يصدق عليه عنوان التغطية . **وعليه** فتكون هذه الروايات المجوزة لعنوان التغطية فيما يجوز فيه الاسدال مخصصة لما دل علىٰ حرمة تغطية المحرمة وجهها .

(١) ذكر جماعة منهم المحقق ثبوت الكفّارة في ستر المُحرم رأسه ، ولم يذكروا كفّارة بالنسبة إلىٰ ستر المُحرمة وجهها ، وهو ظاهر في عدم التزامهم بالكفّارة في المقام ، **ولكن نسب[١] إلىٰ الشهيد**[٢] أنّه نسب إلىٰ الشيخ[٣] القول بوجوب الكفّارة وهي شاة ، كما أنّه نُسب إلىٰ الحلبي أنه إذا كانت التغطية اختيارية فلكل يوم شاة ، وإذا كانت اضطرارية فلتمام المدة شاة واحدة[٤] .

أقول : لم يرد في المقام نص علىٰ وجوب الكفّارة ، بل لم يتحقق القول بذلك من أحد عدا ما سمعت ، وعليه فيدخل المقام فيما لا نص فيه بالنسبة إلىٰ الكفّارة .

وقد تقدم الكلام وقلنا إن الظاهر عدم وجوب الكفّارة فيما لا دليل علىٰ وجوبها ، إلّا أنّه مع ذلك فالاحتياط محله ، لما تقدم من رواية علي بن جعفر المتقدمة التي فيها «لكل شيء خرجت (جرحت) من حجك فعليك فيه دم تهريقه»[٥] .

---

(١) الناسب صاحب الجواهر قال : «بل في الدروس وعن غيرها حكايته عن الشيخ أيضاً وإن كنا لم نتحققه» ، الجواهر ١٨ : ٣٩٣ .

(٢) الدروس ١ : ٣٧٩ .

(٣) المبسوط ١ : ٣٢٠ .

(٤) الكافي في الفقه : ٢٠٤ .

(٥) الوسائل ج ١٣ : ١٥٨ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٥ .

٢١ ـ التظليل للرِّجال

[المناسك] «مسألة ٢٦٩» : لا يجوز للرّجل التظليل حال سيره بمظلة أو غيرها ، ولو كان بسقف المحمل أو السيارة أو الطيارة ونحوها ، ولا بأس بالسير في ظل جبل أو جدار أو شجر ونحو ذلك من الأجسام الثابتة ، كما لا بأس بالستر تحت السحابة المانعة من شروق الشمس . ولا فرق في حرمة التظليل بين الراكب والراجل علىٰ الأحوط ، والأحوط بل الأظهر حرمة التظليل بما لا يكون فوق رأس المُحرم ، بأن يكون ما يتظلّل به علىٰ أحد جوانبه[١] .

---

(١) **المشهور والمعروف** بل المدعىٰ عليه الإجماع وعدم الخلاف حرمة تظليل الرجل المُحرم عن الشمس حال المسير ، ونسب الخلاف إلىٰ ابن الجنيد ، حيث إنه عبر عن ذلك بكلمة الاستحباب ، **فإن كان** المراد به المعنىٰ اللغوي فليس في كلامه دلالة علىٰ عدم الوجوب ، **وإن كان** المراد به المعنىٰ المصطلح فلا يعتد بخلافه ، فإن الروايات الصحيحة في المقام مستفيضة .

في بعضها النهي عن ركوب القبة[١] التي عليها سقف .

وفي بعضها المُحرم لا يركب الكنيسة[٢] وهي قسم من المركوب الذي هو مستور أيضاً .

وفي بعضها الأمر بالإضحاء[٣] ، أي أن يجعل نفسه في معرض إشراق الشمس .

وفي بعضها النهي عن التظليل[٤] وهذه الروايات مشهورة وتامة دلالة وسنداً ، **فلا يعبأ** بمخالفة ابن الجنيد ، **كما لا يعبأ** باستئكال السبزواري علىٰ ما حكي عنه حيث قال : إن المسألة عندي محل إشكال[٥] باعتبار أن هناك روايات يستظهر منها جواز التظليل وإن كان الترك أولىٰ ، فيكون الجمع بينهما بالحمل علىٰ الكراهة .

---

(١) كما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال : «سألته عن المُحرم يركب القبة ؟ فقال : لا ، قلت : فالمرأة المُحرمة ؟ قال : نعم» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٥ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(٢) كما في صحيحة هشام بن سالم قال : «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن المُحرم يركب الكنسية ؟ فقال : لا ، وهو للنساء جانز» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٦ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ ، والكنيسة كما في **مجمع البحرين** : شيء يغرز في المحمل أو الرحل ويلقىٰ عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر . مجمع البحرين مادة كنس .

(٣) كما في صحيحة عبدالله بن المغيرة قال : «سألت أبا الحسنعليه السلام عن الظلال للمُحرم فقال : اضح لمن أحرمت له ، قلت : إني محرور وإنّ الحرّ يشتدّ عليّ ، فقال : أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المُحرمين» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٨ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١١ .

(٤) كما في موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسنعليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يظلّل عليه وهو مُحرم ؟ قال : لا ، إلّا المريض أو من به علّة ، والذي لا يطيق الشمس» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٧ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٧ .

(٥) الذخيرة : ٥٩٨ .

فمن الروايات التي استظهر منها الجواز صحيحة الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يركب في القبة؟ قال: ما يعجبني ذلك إلّا أن يكون مريضاً»[١] بحمل كلمة «ما يعجبني» على الاستحباب.

وفيه: إنه ليس في ذلك أي دلالة على الاستحباب، بل تستعمل هذه الكلمة في مقام المبغوضية.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر، قال: «سألت أخي عليه السلام أظلل وأنا مُحرم؟ فقال: نعم، وعليك الكفّارة»[٢]، وهي غير دالة على شيء، فإنها قضية شخصية، ولعل علي بن جعفر كان مريضاً أو كان عدم التظليل عليه حرجياً، فلا يستفاد منها حكماً كلياً.

ومنها: صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بالظلال للنساء، وقد رخص فيه للرجال»[٣].

وفيه: أنه لا يمكن أن يكون التظليل مرخصاً فيه دائماً، وإلّا لكان الكلام غير مناسب للإمام عليه السلام ولقال لا بأس بالتظليل للنساء والرجال، فالتفكيك بينهما دال على الترخيص للرجال في مقام الضرورة، بل كلمة الترخيص ظاهرة في ذلك، فلا تكون دالة على الجواز المطلق.

ومع الاغماض عن ذلك وفرض أن الروايات صريحة في الدلالة على الجواز المطلق فتعارض ما دل على عدم الجواز، **ولا شك** في أن الترجيح مع المانعة الآبية عن الحمل على الكراهة، **على أن العامّة** ذهبوا إلى جواز التظليل كما يستفاد ممّا وقع بين الإمام الصادق عليه السلام وأبي يوسف وأبي حنيفة[٤] فتحمل الروايات

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥١٧ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٥.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١٢: ٥١٨ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١٠.

(٤) وهي عدة روايات:

منها: ما عن محمّد بن الفضيل وبشير بن إسماعيل قال: «قال لي محمّد: ألا أسرك يا ابن مثنى؟ فقلت: بلى، فقمت إليه فقال لي: دخل هذا الفاسق آنفاً فجلس قبالة أبي الحسن عليه السلام ثمّ أقبل عليه، فقال: يا أبا الحسن، ما تقول في المُحرم يستظل على المحمل؟ فقال له: لا، قال: فيستظلّ في الخباء؟ فقال له: نعم، فأعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك: يا أبا الحسن فما فرق بين هذا؟ فقال: يا أبا يوسف، إن الدين ليس يقاس كقياسكم، أنتم تلعبون إنّا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وقلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها، وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض، وربما يستر وجهه بيده، وإذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار»، الوسائل ج ١٢: ٥٢٠ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

المجوزة علىٰ التقية .

الكلام في خصوصيات الحكم :

الخصوصية الأُولىٰ : سيأتي فيما بعد[١] أن حرمة التظليل إنما هي خاصة بحال السير والمشي إلىٰ العمرة أو الحج ، وأما إذا وصل إلىٰ منزله فلا مانع من التظليل بأي وجه كان ، ودلت علىٰ ذلك بعض الروايات التي فيها إيراد بعض المخالفين علىٰ الإمام عليه السلام بأنه ما الفرق بين حال المسير وعدمه فأجاب عليه السلام بأنه تعبد ولا قياس في الإسلام[٢] ، **فهل** تلحق السفينة أو القطار ـ فيما إذا كانت المسافة معتداً بها حيث تكون السفينة أو

ومنها : ما عن محمّد بن الفضيل قال : «كنا في دهليز يحيىٰ بن خالد بمكّة وكان هناك أبو الحسن موسىٰ عليه السلام وأبو يوسف ، فقام إليه أبو يوسف وتربّع بين يديه ، فقال : يا أبا الحسن ـ جعلت فداك ـ المُحرم يظلل ؟ قال : لا ، قال : فيستظلّ بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء ؟ قال : نعم ، قال : فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : يا أبا يوسف إن الدين ليس يقاس كقياسك وقياس أصحابك ، إنّ الله عزّوجلّ أمر في كتابه بالطلاق ، وأكد فيه شاهدين ، ولم يرض بهما إلّا عدلين ، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود ، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله ، وأبطلتم شاهدين فيما أكد الله عزّوجلّ ، وأجزتم طلاق المجنون والسكران ، حج رسول الله صلى الله عليه وآله فأحرم ولم يظلل ، ودخل البيت والخباء واستظلّ بالمحمل والجدار ، فقلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٢١ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ .

ومنها : مرسلة عمّار بن عيسىٰ عن بعض أصحابه قال : «قال أبو يوسف للمهدي وعنده موسىٰ بن جعفر عليه السلام : أتأذن لي أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم ، فقال لموسىٰ بن جعفر عليه السلام : أسالك ؟ قال : نعم ، قال : ما تقول في التظليل للمُحرم ؟ قال : لا يصلح ، قال : فيضرب الخباء في الأرض ويدخل البيت ؟ قال : نعم ، قال : فما الفرق بين هذين ؟ قال أبو الحسن عليه السلام : ما تقول في الطامث ؟ أتقضي الصلاة ؟ قال : لا ، قال : فتقضي الصوم ؟ قال : نعم ، قال : ولِمَ ؟ قال : هكذا جاء ، فقال أبو الحسن عليه السلام وهكذا جاء هذا ، فقال المهدي لأبي يوسف : ما أراك صنعت شيئاً ، قال : رماني بحجر دامغ» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٢٢ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٤ .

ومنها : ما رواه الطبرسي في الاحتجاج الوسائل ج ١٢ : ٥٢٣ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

(١) في المسألة الآتية وهي المسألة ٢٧١ من مسائل المناسك .

(٢) وهي الروايات المتقدمة في الهامش السابق ، ولم نذكر نص رواية الطبرسي في الاحتجاج ونصها هو قال : سأل محمّد بن الحسن أبا الحسن موسىٰ عليه السلام بمحضر من الرشيد وهم بمكّة ، فقال له : أيجوز للمُحرم أن يظلّل عليه محمله ؟ فقال له موسىٰ عليه السلام : لا يجوز له ذلك مع الاختيار ، فقال له محمّد بن الحسن : أيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً ؟ فقال له : نعم ، فتضاحك محمّد بن الحسن من ذلك ، فقال له أبو الحسن : أتعجب من سنّة النبي صلى الله عليه وآله وتستهزئ بها ؟ إن رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في إحرامه ، ومشىٰ تحت الظلال وهو مُحرم ، إن أحكام الله

القطار منزلاً للانسان في مسيره ـ بالمنزل أو بالسير ، **اختار** شيخنا الأُستاذ المحقق النائيني في مناسكه[١] الالحاق بالمنزل فلا يحرم عليه التظليل .

إلّا أنّه لم يظهر لذلك وجه عندنا ، فإن الروايات علىٰ كثرتها مطلقة وأنه ليس للمحرم التظليل ، وإنما خرجنا عن ذلك بما دل علىٰ الجواز فيما إذا نزل في المنزل ، وأما في مثل السفينة أو القطار اللذين هما منزل للسائر مع مسيره فلم يدل دليل علىٰ استثناء ذلك ، فمقتضىٰ اطلاق الأمر بالإظهار ومنعه من التستر عن الشمس عدم الجواز ، **هذا كله حال الاختيار** .

وأمّا في حال الاضطرار فلا بأس بالتظليل في السفينة أو القطار كما هو الحال في اضطرار الماشي إلىٰ التظليل .

الخصوصية الثانية : هل إن حرمة التظليل مختصة بالراكب أو تعم الراجل ـ الماشي علىٰ قدميه ـ ؟

الروايات الكثيرة الواردة في المقام إنّما أخذت عنوان المُحرم ، ولا فرق في ذلك بين الراكب والراجل ، بل زائد علىٰ الإطلاق كثرة المشاة في زمانهم عليهم السلام كما يظهر من باب استحباب المشي ـ طبعاً من أهل الحجاز لا من غيرهم ـ فعدم الاشارة في شيء من الروايات باختصاص الحكم بالراكب دليل علىٰ أن التقييد في نفسه بعيد .

نعم ، وردت بعض الروايات في خصوص الراكب كروايات القبة والكنيسة ، إلّا أن الراكب مورد لها وليس فيها ما يدل علىٰ اختصاص الحكم به وإن ذهب إليه بعض كثاني الشهيدين[٢] علىٰ ما نسبه إليه في

يا محمّد لا تقاس ، فمن قاس بعضها علىٰ بعض فقد ضلّ سواء السبيل ، فسكت محمّد بن الحسن لا يرجع جواباً» الاحتجاج : ٣٩٤ ، الوسائل ج ١٢ : ٥٢٣ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ . ورواه المفيد في الإرشاد عن أبي زيد عبدالحميد قال : سأل محمد بن الحسن أبا الحسن عليه السلام وذكر مثله ، ارشاد المفيد : ٢٩٨ .

ومنها : صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال : «قال أبو حنيفة : أيش «أي شيء» فرق ما بين ظلال المُحرم والخباء ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : إن السنّة لا تقاس» ، الوسائل ج ١٢ : ٥٢٣ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

وعليه فلا يقال إن الروايات المتقدمة بما فيها رواية الطبرسي كلها ضعيفة فكيف صح الاستناد إليها ؟ لأنا نقول إن تلك الروايات كلها مؤيدة لصحيحة البزنطي الدالة علىٰ جواز الاستظلال في المنزل والخباء .

(١) دليل الناسك (المتن) : ١٧٠ .

(٢) قال في المسالك : «وإنما يحرم حالة الركوب ، فلو مشىٰ تحت الظلّ كما لو مرّ تحت الحمل والمحمل جاز» ، المسالك ٢ : ٢٦٥ .

الجواهر[١].

نعم، ورد في الصحيحة جواز استظلال الماشي بظل المحمل، قال محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «كتبت إلىٰ الرضاعليه السلام: هل يجوز للمُحرم أن يمشي تحت ظلّ المحمل؟ فكتب: نعم»[٢] ونحن ملتزمون به، **إلّا** أنّه ليس فيه دلالة علىٰ جواز الاستظلال بأي شيء فيقتصر علىٰ مورد الرواية، وإلغاء الخصوصية كما عن ثاني الشهيدين وإن لم يكن بعيداً جداً إلّا أنّه غير مقطوع به.

ودعوىٰ انصراف الروايات إلىٰ الراكب لو صدرت من أحد[٣] غير قابلة للسماع، فإن أكثر الروايات مطلقة.

نعم، في رواية الاحتجاج عدم البأس باستظلال الراجل[٤] ـ أي الماشي ـ وهي مطلقة لا اختصاص لها بظل المحمل، **إلّا** أنّ الرواية غير قابلة للاعتماد عليها لضعفها.

ولا ريب في أن ما ذكرنا إن لم يكن أقوىٰ، فلا شك في أنّه أحوط.

الخصوصية الثالثة: هل إن حرمة الاستظلال تختص بالاستظلال بما فوق الرأس، أو تشمل الاستظلال من الجانبين اليمين والشمال.

ذهب جماعة إلىٰ الاختصاص، بل في كلمات بعضهم إن كلمة التظليل ظاهرة في ذلك[٥]. وعلىٰ كل حال، ادعي الاتفاق علىٰ الاختصاص، **واختار** ذلك شيخنا الأُستاذ المحقق النائيني في مناسكه[٦].

---

(١) الجواهر ١٨: ٤٠٣.

(٢) الوسائل ج ١٢: ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

(٣) كما صدرت من سيد المدارك: قال: «إلّا أن المتبادر منه الاستتار حال الركوب» المدارك ٧: ٣٦٤.

(٤) قال: «سأل محمّد بن الحسن أبا الحسن موسىٰعليه السلام بمحضر من الرشيد وهو بمكّة، فقال له: أيجوز للمُحرم أن يظلّل عليه محمله؟ فقال له موسىٰعليه السلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار، فقال له محمّد بن الحسن: أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً؟ فقال له: نعم، ...»، الاحتجاج: ٣٩٤، الوسائل ج ١٢: ٥٢٣ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٦، إرشاد المفيد: ٢٩٨.

(٥) **أقول**: هذا هو الظاهر من مراجعة كتب اللغة، **ففي مجمع البحرين**: «لأن الظل إنما يكون من فوق» مادة ظلل، **وفي لسان العرب**: «والظلّة ما سترك من فوق» مادة ظلل ج ٨: ٢٦١، **إلّا أنّ هذا لا يقتضي** اختصاص الحرمة به بعد ما ورد من روايات الاضحاء الذي هو البروز للشمس، بلا فرق بين أن يكون من فوق الرأس أو من أحد الجانبين ولكن بمقدار ما يصدق الاضحاء، وهو أن يكون صدره وما فوق ظاهراً للشمس.

(٦) دليل الناسك (المتن): ١٦٩.

ولا يعرف لذلك وجه صحيح، فإن تم اجماع ـ ولا يتم ـ فهو، وإلّا فلا وجه للاختصاص، بل في بعض الروايات إن الشمس تذهب بذنوب المحرمين حتّىٰ تغرب. وعلىٰ كل حال، استدل علىٰ الاختصاص بوجوه ضعيفة لا يمكن أن تقابل ما دل علىٰ حرمة التستر عن الشمس والآمرة بالاضحاء، ولعل أوجه ما ستدلوا به علىٰ ذلك صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول لأبي وشكىٰ إليه حرّ الشمس وهو مُحرم يتأذىٰ به، فقال: ترىٰ أن أستتر بطرف ثوبي؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك»[1] قالوا: إنها ظاهرة في أن الممنوع إنّما هو إصابة الرأس، وإلّا فلا مانع من التظليل من الجانبين.

وفيه: إن مورد الرواية الاضطرار إلىٰ الاستظلال والتأذي من الشمس، والمنع من إصابة الرأس من جهة تغطية الرأس الذي هو محرم آخر غير التظليل حتّىٰ لو كانت تغطية الرأس من أحد الجانبين.

الخصوصية الرابعة: هل إن الحكم يختص بما إذا كان الساتر سائراً معه كالثوب والخشبة والمظلة وسقف السيارة والطائرة والقبة، أو يعم الساتر الثابت كظل الأشجار والحيطان والسقوف والجبال ونحوها.

ذكر جماعة[2] الاختصاص بالسائر[3] وهو قريب جداً، فإن الاستظلال المنهي عنه من العوارض المفارقة ـ قد يستظل وقد لا يستظل ـ وأما السير في الظل الثابت الذي هو عنوان آخر غير الاستظلال ومن لوازم السفر غير المفارقة ـ لأنّه لابدّ للمسافر من المرور بسفح جبل أو واد أو قرية لها جدران ـ فغير مشمول لدليل النهي، ولو كان هذا محرماً أيضاً لأُشير إليه ولو في بعض الروايات مع كثير الابتلاء به، بل لم يذكر

---

(١) الوسائل ج ١٢: ٥٢٥ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٤.

(٢) منهم صاحب الجواهر حيث قال: «ولا ينافيه ما ذكره قبل ذلك من جواز المشي تحت الظلال، المحمول علىٰ حال النزول، أو الظلال المستقر لا السائر معه، فإنه قد يقال بجوازه للأصل بعد قصور النصوص عن تناوله، ضرورة عدم صدق التظليل به، بل ربما يؤيده دخول المحرمين مكّة الذي لا ينفك عن مرورهم تحت ظل من باب ونحوه...»، الجواهر ١٨: ٤٠٣.

(٣) وفي الجواهر «حكي عن فخر الإسلام في شرح الإرشاد القطع بأن المحرم عليه سائراً إنما هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل، وأما لو مرّ تحت سقف أو ظل بيت أو سوق أو شبهه فلا بأس. بل يمكن حمل ما في خبر الاحتجاج السابق عليه، لكن في كشف اللثام بعد أن حكىٰ عن الفخر ما سمعت قال: (أكثر هذه تدخل في الضرورة، وأما جواز المشي في الطريق في ظل المحامل والجمال والأشجار اختياراً ففيه كلام خصوصاً تحتها، ولم يتعرض لذلك الأكثر ومنهم المصنف في غير الكتاب والمنتهىٰ والشيخ في غير الكتابين، بل اطلقوا حرمة التظليل أو إلىٰ النزول» الجواهر ١٨: ٤٠٤.

نعم ، يجوز للمُحرم أن يتستّر من الشمس بيديه[١] .

ثبوت الكفّارة في مثل ذلك من أحد ، والذي يؤكد ذلك أن من يريد الحج ممّن وظيفته القران أو الإفراد كابناء جدة وعسفان لابدّ في مسيره من مروره بمكّة لأنها تقع بينه وبين عرفات ، ومن الظاهر أن مكّة مشتملة علىٰ بيوت وجدران سواء كان الحاج راكباً أو راجلاً ، فلا محالة من مشيه في الظل ، وكان هذا أمراً متعارفاً كثير التحقق ، فلو كان مثل هذا ممنوعاً لأُشير إليه في الروايات ولوجب علىٰ الحاج عدم دخول مكّة والذهاب من خارجها إلىٰ عرفات ، ولم يكن شيء من ذلك ، **بل الظاهر** من نفس الروايات المنع عن إحداث الظل ، وهو غير صادق علىٰ الظل الموجود ، **بل لو فرضنا** أن الظل يتحرك ولكن لا يتحرك معه بل يتحرك في محله كالسحاب المتحرك في السماء لا مانع من المشي تحته أيضاً ، بل حتّىٰ لو كان السحاب مطبقاً ، إذ لا يحتمل أن تكون عليه الكفّارة ، والحال إن الفعل ـ جائز ـ فإن الكفّارة في الاستظلال غير مختصة بحال الاختيار ، بل هي ثابتة في الاضطرار أيضاً ـ فلا إشكال في أن حرمة التظليل لا تشمل الظل الثابت كما ذهب إليه جماعة ، بل لا تشمل الظل السائر إذا لم تكن حركة تابعة للمُحرم كما عرفت .

وعلىٰ كل حال ، الظاهر من الروايات والمنصرف إليه المنع عن إيجاد الستر .

(١) **الخصوصية الخامسة** : إن حرمة التظليل مختصة بالجسم الخارجي ، وأما وضع اليد ونحوها ساتراً عن الشمس فلا بأس به ، ويدل علىٰ ذلك معتبرتان : **الأُولىٰ** : معتبرة المعلىٰ بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يتستر المُحرم من الشمس بثوب ، ولا بأس أن يستر بعضه ببعض»[١] ، **الثانية** : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس بأن يضع المُحرم ذراعه علىٰ وجهه من حرّ الشمس ، ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»[٢] .

وبازاء ذلك صحيحة سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المُحرم يستتر من الشمس بعود وبيده ؟ قال : لا ، إلّا من علّة»[٣] وهي ظاهرة في عدم الجواز ، إلّا أنّه بما أن الروايتين الأُوليين صريحتان في الجواز ، فالجمع العرفي يقتضي حمل صحيحة سعيد الأعرج علىٰ الكراهة كما ذكره صاحب الوسائل[٤] .

---

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرم ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٣ .

(٣) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٥ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٥ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ذيل ح ٥ ، قال : هذا محمول علىٰ الكراهة في اليد .

ولا بأس بالاستظلال بظل المحمل حال المسير(*) وكذلك لا بأس بالإحرام في القسم المسقوف من مسجد الشجرة[١].

[المناسك] «مسألة ٢٧٠» : المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحرّ أو المطر ونحو ذلك ، فإذا لم يكن شيء من ذلك بحيث كان وجود المظلة كعدمها فلا بأس بها[٢].

---

(١) **الخصوصية السادسة :** ظهر مما ذكرنا أنّه لا مانع من الإحرام في القسم المسقوف من مسجد الشجرة ، **إما لأنه منزل** للمُحرم وسيأتي اختصاص حرمة التظليل بحال السير ، **أو لأنّه ظل ثابت** ولا مانع من الاستظلال بالظل الثابت ، **بل إن** نفس أدّلة التظليل غير شاملة لمثل ذلك ، لأنها ظاهرة في حدوث الاستظلال بعد الإحرام وهو غير صادق علىٰ الإحرام حال الاستظلال .

بل لعل السيرة كانت جارية علىٰ الإحرام في مسجد الشجرة من دون فرق بين القسم المسقوف منه وغير المسقوف ، ولو كان هذا ممنوعاً لأُشير إليه في بعض الروايات جزماً ، وليس في الروايات أي اشارة إلىٰ ذلك .

(٢) المستفاد من الروايات بل من مفهوم التظليل عدم اختصاصه بالشمس ، بل التظليل بمعنىٰ مطلق التستر عن الشيء ، سواء كان هو إشراق الشمس أو المطر أو الحر أو البرد أو الريح العاصف أو نحو ذلك .

ويؤكد ذلك إطلاق المنع عن ركوب الكنيسة والقبة ، وعدم اختصاصه بالليل أو النهار سيما مع تعارف حركة السير أيّام الصيف في الليل ، فكما لا يجوز للمُحرم الاستظلال في النهار من الشمس ليس له الاستظلال في الليل من غير الشمس أيضاً ، بل صرّح في الروايات[١] المعتبرة بالمنع من التظليل عن البرد والحر والمطر[٢] .

(*) لصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال : «كتبت إلىٰ الرضاعليه السلام : يجوز للمُحرم أن يمشي تحت ظلّ المحمل ؟ فكتب : نعم . . .» الوسائل ١٢ : ٥٢٤ باب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام ح ١ .

(١) **منها :** صحيحة علي بن محمّد : قال : «كتبت إليه : المُحرم هل يظلّل علىٰ نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أو لا ؟ فإن ظلّل هل يجب عليه الفداء أم لا ؟ فكتب : يظلّل علىٰ نفسه ، ويهريق دماً إن شاء الله» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

ومنها : موثقة عثمان بن عيس الكلابي قال : «قلت لأبي الحسن الأوّلعليه السلام : إن علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم ، فقال : إن كان كما زعم فليظلّل ، وأمّا أنت فأضح لمن أحرمت له» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٩ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١٣ .

ومنها : صحيحة زرارة قال : «سألته عن المُحرم أيتغطىٰ ؟ قال : أمّا من الحر والبرد فلا» ، نفس المصدر ح ١٤ .

(٢) **أقول :** مفهوم التظليل والظل إن كان لا يختص بالشمس ـ علىٰ عكس ما هو المستفاد من كتب اللغة كما سيأتي ـ فالظاهر من الروايات حرمة التظليل من الشمس ليس إلّا ، فإن في بعض هذه الروايات كما في صحيحة حفص بن

البختري وهشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام «أضحَ لمن أحرمت له» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٢ باب ٦١ من أبواب تروك الإحرام ح ٢ ، وقوله عليه السلام في صحيحة عبدالله بن المغيرة : «أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٨ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١١ ، وفي صحيحة عبدالله بن المغيرة الأُخرىٰ قال عليه السلام : «أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما من حاجّ يضحىٰ ملبياً حتىٰ تغيب الشمس ، إلّا غابت ذنوبه معها» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٦ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣. فإن الظاهر من هذه الروايات بوضوح أن المراد من التظليل المحرم علىٰ المُحرم هو التظليل من الشمس ، فإنّ «أضحِ» : البروز للشمس ، **ففي مجمع البحرين** «قوله **﴿ولا تضحىٰ﴾** أي لا يصيبك فيها أذىٰ الشمس وحرها» وقال أيضاً : «في الحديث : أضحِ لمن أحرمت له ، أي اظهر واعتزل الكنّ والظلّ ، يقال : ضحيت للشمس وضحّيت إذا برزت لها وظهرت . . . وفي دعاء الاستسقاء حتىٰ ضاحت بلادنا واغبرت أرضنا أي برزت للشمس وظهرت بعدم النبات فيها» مادة ضحا . **وفي لسان العرب** «وضواحي الإنسان ما برز منه للشمس كالمنكبين والكتفين» وقال أيضاً : «وفي الحديث إن ابن عمر . . رأىٰ رجلاً محرماً قد استظل فقال : **أضحِ لمن أحرمت له** ، أي اظهر واعتزل الكنّ والظلّ ، هكذا يرويه المحدثون ، بفتح الألف وكسر الحاء ، من اَضحيت ، وقال الأصمعي : إنما هو اضحَ لمن أحرمت له ، بكسر الهمزة وفتح الحاء من ضحيت أضحَى ، لأنّه إنما أمره بالبروز للشمس ، ومنه قوله تعالىٰ : **﴿ أَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾** والضحيان من كل شيء : البارز للشمس» لسان العرب ٨ : ٣٠ ، وكذا غير ذلك من كتب اللغة .

ففي تهذيب اللغة «وقال الليث : ضَحِيَ الرجل يَضحَىٰ ضَحاً إذا أصابه حَرُّ الشمس ، وقال الله : **﴿وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾** قال : يؤذيك حرُّ الشمس . وقال الفراء : ولا تضحَىٰ لا تصيبك شمس مؤذية . . . وقال ابن شميل : ضَحَا الرجل للشمس يَضحى ضحوّاً إذا برز لها . . . الحراني عن ابن السكيت يقال : ضَحَىٰ يَضحىٰ إذا برز للشمس . . قال والضواحي من الشجر القليلة الورق التي تبرز عيدانها للشمس ، وقال أبو الهيثم : يقال ضحا الشيء يضحو فهو ضاح أي برز ، وضحىٰ الرجل يَضحىٰ إذا برز للشمس» تهذيب اللغة ٥ : ١٥٠ ـ ١٥١ .

وفي الصحاح «وفي الحديث أن ابن عمر . . رأىٰ رجلاً محرماً قد استظلّ فقال : «أضحِ لمن أحرمت له» هكذا يرويه المحدِّثون بفتح الألف وكسر الحاء ، من أضحيتُ . قال الأصمعيّ : إنما هو اضحَ لمن أحرمت له بكسر الألف وفتح الحاء ، من ضَحيتُ أضحَىٰ ، لأنّه إنما أمره بالبروز للشمس ، ومنه قوله تعالىٰ : **﴿وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾** .الصحاح ٦ : ٣٩٠ .

علىٰ أن الاستظلال إنما هو من الشمس ـ فإن المستفاد من كتب اللغة كما في **لسان العرب** : «الظِّلّ في الحقيقة إنما هو ضوء شعاع الشمس دون الشعاع ، فإذا لم يكن ضوء فهو ظلمة وليس بظل» ٨ : ٢٦٠ ، وقال أيضاً «والظل : الفيء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان . . . وفي الحديث : سبعة يظلهم الله في ظل العرش أي في ظل رحمته . وفي الحديث الآخر السلطان ظل الله في الأرض لأنه يدفع الأذىٰ عن الناس كما يدفع الظل أذىٰ حرّ الشمس» ٨ : ٢٦٢ ، وقال : «الظل نقيض الضح ، وبعضهم جعل الظل الضيء ، قال رؤية : كل موضع يكون فيه الشمس فتزول عنه فهو ظل وفيء ، وقيل : الفيء بالعشي والظل بالغداة ، فالظل ما كان قبل الشمس ، والفيء ما فاء بعد» ٨ : ٢٦٠ وفيه أيضاً «يقال : أظل يومنا هذا إذا كان ذا سحاب أو غيره وصار ذا ظل ، فهو مظلل» ومن الواضح

إنما هو عن الشمس ، **وفي تاج العروس** ـ وكل كتب اللغة الأُ خرىٰ ـ والظل الليل نفسه وهو قول المنجمين زعموا ذلك ، قالوا : وإنما اسودّ جداً لأنه ظل كرة الأرض ، وبقدر ما زاد بدنها في العظم ازداد سواد ظلها» تاج العروس ١٥ : ٤٥١ ، ومن الواضح أنه ظل كرة الأرض من الشمس .

وفي مجمع البحرين «والظل الفيء الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان وقوله تعالىٰ : ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ أي دائم لا تنسخه الشمس كظل ما بين طلوع الفجر إلىٰ طلوع الشمس وفي الحديث عن نضر بن قابوس قال : (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالىٰ : ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ وَفَـٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ قال : يا نضر إنه والله ليس حيث يذهب الناس ، إنما هو العالم وما يخرج منه) وفي الحديث : السلطان ظل الله في الأرض هو علىٰ الاستعارة ، لأنّه يدفع الأذىٰ عن الناس كما يدفع الظل أذىٰ الشمس» مادة ظلل ، وقال أيضاً «والظل ظل الشمس ومنه امش في الظل» وكذا غير ذلك من كتب اللغة . راجع تهذيب اللغة ١٤ : ٣٥٩ ، الصحاح ٥ : ١٧٥٥ ، المصباح المنير : ٥٢٧ وغيرها ، وهذا لا يمنع استعمال هذه اللفظة في التستر عن غير الشمس أحياناً مع القرينة والمجاز ، ولا يكون ذلك مانعاً من ظهورها في معناها الحقيقي الذي ليس هو إلّا التستر من الشمس .

ومن هذا كله يظهر أن لا إطلاق في الروايات المانعة من ركوب الكنيسة والقبة ، إذ لا موضوع للاستظلال بالليل ، وأما تعارف حركة السير أيام الصيف بالليل فهو لا يقتضي تحقق موضوع الاستظلال حتّىٰ يكون النهي شاملاً له . علىٰ أنه لا يقتضي أن يكون جميع السير في الليل .

وأما الاستظلال من المطر فمع الالتزام بحرمته لصحيحة علي بن محمّد المتقدمة في الهامش السابق فانها لا تقتضي عدم جواز الاستظلال ليلاً ، إلّا إذا كانت السماء ممطرة ، ومع كونها ممطرة ليس هنا ما يدل علىٰ حرمة الاستظلال من المطر ، فإنه لم ينه عنه في صحيحة علي بن محمّد ، نعم اثبتت عليه الكفّارة ، وهي لا تدل علىٰ الحرمة ، إلّا مع ثبوت الملازمة بين ثبوت الكفّارة والحرمة ، وثبوتها غير واضح جداً ، وإن تقدم من السيد الأُستاذ في بعض المباحث السابقة ـ في المسألة ٢١٩ والمسألة ٢٥٩ [من المناسك] ـ أن المستفاد من ثبوت الكفّارة عرفاً هو الحرمة وإن كان الانفكاك في بعض الموارد موجوداً ، وقلنا إن هذا لابدّ وأن يعد مؤيداً للحرمة لا دالاً عليها ، إذ مع الملازمة كيف يمكن الانفكاك .

وعلىٰ كل حال ، إن كانت الملازمة ثابتة فلا شك في القول بالحرمة ، وإن كان الثابت عدمها فلا شك في القول بعدم الحرمة وإن كانت الكفّارة ثابتة بلا إشكال . ومع الشك في ثبوتها وعدم ثبوتها فلا شك في لزوم الاحتياط لا استحبابه ، إلّا أن الكفّارة ثابتة للنص ، وليست هي لأجل التستر في الشمس حال المطر ، لأنّه لا شمس عادة حين المطر إلّا نادراً ، ولم يفصّل عليه السلام في ثبوت الكفّارة فيها بين التستر من الشمس وبين التستر من المطر ، ومقتضىٰ الاطلاق ثبوتها في التستر من المطر أيضاً ، فليس ثبوت الكفّارة في التستر من المطر احتياطاً لازماً .

وأما الاستظلال من الحر أو البرد فلم يعلم أن المنع في موثقة عثمان بن عيسىٰ منه ، بل الاستظلال فيها إنما هو لأجل التستر المطلق عن الشمس الذي يوجب التحفظ من البرد أيضاً ، فإنه لم يكن في ذلك الوقت وفي وقتنا هذا أيضاً مراكب زجاجية توجب التحفظ من البرد دون الشمس ، فلم يكن التستر من البرد حاصلاً إلّا بالتستر من الشمس أيضاً ، فأمره بركوب القبة ونحوها ممّا يستلزم منه التستر من الشمس ليتحفظ من البرد لأجل المرض حيث يشكو

[المناسك] «مسألة ٢٧١» : لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمُحرم بعد وصوله إلىٰ مكّة وإن كان بعدُ لم يتخذ بيتاً ، كما لا بأس به حال الذهاب والإياب في المكان الذي ينزل فيه المُحرم ، وكذا فيما إذا نزل في الطريق للجلوس أو لملاقاة الاصدقاء أو لغير ذلك ، والأظهر جواز الاستظلال في هذه الموارد بمظلة ونحوها أيضاً وإن كان الأحوط الاجتناب عنه[1] .

---

(١) فإن حرمة التظليل إنّما هي إذا لم يصل إلىٰ مكّة ، وأما إذا وصل إليها فلا يجب عليه الإضحاء بل يجوز له التظليل بالجدران ونحوها ، وإن كان بعد لم يتخذ بيتاً ، أما بناءً علىٰ ما بنينا عليه وجماعة **فلأنه ظل ثابت** ولا مانع من الاستظلال بظل ثابت ، **بل الحكم كذلك** وإن لم نقل بجواز الاستظلال بالظل الثابت باعتبار أن مكّة **منزل له** ولا يصدق عليه فيها أنّه في حال السير . ويستفاد هذا من عدّة روايات ، **منها** : صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال : «قال أبو حنيفة : أيش فرق ما بين ظلال المُحرم والخباء ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : إن السنّة لا تقاس»[1] فإن المستفاد منها ـ ولو بضميمة ما علم من الخارج وما ورد في عدّة روايات[2] وإن كانت كلها ضعيفة سنداً ، إلّا أنها مؤيدة من أن الواقع في الخارج هو الاختلاف بين أبناء العامّة والشيعة ، حيث إن أبناء العامة لا يرون في التظليل بأساً[3] حتّىٰ حال السير ، بخلاف الشيعة حيث يرون حرمته لكن حال السير لا حال النزول كما هو المتفق عليه بينهم ، وإلىٰ هذا يرجع سؤال أبي حنيفة وأنّه أي شيء هو الفارق بين حال السير وعدمه ـ أن ذكر الخباء في الرواية ليس إلّا مثالاً ، لا أنّ الحكم مختص به ، فيثبت جواز التظليل بالنسبة للنازل بهذه الصحيحة من دون أي خصوصية للخباء جزماً . **وعليه** إذا وصل المُحرم إلىٰ مكّة فله التظليل باعتبار أن مجموع مكّة منزل له ومحبس ، فإن من دخل مكّة ليس له الخروج منها حتّىٰ يتم عمرته ، هذا .

مضافاً إلىٰ أن السيرة القطعية قائمة علىٰ جواز التظليل في مكّة ، وبما ذكرنا يظهر عدم اختصاص الحكم

رأسه ، وأما صحيحة زرارة فهي واردة في التغطي لا في الاستظلال ، ولم يذكر أحد حرمة التغطي من البرد أو الحرّ ، فإن للمُحرم أن يتغطىٰ بما شاء من الثياب غير المخيطة ، بل باللحاف ونحوه لأجل البرد .

(١) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٣ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام ح ٥ ، والرواية نقل لواقعة في زمان الإمام الصادق عليه السلام ولذا قال : قال أبو عبدالله عليه السلام ، وإلّا فأبو حنيفة مات سنة ١٥٠ وولد الإمام الرضا عليه السلام سنة ١٥٣ .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٥٢٠ باب ٦٦ من أبواب تروك الإحرام .

(٣) الظاهر ان أكثرهم كذلك إلاّ أن المنقول عن عبدالله بن عمر بن الخطاب ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل في إحدىٰ الروايتين حرمة التظليل حال المسير بالظل المتحرك كما في تذكرة الفقهاء ٧ : ٣٤٠ .

وقال ابن قدامة : لا يظلل علىٰ رأسه في المحمل ، فإن فعل فعليه دم . ثمّ قال : كره أحمد الاستظلال . . . وكره ذلك ابن عمر ، ومالك ، وعبدالرحمن بن مهدي وأهل المدينة ، وكان سفيان بن عيينة يقول : لا يستظل البتة . ورخص فيه ربيعة والثوري ، والشافعي . المغني ٣ : ٢٨٢ و٢٨٥ و٢٨٦ ، الشرح الكبير ٣ : ٢٧٧ ، الحاوي الكبير ٤ : ١٢٨ ، حلية العلماء ٣ : ٢٨٤ ، المجموع ٧ : ٢٦٧ .

[المناسك] «مسألة ٢٧٢» : لا بأس بالتظليل للنِّساء والأطفال وكذلك للرجال عند الضرورة والخوف من الحر أو البرد[١].

بظل الجدران والسقوف، بل يعم المظلّة والثوب ونحوهما.

وأما لو فرض عدم صدق الاستظلال والاستتار فلا مانع منه، وكما يستفاد هذا من الروايات يستفاد من اللغة أيضاً، ومنه قولهم: «والشمس مستظلّة، أي هي في السحاب»[١] وأما المنع من ركوب القبة والكنيسة فالظاهر أنه لحصول التستر فيهما دائماً، ولا أقل من التستر عن الهواء، ولا فرق في الاستتار بين الريح وغيره، فإن نفس وجود المظلّة من دون تحقق عنوان الاستتار لا يوجب حرمته، بمعنىٰ أن الممنوع إنما هو التستر والتظليل لا وجود المظلّة.

(١) لا شك أنّ حرمة التظليل حال السير مختصة بالرجال، وأما النِّساء فقد وردت عدّة روايات معتبرة[٢] دلت علىٰ جوازه لهنّ، والحكم متسالم عليه.

وأما الصبيان فقد دلت المعتبرة[٣] علىٰ جواز التظليل لهم، وهذا وإن كان صحيحاً ومتسالماً عليه إلّا أنّه لا حاجة إلىٰ المعتبرة، بل جواز التظليل بالنسبة للصبيان علىٰ القاعدة، وذلك لأنّا ذكرنا في جملة من الأبحاث السابقة في الصلاة وغيرها أنّ الذي يؤمر به المكلفون من العبادات هو نفسه المأمور به بالنسبة إلىٰ الصبيان في موارد أمرهم، أي إن الطبيعة هي نفس الطبيعة إلّا أن يدل دليل علىٰ الاستثناء، غاية الأمر إنّ هذه الطبيعة واجبة علىٰ المكلفين وغير واجبة علىٰ غيرهم.

وأما الأحكام الأُخرىٰ التي هي خارجة عن المأمور به وغير دخلية فيه، بل هي مجرد أحكام تكليفية **كأحكام الإحرام** الأجنبية عن الحج، بل هي من الأحكام المترتبة علىٰ الإحرام، ولذا لا يكون الاخلال بها مفسداً للحج إلّا في الجماع، **فهي مرفوعة** عن الصبي لدليل رفع القلم عنه، فلا دليل علىٰ الوجوب، فالجواز علىٰ القاعدة.

---

(١) تهذيب اللغة ١٤: ٣٥٨.

(٢) **منها**: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال: «سألته عن المُحرم يركب القبة؟ فقال: لا، قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: نعم»، الوسائل ج ١٢: ٥١٥ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يركب القبة، قال: ما يعجبني إلّا أن يكون مريضاً، قلت: فالنساء؟ قال: نعم» نفس المصدر ح ٢.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن المُحرم يركب في الكنيسة؟ فقال: لا، وهو للنساء جائز» نفس المصدر ح ٤.

(٣) وهي صحيحة حريز عن أبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بالقبّة علىٰ النساء والصبيان وهم محرمون...»، الوسائل ج ١٢: ٥١٩ باب ٦٥ من أبواب تروك الإحرام ح ١.

[المناسك] «مسألة ٢٧٣» : كفّارة التظليل شاة[١] ولا فرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار[٢].

ثمّ إنّ حرمة التظليل إنّما هي في غير موارد الضرورة ، وإلّا فيجوز فيها التظليل ولو من جهة شدّة الحر أو صعوبة تحمله علىٰ الشيخ أو لحرارة المزاج ونحو ذلك ، وقد ذكر ذلك في عدّة روايات[١] ، إلّا أنّه مع ذلك يجب عليه الكفّارة[٢].

(١) الروايات فيه متظافرة[٣].

(٢) المستفاد من عدة روايات أنه لا فرق في وجوب الكفّارة بين المضطر والمختار ، والمستفاد من جملة من هذه الروايات وإن كان هو ورودها في موارد خاصة كذي العلة[٤] أو الشيخ الكبير[٥] أو التأذي من المطر أو الشمس[٦] ونحو ذلك ، إلّا أنّ المستفاد منها ومن باقي الروايات عدم اختصاص الحكم بمورد خاص ، **وأن التظليل** ملازم للكفّارة ، كما يظهر ذلك بوضوح من صحيحة علي بن جعفر ، قال : «سألت أخي عليه السلام أظلّل وأنا مُحرم ؟ فقال : نعم ، وعليك الكفّارة ...»[٧] حيث إنّ ظاهرها كون التظليل علىٰ الإطلاق

---

(١) **كما في صحيحة** عبدالرحمن بن الحجاج ، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المُحرم ، وكان إذا أصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها ، فقال : هو أعلم بنفسه ، إذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٧ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٦ .

وكما في موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال : «سألته عن المُحرم يظلّل عليه وهو مُحرم ؟ قال : لا إلّا مريض أو به علّة ، والذي لا يطيق الشمس» نفس المصدر ٧ .

ومنها : معتبرة أبي علي بن راشد قال «قلت له عليه السلام : جعلت فداك ، إنه يشتدّ عليّ الظلال في الإحرام لأني محرور يشتد عليّ حر الشمس ، فقال : ظلّل وأرق دماً ...» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٦ باب ٧ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ ، وكذا غيرها عدة روايات .

(٢) لعدة روايات دلت علىٰ ذلك ، **منها : صحيحة** علي بن محمّد قال : «كتبت إليه : المُحرم هل يظلّل علىٰ نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا ؟ فإن ظلّل هل يجب عليه الفداء ، أم لا ؟ فكتب : يظلّل علىٰ نفسه ويهريق دماً إن شاء الله» ، الوسائل ج ١٣ : ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١ .

ومنها : صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سأله رجل عن الظلال للمُحرم من أذىٰ مطر أو شمس ، وأنا أسمع ؟ فأمره أن يفدي شاة ويذبحها بمنىٰ» نفس المصدر ح ٦ ، وكذا غيرهما عدّة روايات .

(٣) تقدم بعضها في الهامش المتقدم ، وستأتي كلها في الهوامش الآتية .

(٤) كما في موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة في الهوامش السابقة .

(٥) كما في صحيحة إسماعيل بن عبدالخالق ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يستتر المُحرم من الشمس ؟ فقال : لا ، إلّا أن يكون شيخاً كبيراً ، أو قال : ذا علّة» ، الوسائل ج ١٢ : ٥١٧ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٩ .

(٦) كما في صحيحة علي بن محمّد وصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمتين في الهوامش السابقة .

(٧) الوسائل ج ١٣ : ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢ .

.....

من دون تقييد بقيد خاص موجباً للكفّارة، فيحكم بعموم الكفّارة لجميع الموارد التي يكون التظليل فيها باختيار المكلف، معذوراً كان أو مختاراً. نعم، لو فرض صدور التظليل منه بغير اختيار كما لو حمله شخص وكان سيره تحت الضلال بغير اختيار كالأسير فلا تجب الكفّارة هنا، لعدم استناد الفعل إليه، بل هو مستند إلىٰ الحامل.

وعليه فالكفّارة تعم العامد كما هو المتسالم عليه وإن لم يذكر ذلك في شيء من الروايات، بل يستفاد من بعض الصحاح[١] أن وجوب الكفّارة متسالم عليه، حيث يسأل الإمام عن أن الكفّارة توجب جواز التظليل فلا يكون أثم في البين، فأجاب عليه السلام بالنفي، وأن الكفّارة لا تذهب بالأثم، فاحتمال سقوط الكفّارة عن العامد ساقط جزماً.

ثمّ إنّ الكفّارة علىٰ ما ورد في جملة من الروايات الواردة في المقام شاة[٢] وفي بعضها أنه يهريق دماً[٣] وفي جواب الإمام عليه السلام لعلي بن جعفر أنه عليه الكفّارة[٤]، **وفي رواية** علي بن أبي حمزة عن أبي بصير أنه لكل يوم مدّ من الطعام[٥].

أقول: أما رواية علي بن أبي حمزة فلا يعتنىٰ بها لأنّه كذاب متهم[٦]. وأما ما ورد مطلقاً كسؤال علي ابن جعفر وجواب الإمام عليه السلام بقوله «عليه الكفّارة» ـ المجملة أنها أي شيء ـ وقوله عليه السلام «يهريق دماً» فتحمل علىٰ المبين والمقيد في عدة روايات أنها شاة.

وأما عمل علي بن جعفر من نحر بدنة كفّارة علىٰ ما في معتبرته المشار إليها، قال: «سألت أخي عليه السلام أظلّل وأنا مُحرم؟ فقال: نعم، وعليك الكفّارة، قال: فرأيت علياً إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفّارة

---

(١) كما في صحيحة عبدالله بن المغيرة قال: «قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: أُظلّل وأنا مُحرم؟ قال: لا، قلت: أفأُظلّل وأكفّر؟ قال: لا، قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلّل وكفّر...»، الوسائل ج ١٢: ٥١٦ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام ح ٣.

(٢) كما في صحيحة محمّد بن إسماعيل قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلّ للمُحرم من أذىٰ مطر أو شمس، فقال: أرىٰ أن يفديه بشاة ويذبحها بمنىٰ»، الوسائل ج ١٣: ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٣.

(٣) كما في صحيحة علي بن محمّد قال: «كتبت إليه: المُحرم هل يظلّل علىٰ نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلّل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: يظلّل علىٰ نفسه ويهريق دماً إن شاء الله»، نفس المصدر ح ١.

(٤) قال: «سألت أخي عليه السلام: أُظلّل وأنا محرم؟ فقال: نعم، وعليك الكفّارة...» نفس المصدر ح ٢.

(٥) قال: «سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي مُحرمة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو مُحرم؟ قال: نعم، إذا كانت به شقيقة، ويتصدّق بمدّ لكلّ يوم» نفس المصدر ح ٨.

(٦) علىٰ ما قاله ابن فضال، فيعارض ذلك روايته في تفسير القمي، فلا دليل علىٰ وثاقته، ويعامل معاملة الضعيف.

وإذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن كل يوم، وإن كان الأظهر كفاية كفّارة واحدة في كل إحرام[١].

الظل....»[١]، فهو عمل من علي بن جعفر، وليس عمله حجة، وإن حمل بعض نحر البدنة على الاستحباب، إلّا أنه لم يثبت ذلك لعدم حجية العمل المزبور، ومقتضى الروايات تعين الشاة وعدم الاجتزاء بغيرها.

(١) هل تتكرر الكفّارة بتكرر التظليل أو يكتفى بكفّارة واحدة.

أقول: أما إذا كان التكرار في إحرامين فلا شك في التعدد، كتعددها في إفطار يومين من شهر رمضان، سواء كان في المقام نص أم لا. لأن كل إحرام موضوع مستقل لوجوب الكفّارة.

وأما إذا تكرر التظليل في إحرام واحد، كما لو ظلل في يومين في عمرة التمتع أو في يوم واحد مرتين، مقتضى إطلاق بعض الروايات ثبوت الكفّارة في كل تظليل، لأن التظليل موضوع مستقل لوجوب الكفّارة، والتداخل في الاسباب على خلاف القاعدة، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بذلك: ١ ـ لعدم القائل به منا، ٢ ـ بل إن التداخل هو المتسالم عليه بيننا، ٣ ـ المستفاد مما ورد في جواز التظليل للشيخ الكبير أو لمن به علّة ممن يكون عذره مستمراً تداخل الكفّارة في الإحرام الواحد، فإن ايجاب كفّارة واحدة عليه مع كون الإمام عليه السلام في مقام البيان دال على التداخل، وإلّا لوجب عليه عليه السلام أن يقول عليك التكفير لكل تظليل، ولا يحتمل الفرق بين الشيخ الكبير والمريض وبين غير ذلك من ذوي الاعذار.

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا يكفينا معتبرة أبي علي بن راشد، قال «قلت له عليه السلام: جعلت فداك إنه يشتدّ عليّ كشف الظلال في الإحرام لأنّي محرور يشتد عليّ حر الشمس، فقال: ظلل وأرق دماً. فقلت له: دماً أو دمين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنّا نحرم بالعمرة وندخل مكّة فنحلّ ونُحرم بالحج، قال: فأرق دمين»[٢] فإنها صريحة في أن لكلّ إحرام دماً، والتكرر في الإحرام الواحد لا أثر له فاحرام العمرة فيه دم وإحرام الحج فيه دم والمناقشة في السند باعتبار أن محمّد بن عيسى العبيدي قد ضعفه الشيخ في عدة موارد ولم يعمل برواياته قد أجبنا عنها في المعجم[٣] وأن ذلك خطأ من الشيخ، لأنه إنما استند في تضعيفه هذا على ما صرح به إلى أن محمّد بن الحسن بن الوليد ـ وهو من مشايخ الصدوق ـ استثنى من روايات محمّد بن

---

(١) الوسائل ١٣: ١٥٤ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٣: ١٥٦ باب ٧ من أبواب بقية كفارات الإحرام ح ١.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١٨: ١٢١ طبعة طهران.

أحمد بن يحيىٰ في كتابه نوادر الحكمة ما يرويه جماعة منهم محمّد بن عيسىٰ ـ بن عبيد ـ العبيدي عن يونس منقطعاً أو فيما تفرد بروايته عن يونس، وتبعه علىٰ ذلك الشيخ الصدوق علىٰ عادته، وقد فهم الشيخ الطوسي من ذلك أنه تضعيف من ابن الوليد للعبيدي مع أنه ليس في ذلك أي تضعيف، وإنّما عدم عمل ابن الوليد إنما هو في خصوص ما يرويه العبيدي عن يونس في هذا الكتاب، ولأجل ذلك لم يرو الشيخ الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه) ولا رواية واحدة عن محمّد بن عيسىٰ العبيدي عن يونس، لأنّه لا يعمل بروايات، إلّا أنّه روىٰ روايات كثيرة في المشيخة وغيرها عن العبيدي عن شخص آخر غير يونس تبلغ نيفاً وثلاثين مورداً، فليست المناقشة في العبيدي نفسه وإنّما هي فيما يرويه عن يونس فقط. وقد وثق العبيديَ صريحاً النجاشي[1] ومدحه الفضل بن شاذان وقال: إنه ليس في أقرانه مثله، وقال النجاشي: إن أصحابنا يقولون: من مثل العبيدي. ولذا تعجب ابن نوح من استثناء ابن الوليد لروايات العبيدي وهو علىٰ ظاهر الوثاقة، فهو ثقة بشهادة هؤلاء، وتضعيف الشيخ لا يعتمد عليه.

نعم، نسب إلىٰ أبي الصلاح وابن حمزة القول بوجوب الكفّارة لكل يوم، وهو أحوط، وإلّا فالظاهر كفّارة واحدة في جميع الإحرام.

(١) رجال النجاشي: ٣٣٣.

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
فصل في أحكام المواقيت	٥
لا يجوز الإحرام قبل المواقيت ولا بعدها	٥
يستثنىٰ من عدم جواز الإحرام قبل الميقات موردان	٦
المورد الأوّل : نذر الإحرام قبل الميقات والنصوص الدالة عليه	٦
تطبيق النصوص علىٰ ما تقتضيه القاعدة الدالة علىٰ أن متعلق النذر لابدّ وأن يكون راجحاً	٨
المناقشات في التطبيق المذكور والجواب عنها	٩
عدم الحاجة إلىٰ تطبيق النصوص علىٰ مقتضىٰ القاعدة	١٠
هل يصح الإحرام قبل الميقات بالعهد واليمين	١١
الروايات الدالة علىٰ صحّة الإحرام قبل الميقات بالنذر تشمل ما إذا كان ذلك بالعهد واليمين	١٢
توضيح الشمول	١٢
بعد الحكم بصحة الإحرام قبل الميقات بالنذر والعهد واليمين لا حاجة إلىٰ تجديده في الميقات وأن مرّ به	١٣
التفصيل في التجديد بين الوجوب في الإحرام الواجب والاستحباب في الإحرام المستحب لا وجه له	١٤
اعتبار تعين المكان لو نذر الإحرام قبل الميقات	١٤
لا فرق في صحّة الإحرام قبل الميقات بالنذر بين الإحرام الواجب أو المستحب للحج مطلقاً أو للعمرة	١٥
لابدّ في نذر الإحرام قبل الميقات في عمرة التمتع أو الحج مطلقاً من وقوعه في أشهر الحج لا قبلها	١٥
ناذر الإحرام قبل الميقات إذا تعمد عدم الإحرام منه وأحرم من الميقات فهل يصح إحرامه أو لا	١٥
المورد الثاني : من صحة الإحرام قبل الميقات خوف تقضي رجب قبل الوصول إلىٰ الميقات	١٧
هل يتعدىٰ من رجب إلىٰ رمضان إذا خاف تقضي رمضان	١٨
هل يختص آخر الوقت بالضيق أو يجوز قبل الضيق فيما لو علم أنّه لو أخر لا يدرك إحرام عمرة	

الموضوع **الصفحة**

رجب في الميقات ١٩
لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات..... ٢٠
تأخير الاحرام عن محاذاة مطلق المواقيت ٢١
لو تجاوز الميقات بغير احرام وكان أمامه ميقات آخر فهل يصح الإحرام من الميقات الآخر أو يجب الرجوع إلىٰ الميقات الأول..... ٢١
وجوب الإحرام لدخول مكّة وهل يجب الإحرام لدخول الحرم..... ٢٣
لو تجاوز الميقات من دون إحرام عالماً عامداً ثمّ لم يتمكن من الرجوع إليه للإحرام لضيق الوقت أو غيره وكان أمامه ميقات آخر ٢٥
لو تجاوز الميقات بلا إحرام عالماً عامداً ولم يتمكن من الرجوع إليه للإحرام ولم يكن أمامه ميقات آخر فهل يفسد إحرامه من مكانه أو من خارج الحرم ، ويفسد حجه أو لا ٢٦
لو قيل ببطلان إحرامه وحجه وكان مستطيعاً في السنة التي أفسد فيها حجه وجب عليه الحج في السنة الثانية فوراً ففوراً..... ٢٩
لو قيل ببطلان إحرامه وحجه ولم يكن مستطيعاً في السنة التي أفسد فيها حجه فهل يجب عليه القضاء . ٢٩
لو تجاوز مريد العمرة المفردة الميقات بلا إحرام عامداً أثم وهل له الإحرام من أدنىٰ الحل أو لا ٣٢
المعذور من نزع المخيط ولبس الثوبين يجوز له الإحرام بلا نزع المخيط ولا لبس الثوبين ٣٤
من لم يتمكن من أصل انشاء الإحرام كالمغمىٰ عليه فما هو التكليف..... ٣٤
إذا ترك الإحرام من الميقات نسياناً أو جهلاً بالحكم أو الموضوع فله صور أربعة:
الأُولىٰ : أن يكون تذكره أو علمه مع امكان الرجوع إلىٰ الميقات..... ٣٦
الثانية : أن يكون تذكره أو علمه مع عدم امكان الرجوع إلىٰ الميقات وهو في الحرم وغير متمكن من الخروج إلىٰ خارجه ٣٦
الثالثة : إن لا يتمكن من الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه وهو الحرم ومتمكن من الخروج إلىٰ خارجه..... ٣٧
الرابعة : أن لا يكون متمكناً من الرجوع إلىٰ الميقات الذي تجاوزه بغير إحرام ولكن كان تذكره أو علمه قبل الوصول إلىٰ الحرم فتارة يكون أمامه ميقات آخر وأُخرىٰ لا يكون أمامه آخر..... ٣٨
هل إن من ترك الإحرام من المقيات لعدم قصد النسك ولا دخول مكّة ثمّ بدا له ذلك ملحق بالجاهل والناسي في ترك الإحرام من الميقات أو لا..... ٣٩

الموضوع **الصفحة**

ميقات المقيم بمكّة لو أراد حج التمتع ٤١
لو تعمد المتمتع ترك الإحرام للحج من مكّة ٤١
لو نسي المتمتع الإحرام للحج من مكّة ثمّ ذكر ٤١
لو ترك الإحرام لحج التمتع من مكّة حتّىٰ أتم أعماله وقضىٰ مناسكه ٤٣
لو ترك الإحرام للعمرة المفردة أو لعمرة التمتع حتّىٰ أتم أعمالها وقضىٰ مناسكها ٤٣
فصل : في مقدمات الإحرام ٤٥
يستحب قبل الإحرام أُمور :
الأول : توفير شعر الرأس من أوّل ذي القعدة ٤٥
لو حلق قبل الإحرام فهل تجب عليه الكفّارة ٤٧
الدليل علىٰ وجوب الكفّارة والمناقشة فيه ٤٧
فقه الحديث وهو صحيحة جميل ٤٨
الحلق بعد الخروج من إحرام عمرة التمتع هل فيه الكفّارة أو لا ٥٠
الثاني : قص الأظفار والأخذ من الشارب وإزالة الشعر والأوساخ عن البدن، والاستياك ٥١
الثالث : الغسل للإحرام في الميقات ٥١
ومع العذر عنه التيمم ٥٢
يجوز تقديم الغسل علىٰ الميقات مع خوف اعواز الماء فيه ٥٢
جواز تقديم الغسل علىٰ الميقات لغير الخائف من اعواز الماء في الميقات أيضاً ٥٣
لو قدم الغسل علىٰ الميقات لخوف اعواز الماء ثم وجده في الميقات فهل تستحب الاعادة ٥٤
يكفي الغسل من أول النهار إلىٰ الليل ومن أوّل الليل إلىٰ النهار ٥٥
كفاية غسل اليوم إلىٰ آخر الليل والعكس ٥٦
إذا أحدث بعد الغسل قبل الإحرام استحبت اعادته خصوصاً لحدث النوم ٥٧
حكم اعادة الغسل لو اغتسل ولبس أو أكل ما لا يجوز لبسه أو أكله للمحرم أو تطيب ٦٠
هل إن الأمر بالاعادة ارشادي إلىٰ بطلان الغسل أو مولوي ٦١
لو أحرم بلا غسل عمداً أو جهلاً أو نسياناً فهل تستحب له اعادة الإحرام بعد الغسل
وهل إن المعاد صورة الإحرام، وإلّا فاحرامه الأوّل صحيح ٦٢
الدليل علىٰ استحباب الاعادة صحيحة الحسن بن سعيد ٦٢

الموضوع **الصفحة**

فقه الحديث، وكيفية الإحرام بعد الإحرام وهل إن الأمر معقول بعد عدم معقولية إحرام المحرم ٦٣
معنىٰ الإحرام ٦٦
لو ارتكب المحرم قبل أن يعيد غسله بعض المحرمات، ثمّ اغتسل وأعاد الإحرام فهل تترتب
الكفّارة أو لا ٦٨
هل الناسي ملحق بالجاهل والعالم المذكورين في صحيحة الحسن بن سعيد ٦٩
فصل : في كيفية الإحرام وواجباته ٧١
تفصيل الكلام في معنىٰ الإحرام ٧١
واجبات الإحرام ٧٦
الأول : النية ٧٦
القربة والخلوص ٧٦
اعتبار مقارنة النية للجزء الأوّل من الإحرام المنوي ٧٧
لابدية تعيين ما يأتي به من أقسام الحج أو العمرة وكونه حجة الإسلام وغيرها عن نفسه أو عن غيره .. ٧٨
يكفي التعيين الإجمالي ٧٩
لا تعتبر نية الوجوب أو الاستحباب إلّا إذا توقف التعين عليها ٨٠
لا يعتبر فيها التلفظ ولا الاخطار بالبال ٨٠
اعتبار استمرار العزم علىٰ ترك المحرمات أو المعتبر العزم علىٰ تركها مستمراً ٨١
لو نسي ما عيّنه فهل يجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا ٨٢
لابدّ لكل من الحج والعمرة من نيته مستقلاً ٨٩
صور نية الإحرام كإحرام فلان
الأولىٰ : أن لا يحرم فلان ٩١
الثانية : إن يَعلم كيفية إحرام فلان ٩١
الثالثة : أن لا يعلم كيفية إحرام فلان ٩٢
لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوىٰ غيره بطل ٩٥
لو نوىٰ نوعاً ونطق بغيره كان المدار علىٰ ما نوىٰ ٩٥
لو كان في أثناء نوع وشك أنه نواه أو نوىٰ غيره بنىٰ علىٰ أنه نواه ٩٦
استحباب التلفظ بالنية ٩٦

الموضوع **الصفحة**

يستحب أن يشترط على الله عند إحرامه أن يحله إذا حبسه عن إتمام نسكه ٩٧
الأقوال في فائدة هذا الاشتراط :
الأول : سقوط الهدي ٩٧
الثاني : تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدي محله ١٠١
الثالث : سقوط الحج من قابل ١٠٣
الرابع : إدراك الثواب ١٠٦
عدم كفاية النيّة في الاشتراط بل لابدّ من التلفظ ١٠٧
الثاني من واجبات الإحرام : التلبيات الأربع والقول بوجوب الخمس أو الست ضعيف ١٠٧
في صورة التلبية أقوال ١٠٧
الأوّل ١٠٧
الثاني ١٠٧
الثالث ١٠٨
الرابع ١٠٩
اللازم الاتيان بالتلبية على الوجه الصحيح بحسب القواعد العربية فلا يجزي الملحون مع التمكن من الصحيح ١١٠
مع عدم التمكن من الصحيح فما هي الوظيفة ١١١
عدم اجزاء الترجمة مع التمكن من الصحيحة بالعربية ١١٢
تلبية الأخرس بالاشارة مع تحريك لسانه ١١٢
يلبى عن الصبي وعن المغمى عليه ١١٢
في قوله: إن الحمد يصح أن يقرأ بكسر الهمزة وفتحها ١١٣
لا ينعقد إحرام حج التمتع ولا عمرته ولا الإفراد ولا العمرة المفردة إلّا بالتلبية ١١٤
في حج القران بتخير بين أن يعقد إحرامه بالتلبية أو الاشعار أو التقليد ١١٥
الاشعار مختص بالبدن والتقليد مشترك بين البدن وغيرها من أنواع الهدي ١١٦
الأولى في البدن الجمع بين الاشعار والتقليد ١١٧
الأحوط مع اختيار الاشعار والتقليد ضم التلبية إليه ١١٨
وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها أو لا ١١٨

الموضوع **الصفحة**

مع استحباب الجمع بين التلبية والاشعار أو التقليد فهل بأي منهما بدأ يكون الآخر مستحباً ١٢٠
معنىٰ الاشعار ١٢١
كيفية قيام الرجل حال الاشعار ١٢٢
معنىٰ التقليد ١٢٢
اعتبار مقارنة التلبية لنية الإحرام أو يجوز تأخيرها عنها ١٢٣
لا تحرم المحرمات قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين ١٢٥
إذا نسي التلبية وجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات لتداركها وإن لم يتمكن أتىٰ بها في مكان التذكر ١٢٦
الواجب من التلبية مرة واحدة، والاكثار مستحب خصوصاً في مواضع ١٢٧
استحباب الجهر بالتلبية للرجال في المواضع المخصوصة ١٢٨
أفضلية تأخير التلبية إلىٰ البيداء لمن حج من طريق المدينة والإشكال فيه بعد كونها هي التي يتحقق بها الإحرام ١٣٠
أفضلية تأخير التلبية إلىٰ أن يمشي قليلاً لمن حج من غير طريق المدينة ١٣٣
بناء علىٰ وجوب مقارنة النية للتلبية فاستحباب التأخير إنما هو للجهر بها ١٣٥
المعتمر عمرة تمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة القديمة وحدّها عقبة المدنيين ١٣٦
المعتمر عمرة مفردة يقطع التلبية عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم ١٣٨
المعتمر عمرة مفردة يقطع التلبية عند مشاهدة الكعبة إن خرج من مكّة لاحرامها ١٤٠
الحاج بأي نوع من أنواع الحج يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة ١٤١
القطع في الموارد المتقدمة علىٰ نحو الوجوب أو الاستحباب ١٤١
لا يلزم في تكرار التلبية أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام ١٤١
إذا شك بعد الاتيان بالتلبية أنه أتىٰ بها صحيحة أو لا بنىٰ علىٰ الصحة ١٤٢
إذا أتىٰ بالنية ولبس الثوبين وشك أنه أتىٰ بالتلبية أو لا بنىٰ علىٰ عدم الاتيان بها ١٤٢
إذا أتىٰ بموجب الكفّارة وشك في أنّه كان بعد التلبية حتّىٰ تجب أو قبلها حتّىٰ لا تجب ١٤٤
الثالث من واجبات الإحرام : لبس الثوبين ١٤٥
هل إن لبس الثوبين واجب تعبدي أو شرط في تحقق الإحرام ١٤٧
المستفاد من الأدلة أن لبسهما واجب تعبدي ١٤٨
هل إن وجوب لبس الثوبين الذي هو واجب تعبدي خاص بالرجال أو يعم النساء ١٥٠

الموضوع **الصفحة**

وجوب اللبس بالنسبة إلىٰ النساء حال الإحرام ١٥٠
وجوب لبس خصوص الإزار والرداء بالنسبة إلىٰ النساء وعدمه ١٥١
عدم جريان قاعدة الاشتراك في المقام نصاً وفتوىٰ ١٥١
خصوصيات لبس الثوبين:
الأوّل : جعل أحدهما إزاراً والآخر رداءً ١٥٢
الثاني : لا يعتبر في لبسهما كيفية خاصة بل المعتبر صدق الاتزار باحدهما وارتداء الآخر ١٥٣
الثالث : أن لا يعقد الازار فى عنقه ١٥٤
الرابع : هل المعتبر عدم عقد الازار مطلقاً وعدم ربطه بأُبرة ونحوها ١٥٥
الخامس : هل يعتبر عدم عقد الرداء بالعنق وعدم غزره بأُبرة ونحوها ١٥٦
السادس : المعتبر في كمية الازار والرداء من حيث الكبر والصغر والطول والعرض الصدق العرفي .. ١٥٦
السابع : اثنينية الثوب ١٥٧
بناءً علىٰ أن المعتبر في النية العزم علىٰ ترك المحرمات فالاحرام في قميصه عالماً مقتض للاعادة ١٥٨
لو أحرم في قميصه جاهلاً أو ناسياً نزعه وصح احرامه ١٥٩
وجوب لبس الثوبين يختص بحال الإحرام حدوثاً لا استدامة ١٦١
الواضح في شرح المناسك
تروك الإحرام **١٦٢**
الأوّل : الصيد البري ١٦٢
لا فرق في حرمة الصيد البري علىٰ المحرم بين محلل الأكل ومحرمه ١٦٣
حرمة قتل الحيوان البري وإن تأهل بعد صيده ١٦٦
جواز قتل الحيوان الأهلي وإن توحش ١٦٦
إذا توالد الحيوان البري بعد صيده وتأهل جاز قتله للمحرم ١٦٧
عدم جواز صيد الحرم وإن كان الصائد محلاً ١٦٧
ملكية المحرم للصيد الذي معه حدوثاً وبقاءً أو ملكية صيد الحرم وإن كان الصائد محلاً ١٦٨
كما يحرم علىٰ المحرم صيد الحيوان البري تحرم عليه الاعانة علىٰ صيده ولو بالاشارة ١٧٠
لا فرق في حرمة الاعانة بين كون الصائد محلاً أو محرماً ١٧٠
لا يجوز للمحرم أكل لحم الصيد وإن كان الصائد محلاً ١٧١

الموضوع **الصفحة**

يحرم الصيد الذي ذبحه المحرم على المحل أيضاً ١٧١
هل يكون الصيد الذي ذبحه المحرم ميتة فلا تصح الصلاة به أو تختص الحرمة بالأكل ١٧٥
على القول بثبوت حكم الميتة له لا يختص الحكم بعدم جواز الصلاة في جلده بل يشمل
لحمه وشحمه ونحوهما ١٧٦
وأما بالنسبة إلى نجاسته فتتوقف على عموم التزيل أو خصوصه لاظهر الآثار ١٧٧
هل إن عموم التنزيل ثابت أو لا ١٧٧
الجراد ملحق بالصيد البري فيحرم على المحرم صيده وإمساكه وأكله ١٧٨
لا يحرم على المحرم صيد البحر وأكله ١٧٩
تمييز صيد البحر عن صيد البر ١٨٢
لا بأس بصيد ما يشك كونه برياً أو بحرياً إذا كانت الشبهة موضوعية ١٨٢
القول بحرمة صيد ما يشك كونه بحرياً أو برياً أو الاحتياط بعدم صيده ١٨٣
الصحيح فيما إذا شك في كون حيوان برياً أو بحرياً من جهة الشبهة المفهومية هو التفصيل ١٨٥
لا بأس بذبح الحيوانات الأهلية للمحرم وإن توحشت ١٨٦
لا بأس للمحرم بذبح ما يشك في كونه أهلياً ١٨٧
يجوز للمحرم ذبح الحيوانات الأهلية المطلوبة الظهر كالخيل والبغال والحمير ١٨٨
فراخ الحيوانات البرية والبحرية والأهلية وبيضها تابعة لأصولها في الحكم ١٩٠
حرمة قتل السباع على المحرم إلّا إذا خيف منها ١٩١
هل في قتل السباع ـ سواء كان جائزاً أو لا ـ كفارة ١٩٣
يجوز للمحرم قتل الأفعى والعقرب والفأرة ولا كفّارة في شيء من ذلك ١٩٤
يجوز للمحرم أن يرمي الغراب والحدأة ولا كفّارة لو قتلا بالرمي ١٩٥

كفارات الصيد

في قتل النعامة بدنة وفي قتل بقرة الوحش بقرة وفي قتل حمار الوحش بدنة أو بقرة ١٩٧
في قتل الظبي والأرانب شاة ١٩٧
كفّارة قتل الثعلب ١٩٧
إذا كان الفداء بدنة ولم يجدها فعليه اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد ١٩٩
إذا كان الفداء بدنة فهل تختص البدنة بانثى الأبل أو تعم الذكر ٢٠١

الموضوع	الصفحة

ما هو المعتبر في جنس طعام الستين مسكيناً ٢٠٣
ما هو المعتبر في كمية الطعام لكل مسكين ٢٠٤
إن لم يتمكن من اطعام ستين مسكيناً فهل يصوم شهرين أو يكفي ثمانية عشر يوماً ٢٠٤
هل يعتبر في هذا الصوم التتابع أو لا ٢٠٧
هل إن الكفّارة في قتل النعامة وما بعدها مترتبة أو مخيرة بين الثلاثة من الأوّل ٢٠٧
هل المعتبر في الصيد والجزاء ملاحظة الكبر والصغر والانوثة والذكورة أو لا ٢٠٨
لو كان الفداء بقرة ولم يتمكن منها اطعم ثلاثين مسكيناً فإن لم يتمكن صام تسعة أيام ٢١١
لو كان الفداء شاة ولم يتمكن اطعم عشرة مساكين فإن لم يتمكن صام ثلاثة أيام ٢١١
لو كان الفداء بقرة أو بدنة ولم يتمكن منها اطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يتمكن صام تسعة أيام ٢١٢
لا يعتبر في الصوم في الموردين المتقدمين التتابع ٢١٣
كفّارة قتل الحمامة خارج الحرم شاة وفي فرخها حمل أو جدي في كسر بيضها درهم ٢١٤
كفّارة قتل المحل حمامة في الحرم درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم ٢١٧
كفّارة قتل المحرم حمامة في الحرم شاة ودرهم، وفي فرخها حمل أو جدي ونصف درهم، وفي
كسر بيضها درهم وربع درهم ٢١٨
في قتل القطاة والحجل والدراج ونحوها حَمَل فطم من اللبن وأكل من الشجر ٢١٩
كفّارة قتل العصفور والقبرة والصعوة ٢٢٠
كفّارة قتل الجرادة ٢٢١
كفّارة قتل أكثر من جرادة ٢٢٢
كفّارة قتل الجراد الكثير ٢٢٣
كفّارة قتل اليربوع والقنفذ والضب ونحوها ٢٢٤
كفّارة قتل العظاية ٢٢٤
كفّارة قتل الزنبور وإذا كان القتل دفعاً لايذائه فلاكفّارة فيه ٢٢٤
لزوم أن ينحرف المحرم عن الجادة إذا كان فيها جراد فان لم يمكن فلا بأس بقتله ٢٢٤
إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلىٰ كل واحد منهم مستقلاً كفّارة ٢٢٥
حرمة أكل الصيد علىٰ المحرم وإذا أكل ففيه الكفّارة ٢٢٥
إذا قتل المحرم الصيد وأكل منه فهل تتعدد الكفّارة أو تتداخل ٢٢٥

الموضوع **الصفحة**

كفّارة أكل المحرم من الصيد ككفّارة الصيد نفسه ٢٢٧
ما دل على أن كفّارة أكل المحرم من الصيد شاة ٢٢٩
إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد والأكل منه وجب على كل واحد منهم الفداء للصيد وللأكل . ٢٣٠
إذا دخل الصيد أو الطير حتّى الأهلي الحرم فلا يجوز صيده ولا مسّه ٢٣٢
إذا أدخل الصيد من قبل أحد إلى الحرم وجب إرساله سواء كان المدخل محلاً أو محرماً ٢٣٢
لو لم يدخل المحرم الحرم وكان معه صيد أيضاً يجب ارساله ويحرم عليه امساكه ٢٣٣
لو لم يرسله ومات فهل يجب على المحرم الفداء أو لا ٢٣٣
لا فرق في الكفّارة في قتل الصيد والأكل منه بين العمد والسهو والجهل ٢٣٥
تتكرر الكفّارة بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأً وأما تكرره عمداً من المحرم في إحرام واحد
فلا يوجب تعدد الكفّارة ٢٣٦
الجاهل المقصر حكمه حكم العامد ٢٤١
كفّارة الحيوان المحرم الأكل إذا كان له قيمة، قيمته ٢٤٢
الثاني من تروك الإحرام: مجامعة النساء في عمرة التمتع والمفردة والحج بأنواعه قبل الاتيان
بطواف النساء ٢٤٤
إذا جامع المحرم **أثناء عمرة التمتع** عالماً عامداً فإن كان بعد الفراغ من السعي وقبل التقصير
تفسد عمرته وعليه الكفّارة ٢٤٦
إذا جامع المحرم أثناء عمرة التمتع عالماً عامداً قبل الفراغ من السعي فالأظهر عدم فساد
عمرته وعليه الكفّارة أيضاً ٢٤٨
إذا جامع **المحرم بالحج** امراته عالماً عامداً **قبل الوقوف بالمزدلفة** فعليه الكفّارة وإتمام الحج والاعادة
من قابل ٢٥١
لا فرق في ذلك بين الحج الواجب والمستحب ٢٥٢
وجوب الحج من قابل ليس لفساد حجه حقيقة بل الحج الثاني عقوبة ٢٥٢
الحكم المتقدم ليس مختصاً بالرجل بل يعم المرأة أيضاً إذا كانت مطاوعة ٢٥٣
إذا كانت الزوجة مستكرهة على الجماع فلا كفّارة عليها ولا الحج من قابل وعلى الزوج كفّارتان. ٢٥٣
إذا أكرهت الزوجة **زوجها على الجماع** فهل على الزوج شيء أو تتحمل هي الكفّارة أو لا هذا
ولا ذاك ٢٥٤

الموضوع **الصفحة**

كفّارة الجماع بدنة ٢٥٥
إذا لم يتمكن المجامع قبل الوقوف بالمشعر من الكفّارة التي هي بدنة فهل لها بدل أو لا ٢٥٥
لزوم أن يفترق الزوج والزوجة من المكان الذي حدث فيه الجماع في الحج الأوّل والثاني ٢٥٦
ما هي نهاية الافتراق ٢٥٧
الصحيح في نهاية الافتراق ٢٥٨
الجماع عمداً بعد وقوف المزدلفة وقبل طواف النساء، وحكمه قبل وبعد الشوط الخامس من طواف النساء ٢٦٠
إذا جامع **المحرم بالعمرة المفردة** امرأته عالماً عامداً فإن كان الجماع قبل السعي فسدت عمرته وعليه
الكفّارة ولزوم اعادة العمرة في الشهر القابل ٢٦٤
وهل يجب عليه إكمال الفاسدة أم لا ٢٦٤
إذا جامع المحرم **بالعمرة المفردة** امرأته عالماً عامداً وكان الجماع بعد السعي فهل تجب
الكفّارة ٢٦٦
وهل تفسد عمرته بالجماع بعد السعي ٢٦٦
إذا أحلت الزوجة دون الزوج فواقعها فلا شيء علىٰ المرأة ٢٦٧
وعلىٰ الزوج الكفّارة ولو كان ذلك قبل السعي فسدت عمرته أيضاً ٢٦٧
إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً في الحج أو العمرة المفردة أو المتمتع بها قبل السعي أو بعده
قبل الوقوف بالمشعر أو بعده صح نسكه وليس عليه شيء ٢٦٨
الثالث من تروك الإحرام : تقبيل النساء
لا يجوز للمحرم تقبيل امرأته بشهوة أو بدون شهوة ٢٧١
كفّارة تقبيل الزوجة عن شهوة مع خروج المني بدنة أو جزور ٢٧٢
كفّارة تقبيل الزوجة لا عن شهوة شاة ٢٧٢
حكم ما إذا قبّل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمة من حيث الكفّارة ٢٧٣
الرابع من تروك الإحرام : مسّ النساء
لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته بشهوة ٢٧٥
كفّارة مس المحرم زوجته بشهوة شاة ٢٧٥
إذا لم يكن مس المحرم زوجته عن شهوة فليس عليه شيء ٢٧٧
الخامس من تروك الإحرام : النظر إلىٰ المرأة ومداعبتها

الموضوع **الصفحة**

إذا نظر المحرم إلىٰ امرأة أجنبية نظراً لا يحل له سواء كان عن شهوة أو لا فأمنىٰ ففيه الكفّارة ٢٧٨
إذا نظر المحرم إلىٰ زوجته بشهوة فأمنىٰ فعليه بدنة أو جزور ٢٨٠
حرمة نظر المحرم إلىٰ زوجته بشهوة وإن لم يمنِ ولكن لا كفّارة عليه في فرض عدم الامناء ٢٨١
إذا نظر المحرم إلىٰ زوجته بغير شهوة ولا امناء فليس عليه شيء ٢٨٢
يجوز للمحرم أن يستمتع من زوجته بغير ما ذكر كالكلام أو المشي معها ونحو ذلك ٢٨٣
السادس من تروك الإحرام : الاستمناء
حكم الاستمناء حكم الجماع المتقدم ذكره ٢٨٥
السابع من تروك الإحرام : عقد النكاح
يحرم علىٰ المحرم التزويج لنفسه أو غيره محلاً كان الغير أو محرماً ويقع العقد باطلاً ٢٨٧
لو عُقِدَ له وهو مُحرم فضولاً فأجاز حال الإحرام حكم بالبطلان ولو أجاز حال الاحلال حكم بالصحة ٢٨٩
لو عُقِدَ له قبل الإحرام فضولاً فأحرم وأجاز حكم بالفساد ٢٨٩
إذا عقد محل أو محرم لمحرم أو عقد المحرم لنفسه ودخل بزوجته فان كان الزوج والعاقد عالمين
فعلىٰ كل واحد منهما بدنة وكذا تجب الكفّارة علىٰ الزوجة إذا كانت عالمة وإن كانت محلة ٢٨٩
حكم حضور المحرم مجلس العقد والشهادة عليه ٢٩٠
حكم أداء المحرم الشهادة علىٰ العقد لو تحملها وهو محل ٢٩٠
حكم تعرض المحرم لخطبة النساء ٢٩١
حكم رجوع المحرم إلىٰ زوجته حال العدة الرجعية ٢٩١
حكم شراء المحرم للاماء بقصد الاستمتاع وكذا تحليل الأمة للمحرم ٢٩١
الثامن من تروك الإحرام : استعمال الطيب
هل المحرّم علىٰ المحرم مطلق الطيب أو خصوص المسك والعنبر والزعفران والورس والعود ٢٩٢
لا بأس بأكل الفواكه الطيبة الريح كالتفاح والسفرجل وحكم شمها حين الأكل ٢٩٤
حكم الريحان ٢٩٦
لا بأس بشم خلوق الكعبة وإن كان مشتملاً علىٰ زعفران ٢٩٧
لا يجب علىٰ المحرم أن يمسك علىٰ أنفه من الرائحة الطيبة حال سعيه بين الصفا والمروة إذا كان هناك
من يبيع العطور ٢٩٨
ليس للمحرم أن يمسك علىٰ أنفه من الروائح النتنة الكريهة ٢٩٨

الموضوع	الصفحة

كفّارة استعمال المحرم شيئاً من الروائح الطيبة ٢٩٩

التاسع من تروك الإحرام : لبس المخيط للرجال

يحرم علىٰ المحرم أن يلبس القميص والقباء والسروال والثوب والدرع ٣٠٥

لا مانع من لبس الهميان وإن كان مخيطاً ٣٠٨

لا مانع من لبس حزام المبتلىٰ بفتق الريح المانع من نزول الامعاء والريح إلىٰ الانثيين ٣٠٩

حكم شد العمامة علىٰ البطن أو الصدر ٣٠٩

حكم عقد الازار في العنق بل حكم عقده مطلقاً ٣١٠

غرز الرداء بأُبرة ونحوها ٣١١

عقد الرداء في العنق ٣١١

غرز الازار بأُبرة ونحوها ٣١٢

لا فرق في حرمة لبس المخيط بين العالم والجاهل والناسي كما لا فرق بين الابتداء والاستدامة ٣١٢

يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفّازين ٣١٣

كفّارة لبس المخيط متعمداً شاة ٣١٤

حكم الكفّارة لو كان لبس المخيط لأجل الاضطرار ٣١٤

العاشر من تروك الإحرام : الاكتحال

حرمة اكتحال المحرم بكحل أسود للزينة ٣١٧

حكم كفّارة الاكتحال ٣٢٠

الحادي عشر من تروك الإحرام : النظر في المرآة

يحرم علىٰ المحرم النظر في المرآة للزينة ٣٢٢

إذا كان نظر المحرم في المرآة لا للزينة فلا مانع منه ٣٢٢

هل الحكم مختص بالمرآة أو يعم سائر الأجسام الصقيلة ٣٢٣

حكم كفّارة النظر في المرآة ٣٢٤

حكم النظارة للمحرم ٣٢٤

الثاني عشر من تروك الإحرام : لبس الخف والجورب

يحرم علىٰ الرجل المحرم لبس الخف والجورب ٣٢٥

حكم كفّارة لبس الرجل المحرم للخف والجورب ٣٢٥

الموضوع **الصفحة**

لا مانع من لبس النساء للخف والجورب ٣٢٦
هل الحكم مختص بلبس الخف والجورب أو يعم كل ثوب ساتر للقدم ٣٢٦
هل يتعدىٰ إلىٰ مطلق الستر وإن لم يكن بلباس كستر ظهر القدم باللحاف ٣٢٦
لو جاز للرجل لبس الخف أو الجورب للضرورة فهل يجب عليه شق ظهر الخف والجورب ٣٢٦
الثالث عشر من تروك الإحرام : الكذب والسّب
حرمة الكذب والسب حال الإحرام مؤكدة ٣٢٨
حكم كفّارة الكذب والسب ٣٣١
الرابع عشر من تروك الإحرام : الجدال
حرمة الجدال علىٰ المحرم ٣٣٥
معنىٰ الجدال ٣٣٥
هل المحرم قول لا والله وبلىٰ والله علىٰ الاطلاق ولو في غير حال المخاصمة ٣٣٥
هل يختص الحكم بالجملتين أو يشمل كل يمين ٣٣٥
هل الحكم المذكور مختص بالجملة الخبرية أو يعم الانشائية ٣٣٨
هل يختص الجدال بما إذا حلف بالجملتين معاً أو يتحقق بكل واحدة منهما من دون ضم ٣٣٩
يستثنىٰ من حرمة الجدال أمران :
الأوّل : ما إذا اقتضة ضرورة من احقاق حق أو إبطال باطل ٣٤١
الثاني : أن يقصد غير الحلف كاظهار المحبة والتعظيم ٣٤١
كفّارة الجدال إذا كان صادقاً ٣٤١
كفّارة الجدال إذا كان كاذباً ٣٤٣
هل يعتبر في الكفّارة أن يكون الحلف ولاءً ومتتابعاً ٣٤٤
هل إن وجوب البقرة في الثانية والبدنة في الثالثة في الحلف الكاذب إنما هو علىٰ تقدير عدم التكفير بشاة في الأُولىٰ ٣٤٦
الخامس عشر من تروك الإحرام : قتل هوام الجسد
يحرم علىٰ المحرم قتل القمّل وإلقاؤه من جسده ٣٤٨
حكم كفّارة قتل القمّل ٣٤٩
حكم قتل البق والبرغوث ونحوهما ٣٥٠

الموضوع **الصفحة**

حكم إلقاء البق والبرغوث عن لباس المحرم ٣٥٢
السادس عشر من تروك الإحرام : التزين
حرمة التزين بالخاتم..... ٣٥٣
حرمة التزين علىٰ الاطلاق ٣٥٤
كفّارة التزين..... ٣٥٥
حرمة استعمال الحناء إذا عدّ زينة وإن لم يقصد التزين..... ٣٥٥
حرمة لبس المرأة المحرمة الحلي باستثناء ما اعتادت لبسه ولكن لا تظهره لزوجها وغيره من الرجال . ٣٥٦
السابع عشر من تروك الإحرام : الادّهان
يحرم علىٰ المحرم الادهان ولو بما ليس فيه رائحة طيبة مع استثناء موارد الضرورة والعلاج ٣٥٨
كفّارة الادهان..... ٣٦٠
الثامن عشر من تروك الإحرام : ازالة الشعر عن البدن
يحرم علىٰ المحرم ازالة الشعر عن بدنه مطلقاً شعر الرأس كان أو غيره..... ٣٦٤
يستثنىٰ من حرمة إزالة الشعر عن البدن موارد :
الأوّل : المتوضئ ٣٦٥
الثانية : تضرر المحرم الناشئ من وجود الشعر في نفسه كما لو نبت علىٰ باطن جفنه..... ٣٦٥
الثالث : ما يكون فيه ازالة الشعر علاجاً لمرض أو وجع في رأسه ٣٦٥
الرابع : تكاثر القمّل وتأذي المحرم به ٣٦٥
لا فرق في حرمة إزالة المحرم الشعر بين شعر نفسه أو غيره وإن كان غيره محلاً..... ٣٦٦
كفّارة حلق المحرم رأسه مضطراً أو غير مضطر..... ٣٦٧
لا كفّارة في حلق المحرم رأس غيره وإن كان الحلق حراماً..... ٣٦٨
كفّارة نتف المحرم شعره النابت تحت ابطه ٣٦٩
كفّارة نتف المحرم شيئاً من شعر لحيته ٣٧٢
هل تترتب الكفّارة لو حلق المحرم ابطيه أو نتف شعر رأسه ٣٧٢
لا كفّارة علىٰ المحرم لو نتف شعر ابط غيره..... ٣٧٢
كفّارة المحرم لو أمرّ يده علىٰ رأسه أو لحيته عمداً فسقطت شعره أو شعرتان ٣٧٢
التاسع عشر من تروك الإحرام : ستر الرأس للرجال

الموضوع **الصفحة**

يحرم على الرجل المحرم ستر رأسه ولو جزء منه بأتي ساتر كان ولو مثل الطين ٣٧٦
يستثنى من حرمة ستر الرأس للرجل أمران :
الأوّل : ما إذا احتاج إلى ذلك لصداع ٣٧٧
الثاني : ستره بعصام القربة ٣٧٧
حرمة ستر الاذنين ٣٧٨
يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد ٣٧٩
حرمة الارتماس على المحرم **٣٨١**
هل أن حرمة الارتماس داخل في حرمة تغطية الرأس أو هو عنوان مستقل في نفسه ٣٨١
هل لا فرق في حرمة الارتماس بين الماء أو غيره ٣٨١
لا فرق في حرمة الارتماس بين الرجل والمرأة ٣٨٢
كفّارة تغطية الرأس ٣٨٢
هل الكفّارة على تقدير الالتزام بها ثابتة حال الاختيار والاضطرار ٣٨٣
العشرون من تروك الإحرام : ستر الوجه للنِّساء ٣٨٦
هل حرمة ستر الوجه للنساء مختص بالقناع والبرقع أو يشمل كل ثوب ٣٨٦
هل الحكم يعم كل ساتر حتّى الطين والحناء ونحوهما ٣٨٧
هل الحكم يعم ستر بعض الوجه أيضاً أو لا ٣٨٧
يستثنى من حرمة ستر الوجه للنساء حال النوم ٣٨٨
وظيفة المحرمة حال الصلاة ٣٨٨
للمرأة أن تتحجب من الأجنبي باسدال ما على رأسها من الخمار ٣٨٩
كفّارة ستر الوجه للنِّساء ٣٩١
الحادي والعشرون من تروك الإحرام : التظليل للرجال ٣٩٢
اختصاص حرمة التظليل بحال السير ٣٩٤
هل السفينة والقطار ملحقان بحال السير أو بحال النزول ٣٩٤
هل أن حرمة التظليل مختصة بالراكب أو تعم الراجل ٣٩٥
هل أن حرمة التظليل مختصة بما فوق الرأس أو تشمل الاستظلال من الجانبين ٣٩٦
هل أ الحكم مختص بما إذا كان الساتر سائراً معه أو يعم الساتر الثابت كالاشجار والحيطان ٣٩٧

الموضوع **الصفحة**

هل حرمة التظليل تشمل ما لو استتر المحرم بيده من الشمس ٣٩٨
حكم الاستظلال بظل المحمل حال السير ٣٩٩
هل المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر ونحو ذلك أو لا ٣٩٩
هل حرمة الاستظلال تشمل النهار والليل أو مختصة بالنهار دون الليل ٤٠٠
لا بأس بالتظليل للمحرم بعد وصوله إلى مكّة وإن لم يتخذ بيتاً ٤٠٢
لا بأس بالتظليل للنساء والأطفال والرجال حال الضرورة ٤٠٣
كفّارة التظليل ٤٠٤
لا فرق في الكفّارة بين التظليل حالتي الاختيار أو الاضطرار ٤٠٤
إذا تكرر التظليل فالأظهر كفاية كفّارة واحدة لكل إحرام ٤٠٢
فهرست الموضوعات ٤٠٩