





GENERAL
LIBRARY

فصل الصادق

في شرح النبوة للإمام المحقق ابن الله العلامي
الخليفة

تأليف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني
مد ظله العالی

فَقِيلَ لِمُصَافِي

فِي شَحْ النِّبْطَةِ لِلْأَمَامِ الْمُحَقِّقِ ابْنِ اللَّهِ الْعِلَامِ
الْخَلِيِّ قَه

تأليف:

الْفَقِيهَ الْمُحَقِّقِ سَمَاحَةَ الْحُجَّةِ آيَةُ اللَّهِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ صَادِقِ الْحَسَنِ الرُّوحَانِي
مُذَلَّلًا لِعَلَّهِ

چاپخانه مهر استوار



الحمد لله الذي اوجب الحج تشييد الدين وجعله
من القواعد التي عليها بناء الاسلام - والصلاة على
محمد المبعوث على كافة الانام وعلى آله هداة الخلق
واعلام الحق .

و بعد فهذا هو الجزء التاسع من كتابنا فقه
الصادق وقد وفقنا لطبعه و المرجو من الله تعالى
التوفيق لنشر بقية الاجزاء فانه ولي التوفيق.

KBL

. H89

1953

vol. 9

132394

E22

2/5/80

فى المواقيت

(الباب الثالث فى الاحرام وانما يصح من الميقات) و المراد به الامكنة المعينة شرعا للاحرام - فان الاحرام لا ينعقد الا من المكان المعين الذى قرره الشارع بالاجماع و الاخبار التى ستمر عليك - واطلاقه على ذلك المكان - انما يكون من باب اطلاق الكلى على الفرد فان الميقات اصله موقات - فانقلب الواياء لان ما قبلها مكسور ويكون للزمان و المكان - فيمقات الصلاة الزمان - و ميقات الحج المكان (فما) عن المصباح المنير من ان الميقات الوقت والجمع موقيت وقد استعير الوقت للمكان ومنه موقيت الحج موضع الاحرام انتهى و نحوه ما عن النهاية الاثرية - غير تام (ويؤيد) ما ذكرناه ما عن الصحاح والقاموس ان الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه (وبذلك) ظهر ان ما فى العروة - من ان المواقيت اطلقت على المواضع المعينة للاحرام مجازا او حقيقة متشرعية - فى غير محله .

وكيف كان فلا ريب فى انه لا بدوان يحرم الحاج و المعتمر من مكان معين وقد قرر الشارع الاقدس لكل طائفة موضعا خاصا - و باعتبار تعدد الطوائف تكثرت المواقيت .

(و) قد اختلفت كلمات القوم تبعا للنصوص فى تعدادها فمنهم من قال (هى) خمسة ومنهم من جعلها (ستة) ومنهم من قال انها سبعة ومنهم من ذكر عشرة - وليس

ذلك اختلافا في الحكم - بل الكل متفقون على جواز الاحرام من الجميع بل لكل نكتة في تعيين العدد بحسب نظره ولكن المشهور بين الاصحاب ذكر الستة .

وقد اختلفت النصوص ايضا - وفي بعضها ذكر ستة كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لتجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن ح عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق - و وقت لاهل اليمن يللم - و وقت لاهل الطائف قرن المنازل - و وقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة - و وقت لاهل المدينة ذا الحليفة - و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله - وفي بعض الاخبار ذكر خمسة كصحيح (٢) الحلبي قال ابو عبد الله عليه السلام الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها و وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلى فيه و يفرض الحج - و وقت لاهل الشام الجحفة - و وقت لاهل نجد العقيق - و وقت لاهل الطائف قرن المنازل - و وقت لاهل اليمن يللم - ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه غيره (ولكن) المستفاد من مجموع النصوص - ما عليه فتوى الفقهاء من ان المواضع التي يجوز الاحرام منها عشرة كما سيمر عليك عند ذكرها .

بيان ميقات اهل العراق

احدها - ما (لاهل العراق) ونجد و من يمر عليه من غيرهم و هو (العقيق) بفتح اوله وكسر ثانيه و قافين بينهما ياء مثناة - وهو في اللغة كل و ادعقه السيل اى شقه فانهره و وسعه - وسمى به اربعة او دية في بلاد العرب احدها الميقات و هو و ادبندق سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة (وفي المستند) وله طرفان ووسط - فاوله المسلخ بفتح الميم وكسرهما كما في السر ثم بالمهملتين كما عن فخر المحققين

والتنقيح اى الموضع العالى او مكان اخذ السلاح ولبس لامة الحرب و يناسبه تسميته ببريد البعث ايضا كما يأتى او بالخاء المعجمة كما حكاه الشهيد الثانى عن بعض الفقهاء اى موضع النزعسمى به لانه ينزع فيه الثياب للاحرام ومقتضى ذلك تاخير التسمية عن وضعه ميقاتا و اوسطه غمرة بالمعجمة ثم الميم الساكنة و قبل المكسورة ثم المهملة منهلة من مناهل طريق مكة و هى فصل ما بين نجد ونهامة كما عن الازهرى و القاموس سميت به لزحمة الناس فيها و آخره ذات عرق بالمهملة المكسورة ثم المهملة الساكنة وهو الجبل الصغير سميت بها لانه كان بها عرق من الماء اى قليل قيل انها كانت قرية فخرت انتهى .

ويشهد لكون اول العقيق المسلخ - جملة من النصوص كخبر (١) ابى بصير عن احدهما عليهما السلام حدالعقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة - وخبره (٢) الآخر عن الصادق عليه السلام قال حد العقيق اوله المسلخ و آخره ذات عرق ومرسل (٣) الصدوق قال الصادق عليه السلام وقت رسول الله ﷺ لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق واوله افضل - ونحوها غيرها .

ولكن فى بعض النصوص اول العقيق بريد البعث كصحيح (٤) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلى العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان (وهذا) الخبر كماينا فى الاخبار المتقدمة وما صرح به الاصحاب من ان اول العقيق المسلخ - كك يناقيهما من جهة ان لازم ذلك كون آخره غمرة لمدل من النصوص على ان مسافة العقيق بريدان - وان ما بين بريد البعث الى غمرة بريدين - وقد صرح بذلك ايضا فى صحيح (٥) عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال وقت رسول الله ﷺ لاهل المشرق العقيق نحو من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة الحديث وفى رواية

اخرى ان آخر العقيق او طاس وهي جمع وطس اسم واد في بلاد هوا زن كانت فيه وقعة حنين - لاحظ صحيح (١) معاوية عن الصادق عليه السلام قال آخر العقيق بريد او طاس (ولكن) في مرسل (٢) ابن فضال عنه عليه السلام او طاس ليس من العقيق - ولا يحضرني الان شيء يمكن ان يجمع به بين هذه النصوص المختلفة في تعيين حدود العقيق واما ناحية الاحرام فسياتي الكلام فيه فانتظر .

ثم ان نجد على ما صرح به الفيومي - هو ما ارتفع من الارض - والجمع نجود سمي به بلاد معروفة من جزيرة العرب اولها من ناحية الحجاز ذات عرق و آخرها سواد العراق ولهذا قيل ليست من العراق (وعن) القاموس انه اسم لمادون الحجاز مما يلي العراق اعلاه تهامة و اليمن واسفله العراق والشام واوله من جهة الحجاز ذات عرق وهو مؤذن بدخول العراق .

ثم ان كون العقيق ميقاتا لمن ذكر مما لا خلاف فيه - وفي المستند بل نقل الاجماع عليه مستفيض - ويشهد لكونه ميقاتا لاهل العراق صحيح (٣) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لتجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق - بطن العقيق من قبل اهل العراق وصحيح (٤) عمر بن يزيد عنه عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحو من بريدين وصحيح (٥) علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق ونحوها غيرها .

و يشهد لكونه ميقاتا لاهل نجد صحيح (٦) ابى ايوب الخزاز عن ابى عبدالله عليه السلام وقت لاهل نجد العقيق وما انجدت وصحيح (٧) علي بن رثاب عنه عليه السلام - في حديث ولاهل نجد العقيق وصحيح (٨) الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ووقت لاهل نجد العقيق

١ - ٢ الوسائل - الباب ٢ من ابواب المواقيت حديث ١ - ٦

٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ الوسائل - الباب ١ - من ابواب المواقيت حديث ٢ - ٦

٥ - ١ - ٧ - ٣

وصحيح (١) رفاعه بن موسى عنه عليه السلام وقت رسول الله ﷺ العقيق لاهل نجد وقال وهو وقت لما انجدت الارض وانت منهم ونحوها غيرها .

ويشهد لكون العقيق ميقاتا لمن يمر عليه جملة من النصوص المتقدمة كصحيح عمر بن يزيد وصحيح الخزاز وصحيح رفاعه (لان) قوله وما انجدت اشارة الى وجوب الاحرام من هذا الميقات على من مر به وان لم يكن من اهل نجد لان الانجاد الدخول في ارض نجد وتانيث الضمير باعتبار الارض المفهومة من السياق في صحيح الخزاز والمصرح بها في صحيح رفاعه - وسياتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف ره لهذه المسألة .

ثم ان صريح النصوص المتقدمة ان رسول الله ﷺ وقت لاهل العراق ذلك وقد ذهب الى ذلك طائفة من اهل السنة ورووا في ذلك روايات ولكن عن جماعة منهم انه اقته عمر بن الخطاب وعن جماعة آخرين منهم انه ثبت قياسا واستدلوا له بان اهل العراق كانوا مشركين في زمن النبي ﷺ (واجاب) عن ذلك المصنف ره في محكي التذكرة بقوله ولا حجة فيه لعلمه ﷺ بانهم يسلمون او يمر على هذا الميقات مسلم كما عن ابي عبدالله عليه السلام - ثم نقل صحيح معاوية المتقدم .

ثم ان المشهور بين الاصحاب انه يجوز الاحرام اختيار امن كل من المسلخ وغمرة وذات عرق (و) ان (افضله المسلخ) ووسطه غمرة واخر ذات عرق) ويشهد به جملة من النصوص - وقد تقدمت لاحظ - خبر ابي بصير ومرسل الصدوق وخبر اسحاق - المتقدمة .

انما الكلام هنا في موردتين - الاولى انه قد عرفت دلالة جملة من النصوص كخبر ابي بصير وصحيح عمر بن يزيد وصحيح ابن عمار المتقدمة - على ان اول العقيق يريد البعث وهو دون المسلخ ستة اميال وقدر انه لا يمكن لنا الجمع بينها وبين النصوص والكلمات المصروفة بان اول العقيق المسلخ (وما) افاده في المستند قال - وقيل ان هذه الستة اميال وان كانت من العقيق ولكنها خارجة عن بطنه الذي هو الميقات كما نص عليه في صحيحة ابن عمار الاولى انتهى (يرد عليه) ان هذا

الجمع وان كان يتم بالنسبة الى صحيح معاوية الثانى - ولكن لا يتم بالنسبة الى صحيح عمر بن يزيد وقت رسول الله ﷺ لاهل المشرق العقيق نحو من يريدن ما بين يريد البعث الى غمرة (فالمتعين) ان يقال انه لا عراض الاصحاب عن هذه النصوص يتعين طرحها اذ الظاهر ان عدم جواز تقديم الاحرام على المسلخ اجماعى - وفى المستند وادعى بعضهم الاتفاق عليه - و على فرض عدم سقوطها بالاعراض الموهن - و معارضتها مع النصوص الاخر تقدم تلك النصوص للشهرة التى هى اول المرجحات .

المورد الثانى هل يجوز التأخير الى ذات عرق اختيارا - كما هو المشهور بل قيل كاذان يكون اجماعا بل عن الخلاف والناصرات و الغنية الاجماع عليه ام لايجوز التأخير اليها المرض اوتقية كما عن الشيخ فى النهاية ووالد الصدوق و الصدوق فى المقنع و الهداية و الشهيد فى الدروس - و ظاهر المدارك الميل اليه و جهان .

يشهد للاول خبر ابى بصير - ومرسل الصدوق - وخبر اسحاق المتقدمة (وبشهد) للثانى صحيح عمر بن يزيد وصحيح معاوية - وخبر ابى بصير المتقدمة (وربما) يقال ان الجمع بين الطائفتين انما يكون بحمل نصوص المشهور على التقية - بشهادة مارواه (١) فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الامر ارواحنا فداه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجادة و لا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لايجوز الا ان يحرم من المسلخ فكتب اليه فى الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره (ولكن) يرد عليه ان التوقيع الشريف ان دل على تعيين الاحرام من المسلخ - فهو مما لم يفت به احد فلا بد من رد علمه الى قائله وان دل على الفضل و ان مراد السائل من يجوز ولايجوز من جهة ترك الافضل

فهر لا يصلح شاهدا على ما ذكر (واما) الجمع بذلك نفسه فهو مخدوش من جهات لانخفي .
و عن الحلّى الجمع بين النصوص بنحو آخر و ارتضاه صاحبا الحداثق و
الجواهر - (وحاصله) انه يجوز الاحرام من اى جهة من جهات العقيق الا ان له
ثلاثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية ووسطها غمرة وهى يلى
المسلخ فى الفضل عند ارتفاع التقية و اخرها ذات عرق وهى ادونها فى الفضل الا
عند التقية و الشناعة و الخوف فذات عرق هى افضلها فى هذا الحال و ح فمافى
مكتبة الحميرى تعليم للجمع بين مراعاة الفضل والتقية (وهذا) ايضا جمع تبرعى
لشاهد له .

فالحق ان يقال ان النصوص الدالة على عدم جواز التأخير الى ذات عرق مع
كثرتها و صحة اسانيدها اعرض الاصحاب عنها فهى موهونة بذلك لابد من طرحها
لسقوطها عن الحجية - وقد حقق فى محله ان الخبر كلما ازداد صحة ازداد ضعفا
بالاعراض (فان قيل) ان جماعة من الاصحاب عملوا بها و افتوا بمضمونها فلا تكون
معرضا عنها (قلنا) اولاً ان عمل نفر قليل فى مقابل اعراض الجبل لا يفيد - وثانياً قدمر
ان تلك النصوص من جهة تضمنها ان اول العقيق هو يريد البعث لم يفت احد بمضمونها
فهى مطروحة لذلك ايضا - وثالثاً انه لم يثبت افتاء الشيخ و ابنى بابويه بذلك -
لاحظ كلماتهم (قال) الشيخ ره فى محكى النهاية وقت رسول الله ﷺ لكل قوم
ميقاتا على حسب طرقهم فوقت لاهل العراق و من حج على طريقهم العقيق و له
ثلاثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها و لا ينبغي ان يؤخر الانسان الاحرام منه الا
عند الضرورة و اوسطها غمرة و اخرها ذات عرق و لا يجعل احرامه من ذات عرق الا عند
الضرورة و التقية لا يتجاوز ذات عراق الا محرماً على حال انتهى (و قال) فى محكى
المقنع و لاهل العراق العقيق و اول العقيق المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و
لا يؤخر الاحرام الى ذات عرق الا من علة و اوله افضل انتهى - و ظاهر هذه الكلمات
ان ذاب عرق من العقيق غاية الامر ان الافضل ان لا يؤخر الاحرام اليها - و اصرح

من ذلك عبارة الدروس فاذا هذه النصوص مخالفة للاجماع و لم يثبت افتاء احد بمضمونها فالأقوى ما عليه المشهور .

ثم ان المتفق عليه بين الاصحاب كون آخره ذات عرق (فلا يجوز عبورها) اى ذات عرق (الامحرم) ويشهد به النصوص المتقدمة - فما فى بعض النصوص المتقدمة من ان آخر العقيق اوطاس - فلمخالفته للاجماع والاتفاق لا بد من طرحه (وقد يقال) ان افضل مواضع العقيق بركة الشريف وهى بركة مربعة فى يمين من يذهب من العراق الى مكة فى حوايلها اشجار الشوك الكثيرة ولم يذكر لذلك دليل سوى كونها اول المسلخ وقد دل النص على ان اول العقيق افضل - ولكن فى المستند لم يظهر لى ذلك بعد التفحص .

مسجد الشجرة ميقات اهل المدينة

(و) ثانيها - ما (لاهل المدينة) وهو (مسجد الشجرة) كما فى المتن والمنتهى والتذكرة والشرابع - وعن - المقنعة والناصرية وجمل العلم والعمل والمبسوط والخلاف والنهاية والنافع والارشاد والقواعد والكافى والاشارة والغنية والسرائر والمعتبر والتحرير والمهذب بل جميع كتب الشيخ والصدوق والقاضى والديلمى (ويشهد به) طوائف من الاخبار - الاولى - ما دل على ان الميقات هو مسجد الشجرة كصحيح (١) معاوية عن الصادق عليه السلام المتضمن لبيان حج رسول الله ﷺ - قال - فلما انتهى الى ذى الحليفة زالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الذى عند الشجرة فصلى فيه الظهر وعزم بالحج وصحيح (٢) الفصلاء عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صليت فى مسجد الشجرة فقل وانت قاعد فى دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوى بك البيداء فاذا استوت بك فليهوروا (٣)

١ - الوسائل - باب ٢ - من ابواب اقسام الحج حديث ٤

٢ - ٣ - الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب الاحرام حديث ٣

الصدوق باسناده عن حفص بن البختري ومعاوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلي كلهم عن ابي عبد الله (١) رواه المفيد في المقنعة قال عليه السلام اذا احرمت من مسجد الشجرة فلا تلب حتى تنتهي الى البيداء ونحوها غيرها.

الثانية مادل على ان الميقات ذوالحليفة ولكنه قد فسر بمسجد الشجرة كصحيح (٢) الحلبي المتقدم - وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة وخبر (٣) الامالي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لاهل العراق العتيق الى ان قال ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة وما (٤) عن المقنع وقت رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ولاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة .

الثالثة مادل على ان الميقات الشجرة كصحيح (٥) عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من اقام بالمدينة شهرا هو يريد الحج ثم بداله ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذين ياخذونه فليكن احرامه - حذاء الشجرة من البيداء وخبر (٦) على ابن جعفر عن اخيه عن المتعة في الحج من اين احرامها واحرام الحج قال عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق من العتيق ولاهل المدينة ومن يليها من الشجرة الحديث ونحوهما في ذلك صحيح الحلبي وتقريب الاستدلال بها ان من المعلوم ان ليس المراد بالشجرة نفس الشجرة بل الظاهر ان المراد بها مسجد الشجرة .

الطائفة الرابعة - مادل على ان الميقات هو ذوالحليفة وفسر ذلك بالشجرة كصحيح (٧) علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام عن الاوقات التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة (ولا ينافي) ذلك النصوص الدالة على انه ذوالحليفة من دون ان يفسره الظاهر في بادي النظر في انه المكان الذي فيه المسجد كصحيح (٨) ابي ابوب الخزاز المتقدم - وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وصحيح (٩) معاوية المتقدم ايضا

١ - الوسائل - الباب ٣٤ من ابواب الاحرام حديث ٩

٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب المواقيت حديث ٣ - ١١ - ١٢ - ٩

٥ - الوسائل - الباب ٧ من ابواب المواقيت حديث ١

٧ - ٨ - ٩ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب المواقيت حديث ٧ - ١ - ٢

قال عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة - ونحوهما غيرهما (لا) لما افاده في العروة من انه يجب حمل المطلق على المقيد - لان نسبة المسجد الى ذى الحليفة بناء على انه المكان الذى فيه المسجد - نسبة الجزء الى الكل - لا الجزئى الى الكلى - (بل) لانه فسر فى النصوص الاخر ذوا الحليفة بالمسجد - وعليه فما فى جملة من كلمات الفقهاء من ان ميقات اهل المدينة ذوا الحليفة انما هو لاجل تبعية النصوص والافرادهم منه هو المسجد وعليه فلا خلاف فى هذا الميقات .

ثم ان السيد فى العروة - قال لكن مع ذلك الاقوى جواز الاحرام من خارج المسجد ولو اختيارا وان قلنا بان ذا الحليفة هو المسجد وذلك لان مع الاحرام من جوانب المسجد يصدق الاحرام منه عرفا فاذ فرق بين الامر بالاحرام من المسجد و بالاحرام فيه هذا - مع امكان دعوى ان المسجد حد للاحرام فيشمل جانبه مع محاذاته وان شئت فقل المحاذات كافية ولو مع القرب انتهى (اقول) يرد على ما افاده اولا - ان الاحرام من خارج المسجد لو صدق عليه الاحرام من المسجد فانما هو من الجانب المتصل به - دون الجانب منه مع عدم الاتصال لان الابتداءح ليس من المسجد (ويرد) على الثانى ان ظاهر النصوص خصوصية المسجد لانه اخذ فى الموضوع بلحاظ البعد عن مكة فيكفى جميع ما يحاذيه من المواضع المساوية له فى البعد (واما) الثالث فسيأتى الكلام فى الميقات التاسع - فى ان كفاية المحاذات هل تكون مختصة بصورة البعد - ام تشمل القريب من المسجد فانتظر .

تنبيه

ثم انه اختلفت كلمات اللغويين بل والفقهاء فى مقدار بعد ذى الحليفة عن المدينة - (فعن) القاموس انه موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبنى جشم (وعن) النووى فى تهذيب الاسماء واللغات انه بضم الحاء المهملة و فتح اللام و اسكان الباء المثناة من تحت وبالفاء - وهو على نحو ستة اميال من المدينة - وقيل

سبعة وقيل اربعة و فى شرح مسلم لعباس ذوالحليفة ماء لبنى جشم انتهى ونحوه ما عن تحريره (وعن) المصباح المنير - ماء من مياه بنى جشم ثم سمي به الموضع و هو ميقات اهل المدينة نحو مرحلة ويقال على ستة اميال (وفى) التذكرة وعن المبسوط وهو على عشرة اميال من مكة وعن المدينة ميل (وعن) شرح الارشاد لفخر الاسلام ويقال لمسجد الشجرة ذوالحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا ونحوه عن التنقيح (اقول) لاريب فى انه لافائدة فى هذا النزاع والاختلاف اذ مسجد الشجرة لم يزل معروفا من صدر الاسلام الى اليوم كما صرح به فى الجواهر - ولعل وقوع الاختلاف المذكور من الغرائب .

الجحفة ميقات لاهل المدينة عند الضرورة

ثم انه لاشكال (و) لاختلاف بينهم فى انه يجوز لاهل المدينة ان يحرموا (عند الضرورة) من (الجحفة) ويشهد به النصوص الاتية - انما الكلام فى موارد: ١- فى تعيين الجحفة وبيان المراد منها ٢- فى انه هل يجوز تاخير الاحرام اليها اختيارا ام لا ٣- انه هل يختص الضرورة بالمرض والضعف ام تعم كل ضرورة ٤- فى انه هل يجوز الاحرام منها اختيارا اذا مشى من غير طريق ذى الحليفة - فيختص المنع بمن مشى من ذلك الطريق - ام لا يجوز ٥- فى انه بناء على عدم جواز التاخير لولم يحرم من ذى الحليفة وجاوزه فاحرم من الجحفة هل يكون احرامه صحيحا وان عصى بالتاخير ام لا .

اما الاول - ففي المستند الجحفة بالجيم المضمومة ثم المهمل الساكنة ثم الفاء المفتوحة فناء على سبع مراحل من المدينة وثلاث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قبل ولاتناقص لاختلاف البحر باختلاف الازمنة (وقيل) كانت مدينة فخرت سميت بها لاجحاف السيل بها اى ذهابه بها - وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح الباء المثناة

التحتانية معناه المكان الواسع (وفى) القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة يسمى مهبة فنزل بها بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل فاجتحتفهم فسميت الجحفة (و عن) المصباح المنير منزل بين مكة ومدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص انتهى (وفى) المجمع هى مكان بين مكة والمدينة محاذية لذى الحليفة من الجانب الشامى قريب من رابغ بين بدر وخليص (وقال) ياقوت - كانت قرية كبيرة ذات مبنى على طريق المدينة من مكة على اربع مراحل وهى ميقات مصر والشام ان لم يمر واعلى المدينة وانما سميت الجحفة لان السيل اجتحتفها وحمل اهلها فى بعض الاعوام وهى الان خراب انتهى (وقيل) انها تبعد من مكة المكرمة تقريبا مائتين وعشرون كيلومترا .

واما المورد الثانى فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لايجوز التأخير اليها اختيارا ولم يخالف الا الجعفى وابن حمزة فى الوسيلة فانهما جوزا التأخير اليها اختيارا .

استدل لئلاول بجملته من النصوص كخبر (١) ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال سالت عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعنى الاحرام من الشجرة وارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال عليه السلام لا هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الامن المدينة - قوله الامن المدينة اى من ميقات اهل المدينة وهو مسجد الشجرة - كما دل على ذلك النصوص المتقدمة وخبر (٢) ابى بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام خصال عابها عليك اهل مكة قال و ماهى قلت قالوا احرم من الجحفة و رسول الله صلى الله عليه وآله احرم من الشجرة قال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما و كنت عليلا - اذ ظاهره ان وجه تأخيره كسونه عليلا

١- الوسائل - الباب ٨ من ابواب المواقيت حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٦ من ابواب المواقيت حديث ٤

فيدل بالمفهوم على عدم جواز التأخير بدون ذلك وصحيح (١) ابي بكر الحضرمي قال ابو عبدالله عليه السلام اني خرجت باهلي ماشيا فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عنى فيقولون لقيناه و عليه ثيابه وهم لا يعلمون و قدرخص رسول الله عليه السلام لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة - هذا مضافا الى ما تقدم من النصوص المعينة لمسجد الشجرة لاهل المدينة الظاهرة في التعيين .
واستدل للقول الاخر بصحيح (٢) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما يليهم واهل الشام و مصر من اين هو - قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العتيق واهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم الحديث و صحيح (٣) معاوية ابن عمار انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال عليه السلام لا بأس و صحيح (٤) الحلبي سألت ابا عبدالله عليه السلام من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال عليه السلام من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما - ولجل هذه النصوص الصريحة في الجواز اى جواز الاحرام من الجحفة اختيارا حمل هذا القائل نصوص تعين مسجد الشجرة على ارادة الافضلة .

والتحقيق ان يقال ان هذه النصوص وان كانت ظاهرة في الجواز وصالحة للقريظة على حمل نصوص تعين مسجد الشجرة على ارادة الافضلة وخبرين من اخبار عدم الجواز قابلان للمناقشة في دلالتهما عليه وهما خبر ابراهيم وابى بصير - اما الاول فلانه من المحتمل ارادة الحصر بالاضافة الى ذات عرق بل الجمع بينهما وبين خبر ابي بصير المصرح بان الجحفة احد الوقتين يقتضى ذلك - واما الثانى فلظهوره بقريظة قوله الجحفة احد الوقتين في ان الاعابة كانت بلحاظ تركه الافضل واعتذاره بانه كان عليلا عن ذلك (الا) ان صحيح الحضرمي ظاهر في اختصاص الترخيص بالمريض الضعيف لتضمنه معنى الشرط

١-٣-٤-الوسائل - الباب ٦ من ابواب المواقيت حديث ٥-١-٣

٢-الوسائل - الباب ١- من ابواب المواقيت حديث ٥

فيدل بالمفهوم على عدم الجواز في غير حال المرض والضعف (و هو) يصلح قرينة لحمل خبر على بن جعفر على ارادة بيان اصل المشروعية و لو في حال الاضطراب وحمل صحيح معاوية على ارادة ان متوطن المدينة له ان يحرم من الجحفة ولو في بعض الموارد دفعتوهم السائل ان اهل المدينة و ان مروا على طريق الشام يتعين عليهم الاحرام من مسجد الشجرة - فليحتمل على ذلك جمعا بين النصوص - و اما صحيح الحلبي فالمفروض فيه التجاوز عن الشجرة فلا يكون في مقام بيان حكم التجاوز عنها وانه يجوز ام لايجوز - فاذا ما افاده المشهور هو الاظهر .

و اما المورد الثالث - فالجمود على ظواهر النصوص يقتضى البناء على الاختصاص بالمرض والضعف للتصريح بهما في صحيح الحضرمي - وبالمرض في خبر ابي بصير - الا ان اصحاب فهموا منهما ارادة المثال والافالمدار على الضرورة وهو حسن - وطريق الاحتياط معلوم .

و اما المورد الرابع ففي المستند والجواهر والعروة وعن الدروس والمدارك انه لو عدل عن طريقه ولو من المدينة في الابتداء جاز واحرم منها اختيارا (واستدل) له في الجواهر بانها احد الوقتين (وفيه) ان الجمع بين النصوص اقتضى حمل ذلك على ارادة احدهما في حال الضرورة لامطلقا (فالاولى) ان يستدل له بعموم مادل على انه يجوز الاحرام من اى ميقات اتفق المرور عليه ولو لغير اهله و ان المراد باهل كل ميقات من يمر عليه - كما يشهد به مضافا الى وضوحه صحيح معاوية المتقدم الذى حملناه على ارادة ذلك فلا حظ (وبذلك) يظهر انه لو اتى الى ذى الحليفة ورجع منه ومشى من طريق آخر له ان يحرم من الجحفة و ان مادل على عدم جواز المرور عن الميقات بغير احرام ظاهر في ارادة التجاوز عنه والمفروض في المثال عدم التجاوز فيشملة اطلاق مادل على ان كل من مر على ميقات له ان يحرم منه واما خبر ابراهيم المتقدم فهو ضعيف السند فتأمل .

واما المورد الخامس - فعن الدروس و المدارك وفي الجواهر - انه يصح

احرام من اخر الاحرام عن ذى الحليفة من الجحفة و ان عصى بتاخير الاحرام عنه -
واحتمل بعض اعظم المعاصرين عدم العصيان ايضا (وفى الحدائق) لا يصح احرامه
ح منها (وفى المستند) التفصيل بالامكان وعدم المشقة فلا يصح والا فيصح .

واستدل للاول - فى الجواهر بصدق الاحرام من الميقات الذى هو وقت لكل
من يمر عليه وان كان آثما او لا عند المرور على الاول الا ان ذلك لا يخرج عنه عن صدق
اسم المرور على الثانى - مضافا الى اطلاق نفى لباس عن الاحرام منه وتقييد الحكم
التكليفى لا يقتضى تقييد الحكم الوضعى المستفاد من ظاهر النصوص - انتهى - و
لعله لذلك قال سيد المدارك ينبغى القطع بذلك (اقول) لا يبعد دعوى اختصاص ما دل
على ان كل من مر على ميقات فهو ميقات له بمن لم يمر على ميقات بلده - لاحظ
خبر (١) صفوان كتب الى الرضا عليه السلام ان قوما من اهل البصرة يملكون على بطن
العقيق ولا يحرمون منه وانما يريدون الاحرام من منزل وراء العقيق بخمسة عشر ميلا
فكتب - ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها
الخ (واما) نفى اطلاق لباس عن الاحرام منه فقد قيد بصورة الاضطرار ولم يقيد
خصوص الحكم التكليفى .

وبذلك ظهر وجه القول الثانى - ويشهد به مضافا الى ذلك خبر (٢) ابراهيم بن
عبد الحميد المتقدم فيمن يريد الاحرام من المدينة فاراد ان ياخذ منها الى ذات عرق
قال عليه السلام من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة - فتأمل - فان الخبر
ضعيف السند - وصحيح (٣) الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام
حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فان
خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج و
خبر (٤) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم كيف

يصنع قال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذى يحرمون به فيحرم - ودلالتهما على المدعى واضحة وبهما يقيد اطلاق ما دل على ان من مر على ميقات فهو ميقاته ولو كان له اطلاق شامل للمقام .

واما التفصيل الذى ذهب اليه فى المستند فالظاهر ان مدرك الاكتفاء فى صورة المشقة و عدم الامكان هو ما دل على ان الجحفة ميقات لاهل المدينة عند الضرورة (ولكن) يرد عليه ان التعدى عن المرض والضعف الى مثل هذه الضرورة غير ظاهر نعم اذا خاف فوت الحج ان يرجع الى الميقات الاول جاز الاحرام منها الصحيح الحلبى .

حكم احرام الحائض والجنب من اهل المدينة

فـ ر ع اذا كان المحرم جنباً او حائضاً ولم يكن استعمال الماء ميسوراً له ولو لضيق الوقت فعلى القول بجواز الاحرام من خارج المسجد او جواز الاحرام من الجحفة اختيار الاشكال - واما على ما اخترناه من لزوم كون الاحرام من داخل المسجد وانه لا يجزى الاحرام من الجحفة اختياراً - فان امكن الاحرام فى حال الاجتياز من المسجد لا كلام - وان لم يمكن فهل يحرم من خارج المسجد كما عين الشهيد الثانى والمدارك والذخيرة لوجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرماً - ام يؤخر انه الى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير كما فى المستند - ام يحرم من خارج المسجد ويجدد الاحرام من الجحفة او محاذاتها ام يفصل بين الحائض غير المنقطع دمها - وبين الجنب والحائض التى انقطع دمها وجوه واقوال .

والحق ان يقال - ان الجنب والحائض المنقطع دمها يتيممان بدلا عن غسل الجنابة والحيض اما للصلاة - او للكون فى المسجد - فيدخلان المسجد ويحرمان منه ويصبح احرامهما (ودعوى) انه لا يشرع المكث فى المسجد لهما مع التيمم لقوله تعالى (١) ولا جنباً الا عابري سبيل حتى يغتسلوا - فجعل الغاية هو الغسل - ولو اباحه التيمم

لكان ايضا غاية كما عن فخر المحققين ابن المصنف ره (اجبنا) عنها في مبحث التيمم مفصلاً - وحاصله - ان ادلة بدلية التيمم تكون حاكمة على الآية الكريمة كحكمومتها على غيرها من الادلة (كما) ان ما افاده بعض الاعاظم من ان جعل المكث غاية للغسل او التيمم لا يخلو عن اشكال اذ المتوقف عليهما جواز المكث لانفس المكث (اجبنا) عنه في الجزء الاول من هذا الشرح في مبحث وجوب ازالة النجاسة عن المسجد .

و اما الحائض قبل نقائها و انقطاع دمها فلا يشرع التيمم لها لانه لا يقتضى الاباحة فضلا عن رفع الحدث - ولا وجه لاحرامها من خارج المسجد لفرض ان الميقات نفس المسجد وكفاية المحاذاة انما هي مع البعد - فلا تتمكن من الاحرام قبل الجحفة فيجوز لها تركه و تحرم من الجحفة لالكون ذلك عذرا - بل لعموم ما دل على ان من مر على ميقات يحرم منه وان المراد من اهل كل ميقات من يمر عليه (نعم) بناءً على كفاية المحاذاة حتى للقريب يجب عليها ان تحرم من خارج المسجد - وسيمر عليك الكلام في المبني - وبذلك ظهر وجه الاحتياط بان تحرم من خارج المسجد و تجدد الاحرام من الجحفة (واما) خبر (١) يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الحائض تريد الاحرام قال لَا تَغْتَسِلُ وَتَسْتَنْفِرُ وَتَحْتَشِي بِالْكَرْسَفِ وَتَلْبَسُ ثَوْبًا دُونَ ثِيَابِ أَحْرَامِهَا وَتَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَتَهْلُ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ - الذي استدلل به سيد العروة لوجوب احرامها من خارج المسجد (فالظاهر) كونه اجنبياً عن المقام لوروده في احرام الحج دون العمرة - اللهم الا ان يقال ان العمرة جزء من الحج فيصح ان يقال انها تهل بالحج في صورة الاهلال بالعمرة فتأمل - ولعل هذا الخبر يوجب صيرورة الاحتياط المتقدم لزومياً .

الجحفة ميقات لاهل الشام ومصر والمغرب

ثالثها الجحفة (وهي ميقات اهل الشام) ومصر - و المغرب - ومن يمر عليهما من

غيرهم (اختصاراً) بلا خلاف في شيء من ذلك - ويشهد بالجميع نصوص كثيرة .

اما كونها ميقاتا لاهل الشام فيشهد به صحيح (١) رفاعه بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه وآله العتيق الى ان قال ووقت لاهل الشام الجحفة ويقال لها المهيعة وصحيح (٢) الحلبي عنه عليه السلام في حديث ووقت لاهل الشام الجحفة - ونحوهما غيرهما
واما كونها ميقاتا لاهل مصر - فيشهد به صحيح (٣) علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام - واهل الشام ومصر من الجحفة - ونحوه غيره .

واما كونها ميقاتا لاهل المغرب فيشهد به صحيح (٤) ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن العتيق اوقت وقته رسول الله صلى الله عليه وآله او شيء صنعه الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة الخ .

ويشهد لكونها ميقاتا لمن يمر عليها من غيرهم صحيح صفوان بن يحيى المتقدم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام - فكتب - اي الامام عليه السلام - ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة -

يللملم ميقات لاهل اليمن

(و) الرابع ما (١) اهل اليمن) و هو (يللملم) بلا خلاف فيه و النصوص الدالة عليه مستفيضة ففي صحيح الحلبي - المتقدم - ووقت لاهل اليمن يللملم ونحوه صحيح الخزاز وصحيح معاوية بن عمار وغيرهما

ثم ان اليمن على ما عن المراد بالتحريك سميت باليمن لتباينهم لما تفرقت العرب من مكة كما سميت الشام لاخذهم الشمال والبحر يحيط بارض اليمن من المشرق

الى الجنوب ثم راجعا الى المغرب يفصل بينهما وبين باقى جزيرة العرب خط ياخذ من بحر الهند الى بحر اليمن عرضا فى البرية من المشرق الى جهة المغرب .
و اما يللم (فعن) المصباح المنير و القاموس - قبل الاصل - الملم فخفت الهمزة وقد يقال يرمم (وعن) شرح الاشاد انه واد - وعن القواعد انه جبل (وفى) الجواهر - جبل - اواد - يقال له يللم والملم و يرمم - و هو على مرحلتين من مكة (و قيل) انه جبل - ويبعد عن مكة تقريبا - اربعة وتسعون كيلومترا (و عن) كتاب البلدان من مكة الى صنعاء احدى وعشرون مرحلة فاولها الملكان ثم يللم (وقال) ياقوت يللم ويقال الملم ولملم المجموع موضع على ليلتين من مكة و هو ميقات اهل اليمن وفيه مسجد معاذين جبل (ويعلم) من هذه الكلمات انه لاختلاف بينهم فى محله وانما الاختلاف فى انه واد او جبل .

قرن المنازل ميقات لاهل الطائف

(و) خامسها ما (١) اهل (الطائف) وهو (قرن المنازل) بفتح القاف وسكون الراء المهملة خلافا للمحكى عن الجوهرى ففتحهما وزعم ان اويس القرنى منسوب اليه و فى كشف اللثام اتفق العلماء على تغليظه فيهما وانما اويس من بنى قرن بطن من مراد بخلاف مانحن فيه فانه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة و يقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وعن بعض ان قرن الثعالب غيره و انه جبل مشرف على اسفل منى بينه و بين مسجدها الف و خمسمائة ذراع كذا فى الجواهر (قال) القاضى عياض قرن المنازل وهو قرن الثعالب بسكون الراء ميقات اهل نجد لتقاء مكة على يوم وليلة وهو قرن ايضا غير مضاف و اصله الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير و رواه بعضهم قرن بفتح الراء وهو غلط انما هو قبيلة من اليمن (ومن) الغريب ما فى مجمع البحرين - قال والقرن موضع وهو ميقات اهل نجد و

منه اويس القرنى ويسمى ايضا قرن المنازل - لما عرفت من اتفاق العلماء على تغليب الجوهري فى تحريكه ونسبة اويس القرنى اليه - وكيف كان فالامر سهل بعد معلومية المكان المخصوص لدى المترددين .

ثم انه دلت النصوص الصحيحة على انه ميقات اهل الطائف كصحيح الخزاز - و وقت لاهل الطائف قرن المنازل - ونحوه صحيح معاوية بن عمار - وصحيح الحلبي المتقدم جميعها ونحوها غيرها (ولانفاى) ذلك ما فى صحيح على بن رثاب المتقدم و وقت لاهل اليمن قرن المنازل وما فى صحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام وقد تقدم ولاهل نجد قرن المنازل (فانه) لابد من حمل الثانى على التقية او على ارادة ان لنجد طريقين احدهما يمر بالعقيق و الاخر يمر بقرن المنازل - كما ان الاول يحمل على ان لليمن طريقين احدهما يمر بقرن المنازل والاخر يلملم .

تنبيه عن المصنف فى المنتهى ابعد تلك المواقيت الخمسة ذوالحليفة وهو على عشرة مراحل من مكة على ميل من المدينة ويليهِ فى البعد الجحفة والمواقيت الثلاثة الباقية على مساحة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان سادسها مكة (و) قد تقدم تفصيل القول فى ان (المتمتع بحجة يحرم من مكة) فى الشرط الرابع من شروط حج التمتع - فلانعيد .

مىقات من منزله اقرب من الميقات

سابعها ما ذكره بقوله (ومن كان منزله اقرب من الميقات فمنزله ميقاته) وهو المشهور بين الاصحاب - وفى المنتهى - ذهب اليه علمائنا اجمع وهو قول اهل العلم كافة الا مجاهد انتهى وفى التذكرة باجماع العلماء خلافا لمجاهد انتهى - وفى الجواهر - بل الاجماع بقسميه عليه انتهى .

ويشهد به كثير من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام كصحيح (١) معاوية بن

عمار عن ابي عبدالله عليه السلام من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله (و عن) التهذيب بعد ما روى ذلك وقال في حديث (١) آخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وصحيح (٢) عبدالله بن مسكان قال حدثني ابو سعيد قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن من كان منزله دون الجحفة الى مكة - قال عليه السلام يحرم منه وصحيح (٣) مسمع عنه عليه السلام اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله - و نحوها غيرها من الاخبار وهذه النصوص كما ترى متفقة على ان المعتبر القرب الى مكة كما افتي المشهور بذلك (ولكن) عن موضع من المعتبر اعتبار القرب الى عرفات - وكذا في كنز العرفان - والنصوص تدفع ذلك (واقاد) بعض الاعاظم ان المراد من القرب الى مكة انه دون الميقات الى جهة مكة وهذا يلزم كونه اقرب الى عرفات من الميقات فلا تفاوت بين العبارتين عملا ولا خارجا وان كان بينهما تفاوت مفهوم - انتهى - وعلى هذا فلا يلزم التعرض لما استدلبه له في مقابل النص والایراد بانه اجتهد في مقابل النص .

ثم انه يقع الكلام في انه هل يشمل هذا الحكم اهل مكة اذا ارادوا ان يحجوا حج الافراد او القران كما هو المشهور بين الاصحاب - وفي المستند نفى بعضهم الخلاف فيه - ام لا - يشهد للاول مرسل (٤) الفقيه و سئل الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم - قال عليه السلام من منزله - فان مقتضى اطلاقه ثبوت هذا الحكم لاهل مكة - وقدر غير مرة ان المرسل اذا كان مرسله ينسب ماتضمنه الى المعصوم عليه السلام يكون حجة وغير الحجة هو ما كان بلسان روى وما شاكل وخبر (٥) ابن ابي نصر عن اخيه رياح قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انا روى ان عليا عليه السلام قال ان من تمام الحج والعمرة ان يحرم الرجل من دويرة اهله فقال قد قال ذلك على (ع) لمن كان منزله خلف هذه المواقيت (ويمكن) الاستدلال له بالنصوص المتقدمة بالتقريب الذي ذكره في المستند

بان يكون المراد بها من كان منزله في جميع ذلك الموضع المبتدأ بدون الميقات المنتهى بمكة (ثم قال) واستشكل بعضهم من جهة ان الاقربية الى مكة تقتضى المغايرة (واجاب) عنه بان الاقرب انما ورد في كلام الاصحاب دون اخبار الاطياب .

وعن الفاضل الخراساني الاشكال في الحكم - بان في حديثين صحيحين ما يخالف ذلك احدهما صحيح (١) سالم الحنط قال كنت مجاورا بمكة فسالته ابا عبد الله عليه السلام من اين احرم بالحج فقال عليه السلام من حيث احرم رسول الله ﷺ من الجعرانة اتاه في ذلك المكان فنوح فتوح الطائف وفتح خيبر والفتح الحديث - ثانيهما صحيح (٢) عبد الرحمان بن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع فقال عليه السلام اذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج (واجاب) عنه في العروة بان المتيقن منهما المجاور الذي لم ينتقل فرضه فلا يشملان محل الكلام وهو المجاور الذي انتقل فرضه (ولكن) يرد عليه ان في ذيل صحيح ابن الحجاج ينقل عليه السلام محاجته مع سفيان ويعترض عليه سفيان بان اصحاب رسول الله ﷺ احرموا من المسجد - قال فقلت ان اولئك كانوا متمتعين فسي اعناقهم الدماء وان هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من اهل مكة واهل مكة لا متعة لهم فاجبت ان يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت وان يستغوبوا اياما الحديث فانه لو لم يكن صريحا في ان مورده من انتقل فرضه فسيلاقل من كونه ظاهرا فيه او كونه المتيقن (مع) ان كون فرد متيقنا لا يوجب تقييد الاطلاق (واجاب عنه) في الحدائق وتبعه غيره بان الصحيحين مختصان بالمجاور ولا يعلمان المتوطن ومن المحتمل اختصاص الحكم به وما دل على ان المجاور بعد اقامة سنتين بحكم اهل مكة - و في الصحيح كأنهم من اهل مكة - اريد بهما انه بحكمهم في عدم المتعة لامن جميع الجهات (وعليه) فاهل مكة يحرمون منها - و المجاور يحرم من الجعرانة وهي احد مواضع ادنسى الحل - و الاحوط لاهل مكة ايضا ان يحرموا منها - هذا كله في حج الافراد

والقران واما اذا ارادوا التمتع فقدم بيان ميقاته فى مسألة مالو صار الافاقى مقبلا بمكة فراجع .

ثم انه هل يكون احرام هؤلاء من منزلهم من باب الرخصة فيجوز لهم الاحرام من احد المواقيت كما عن جماعة بل عن الكافى والغنية والاصباح ان الاحرام من الميقات افضل - ام يكون من باب العزيمة فلا يجوز - ظاهر النصوص هو الثانى (واستدل) لافضلية الاحرام من الميقات كاشف اللثام وسيد العروة ببعد المسافة وطول الزمان (وهما كماترى) نعم - يمكن ان يقال انهم اذا ذهبوا الى احد المواقيت يجوز لهم الاحرام منه لصدق المرور على الميقات كما لا يخفى .

ميقات الصبيان وفسخ

(و) ثامنها (فسخ) بفتح الفاء وتشديد الخاء المعجمة - وفى المجمع انه بئر قرية من مكة على نحو فرسخ الى ان قال ويوم فسخ كان ابو عبد الله الحسين بن على الحسن ابن عم موسى الكاظم دعا الى نفسه و قال موسى بن جعفر حين ودعه يابن عمك مقتول فاجدا لضراب فان القوم فساق فقتل بفسخ كما اخبر به انتهى (وعن) كشف اللثام انه بئر معروف على نحو فرسخ من مكة (وعن) السرائر انه موضع على رأس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن على بن الحسين بن الحسن بن على امير المؤمنين (و ما) عن القاموس من انه موضع بمكة - وعن النهاية الاثيرية انه موضع عند مكة - يمكن ارجاعهما الى ما ذكره الآخرون .

وكيف كان فهو ميقات (للمصبيان) فى غير حج التمتع بمعنى جواز تأخير احرامهم الى هذا المكان لانه يتعين ذلك - عند جماعة (قال) المصنف ره فى التذكرة والصبي ميقاته هذه المواقيت ويجوز ان يجرى من فسخ وان يؤخر احرامه اليه انتهى (قال) فى المنتهى ويجردوا الصبيان من فسخ ويجوز ان يحرم لهم من الميقات - الى ان قال اما جواز التأخير الى فسخ فلان احرامهم مستحب فلا يجب الاحرام لهم من الميقات

وفى الرياض و عزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من آخر عدم الخلاف فيه (و عن) السرائر والمقداد والمحقق الثانى وفى الجواهر - انه لا بدوان يحرم لهم من الميقات انما ينزعون الثياب من فح - و توقف فى الحكم جماعة (و قد استدل) الطرفان بوجوده اعتبارية لايعتنى بها - وبالنصوص وهى العمدة .

يشهد للثانى عموم ما دل على المواقيت فانه يعم الصبيان كشموله للبالغين فانه متضمن لدخالة ذلك فى الحج لا وجوب ذلك نفسا كى يقال ان حديث رفع القلم يقيده بغير الصبيان - وما دل على انه لا يجوز تأخير الاحرام عنها وضعا وصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم - وفى الرياض انه على خلافه اظهر - و لعله من جهة خروج بطن مر - من الميقات - فانه على مرحلة من مكة - والمرحلة مسيرة يوم - واليوم عبارة عن اربعة وعشرين ميلا - وقد تقدم ان بين اقرب المواقيت ومكة - مرحلتين و موثق (٢) يونس بن يعقوب عن ابيه قلت لابي عبد الله عليه السلام ان معى صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد من اين يحرمون قال عليه السلام ايت بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا اتيت بهم العرج وقعت فى تهامة - ثم قال فان خفت عليهم فأت بهم الجحفة وهو ظاهر فى مراعات الميقات و لوميقات الاضطرار .

و بازاء ذلك خبران - احدهما صحيح (٣) ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله عليه السلام من اين تجرد الصبيان قال عليه السلام كان ابي يجردهم من فح ونحوه ثانيهما وهو صحيح (٤) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام - لا ينبغي التوقف فى ان المراد بالتجريد فى الصحيحين هو الاحرام كما ان الخبرين المتقدمين سيما بملاحظة ما فى الموثق وانا اخاف عليهم البرد من اين يحرمون ظاهر ان فى الاحرام مع التجريد - و عليه - فالطائفتان متعارضتان وحيث ان الاصحاب اختلفوا بجواز تأخير التجريد الى فح

٢٠١- الوسائل - الباب ١٧ - من ابواب اقسام الحج حديث ٣-٧

٣-٤ الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب المواقيت حديث ١-٢

فالصحيحان اشهر و يقدمان لذلك وبهما يقيد اطلاق نصوص المواقيت فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال - فالمتحصل انه يجوز تاخير احرامهم الى فسخ .

ثم ان الدليل مختص بفسخ وحمله على ارادة المثال و ان المراد ادنى الحل لا دليل عليه - فالمتعين الاقتصار عليه فاذا سلكوا طريقا لا يصل الى فسخ فاللازم احرامهم من الميقات كما نص على ذلك في محكى القواعد وغيره .

(و) قد تقدم في الميقات الثانى والثالث ان (من حج على طريق احرام من ميقات اهله)

الميقات التاسع

تاسعها محاذاة احد المواقيت الخمسة الاولى وهى ميقات لمن لم يمر على احدها قاله جمع من الاصحاب كما عن المدارك - بل المشهور بينهم كما فى المستند - بل عليه الشهرة العظيمة كما فى الرياض قال - اذ لم نجد مخالفا فى المسئلة عدا الماتن فى ظاهر الشرايع - واحتمل فى الجواهر عدم كونه مخالفا فى اصل الحكم وان نسبته الى القيل من جهة القبول الاخر - ولذلك نسبته فى الجواهر الى ظاهر الاصحاب (ومع) ذلك فقد خالف جماعة كالمحقق الاردبيلي - وسيد المدارك - والفاضل الخراساني وصاحب الحقائق - ولم يفتوا بكفايتها .

واستدل للمشهور - بصحيح (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا ان يخرج من غير طريق اهل المدينة الذى ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء - ورواه الصدوق بطريق آخر مع اختلاف يسير فى المتن - وعلى كل من المتنين ظهوره فى كفاية المحاذاة لا اشكال فيه (ولا يعارضه) مرسل (٢) الكافى و فى رواية اخرى يحرم من

١- الوسائل - الباب ٧- من ابواب المواقيت - حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٧ من ابواب المواقيت حديث ٢

الشجرة ثم ياخذى طريق شاء - ولا خبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم فى مسألة عدم جواز تأخير اهل المدينة الاحرام الى الجحفة اختياراً - لضعفهما - وعدم عمل الاصحاب بهما .

لكن الاشكال فى التعدى عن مورد الصحيح - فانه وارد فى مورد خاص وهو محاذاة مسجد الشجرة ذى قيود - مثل كونه مقيماً فى المدينة شهراً - و هو عازم على الحج - ويكون الاحرام من مسيرة ستة اميال - وجميع القيود فى كلام المعصوم عليه السلام الظاهر ذلك فى ان لها خصوصية فالتعدى يحتاج الى دليل (وما قيل) فى وجهه من الاجماع - وعدم القول بالفصل - و فهم المثالية - والقطع بوحدة المناط - كما ترى - فان الاجماع غير التعبدى ليس بحجة - و فهم المثالية غير ظاهر . و المناط غير معلوم حتى يقطع به .

وربما يستدل للاكتفاء بالمحاذاة - بان نصوص المواقيت - مختصة باهلها و من اتاها ولا تشمل غيرهم - فمن لا يمر بميقات يشك فى انه هل يجب عليه ان يحرم من الميقات ام بكفى الاحرام من محاذاته - والمرجع اصالة البرائة (وفيه) ان جملة من النصوص تدل على ان الاحرام لا بد وان يكون من الميقات - لاحظ صحيح الحلبي المتقدم قال ابو عبد الله عليه السلام الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها - وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وقد تقدم من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجاوزها الاوانت محرم - ونحوهما غيرهما (ودعوى) ان الاستفادة منها - انه لا بد وان لا يقطع بقدر ما بين احد المواقيت الى مكة من المسافة الامحراما من اى جهة دخل فيكفى المحاذاة (مندفعة) بكون ذلك خلاف ظاهر الصحيحين (فالمتحصل) ان التعدى عن مورد الصحيح والقول بكفاية المحاذاة مشكل جداً واطن ان قدماء الاصحاب غير متعرضين لذلك .

ثم انه على فرض التعدى الاظهر لزوم الاقتصار على المحاذاة غير البعيدة و

القريبة - فان الدليل ورد فى مورد خاص وهو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستة اميال عن المدينة - والمحاذاة الحاصلة من ذلك انما تكون مع حد خاص - فالتعدى الى طرفيه بان يكفى المحاذاة مع الفصل عن الميقات بذراع مثلاً - او يكفى المحاذاة مع البعد - يحتاج الى دليل مفقود (ويؤيده) وجوب احرام اهل العراق من العقيق مع محاذاتهم على الظاهر لمسجد الشجرة قبل وادى العقيق ولاوجه له سوى عدم الاعتناء - بالمحاذاة اذا كانت على بعد و كذا اهل الشام اذا جاؤوا الى الجحفة فانهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة .

ثم انه على القول بالتعدى اذا كان فى طريق يحاذى اثنين هل يجب محاذاة ابعد الميقاتين ، او اقربهما - ام يتخير - ظاهر النص هو الاول - و عن صريح المبسوط و المنتهى و ظاهر القواعد اختيار الثانى (واستدل) له سيد المدارك بانه يجب الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق و الظاهر ان مراده ان الاحرام لا بدوان يكون من الميقات فمن محاذاة اقرب المواقيت الى مكة يجب كونه محرماً اتفاقاً - و فيما زاد عليه لادليل على ذلك و الاصل عدمه (و لكنه) كما ترى اجتهاد فى مقابل النص (وعن) الحلى اختبار الثالث - ولعله لالغاء الخصوصية و فهم ارادة المثالية مما فى النص للميقات وهو غير بعيد على فرض التعدى عن مورد النص .

مابه تتحقق المحاذاة

ثم انه وقع الخلاف فى بيان مابه تتحقق المحاذاة - ففى العروة ذكر و جهان (احدهما) ان يكون الخط من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطريق (ثانيهما) ان يصل فى طريقه الى مكة الى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم (الوجه الثالث) ما ذكره جماعة و الظاهر ان اليه مرجع وجهى العروة - وهوان يكون للمحاذى موضع من الطريق لو فرضنا دائرة تكون مكة على مركزها و يمر محيطها بالميقات لمر بذلك الموضع ايضا (ولكن) الظاهر

عدم تمامية شئ من ذلك - فان الشخص اذا كان على موضع من الدائرة المارة بالميقات يكون الخط الخارج منه ومن موضعه الى الميقات قوسيا لاختلاف مستقيما فلا يكونا محاذيين (الوجه الرابع) ما افاده المحقق النسائي ره و تبعه جمع و هو ان ضابط المحاذاة ان يكون مكة المعظمة على جبهة المستقبل و الميقات على يمينه او شماله بالخط المستقيم - ولكن الظاهر كفاية المحاذاة العرفية التي هي اوسع من ذلك .

ثم انه مع امكان العلم بالمحاذاة يتعين ذلك فهل يكفي الظن حتى معه او بدونه - ام يفصل بين الظن الخاص وغيره وجوه (المحكي) عن المسبوط والجامع والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس وغيرها اختيار الاول (واستدل) لذلك في الجواهر بانسباق ارادة الظن في امثال ذلك - وفيها وفي محكي كشف اللثام استدلاله - بلزوم الحرج - والاصل - (وما) في المستند - قالوا ويكفي الظن بالمحاذاة لعدم حصول غير الظن اما مطلقا او غالبا فلا يكون متعلقا بالتكليف الا الظن - يرجع الى الوجه الاول (وبه) يندفع ما اورد عليه بان الانسباق غير ظاهر فانه اذا كان الموضوع مما لا يتعلق العلم به - فمن توجه الخطاب اليه يفهم بالملازمة العرفية الاكتفاء بالظن لا اقول انه لا يمكن الامثال الا به حتى يقال انه يمكن بالاحتياط بالطريق الاتي - او نذر الاحرام من مكان خاص بناء على جواز تقديم الاحرام بالنذر على الميقات - بل يكون ذلك من قبيل الدلالة الالتزامية (نعم) الاستدلال له بالوجهين الآخرين في غير محله اذ يلزم الحرج من عدم اعتباره مع امكان الاحتياط - او النذر - والاصل غير اصيل - فالظاهر الاكتفاء بالظن كما افاده الاساطين .

وان لم يكن له سبيل الى الظن - فان اخبر ثقة بها - اكتفى بخبره - بناء على حجية خبر الواحد في الموضوعات و ان لم يخبر بها (فقد يقال) ان له ان يحرم من اول موضع احتماله واستمرار النية والتلبية الى آخر مواضعه - و اورد عليه بايرادات ١- انه كما يمتنع تاخير الاحرام عن الميقات كك يمتنع تقديمه عليه (وفيه) ان حرمة الاحرام حرمة تشريعية لاذنية - فلا باس به اذا كان بعنوان الاحتياط (مع) انه في كل موضع يحتمل

قبل الميقات المحاذاة يدور الامر فيه بين وجوب الاحرام منه وحرمة والاصل يقتضى الجواز ح
اضف اليه ان غايته احتمال الحرمة وهو يدفع بالاصل ٢- انه ان امكن الذهاب الى
الميقات والامثال التفصيلي لا يعجزى الامثال الاجمالى لكونه فى طوله (وفيه) ما
حققناه فى محله من انه فى عرضه لافى طوله ٣- مقتضى اصالة عدم الوصول الى
المحاذاة الا كتفاء بالاحرام من آخر مواضع احتمالها (وفيه) انه لا يثبت بذلك المحاذاة
المعتبرة فى الاحرام .

ولو احرم فى موضع الظن بالمحاذاة ولم يتبين الخلاف فلا اشكال وان تبين
الخلاف فان تبين كونه بعد المحاذاة فسيأتى الكلام فيه فى احكام المواقيت - وان
تبين كونه قبله ولم يتجاوز - اعاد الاحرام - وان تبين كونه قبله وقد تجاوز فان
امكن العود والتجديد تعين لبطلان احرامه (وما افاده) صاحب الجواهر ره من الحكم
بالاجزاء - غير تام لعدم الاجزاء فى الاحكام الظاهرية - وان لم يمكن العود بجدة الاحرام
فى مكانه كما سيأتى .

لولا يؤد الطريق الى المحاذاة

قال المصنف ره فى محكى القواعد ولولا يؤد الطريق الى المحاذاة فالاقرب
ان ينشأ الاحرام من ادنى الحل ويحتمل مساواة اقرب المواقيت انتهى .
و الكلام فى موضعين (الاول) هل يتصور طريق لا يمر على ميقات ولا يكون
محاذيا لواحد منها ام لا (الثانى) فى حكمه .

اما الاول فظاهر المصنف ره فى القواعد وولده فى الشرح و سيد المدارك و
غيرهم - المفروغية عن صحة الفرض - وانكره صاحب المستند وصاحب الجواهر
وسيد العروة - قال فى المستند - واختلفوا فى حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئا منها
وهو خلاف لافائدة فيه اذ المواقيت محيطة بالحرمة من الجوانب انتهى ونحوه ما فى
الجواهر وفى العروة (اقول) يرد عليهم امران (احدهما) ما ذكره جمع من محشى

العروة - قالوا - ان ذا الحليفة والجحفة كليهما فى شمال الحرم على خط واحد تقريبا وقرن المنازل فى المشرق منه - والعقيق بين الشمال و المشرق فيبقى يللمم وحدها لثلاثة ارباع الدورة المحيطة بالحرم وبينها وبين قرن المنازل اكثر من ثلاثة اثمان الدورة و منها الى الجحفة قريب من ذلك (ثانيهما) ما ذكرناه تبعا لسيد العروة من اختصاص المحاذاة المعتبرة بالمحاذاة غير البعيدة - وعليه فيتم ما ذكره من الفرض واما الموضع الثانى - فقد يقال - انه يحرم من مساواة اقرب المواقيت الى مكة اى محل يكون بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة وبين اقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان - و المرحلتان كما مر عبارة عن ثمانية واربعين ميلا - واستدلوا به بان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اى جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها (وفيه) ان ذلك انما ثبت مع المرور على الميقات لا مطلقا (و قد يقال) كما فى العروة وغيرها - انه يحرم من ادنى الحل (و استدل له) باطلاق ما دل على عدم جواز دخول الحرم بلا احرام ولزوم الخروج عنه فيمن مر على الميقات او من حاذاه لنصوص المواقيت لا يقتضى خروج غيره من الافراد والاصل البرائة عن وجوب الاحرام قبله (وفيه) ما تقدم من ان مقتضى الاخبار كصحيح الحلبي وغيره انه يتعين الاحرام من المواقيت الخمسة التى وقتها رسول الله ﷺ خرج عنها بعض الموارد و لادليل على خروج الفرض منها وعليه فيتعين ان يذهب الى الميقات ويحرم منه - او الى موضع محاذله على القول بكفاية المحاذاة والله تعالى اعلم .

الميقات العاشر

عاشرها - ادنى الحل - وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران و الافراد بلا خلاف فيه كما فى المنتهى والتذكرة ويشهده صحيح (١) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام من اراد ان يخرج من مكة ليعتمرا حرم من الجعرانة - او الحديبية او

ما شبههما قال وان رسول الله ﷺ اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذى العقدة
 وعمره اهل فيها من عسقان وهى عمرة الحديبية وعمره القضاء احرم فيها من الجحفة
 وعمره اهل فيها من الجعرانة وهى بعد ان رجع من الطائف من غزاة حنين (واورد)
 عليه بانه لا ظهور فيه فى وجوب الخروج عن مكة للاعتمار (وفيه) ان ظاهر قوله
 من اراد ان يخرج من مكة معتمرا - ككون الخروج مقدمة للاعتمار بقول مطلق
 فيكون واجبا - وصحيح - ١- جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام عن المرتبة الحائض
 اذا قدمت مكة يوم التروية قال عليه السلام تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجة ثم
 تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة (والايراد) عليه بانه لا يمكن
 حمل الامر بالاحرام من التنعيم على الوجوب (يدفعه) انه يحمل عليه بعد فهم المثال
 من ذكر التنعيم خاصة - فلا اشكال فى الحكم (ثم ان) الصحيح الثانى وان كان مخنصا
 بالعمرة المفردة بعد حج الافراد الا ان الصحيح الاول عام شامل لكل عمرة مفردة
 ياتى بها اهل مكة (ولكن) فى الجواهر ادعى الاجماع ظاهرا على اختصاص ذلك
 بالعمرة المفردة بعد حج القران و الافراد - وفى المستند والحدائق على ثبوته فى كل
 عمرة مفردة .

ثم ان صريح صحيح عمر عدم خصوصية للجعرانة والحديبية لقوله او ما شبههما
 والتنعيم المذكور بالخصوص فى صحيح جميل - قد عرفت تعين حمله على ارادة
 المثال. وكذا امره ﷺ لعائشة بالاحرام من التنعيم - وفعله ﷺ اعم من الافضية (فاذا)
 لادليل على افضلية الاحرام من المواضع الثلاثة (فما) فى العروة من ان الافضل ان يكون من
 الحديبية او الجعرانة او التنعيم - ضعيف (واضعف) منه ما فى التذكرة من انه ينبغي ان يحرم
 عن الجعرانة فان النبى ﷺ اعتمر منها فان فاته فمن التنعيم لان النبى ﷺ امر عايشة
 بالاحرام منه فان فاته فمن الحديبية لان النبى ﷺ لما قفل من خير احرم عن
 الجعرانة انتهى .

تذنيبان

الاول- الحديبية بضم الحاء المهملة وفتح الدال المهملة ثم ياء مشاة تحتانية ساكنة ثم باء موحدة ثم ياء مشاة تحتانية ثم تاء التانيث - وعن - على بن المدينى اهل المدينة يثقلون الحديبية و اهل العراق يخففونها - وعن السهيلي التخفيف اعرف عند اهل العربية و قال احمد بن يحيى لا يجوز فيها غيره وكذا عن الشافعى - وعن ابى جعفر النحاس سالت كل من لقيت ممن اثق بعلميته من اهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا فى انها مخففة وقبل ان الثقل لم يسمع من فصيح - وعن كشف اللثام ان عامة الفقهاء والمحدثين يشددونها (ثم) انها فى الاصل اسم بئر خارج الحرم كما عن السرائر وقبل اسم شجرة حذاء ثم سميت بها قرية كانت هناك ليست بكبيرة (قال) ياقوت هي قرية متوسطة ليست بالكبيرة سميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التى بايع رسول الله تحتها وعن الفيومى انها دون مرحلتين - وعن النووى على نحو مرحلة من مكة و عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد الحرام (و قيل) انها من الحل - و قيل انها من الحرم وقيل بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم و على اى تقدير الموضع معروف لاشكال فيه .

واما الجعرانة - فقد اختلفت كلماتهم فيها ايضا - بعد اتفاقهم على كسرها فان اصحاب الحديث يكسرون عينها و يشددون الراء - و اهل الادب يخطئونهم و يسكنون عينها و يخففون الراء (وعن) ياقوت انهما روايتان جيدتان (وعن) على بن المدينى اهل المدينة يثقلونها - و اهل العراق يخففونها (وهى) موضع بين مكة و الطائف من الحل بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا على ما عن الباجى - وعن الفيومى انها على سبعة اميال من مكة - وعن كشف اللثام - انه سهو فى سهو - فان الحرم من جهته تسعة اميال او يزيد كما ياتى .

واما التنعيم بالفتح ثم السكون و كسر العين المهملة و ياء ساكنة - فعن معجم

البلدان هو ما بين مكة وسرف على فرسخين من مكة و قبل على اربعة و سمي بذلك لان جبلا عن يمينه يقال له نعيم وآخر عن شماله يقال له ناعم واسم الوادي نعمان - وبالتنعيم مساجد حول مسجد عائشة (وعن) كشف اللثام سمي به موضع على ثلاثة اميال من مكة او اربعة و قبل على فرسخين على طريق المدينة به مسجد امير المؤمنين عليه السلام ومسجد زين العابدين عليه السلام ومسجد عائشة .

الثاني - انه قد تحصل من مجموع ما ذكرناه هنا - وفي مسألة الافاقى المقيم بمكة - ان ميقات حج التمتع مكة واجبا كان او مستحبا من الافاقى او من اهل مكة - وميقات عمرته احد المواقيت الخمسة او محاذاتها كك - اذا كان المعتمر من غير اهل مكة وامامهم فميقاتها لهم ادنى الحل - وميقات حج القران والافراد لاهل مكة مكة وللمجاور ادنى الحل - ولغيرهم - احد المواقيت الخمسة الا اذا كان منزله دون الميقات فميقاته منزله - وميقات عمرتهما - ادنى الحل اذا كان في مكة و يجوز من احدها - و اذا لم يكن في مكة فيتعين احدها - وكذا الحكم في العمرة المفردة .

احكام المواقيت

ثم انه يقع الكلام في احكام المواقيت (و) تفصيل القول فيها في ضمن مسائل الاولى (لا يجوز الاحرام قبل هذه المواقيت) بلا خلاف و في التذكرة عند علمائنا وفي المنتهى ذهب اليه علمائنا اجمع الامانستثنيه انتهى - وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه ويشهد به نصوص كثيرة لاحظ صحيح (١) ابن ابي عمير عن ابن اذينة قال ابو عبدالله عليه السلام من احرم بالحج في غير اشهر الحج فلا حج له - و من احرم دون الميقات فلا احرام له وخبر ميسر (٢) قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام وانا متغير اللون فقال لى من اين احرمت قلت من موضع كذا وكذا فقال عليه السلام رب طالب خير يزول قدمه ثم قال يسرك ان صليت الظهر في السفر اربعا قلت لا - قال فهو والله ذاك و

١- الوسائل- الباب ١١ - من ابواب اقسام الحج - حديث ٤-

٢- الوسائل باب ١١- من ابواب المواقيت حديث ٥

صحيح (١) الحلبي عنه رحمه الله الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وذكر المواقيت ثم قال ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبر (٢) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث ليس لاحد ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما مثل ذلك من صلى في السفر اربعا وترك الثنتين - ونحوها غيرها (ودلائنها) على بطلان الاحرام قبل الميقات وعدم انعقاده واضحة .

انما الكلام في انه هل يكون حراما ذاتا ايضا ام لا (وقبل) بيان ادلة الطرفين لا بد من بيان موضوع الحرمة - لاشكال في ان موضوع الحرمة الذاتية ليس نفس العمل الخارجى مع قطع النظر عن قصد التقرب او عنوان آخر اذ خلاف عندهم في عدم حرمة عليه بقصد التعليم - مضافا الى عدم دلالة الدليل عليها كما انه ليس الموضوع هو ذلك العمل بقصد التقرب جز ما او احتمالا - اذ مع امكانهما لا يعقل النهى عنهما لان حسن الاطاعة ذاتى لا يعقل النهى عنها - ومع عدم امكانهما لا يعقل النهى لانه كالامر لا يتعلق بغير المقدور (بل) الموضوع اما العمل الخاص تشريعا فيكون التشريع الخاص محرما من حيث كونه تشريعا ومن حيث كونه تشريعا خاصا او العمل الخاص المجعول بعنوان التدليل و اظهار العبودية الذى لا يتوقف على صدق العبادة عليه الاعلى العلم بكونه ادبا يليق الخضوع به وقد كشف الشارع عن ذلك بالامر فيما ليس للعرف طريق الى كشفه (واعل) هذا هو مراد المشهور حيث نسب اليهم القول بالعبادة الذاتية فى قبال ما يكون عبادة بالامر - اذ عرفت هذا فاعلم ان الاحرام قبل الميقات حرام تشريعا لعدم الامر به انما الكلام فى حرمة الذاتية (وقد استدلل) لها بالنهى عنه الظاهر فى تلك (وفيه) ان النهى ظاهر فى الارشاد الى الحكم الوضعى وانه لا ينعقد كما صرح به فى جملة من النصوص فتدبر - ويترتب على ما ذكرناه انه مع اشتباه الميقات يمكن الاحتياط فتأمل .

نذر الاحرام قبل الميقات

ثم ان الاصحاب استثنوا من عدم جواز الاحرام قبل الميقات موردين - احدهما - نذر الاحرام قبل الميقات - وفي الرياض وفاقا للشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والتهذيبين والديلمي والقاضي وابن حمزة والمفيد كما حكى وعليه اكثر المتأخرين على ما اجدته او مطلقا على ما يستفاد من الذخيرة وغيرها وفي المسالك وغيره انه المشهور بين الاصحاب انتهى - وفي الجواهر بل المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا انتهى (وفي) السرائر وعن المصنف في المختلف والمحقق في المعبر وكشف اللثام عدم صحته وانعقاده .

يشهد للاول جملة من النصوص - منها ما رواه (١) الشيخ باسناده عن الحسين ابن سعيد عن حماد - عن الحلبي - قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة - قال فليحرم من الكوفة وليف الله بما قال - واورد على الاستدلال به بايرادات - ١ - ان المعروف في الحلبي مطلقا عبيد الله واخوه محمد وحماد ان كان ابن عيسى فيبعد روايته عن عبيد الله بلا واسطة - وان كان ابن عثمان فتبعد رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة - وتبعد ايضا ارادة عمران من الحلبي (وفيه) ان استبعاد رواية ابن عيسى عن عبيد الله (ان كان) من جهة عدم ملاقاتهما بمعنى موت المروي عنه قبل قابلية الراوى - فهذا غير ظاهر فان ابن عيسى لاقى الامام الصادق عليه السلام وروى عنه فلعله لاقى عبيد الله ايضا لعدم معلومية تاريخ موته (وان كان) من جهة الكبرى الكلية التي ذهب اليها جمع من الرجالين فانهم اذا راوا في جملة من الروايات توسط راويين ثم وجدوا رواية احد الاثنين من الآخر من دون توسط الواسطة المذكورة حكموا بالسهو وسقوط الواسطة - فهو مردود بانه لاوجه لذلك سوى الغلبة وهي ليست بحجة خصوصا بالنسبة الى ما هو ظاهر نقل

الثقة من سماعه منه ٢- ان المحقق في المعتبر نسب الرواية الى علي بن ابي حمزة وطعن فيها بانه واقفي لا يعتمد عليه - بل المحكى عن نسخ التهذيب ان الراوى هو علي- وانما الحلبي بدله مذكور في نسخ الاستبصار (وفيه) ان في المقام خبرين احدهما راويه علي - والاخر راويه الحلبي - ومتنهما واحد (مع) انه لو كان الراوى هو علي - فالحماد الراوى عنه هو حماد بن عيسى - وهو من اصحاب الاجماع فالخبر صحيح كما وصفه المصنف ره في المنتهى والتذكرة بالصحة (ومن الغريب) ان المصنف ره مع تصريحه في الكتابين بالصحة وان الراوى هو الحلبي - نسبة في المختلف الى علي وطرحه للضعف (اضف) الى ذلك كله ان المشهور عملوا به فلو كان ضعيفا في نفسه فهو مجبور بالعمل - كما في الرياض والجواهر ٣- ان من المحتمل ارادة المسير للاحرام من الكوفة لا الاحرام منها (وفيه) ان هذا خلاف الظاهر - لو لم يكن خلاف نص الخبر ٤- ان الاحرام قبل الميقات كما تقدم مرجوح ويعتبر في النذر رجحان المتعلق (والجواب) عن ذلك بكفاية الرجحان حين العمل ولو للنذر - غير صحيح فان انعقاد النذر متوقف على الرجحان فالرجحان الاثنى من قبل النذر ان كان كافيا لزم الدور وهو باطل (فالحق) في الجواب ان يقال - ان من الممكن ثبوت ان يكون نذر الاحرام قبل الميقات ملازما واقعا لجهة موجبة للرجحان - او يكون النذر الجامع لشرائط الصحة سوى شرط الرجحان موجبا لرجحان المتعلق فسي ظرفه - وعليه فلا مانع عن الاخذ بالدليل في مقام الاثبات الدال على صحة نذره (مع) انه يمكن ان يقال بكون الدليل مقيدا لاطلاق مادل على اعتبار الرجحان في متعلق النذر وكم له نظير في الفقه (فالمتحصل) انه لا اشكال في الخبر سند او دلالة .

ومنها - ما رواه (١) الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد

ابن اسماعيل - عن صفوان - عن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام

اسأله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة .
و منها ما رواه (١) الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن
الحسين عن احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن سماعة - عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببليّة فعاياه من تلك البليّة
فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم - وفي دلالة تامل - وفي الاولين كفاية .

فروع

١- انه لو نذر الاحرام قبل الميقات فاحرم قبله لا يجب تجديد الاحرام من الميقات ولا
المروور عليه لفرض صحة احرامه قبل الميقات (وما) عن المراسم والراوندى من الاحرام
مرتبتين في المنذور وفي الميقات لعل وجهه توقفهما في انعقاد النذر وعدمه وما ذكره طريق
الاحتياط كما افاده كاشف اللثام (وما) عن بعض من انه اذا نذر احراما واجبا وجب تجديده
في الميقات والاستحب - غير ظاهر الوجه - بل معلوم فساده كما لا يخفى .

٢- مورد النصوص النذر من المكان المعين - فلو نذر مطلقا فيكون مخيرا
- او نذر مع التردد بين المكانين - بان يقول لله على ان احرم اما من الكوفة او
البصرة - بطل ولم ينعقد - لانه بعد مالا اطلاق للنصوص والتعدي عن موردها لا دليل
عليه - لامخرج عما يقتضيه القاعدة من البطلان - فالقول بالصحة فيها ضعيف (واضعف)
منه ما في العروة من التفصيل والحكم بالبطلان في الاول وعدم استبعاد الانعقاد في الثاني
(اذ) مع فرض عدم الاطلاق للنصوص لم يظهر وجه صحته في الثاني - ولو بنى على
الغاء الخصوصية لابد من البناء على الانعقاد في الصورة الاولى ايضا .

٣- لا فرق بين كون الاحرام للحج الواجب او المندوب وللعمرة المفردة
(نعم) لو كان للحج او عمرة التمتع يشترط ان يكون في اشهر الحج كما صرح به
الاساطين - فان نصوص الباب متعرضة لايقاع الاحرام قبل الوقت ولا تعرض لها
لساير الشروط - وقد تقدم انه يعتبر ان يكون الاحرام للحج والعمرة - في اشهر الحج

٤٠- عن الشهيد الثاني فى المسالك استظهار الحاق العهد واليمين بالنذر - ولم يستبعده سيد العروة (وظاهر) كل من اقتصر على النذر - الاختصاص به وعدم الحاقهما به - ومال اليه صاحب الجواهر - وربما يحتمل التفصيل بين العهد واليمين والحاق الاول دون الثانى . واستدل للاول (بان) النصوص شاملة لهما فانها مفروضة فيمن جعل ذلك عليه لله (وباطلاق) قوله فى خبر ابي بصير فجعل على نفسه ان يحرم فان جعل على النفس كما يحصل بسبب النذر كك يحصل بسبب العهد واليمين ولكن (يرد) على الاول ان فى العهد واليمين لا يكون تمليك شيء لله تعالى بخلافه فى النذر - وعليه - فظاهر قوله جعل لله عليه ان يحرم - هو خصوص النذر (واما الثانى) فقد مر التأمل فى دلالة فان ظاهره مجرد جعل الاحرام من المواضع البعيدة على نفسه من باب تحمل الزحمة - فهو بظاهره غير معمول به - واستدل للثالث (بان) المعاهدة مع الله سبحانه على فعل شيء ترجع الى جعل ذلك له و تمليكه اياه - فيشمله صحيح الحلبى - وكذا خبر على (وفيه) ان المعاهدة مع الله على فعل شيء كالمعاهدة مع غيره على ذلك - فكما انه فى المعاهدة مع غيره لا يكون تمليك اياه كك فى المعاهدة مع الله سبحانه - فالمتعين الاقتصار على النذر .

٥ - لو نذر ولم يحرم من المكان المعين عمدا او نسيانا - واحرم من الميقات صح احرامه - لان غاية الامر كون الاحرام من الميقات ضد الاحرام من ذلك المكان و الامر بالضدين معا غير ممكن لكنه لا يوجب عدم الامر به بنحو الترتب فهو مأمور به فيصح (وما) افاده بعض الاعاظم - من ان الاحرام من الميقات حيث انه يكون فى صورة العمد تفويتا للواجب المملوك فيكون حراما فيبطل اذا كان عبادة (يرد عليه) انه بما ان له ان لا يحرم من الميقات ولا يحرم من ذلك المكان ايضا فالاحرام من الميقات ليس تفويتا له بل المفوت اختيار المكلف - وعليه فلا يكون الاحرام من الميقات حراما فيصح كما مر .

الاحرام قبل الميقات لادراك عمرة رجب

المورد الثاني الذي استثناه الاصحاب من كلية المنع - ما اذا اراد ادراك عمرة رجب وخشى تفضيه ان اخر الاحرام الى الميقات فانه يجوز له الاحرام قبل الميقات و تحسب له عمرة رجب و ان اتى ببقية الاعمال في شعبان - وهو المشهور بين الاصحاب وفي المنتهى وعلى ذلك فتوى علماءنا انتهى - وفي المستند بلا خلاف فيه يعرف واتفاقهم عليه منقول في كلماتهم انتهى وعن المسالك انه موضع نص ووافق - وعن المعبر عليه اتفاق علماءنا انتهى (وعن) الحلبي مخالفة القوم وانه لا يجوز .

يشهد للاول صحيح (١) اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل يعجى معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب ام يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان - قال عليه السلام فيحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وصحيح (٢) معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة (ومقتضى) اطلاق الثاني وان كان جواز ذلك لعمرة غير رجب ايضا حيث ان لكل شهر عمرة (الا) انه لعدم افتاء احد من الاصحاب بذلك في غير رجب وللتعليل في الصحيح الاول يختص الحكم بعمرة رجب (وهل) يجب التأخير الى آخر الوقت اقتصارا في تخصيص العمومات على موضع الضرورة - ام لا يجب ذلك بل يجوز الاحرام قبل الضيق اذا علم عدم الادراك اذا اخر الى الميقات لاطلاق النص واطلاق المقيد مقدم على اطلاق المطلق وجهان اظهرهما الثاني .

ثم ان النص مختص بعمرة رجب الظاهر في العمرة المندوبة فاسراء الحكم الى العمرة الواجبة بالاصل يحتاج الى دليل مفقود .

ثم انه ان علم بعدم الادراك - فاحرم - ثم انكشف الادراك فالظاهر بطلان احرامه فان الحكم الظاهري لا يقتضى الاجزاء - وموضوع جواز الاحرام قبل الميقات هو عدم الادراك والمفروض الادراك .

ثم انه حيث ان فى الرياض وغيره - قيل ان كثيرا من الاصحاب لم يتعرضوا له - ولعل ذلك منهم خلاف فيه - فالاولى والاحوط تجديد الاحرام فى الميقات .

التجاوز عن الميقات بلا احرام

الثانية - كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات كك لا يجوز التأخير عنه فلا يجوز لمن اراد النسك او دخول مكة ان لم يكن ممن يتكرر منه دخولها كالحطاب - ولم يدخلها لقتال - ان يتجاوز الميقات الامحراما بلا خلاف وفى الجواهر اجماعا بقسميه - وفى المنتهى وهو قول العلماء كافة ويشهد لعدم جواز التجاوز عن الميقات بغير احرام لمريد النسك - نصوص - كصحيح (١) صفوان بن يحيى عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه ان بعض مواليك يحرمون ببطن العقيق - الى ان قال فكتب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلان تجاوز الميقات الامن علة وصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها الا وانت محرم وصحيح (٣) الحلبي عنه عليه السلام فى حديث لا تجاوز الجحفة الامحراما - ونحوها غيرها وهذه النصوص تدل على عدم جواز التجاوز عن الميقات بغير احرام لمريد النسك ولمن يجب عليه الاحرام - وقد دلت النصوص (٤) المستفيضة على انه لا يجوز دخول مكة بغير احرام الا فى الموردین المتقدمين وهما - من يتكرر

١- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب المواقيت حديث ١

٢-٣- الوسائل الباب ١٦ من ابواب المواقيت حديث ١-٢

٤- الوسائل - الباب ٥٠ - من ابواب الاحرام

دخوله كالحطاب ومريد القتال وقد ادعى سيد المدارك الاجماع من العلماء على عدم وجوب الاحرام عليهما وعلى من يتجاوز الميقات ولا يريد دخول مكة .
 وهل يجب الاحرام لمن لا يريد النسك ولا دخول مكة بل كان له شغل خارجها اذا اراد دخول الحرم - ام لا - وجهان يشهد للاول جملة من النصوص كصحيح (١) عاصم بن حميد قلت لابي عبدالله عليه السلام يدخل الحرم احد الا محرما قال عليه السلام لا الا مريض او مبطون وصحيح (٢) محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألت عنه هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام - قال عليه السلام لا الا ان يكون مريضا او به بطن - ولكن المشهور لم يعملوا بها - بل عن سيد المدارك قد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات وهو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الاحرام انتهى - وعن المستند حكي الفتوى بمضمون النصوص عن جمع - الا انه لا يخرجها عن الشذوذ فتحمل النصوص على الفضل او على صورة ارادة دخول مكة .

ثم ان عدم جواز التجاوز الامحرما هل يختص بالميقات ام يعم محاذاته فلا تجوز المجاوزة عن محاذاة الميقات الا محرما و ان كان امامه ميقات آخر - وجهان - استدلل للاول - بقوله عليه السلام في احد صحيحى ابن سنان المتقدمين فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال - وبقوله - في الصحيح الاخر - فليحرم منها (لكنهما) مختصان بمن يريد الحج - والامر بالاحرام منها انما يكون ارشاديا الى الشرطية و لا يكون حكما مولويا نفسيا - وعليه - فالظاهر هو الثانى .

لو تعذر الاحرام من الميقات

ثم انه اذا تعذر الاحرام الجامع لجميع القيود من الميقات لمانع من مرض ونحوه - فعن الشيخ فى النهاية جازله ان يؤخره عن الميقات فاذا زال المانع احرم من الموضع الذى انتهى اليه - وخالفه من تاخر عنه من جهتين (احدهما) مانع ابن

ادريس والمصنف في المختلف والتحرير والمنتهى والشهيد في المسالك من انه اذا كان مانع عنه يؤخر كيفية الاحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الرأس والارتداء والتوشيح والائتزار - فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك اذلا مانع له يمنع ذلك ولا ضرورة ولا تقية - وان تركهما فقد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدى الى ابطال حجه (ثانيتهما) ماعن المحقق في الشرايع - وهو ان المانع اذا زال يجب العود الى الميقات فان تعذر جدد الاحرام حيث زال ومثله ماعن المصنف في القواعد - وصاحب الجواهر ره افاد ذكر ذلك غير واحد مرسلين له ارسال المسلمات .

اقول مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة - ما افاده الحلّى و من تبعه متين بناءً على ماسياتى من ان لبس الثوبين و نزع المخيط ليسا من شرائط الاحرام بل واجبان حينه - فانه ح يتمكن من الاحرام فلا يجوز التأخير - ولو احرم كك ثم زال المانع - لبس الثوبين ونزع المخيط من موضعه لفرض صحة احرامه و كونه معذورا فى تركهما (و لكن) فى المقام خبرين - احدهما - مرسل (١) ابى شعيب المحاملى عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم ثانيهما صحيح صفوان المتقدم فى تأخير الاحرام عن الميقات قال (ع) و فيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات من غير علة والاول و ان كان مرسل الا ان الثانى صحيح (وما افاده) سيد الرياض من انه لم يصرح فى الصحيح بخلاف ما قاله ابن ادریس الموافق للقواعد - يرد عليه - انه وان لم يصرح بخلافه الا انه ظاهر فيه و الظهور حجة عندنا و عنده (ودعوى) انه يحمل الصحيح على العلة المانعة من النية (مندفعة) بكون ذلك خلاف الاطلاق سيما مع ندرة العلة الكذائية بل معها خلاف النص و اما خبر الاحتجاج المتقدم فى الميقات السابع الذى جعله صاحب الحقائق مؤيدا لما افاده الحلّى - فهو غير ما نحن فيه - لتضمنه ايقاع الاحرام بجميع واجباته حتى نزع المخيط ولبس الثوبين فلا يصح الاستشهاد به للمقام - فاذا ما افاده

الشيخ ره هو الصحيح .

واما الجهة الثانية - فالمنسب الى الذهن من الصحيح انه يحرم من الموضع الذى زال المانع - اذا لواجب هو قطع المسافة المعينة محرما - وقد رخص ترك الاحرام لمن به علة فمع ارتفاعها يجب الباقي وعليه فما افاده الشيخ ره متين - وان ابيت عن استفادة ذلك من النص - فسياتى حكم من ترك الاحرام من الميقات لعذر فانتظر .

لو آخر الاحرام من الميقات

الثالثة لو آخر الاحرام من الميقات - ففيه صور - ١- ان يؤخره عالما عامدا
٢- ان يكون تاخيرته ناسيا او جاهلا بالحكم او الموضوع - ٣- ان يكون معذورا فى تركه ولم يكن جاهلا او ناسيا كما لو لم يرد النسك ولا دخول مكة او كان ممن لا يجب عليه الاحرام لدخولها ثم اراد النسك وقد تجاوز الميقات .

اما الصورة الاولى - فلا خلاف (و) لاشكال فى انه (لو تجاوز هامة عمد ارجع واحرم منها) ان تمكن من ذلك (و) الاكثر على انه (ان لم يتمكن بطل حجه) كما فى الجواهر - قال بل ربما يفهم من غير واحد عدم الخلاف فيه بيننا - اقول وكلام المصنف ره فى المنتهى والتذكيرة مشعر بذلك فانه بعد حكمه بطلان حجه نقل الخلاف عن بعض العامة ولكن فى المستند نقل عن المبسوط والمصباح ومختصره و جماعة من متأخرى المتأخرين انه ان امكن يخرج من الحرم ويحرم والا احرم من موضعه وبصح حجه و اختاره هو قده (ولعل) اقتصار جماعة من الفقهاء كالمحقق فى الشرايع والمصنف ره فى القواعد وغيرهما فى غيرهما على ذكر بطلان الاحرام من جهة امكان صحة الحج بان يحرم من موضعه .

وكيف كان فمة تنضى القواعد و ان كان هو القول الاول لان بانتفاء الجزء

- والشرط - ينتفى الكل والمشروط (الا) ان صحيح (١) الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج عن الحرم فليخرج - باطلاقه يشمل التارك عن علم وعمد وبديل على صحة احرامه وحجه ان احرم من موضعه .

واورد عليه بايرادين - احدهما - ما فى الجواهر - قال ان تقييد اطلاق دليل التوقيت الدال على بطلان الحج بدون الاحرام من الميقات - باطلاق الصحيح ليس باولى من تنزيل اطلاق صحيح الحلبي على غير الفرض - يعنى غير العمد - وهو اولى من وجوه انتهى (وفيه) ان الرجوع الى المرجحات انما هو فى غير المطلق والمقيد والعام والخاص - واما فيهما فيقدم اطلاق المقيد والخاص على اطلاق المطلق والعام بلا كلام ونسبة صحيح الحلبي مع ادلة التوقيت نسبة العام والخاص والمقيد فلا وجه لملاحظة المرجحات بل يقدم الصحيح (ثانيهما) ان الحمل على الصحة - يقتضى اختصاص الخبر بغير العمد فان حمل التارك على الاعم من العمد خلاف حمل فعل المسلم على الصحة (وفيه) انه ان كان محط نظر المورد ان الحمل على الصحة يقتضى انصراف الصحيح عن العمد - فيرد عليه انه لو سلم فهو بدوى لا يعنى به - وان كان مراده ان ذلك يوجب تقييد اطلاقه بغير ظاهر الوجه (فالمتحصل) ان البناء على كفاية الخروج من الحرم والاحرام من خارجه - ومع عدم امكانه فالاحرام من موضعه هو الاظهر .

ثم ان صحيح الحلبي مختص بالعمرة المتمتع بها والحج - ولا يشمل العمرة المفردة - فلا كفاء فيها بالاحرام من موضعه يتوقف على العلم بعد الخصوصية هو مشكل (فعلى) هذا لو ترك الاحرام من الميقات متعمدا وامكنه الاحرام من ادنى الحل - فهل يجوز له الاحرام منه كما افاده صاحب الجواهر ره و سيد العروة و

غيرهما ام لا. قال في الجواهر .

ثم ان ظاهر المتن والقواعد وغيرهما - بطلان الاحرام منه ولو للعمرة المفردة وح لا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الاصحاب التصريح بذلك لكن قد يقال ان المراد بطلانه للاحرام للحج للعمرة المفردة التي ادنى الحل ميقات لها اختياري وان اثم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات بل قيل ان الاصحاب انما صرحوا بذلك لابطلانه مطلقا ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره اليه ولعله الاقوى انتهى (اقول) بعد تصحيحه بان المراد من العمرة المفردة العمرة بعد حج القران والافراد لما تقدم انه قد ادعى الاجماع على ان ادنى الحل ميقات لخصوص تلك العمرة دون كل عمرة مفردة (انه) قد مر ان ادنى الحل انما هو ميقاتها اذا كان المعتمر في مكة - والافتيين عليه الاحرام من احد المواقيت الخمسة وليس ادنى الحل ميقاتها (اللهم) الا ان يقال ان مراده ما لو خرج المعتمر من مكة وتجاوز الميقات ثم رجع منه - ولكن يرد عليه ان دليل توقيت ادنى الحل لا يشمل مثل ذلك - وعليه فالمتعين هو الرجوع الى اطلاق ادلة التوقيت الشامل للعمرة المفردة (فالمحصل) عدم الاكتفاء بالاحرام من ادنى الحل في الفرض .

ثم على القول بان من آخر الاحرام من الميقات عالما عامدا ولم يتمكن من العود اليه بطل حججه واحرامه - لاشكال في وجوب قضاء الحج عليه اذا كان مستطيعا في السنة اللاحقة (واما) اذا لم يكن مستطيعا فان رجع بعد تجاوز الميقات ولما يدخل الحرم فلا قضاء عليه بخلاف نعلمه كما في التذكرة واما ان دخل الحرم (فمن) الشهيد في المسالك وجوب القضاء عليه لوجوب الاحرام عليه فاذا لم يأت به وجب قضائه (واورد عليه) سبطه السيد السند في محكي المدارك بان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط وحيث ان القضاء فرض مستأنف فثبوته يتوقف على الدليل وهو منتف هنا لاصالة البرائة من القضاء وهو متين (وقد وجهه) صاحب الجواهر كلام الشهيد بانه لعل مراده ما لو دخل مكة حاجا ولو باحرام من دونه - وعليه فيكون القضاء للحج للاحرام (وفيه)

اولا انه خلاف ظاهر عبارة المسالك - وثانيا انه لا دليل على وجوب قضاء الحج في الفرض لاختصاص ما دل على وجوب قضاء من افسد حجه بغير ذلك ومقتضى الاصل عدم وجوبه هذا كله فيما لو ترك الاحرام عن علم وعمد .

لو ترك الاحرام من الميقات ناسيا او جاهلا

(و) اما (ان) تركه من الميقات و(كان ناسيا او جاهلا) بالحكم او الموضوع وهى الصورة الثانية فلا خلاف فى انه (رجع مع المكنة) وفى المنتهى - اتفقوا على وجوب الرجوع الى الميقات للناسى والجاهل انتهى .. وقرب منه ما فى التذكرة (وهو) مضافا الى كونه على وفق القاعدة يشهد به جملة من النصوص كصحيح (١) الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال عليه السلام يرجع الى ميقات اهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج و صحيح (٢) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمشت فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا ما ندرى اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم .. فقال عليه السلام ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها وصحيح (٣) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابى (ع) يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشى ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم - ونحوها غيرها - والثالث وان كان مختصا بالناسى - والثانى مختصا بالجاهل بالحكم الا ان الاول عام شامل لهما وللجاهل بالموضوع (و من الغريب) ان بعض الاعاظم سلم شمول ذلك للعالم العامد - ومع ذلك ادعى فى المقام انه ليس فى النصوص تعرض لحكم الجاهل بالموضوع قال ولكن يمكن استفادته من النصوص الواردة فى غيره لاسيما و كون

الحكم اجماعيا (وبهذه) النصوص بقيد اطلاق ما دل على انه يخرج من الحرم ويهل بالحج كخبر ابي (١) الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع - قال عليه السلام يخرج من الحرم ثم يهل بالحج - و يحمل على صورة عدم امكان الرجوع الى الميقات (كما) ان بها بقيد اطلاق ما دل من النصوص على انه يحرم من مكانه كخبر (٢) سورة بن كليب قال قلت لابي جعفر عليه السلام خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا ان نامرهابذلك قال عليه السلام فمروها فلتحرم من مكانها من مكة او من المسجد - ويحمل على صورة تعذر الرجوع الى الميقات (واما) خبر (٣) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم فاحرم قبل ان يدخله قال عليه السلام ان كان فعل ذلك جاهلا - فليبن (هكذا في الوسائل) مكانه ليقضى فان ذلك يجزيه انشاء الله تعالى وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل - الصريح في عدم وجوب الرجوع الى الميقات مع التمكن منه - فلضعفه في نفسه لان عبد الله بن الحسن لم يوثق - و لاعراض المشهور عنه بل لا قائل به كما في الجواهر لا بد من طرحه .

ثم انه قال في المستند لو تعذر رجوع الناسى او الجاهل الى الميقات فليرجع الى قرب الميقات بقدر الامكان وفاقا للشهيد وبعض آخر (وعن) الشهيد قده الاستدلال له بقاعدة الميسور ولكن يرد عليه (اولا) انها غير تامة في اجزاء الواجب (وثانيا) انها لو تمت يخرج عنها باطلاق النصوص المتضمنة انه يحرم من مكانه او بعد ما يخرج من الحرم (وقد يستدل له) بصحيح معاوية المتقدم - فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر مالا يفوتها - وعن سيد المدارك بعد نقل الصحيح - انه يمكن حمله على الاستحباب - لعدم وجوب ذلك على الناسى و الجاهل مع الاشتراك في العذر و لموثق زرارة في المروثة المذكورة الحاكم بانها تحرم من مكانها (و فيه) ان عدم وجوبه عليهما اول الكلام - والاشتراك في العذر قياس مستنبط - والموثق مطلق

يحمل على المقيد وهو الصحيح (فالحق) في الجواب عنه ان يقال ان مقتضى جملة من النصوص كصحيح الحلبي المتقدمين وخبر ابي الصباح المتقدم وصحيح (١) عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل مر على الوقت السدى يحرم الناس منه ففسى او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجح الى الوقت ان يفوته الحج فقال عليه السلام يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك (انه) ان لم يتمكن من الرجوع الى الميقات يخرج من الحرم ان قدر و يحرم منه و يجزيه و بهما يقيد اطلاق صحيح معاوية الدال على ان المروة ان لم تقدر على الرجوع الى الميقات فلترجع الى ما قدرت بقدر ما لانفونها الحج فانه مطلق من حيث الرجوع الى خارج الحرم او ازيد منه - فيقيد اطلاقه بالنصوص المتقدمة (فان قيل) انهما مشبتان فكيف يحمل المطلق على المقيد (قلنا) ان قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان بجزيه ذلك يسدل على عدم لزوم الاحرام من ما فوق ذلك وان قدر عليه (مع) ان حمل هذه النصوص على ما اذالم يقدر على الرجوع في الجملة الى ما فوق الحرم حمل على الفرد النادر جدا وهو بعيد غير صحيح (اضف) الى ذلك كله ان الصحيح في خصوص الجاهل بالحكم والتعدي يحتاج الى دليل مفقود (فتحصل) ان الجاهل او الناسي اذا ترك الاحرام من الميقات يرجع الى الوقت مع المكنة والافان دخل الحرم يخرج منه ويحرم .

وان لم يتمكن من الرجوع الى الوقت ولم يدخل الحرم ولكن امامه ميقات آخر فهل يحرم من مكانه - او يؤخر الاحرام الى ذلك الميقات - وجهان (اقواهما) الثاني لعموم دليل ذلك الميقات - فانه و ان لم يكن ميقاتا مع عدم العذر لكن لا كلام في انه ميقات معه ونصوص الباب الدالة على انه يحرم من موضعه اذالم يتمكن من الرجوع الى الميقات موردها ما لو علم وتذكر وهو في الحرم وهو غير ما نحن فيه .

وعن الشهيد الثاني في المسالك وسببه السيد في المدارك وصاحب الجواهر في الجواهر - انه مع امكان العود الى ميقات اهل بلاده لا يجب العود ان كان امامه

ميقات آخر (واستدل) له بانه ايضا ميقات لمن مر به عند وصوله - و بانه يجتزى بالاحرام منه مع الاختيار فضلا عن العذر (ولكن) ظاهر اكثر نصوص الباب تعيين العود الى ميقات اهل بلاده - و بها يقيد اطلاق صحيح معاوية المتقدم المتضمن - فلترجع الى الوقت فلتحرم منه لو لم يكن المراد منه الميقات الذى عبروا عليه حين سالتهم المروثة (وكذا) يقيد به اطلاق دليل ذلك الوقت .

هذا كله فيما اذا تمكن من الرجوع الى الميقات او الى خارج الحرم - فقد عرفت انه يرجع اليه و يخرج من الحرم مع التمكن (و) ان لم يتمكن من ذلك فقد طفحت كلماتهم - بانه (احرم من موضعه ان يتمكن) و فى كثير من الكلمات دعوى نفى الخلاف فيه او الاجماع عليه - و النصوص المتقدمة شاهدة به .

لو ترك الاحرام عن عذر

واما الصورة الثالثة - وهى ما لو ترك الاحرام عن عذر غير النسيان والجهل فالظاهر اجراء حكم الناسى فيها (لا) لما فى الجواهر - من فحوى النصوص الواردة فيه وفى الجاهل بل هو اعذر من الناسى و انسب بالتخفيف فان ذلك قياس مستنبط (بل) لاطلاق صحيح الحلبي المتقدم بالتقريب الذى مرفى العالم العامد (نعم) فى خصوص من كان مغمى عليه ورد خبر دال على انه يحرمه رجل و هو مرسل (١) جميل عن احدهما (ع) فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت قال عنه يحرم عنه رجل - والمراد به انه يحرم به رجل ويتولى النية النائب ويجنبه محرمات الاحرام لانه ينوب عنه فى الاحرام - و لازم ذلك عدم وجوب العود الى الميقات بعد فاقتنه و ان كان ممكنا وهو و ان كان مرسلا الا ان عن جمع من الاعيان كالشيخ فى النهاية والمبسوط والتهذيب والاحمدى و المذهب و الجامع و المحقق فى المعبر والمصنف فى القواعد والشهد فى الدروس وغيرهم فى غيرها العمل به

وعليه فضعفه منجبر بالعمل (و لكن) لولم يحرم به احد يلحقه حكم غيره من ذوى الاعذار (كما) ان فى غير مريد النسك اذالم يتمكن من العود الى الميقات اشكالا فان شمول اطلاق صحيح الحلبي له لا يخلو عن اشكال فان دعوى - انصرافه الى من ترك الاحرام وهو يريد النسك - من جهة ظهور قول السائل ترك الاحرام فى تركه لما لاينبغى تركه - فانه المحتاج الى السؤال - قربة - وعليه - فالصحيح لايشمله و مقتضى القاعدة عدم صحة حجه .

لونسى المتمتع الاحرام للحج

الرابعة لونسى المتمتع الاحرام للحج بمكة فتارة يتذكر و هو فى عرفات و اخرى يتذكر وهو فى المشعر او بعد الافاضة منه - وثالثة يتذكر وقد اتى بجميع الاعمال . اما الصورة الاولى - فمقتضى القاعدة انه اذاتمكن من العود وجب لوجوب الاتيان بالامور به على وجهه ولكن صحيح (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال عليه السلام يقول اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه - يدل باطلاقة على عدم وجوب العود الى الميقات وصحة حجه واحرامه لواحرم من موضعه (و افاد) بعض الاعاظم - ان النصوص المتقدمة الدالة على لزوم الاحرام من الميقات مع المكنة تقيد (وفيه) انها فى نسيان احرام العمرة من ميقاتها - والصحيح فى نسيان احرام الحج من مكة فلا يكونان فى مورد واحد كى يقيد اطلاق الصحيح بها (فما) عن المصنف فى المنتهى و التذكرة من انه لونسى الاحرام بالحج حتى حصل بعرفات احرم من موضعه و صح حجه هو الظاهر من الادلة ولولم يتمكن من العود الى مكة احرم من موضعه بلا كلام و عليه اتفاق النص والفتوى .

واما الصورة الثانية - فمن جماعة منهم الشهيد في الدروس انه يصح حجه و تردد سيد المدارك في الحكم (واستدل) للاول بحديث رفع النسيان بتقريب ان الحديث وارد في مقام الامتنان ومقتضى الامتنان رفع قيدي الاحرام من مكة في الغرض بالخصوص فيصح حجه ح لانيان المامور به على وجهه (و فيه) ان حديث الرفع انما يرفع الحكم ولا يصلح للوضع - وحيث ان رفع الجزئية والشرطية انما يكون برفع الامر بالكل - فهو رافع له ولا يصلح لانبئات الامر بالباقي فما اتى به غير مامور به و تمام الكلام في محله (وربما يستدل له) بمادل على ان من نسي الاحرام حتى قضى المناسك كلها صح حجه حيث انه يدل على حكم نسيان الاحرام في البعض بالاولوية (وهو حسن) سيما بملاحظة ماورد في نسيانه ثم تذكر وهو في عرفات الدال على الصحة فان اهل العرف يفهمون من ضم احدهما بالآخر - ان حكم التذكر في المشعر وبعده ايضا كك. واما الصورة الثالثة (و) هي - ما (لو نسي الاحرام حتى اكمل مناسكه) فالمشهور بين الاصحاب انه يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد (صح حجه) و (على) ذلك (رواية) وهي مرسل (١) جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها و طاف و سعى - قال عليه السلام يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل واورد عليه بايرادين ١- ما عن المدارك وهو انه ضعيف للارسال (وفيه) انه بعد افتاء المشهور به بل عن الدروس انه فتوى الاصحاب الابن ادریس - لامحالة يتجبر ضعفه سيما و ان الراوى عن جميل ابن ابی عمیر ٢- ما عن الدروس من انه يدل على الصحة فيما لو كان المنسى التلبية لا النية (وفيه) ما عن المدارك ان ظاهر قوله اذا كان قد نوى ذلك انه نوى الحج بجميع اجزائه جملة لانوى الاحرام بقرينة ذكر الجاهل مع الناسى و الجاهل لا يتأتى منه نية الاحرام وهو واضح (و اما) الاستدلال له بما يتأتى في الجاهل اما بان الناسى اعذر من الجاهل - اولشمول الجهل للنسيان كما عن كشف اللثام (فغير صحيح) لمنع

الثانى - وكون الاول قياسا .

و هل نسيان الاحرام من الميقات للعمرة ايضا كك كما هو المشهور بين الاصحاب ام لا - وجهان وجه الاول - شمول المرسل لنسيان عمرة التمتع لكونها جزءاً للحج فيشملها اطلاق المرسل - ويثبت فى العمرة المفردة بعدم الفصل او بالاولوية - وجه الثانى ان المرسل فى خصوص نسيان احرام الحج والتعدى الى العمرة لا يخرج عن القياس افاده سيد المدارك - والاول اظهر .

هذا كله فى نسيان المتمتع الاحرام للحج - ولو جهله - فان كان قضى المناسك كلها صح حجه بلا خلاف و يشهد به ذيل صحيح على بن جعفر المتقدم فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه - والا - فحكمه حكم الناسى - لان صدر صحيح على بن جعفر المتضمن لحكم التذكر فى عرفات فى الناسى وذيله المتضمن للتوجه بعد قضاء المناسك كلها فى الجاهل وهذا كاشف عن اتحاد حكمهما كما فهمه الاصحاب .

حقيقة الاحرام

ثم انه يقع الكلام فى الاحرام - والكلام فيه فى مواضع ١- فى حقيقته ٢- فى واجباته ٣- فى ما يستحب فيه وقبله ٤- فى تروكه ٥- فى احكامه .

اما الاول - فقد اختلفت كلمات القوم فى حقيقة الاحرام على اقوال (الاول) ان الاحرام عبارة عن ايقاع التلبية المقارنة لنية الحج او العمرة فى الموضع المعين نسب ذلك الى الشيخ فى التهذيب والاستبصار بل الى الاكثر - بل نقل عليه الاجماع فى كثير من الكتب كالانتصار والخلاف والجواهر والغنية وغيرها (الثانى) انه عبارة عن النية وهو المنسوب الى الجمل والمبسوط والمسالك (الثالث) انه عبارة عن النية والتلبية حكى عن ابن ادريس (الرابع) انه مركب من النية والتلبية ولبس الثوبين نسب ذلك الى المصنف فى المختلف (الخامس) انه عبارة عن توطين النفس على ترك

المنهيات المعهودة الى ان ياتى بالمحل - وهو الذى ذهب اليه الشهيد ره (السادس) انه الحالة الحاصلة للشخص من التزام ترك المحرمات او نية ترك المحرمات وهناك وجوه اخر لم اظفر بقاتلها .

ثم ان من يقول بانه عبارة عن النية ليس مراده نية الاحرام كى يرد عليه ما اورده بعض الاعاظم بان الاحرام فعل اختياري يقع تارة عن نية واخرى لاعنها ومن المعلوم ان النية لا تكون موضوعة للنية - بل المراد نية ترك المحرمات او نية الاعمال او نيتهما معا - فاشكال عدم المعقولية في غير محله .

و اما النصوص فهي مختلفة - و على طوائف (الاولى) ما يظهر منها دخل التلبية في الاحرام او كونه هو التلبية خاصة كصحيح (١) معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ﷺ وقد ترى اناسا يحرمون فلا يفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك ... الخ وصحيح (٢) الحلبي عنه عليه السلام في حديث وقت لاهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة كان يصلى فيه و يفرض الحج فاذا خرج من المسجد و ساروا ستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم - فان ما يفعل في المسجد هو النية والعزم على الحج وما يفعل في البيداء هو التلبية و اطلق عليها الاحرام وصحيح (٣) البرزطي عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل متمتع كيف يصنع قال عليه السلام ينوي العمرة و يحرم بالحج - فان المراد بالاحرام التلبية - كما يشهد به صحيح (٤) احمد قلت لابي الحسن على بن موسى (ع) كيف اصنع اذا اردت ان تمتع فقال لب بالحج و انوا تمتع الحديث و صحيح (٥) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام يوجب الاحرام

١ - الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب الاحرام - حديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب المواقيت حديث ٤

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٢٢ - من ابواب الاحرام حديث ١ - ٤

٥ - الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب اقسام الحج - حديث ٢٠

ثلاثة اشياء - التلبية والاشعار والتقليد - فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد احرم (ويمكن ان يستظهر ذلك من النصوص الالية في محلها المتضمنة انه يجوز كل فعل يحرم على المحرم قبل التلبية الموافقة لعمل الاصحاب .

ولكن بازاء تلك جملة من الاخبار صريحة او ظاهرة في كون الاحرام غير التلبية كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل من يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا قلب - ومثله صحيحاه الاخران وخبر (٢) المفيد قال عليه السلام اذا احرمت من مسجد الشجرة فلا تلب حتى تنتهي الى البيداء وصحيح (٣) هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع) قال ان احرمت من غمرة ومن يريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشى قليلا ثم تلبى وخبر (٤) اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اذا احرم الرجل في دبر المكتوبة ايلبى حين ينهض به بعبره او جالسافى دبر الصلاة قال اى ذلك شاء صنع الى غير ذلك من الاخبار التى تكون بهذا المضمون (و ايضا) الاخبار المستفيضة الدالة على لزوم الاحرام من الميقات وعدم جواز تاخير الاحرام المتفق بين الاصحاب على العمل بها - اذا انضم اليها نصوص مستفيضة اخرى دالة على جواز تاخير التلبية عنه المختلف فيه بينهم - تكون ظاهرة بل صريحة فى عدم كون التلبية من الاحرام - بل هى واجبة فيه (وكذا) لا يناسب جزئية التلبية للاحرام ولا كونه هى - قول كثير منهم لو عقد الاحرام ولم يلب لم يلزمه كفارة بما فعله بل نصوص كثيرة تدل على ذلك كصحيح (٥) عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يقع على اهله بعد ما عقد الاحرام ولم يلب قال عليه السلام ليس عليه شىء وصحيحه (٦) الاخر انه صلى ركعتين فى مسجد الشجرة وعقد الاحرام

١-٢- الوسائل الباب ٣٤ من ابواب الاحرام - حديث ٩-٦

٣-٤- الوسائل - الباب ٣٥ من ابواب الاحرام - حديث ١-٤

٥-٦- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب الاحرام حديث ٢-٣

ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل منه - ورواه الصدوق باسناده عن ابن الحجاج
الا انه قال - فاكل قبل ان يلبي منه وصحيح (١) جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن
احدهما (ع) انه قال فى رجل صلى فى مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج
ثم مس الطيب واصاب او وقع على امله - قال عليه السلام ليس بشىء حتى يلبي وخبر (٢)
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام فى من عقد الاحرام فى مسجد الشجرة ثم
وقع على امله قبل ان يلبي قال عليه السلام ليس عليه شىء الى غير ذلك من النصوص
الكثيرة (وكذا) عدهم التلبية احدى واجبات الاحرام الى غير ذلك من النصوص والفتاوى
غير المنطبقة على كون الاحرام هو التلبية او كونها داخله فى حقيقته .

والجمع بين المتنافيين انما يكون باحد وجهين اما بان يقال ان ما يجوز تاخير
هو الاجهار بالتلبية دون نفسها - او بحمل مادل على عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية
وتضمن اطلاق الاحرام عليها - على انه مالم يل له ارتكاب المحرمات ولا كفارة
عليه وان لم يجز له فسخ النية (وحيث) ان الجمع الاول لا يقبله اكثر اخبار جواز
تاخير التلبية الا بتكلف بعيد فالمتعين هو الثانى وعلى ذلك فالتلبية غير داخله فى حقيقة
الاحرام فيسقط القول الاول والثالث والرابع .

واما لبس الثوبين فلم يرد خبر موهم بدخله فى حقيقته بل الاخبار الدالة على
جواز تبديل ثوبى الاحرام وغسلهما وما شاكل كالصريحة فى عدم دخله فيه .

وكذا تروك الاحرام - وان كان فى بعض (٣) الاخبار احرام الرجل فى رأسه
واحرام المرأة فى وجهها - وهو بوهم دخلها فيه ولكن بعد ملاحظة النصوص سيما
مادل على عدم بطلان الاحرام بعدم تحقق تلك التروك يقطع بعدم دخلها فيه كيف
والمحرم اذا فعل جميع المحرمات من ابتداء احرامه الى ان يحل لا يخرج عن كونه
محرم (وبذلك) يظهر فساد مقايسته بالصوم فان الصائم اذا استعمل المفطر خرج

١- ٢ الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب الاحرام حديث - ٦ - ١٣

٣ - الوسائل - باب ٤٨ - من ابواب تروك الاحرام حديث ١

عن كونه صائماً بخلاف المحرم فانه لا ينتقض الاحرام بفعلها بل الاحرام بمجرد حصوله يبقى للمكلف الى ان يحل بالمحل فهو باق بنفسه .

واما النية فقد استدلل على كونها هي الاحرام بجملته من النصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق (ع) لا يكون الاحرام الا في دبر صلوء مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا انفلت من صلاتك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ﷺ وتقول اللهم اني اسألك ان تجعلني ممن استجاب لك - الى ان قال فيه احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب وخبر (٢) عبد الله بن سنان عنه عليه السلام اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اردت ما امرت به من المتمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت على احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وخبر (٣) ابي الصلاح مولى بسام الصيرفي قال اردت الاحرام بالتمتع فقلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضممت التي تريد ونحوها غيرها (اقول) ان غاية ما يستفاد من هذه النصوص تحقق الاحرام في تلك الحال واما كونه عبارة عن النية فليس في شيء منها ذلك - بل ظاهر قوله احرم لك شعري وبشري ... الخ - انه عبارة عما هو المتفاهم عرفاً من اطلاق لفظ الاحرام وهو توطين النفس على ترك المنهيات و انشاء الالتزام بالتروك (فالاحرام) عبارة عن الحالة النفسانية وهي الالتزام النفساني الذي هو فعل اختياري نظير - الالتزام بصحة ما جاء به النبي ﷺ الذي هو الاسلام - والالتزام في باب العقود والابقاعات وعلى ذلك ينطبق الاخبار وهو المنسب الى الذهن من لفظ الاحرام (ودعوى) ان الاحرام هو الحالة النفسانية الماصلة من هذا الالتزام (مندفعة) بان تلك الحالة بما انها ليست

١ - ٢ - الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب الاحرام حديث ١ - ٢

٣ - الوسائل - الباب ١٧ - من ابواب الاحرام - حديث ٢ -

من الموجودات العينية فلامحالة تكون من الامور الاعتبارية - فيسئل عن دليله وهو مفقود (فالمتحصل) مما ذكرناه ان الاحرام عبارة عن الالتزام والبناء النفساني على ترك المحرمات وقد جعل الشارع الاقدس لذلك قيودا وحدودا وحكم بعدم الخروج عنه بعد تحققه الا بالمحل - وهذا هو الذي بنى عليه الشهيد قده وصاحب المدارك واطن ان القائلين بانه عبارة عن النية يكون مرادهم ذلك والله تعالى اعلم .

من واجبات الاحرام النية

(و) اما الموضع الثاني في (الواجب في الاحرام) امور ثلاثة - الاول (النية) بلاخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض كذا في الجواهر - والمراد بها القصد اليه - والوجه في ذلك مضافا الى ان الفعل غير الصادر عن القصد والارادة لا يكاد يتصف بالوجوب لقبح التكليف بما هو خارج عن الاختيار - ومضافا الى ما سيأتي من النصوص - والى الاخبار العامة ما عرفت من ان الاحرام من العناوين القصدية فلا يعقل تحققه بدون القصد وهو نظير العقود والايقات لا يتحقق بدونه - فهذا مما لا ينبغي الكلام فيه انما الكلام في امور .

- ١- ان الاحرام بما انه من اجزاء الحج او العمرة - وقدمر دلالة الآية الشريفة والنصوص على ان الحج والعمرة من العبادات فهو من العبادات ودخل القربة والخلوص فيها من القضايا التي قياساتها معها فيعتبر فيه قصد القربة .
- ٢- عن الشيخ في المبسوط الافضل ان تكون (اي النية) مقارنة للاحرام فان كانت جاز تجديدها الى وقت التحلل انتهى (وعن) المصنف الايراد عليه في المختلف بقوله وفيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع بنيته لقوات الشرط (وعن) كشف اللثام توجيه كلام الشيخ بان نظره الى ان التروك لا تنفقر الى النية - ولما اجمع على اشتراطها بها - كالصوم - قلنا بها في الجملة ولو قبل التحلل بلحظة اذ لا دليل على ازيد من ذلك - وانما كان الافضل المقارنة - لان النية شرط في ترتب الثواب على

الترك (اقول) يرد على ما افاده امور (الاول) ما عرفت من ان الاحرام عبارة عن الالتزام والبناء النفساني على ترك المحرمات لانه هو التروك - والفرق بينه وبين الصوم الذي هو عبارة عن ترك المفطرات في غاية الوضوح ولذا لو اتى باحد المفطرات ينتقض صومه - بخلاف الاحرام الذي لو اتى بجميع المحرمات لا ينتقض (الثاني) ما عرفت من ان الاحرام لا يعقل تحققه بلانية - وحيث انه من العبادات فيعتبر فيه الخلوص والقربة من اول تحققه (الثالث) انه لو اغمض عن جميع ما ذكرناه وسلم كون التروك هو الاحرام لاحالة يكون التلبية ولبس الثوبين ايضاد اخلين فيه وهما من الافعال (الرابع) ان ما يظهر منه من ان التروك لا تحتاج الى النية - غير ظاهر الوجه اذ لو كان الترك واجبا كيف لا يكون محتاجا اليها - نعم - في خصوص باب الصوم دل الدليل على عدم اعتبار نية القرية فلو اسم يشرب لعدم التمكن منه لا يكون الصوم باطلا بل يصح وان لم يكن تركه الشرب عباديا وقربيا - ولذا قالوا ان عبادية الصوم فاعلية لافعلية (فتحصل) ان الاظهر اعتبار المقارنة للشروع فلا يكفي حصولها في الاثناء فلو تركها وجب تجديده .

تعيين الاحرام في النية

٣- يعتبر في النية تعيين كون الاحرام لحج او عمرة وان الحج تمتع او قران او افراد وانه حجة الاسلام او الحج النذري او البدعي فلو نوى الاحرام من غير تعيين واو كله الى ما بعد ذلك بطل (وعن) المبسوط والمهذب والوسيلة والتذكرة والمنتهى وكشف اللثام - انه لو نوى الاحرام مطلقا ولم يذكر لاحجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له ان يصرفه الى ابهما شاء - ويمكن الاستشهاد بدلاول بوجوه (الاول) ان الاحرام من اجزاء النسكين - وحيث ان عنوان المتعة واخويه من العناوين القصدية المعتبرة ولذلك بني على لزوم قصد المتعة في حج التمتع - فلا بد من قصد العنوان القصدي لما خوذ في المأمور به (الثاني) ان الاحرام اذا كان صالحا لوقوعه امتثالا

لاوامر متعددة - فلو لم يقصد احدها المعين لا يقع امثالا لشيء منها اذ وقوعه امثالا للجميع غير ممكن واحدها دون غيره ترجيح بلا مرجح فلا محالة لا يقع امثالا لشيء منها (الثالث) النصوص الكثيرة الدالة على لزوم قصد المتعة حين الاحرام المسرية الى سائر الانواع بعدم القول بالفصل كصحيح (١) البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام عن متمتع كيف يصنع قال عليه السلام ينوي العمرة ويحرم بالحج وخبر (٢) ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام باي شيء اهل فقال عليه السلام لانسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة وان ادرت كنت متمتعا والا كنت حاجا وصحيح (٣) احمد قلت لابي الحسن علي بن موسى عليه السلام كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال عليه السلام لب بالحج وانوا المتعة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة (المعتضدة) باخبار الدعاء حال الاحرام المتضمنة لتعيينه .

و استدلل للقول الآخر بسوجه -١- ما عن كشف اللثام من ان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين - وفيه (اولا) ان الاحرام من اجزاء النسكين (وثانيا) - على فرض كونهما غايتين له - يرد هذا الوجه الوجه الثاني الذي ذكرناه وليس من قبيل الوضوء بالنسبة الى الصلاة - فانه مشروع لنفسه فيمكن ان يتعبد به لنفسه من دون نية غاية بخلاف الاحرام فانه لو سلم كون النسكين غايتين له لاشكال في انه لا يتعبد به لنفسه وانما يتعبد به في ضمن غايته -٢- ما عن المصنف ره في التذكرة قال ان الاحرام بالحج يخالف غيره من احرام سائر العبادات لانه لا يخرج عنه بالفساد واذا عقد عن غيره باجرة او تطوعا وعليه فرضه وقع عن فرضه فجاز ان يتعقد مطلقا واذا ثبت انه يتعقد مطلقا فان صرفه الى الحج صار حجا وان صرفه الى العمرة صار عمرة انتهى (وفيه) ان عدم الخروج عنه بالفساد لم يدل على انه لا يخرج عنه

١ - ٢ - الوسائل - باب ٢١ - من ابواب الاحرام حديث ٢ - ٤ -

٣ - الوسائل - باب ٢٢ - من ابواب الاحرام - حديث ٤

الابالمحل لاينا في كونه لازم التعيين قبل تحققه والاثيان به (ووقوع) ما اتى به تطوعا عن فرضه للدليل - من قبيل العدول من صلاة الى اخرى (لايدل) على عدم لزوم التعيين - مع - انه قد عرفت عدم اجزائه عنه ٣٣ - ماروى (١) ان النبي ﷺ خرج من المدينة لاسمى حجاو لاعمره ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة (وفيه - اولاً) انه عامي لم يثبت بل النصوص دالة على انه ﷺ واصحابه قصدوا الحج (وثانيا) انه على الفرض كان قصور في التشريع والافهم قصدوا ما هو المشروع بخصوصياته (فحصل) ان الاظهر اعتبار التعيين نعم يكفي التعيين الاجمالى كما لو نوى ما يجب عليه فعلا وكان الواجب عليه حج التمتع - فان الامر يدعوى الى ما تعلق به فقصد ما يجب عليه قصد لذلك العنوان الماخوذ فى المتعلق فيكفى (فهل) يكون نية الاحرام لما سعيه من حج او عمرة كافيا كما فى العروة بدعوى انه نوع تعيين وفرق بينه وبين ما لو نوى مرددا مع ايكال التعيين الى ما بعد - ام لا - وجهان اظهرهما الثانى لان ذلك لا يخرج عن عدم التعيين (ودعوى) انه اذا نوى الحج بعد ذلك فقد نوى الحج من الاول واذا كان ما يعينه العمرة فقد نوى العمرة من اول الامر (مندفعة) بانه اذا كان ما يشير اليه فى النية متحققا خارجا حين النية كما لو نوى ما يجب عليه فعلا تم ذلك - واما اذا كان غير متحقق وتحققه انما يكون باختياره وتعيينه وان له ان يعين الحج مثلا او العمرة وله ان لا يعين شيئا - فلا يكون ذلك تعيينا له من الاول بل هو تعيين له من حينه وهو غير كاف ويدل على ذلك - خبر ابان المتقدم فانه فى صورة ترديده فى ان يتمتع او يحج سئل عن الاسام عن كيفية النية و الامام عليه السلام امره بان ينوى المتعة وانه ان ادرك يكون متعتا والابتقلاب يصير حجا - ولو كان ذلك كافيا لاشار عليه السلام اليه فالأظهر عدم كفاية ذلك مع انه لم يظهر فرق بين ما لو نوى مرددا مع ايكال التعيين الى ما بعد وبين ما لو نوى مطلقا مع ايكال التعيين الى ما بعد .

استداهة النية

- ٤ - لا يجب فى النية قصد الوجه من وجوب او ندى لما حقق فى محله و

أشرنا إليه في الجزء الرابع من هذا الشرح في مبحث نية الصلاة (ولا يعتبر) فيها التلفظ بلا خلاف و يشهد له مضافا الى الاصل صحيح (١) حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قلت له اني اريد ان اتمتع بالحج فكيف قول فقال عليه السلام تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك و سنة نبيك و ان شئت اضمرت الذي تريد و نحوه خبر ابي الصلاح المتقدم - و احتمال ارادة الاسرار في التلفظ من الاضمار خلاف الظاهر (وبهما) يرفع اليد عن ظهور الامر في جملة من النصوص بالتلفظ في الوجوب و يحمل على الاستحباب (وبذلك) يمتاز الحج عن سائر العبادات فانه لا يستحب التلفظ بما ينوي ويعزم عليه في غير الحج من العبادات و سياتى زيادة توضيح لذلك - ولا يعتبر الاخطار بالبال بل يكفي الداعي المحرك .

وهل يعتبر استدامة النية - كما في المتن قال بعد ان ذكر ان الواجب في الاحرام النية (واستدامتها حكما) ام لا (اقول) في العبادات مطلقا و منها الحج كما يعتبر النية حدوثا كك تعتبر بقاا و استدامة غاية الامر من يفسر النية بالارادة التفصيلية يقول انه يعتبر استدامة النية حكما - ومن يفسرها بالداعي المحرك نحو الفعل يقول يعتبر استدامتها حقيقة و سره واضح (واما) في المقام بالنسبة الى الحج والعمرة يعتبر استدامة النية فانه من العبادات فلا بد وان يقع كل جزء منه عن النية واما في الاحرام فقدم انه عبارة عن الالتزام بترك المحرمات فحين النية لا بد وان ينوي ترك المحرمات الى آخر احرامه و يلتزم بذلك ولكن بعد تحققه حيث حكم الشارع ببقائه و انه لا يخرج من الاحرام الا بالمثل - بل لو فعل جميع المحرمات لا ينتقض احرامه - فلا يعتبر فيها استدامة العزم على ترك محرماته - بل لو عزم على الفعل و فعل يبقى على احرامه فاستدامة النية بهذا المعنى غير معتبرة .

لو نسي بما ذا احرم

٥- قال المصنف ره في التذكرة لو احرم بنسك ثم نسي تخيير بين الحج والعمرة

اذالم يتعين عليه احدهما قاله الشيخ في المبسوط (لانه) قبل الاحرام يجوز ابتداءى النسكين شاء فمع عدم علم التعيين يستمر هذا الجواز عملا باستصحاب الحال (ولانه) لو احرم بالحج جازله فسخه الى العمرة على ما تقدم وقال الشيخ فى الخلاف يجعله عمرة - الى ان قال اما لو تعين احدهما عليه فالوجه انصرافه اليه انتهى - و نحوه ما فى المنتهى وبما افتى به فى الكتابين افتى المحقق فى الشرايع والشهيدان وغيرهم. ومحصل ما ذكروه فى وجه التخيير فى صورة عدم تعيين احدهما عليه - وجوه (احدها) انه قبل الاحرام كان له الاحرام باى النسكين شاء - ويستمر هذا الجواز عملا بالاستصحاب (وفيه) انه بالاحرام بكل منهما معيناً بتعين ذلك ويتبدل الموضوع و هو مانع عن اجراء الاستصحاب (ثانيها) انه لو احرم بالحج جاز له فسخه الى العمرة (وفيه) انه اخص من المدعى فانه لا يستلزم جواز الصرف الى الحج (ثالثها) ما عن كشف اللثام - قال لعدم المرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا اذا صدوا احصر ولا جمع بين النسكين فى احرام انتهى (وفيه) ان عدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك لا يقتضى تعلق الخطاب بخصوص ما يختاره وصحته على ما اختاره (رابعها) اقتضاء العقل التخيير لاجمال المكلف به وعدم طريق الى امثاله (وفيه) اولاً انه بعد العلم الاجمالى بوجوب اتمام احدهما - حيث انه يتمكن من الموافقة القطعية بالامثال الاجمالى مثلاً لو تردد المنوى بين العمرة المفردة وحج الاقارباتى باعمال الحج اولاً ثم ياتى مكة فيأتى باعمالها بينته المرددة بين الحج والعمرة - ولو تردد بين العمرة المفردة والعمرة المتمتع بها - ينحل العلم الاجمالى الى علم تفصيلى بوجوب اتيان اعمال العمرة بقصد مانواه وشك بدوى فى وجوب الحج بعدها فيأتى باعمال العمرة بنية مرددة بينهما - ولا يجب بعده الحج - وبالجمله فطريق الامثال الاجمالى موجود فيجب بحكم العقل - نعم لا يجزى ذلك عقلاً ولا تفرغ به الذمة (وعليه) فربما يدعى ان المسلم عندهم - انه اذالم يكن العمل مما يجزى به فى مقام الامثال يجوز رفع اليد عنه وابطاله - ولذا - من شك فى انه نوى الظهر او العصر

ان كان يتمكن من اتمام ما بيده بقصد ما دخل فيه ولكن من جهة عدم الاجتزاء به في مقام الامثال بنوا على جواز رفع اليد عنه و ابطاله - فان ثبت ذلك في المقام - يحكم بجواز رفع اليد عنه - والافلا (وثانيا) انه اذا لم يمكن العلم بالامثال و احرازه فيسقط الخطاب ولا يحكم بالتخير - ولو قيل ان التحليل متوقف على اختيار احدهما ليحصل به الطواف المقتضى للتحليل والا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير على نحو الابتداء لعدم خطاب به بل هو طريق لتحليله وافق او خالف .

و قد ذكر و افى وجه تعيين الصرف الى ما يجب عليه اذا كان الواجب احدهما بان الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب (وفيه) انه لا دليل على حجية هذا الظهور و كاشفيته عن قصد المفروض .

واستدل للصرف الى ما يتعين عليه ان كان يصح منه احدهما دون الآخر - باصالة الصحة (ولكن) لو سلم جريان اصالة الصحة في فعل الانسان نفسه - يتوقف جريانها على احراز العنوان الذي يكون موضوعا للصحة والفساد ولا تجري مع الشك فيه .
والحق في المقام ان يقال - انه تارة يصح احدهما دون الآخر - واخرى يصحان معا ولكن يجب عليه احدهما دون الآخر - وثالثة يصحان معا ولا يجب قبل الاحرام شيء منهما .

اما في الصورة الاولى - فيشك في ان ما اتى به الى الان هل وقع صحيحا ام لا - فانه ان كان قصد به العنوان الذي يصح منه فقد صحح و الا بطل - فيجري قاعدة التجاوز للشك في الصحة والفساد ويحكم بصحة ما اتى به وينوى بعد ذلك ما يصح منه وبضم الوجدان الى القاعدة يحرز الموضوع - وعلى هذا بنينا على ان من شك في ان ما بيده ظهر او عصرو كان قد صلى الظهر يبنى على انه عصرو يتم ما بيده كك .

واما الصورة الثانية - فان قلنا بانه مع تعيين احدهما عليه لا يصح الاخر فالحكم كما في الصورة الاولى وان قلنا بانه يصح وان عصى بترك الواجب فان كان الواجب

مما يجوز العدول اليه كما لو كان هو العمرة المتمتع بها و احتتمل الاتيان بحج الافراد يعدل بنيته الى ماوجب عليه فانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان حاجا فالعدول منه الى غيره جائز وان كان مما لايجوز العدول اليه - فلا يكون موردا لقاعدة التجاوز ولا اصاله الصحة لانهما من القواعد التي يرجع اليها عند الشك في الصحة والفساد واما اذا كان صحيحا على التقديرين فلا تكونان جاريتين وظهور حال المسلم قد عرفت ما فيه (وعلى هذا) فيمكن ان يقال انه يحصل له علم اجمالي بوجوب الاتيان بباقي الاعمال بالعنوان الذي قصده المردد بين عنوانين فان المستحب ايضا مع الشروع فيه يجب اتمامه - وحيث ان احد طرفي العلم الاجمالي وهو خصوص الواجب عليه بالاصالة كان واجبا من الاول فيجوز فيه الاستصحاب فلا مانع من جريان اصاله البرائة عن وجوب الاتمام بالعنوان الاخر - فيتمه بقصد ما يجب عليه (ولكنه) لا يجتزى به اذ الاعمال السابقة مشكوك عنوانها - ولو اراد الاحتياط بالنحو المتقدم لامنع منه .

وبما ذكرناه ظهر حكم ما اذا كانا معاقبل الشروع مستحبين (وهي) الصورة الثالثة - فانه بعد الشروع يجب اتمامه فاذا ترد بين عنوانين فان كان العدول من احدهما الى الاخر جائزا كما في الرجوع من حج الافراد الى العمرة المتمتع بها يعدل اليه ويجعل ما بيده عمرة يتمتع بها الى الحج كما مر - والا فيحصل له العلم الاجمالي بوجوب احد العنوانين واصالة البرائة عن وجوب كل منهما تعارض اصاله البرائة عن وجوب الاخر فتساقطان فلا بدله من الاحتياط بالنحو المتقدم حتى اذا ثبت قاعدة جواز رفع اليد عن العمل الذي لا يجتزى به في مقام الامثال فانها لا تشمل المقام الذي لو احتاط يكون امثالا لامر ندبي - وانما هي في الواجب كما لا يخفى .

كما انه ظهر حكم ما لو كانا واجبين كما لو كان عليه حج التمتع ونذر الاتيان بحج الافراد ايضا - بناء على ما تقدم من انه لو ترك حجة الاسلام واتى بالمنذور يصح بالترتب .

لاتكفى نية واحدة للعمرة والحج

٦- ولو احرم للحج والعمرة - ففقه اقوال (الاول) انه لا يقع لشيء منهما و يكون باطلا ذهب اليه المصنفه في المنتهى والتذكرة وصاحب الحقائق وعن المسالك والمدارك وغيرهما (الثاني) انه يصح وانه يجب عليه العمرة او لائم الحج وانه لا يحل من العمرة بعد الاثنيان بافعالها وانما يحل بعد الاثنيان بافعال الحج - نسب ذلك الى ابن ابي عقيل وجماعة (الثالث) ما في الشرايع وهو انه لو كان في اشهر الحج بطل ولزم التجديد وان كان في غيرها صح عمرة مفردة (الرابع) انه يصح فان كان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما والا كان للمتعين وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة المفردة نسب ذلك الى الخلاف والمبسوط وكشف اللثام .

وجه الاول ظاهر فان الاحرام جزء لكل من النسكين - فاذا احرم ونوى باحرامه الحج والعمرة بان يكون احرامه الشخصي لكل منهما فهو نوى لغير المشروع فلا يصح وان شئت قلت ان المأمور به اذا كان فردين يكون الاثنيان بفرد واحد لهما واضح البطلان نظير ما لو كبر لصلاتين .

واستدل للصحة والتخيير بينهما اذا كان في اشهر الحج ولم يتعين احدهما والصرف الى العمرة المفردة لو كان في غيرها بانهما اذا لم يدخلوا في حقيقة الاحرام فكانه نوى ان يحرم ليقع بعد ذلك النسكين وليس فيه شيء وان عزم على ايقاعهما في هذا الاحرام وان لم يكن في اشهر الحج - هكذا حكى عن كشف اللثام - وحاصله - ان الاحرام حقيقة واحدة فاذا وقع على وجه العبادة صح وترتب عليه اثره - وفيه (اولا) ما عرفت من دخوله في كل من النسكين (وثانيا) على فرض كون النسكين غاييتين له الذي دل الدليل عليه مشروعية الاحرام لغاية الحج خاصة ولغاية العمرة كك - و الاحرام لهما معالم يدل دليل على مشروعيته والاصل عدمها (والى) هذا يرجع ما ع

المسالك والمدارك بان العبادات توقيفية ولم يثبت عن الشارع مثل ذلك .
واستدل للصحة عمرة اذا كان في غير اشهر الحج بان الحج لما لم يمكن في
غيرها لم يكن التعرض له الا لغوا محضاً بل خطأ (وفيه) ان اللغوية والخطائية لاتنافي
البطلان لعدم الاتيان بالماوربه على وجهه كما مر .

واما ما عن ابن عقيل وتابعيه - فقد استدل له بنصوص كصحيح (١) يعقوب بن
شعيب سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت كيف ترى لى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم
شيئا فقلت له كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا وصحيح (٢)
الحلبى عنه عليه السلام قال ان عثمان خرج حاجا فلما صار الى ابواء امر مناديا ينادى فى الناس
اجعلوها حجة ولا تمتعوا فنادى المنادى فى الناس اجعلوها حجة ولا تمتعوا - الى ان
قال فلما انتهى المنادى الى على عليه السلام و كان عند ركائبه يلقيها خطا و دقيقا فلما
سمع النداء تركها و مضى الى عثمان و قال ما هذا الذى امرت به فقال راي رايته
فقال والله لقد امرت بخلاف رسول الله ﷺ ثم ادبر موليا رافعا صوته لبيك بحجة
وعمرة معا الحديث (وفيه) ان هذه النصوص لاربط لها بما هو محل الكلام بل موردها
حج التمتع الذى دخل العمرة فيه الى يوم القيمة والمقصود الاحرام بعمرة التمتع
وقصد انشاء الحج بعدها فانهما عبادة واحدة .

وفيه طائفتان اخريان - فى احدهما . نية العمرة خاصة كصحيح (٣) البزنطى
المتقدم عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل متمتع كيف يصنع قال بنوى العمرة ويحرم بالحج
وخبر (٤) اسماعيل الجعفى قال خرجت انا وميسرو اناس من اصحابنا فقال لنا زارة
لبوا بالحج فدخلنا على ابي جعفر عليه السلام فقلنا له اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم
ضرورة او كلنا ضرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك
ابن اعين فقلت له الا تعجب من زارة قال لنا لبوا بالحج وان ابا جعفر عليه السلام قال لنا لبوا

بالعمرة فدخل عليه عبد الملك بن اعين فقال له ان انا سامن مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك وانهم قد دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر عليه السلام يريد كل انسان منهم ان يسمع على حدة اعددهم على فدخلنا فقال لبوا بالحج فان رسول الله صلى الله عليه وآله لبي بالحج ونحوهما غيرهما وفي الاخرى الامر بنية الحج - منها ذيل خبر الجعفي - ومنها غير ذلك .

ولذا قال الشهيد في محكي الدروس وى زرارة ان المتمتع يهل بالحج فاذا طاف وسعى وقصر اهل بالحج وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وروى اسحاق بن عمار نية المتعة و روى الحلبي ان عليا عليه السلام قال لبيك بحجة و عمرة معا وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوى هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتها معا باعتبار دخول الحج فيها والشيخ قد بلغ في الاختصار على نية المتعة والاهلال بها و تاويل الاخبار المعارضة لها انتهى (وفي الجواهر) قلت لا ريب في ان المتجه جواز الجميع عملا بجميع النصوص المراد منها جميعا الاشارة الى نية حج التمتع و لكن بعبارات متعددة منها الاهلال بالحج مضمرا التمتع ومنها الاهلال بعمرة التمتع - ومنها الاهلال بحجة و عمرة معا انتهى (فالمتحصل) اجنبية هذه النصوص عما هو محل الكلام فالأظهر فيما نحن هو البطان كما افتي به الاساطين .

لو نوى كاحرام فلان

٧- قال في التذكرة يصح ابهام الاحرام وهو ان يحرم بما احرم به فلان فان علم ما احرم به فلان انعقد احرامه مثله انتهى ونحوه في المنتهى - و هو المحكي عن الشيخ (ومحل الكلام) ما اذا لم يعلم حين النية ان فلانا بماذا احرم - و الا فلا خلاف ولا اشكال في الصحة .

واستدل للصحة فيما هو محل الكلام بجملة من النصوص - كصحيح (١) الحلبي

او حسنه عن الصادق عليه السلام في حجة الوداع - انه (ص) قال يا على باى شىء اهللت فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله ونحوه صحيح (١) معاوية - الا نفيه انه قال قلت اهللا كاهلال النبي صلى الله عليه وآله ونحوهما مرسل (٢) الفقيه - ولكن يرد على الاستدلال بها امور (احدها) ان التمتع انما شرع في حجة الوداع وبعد وصول النبي الى مكة وقبله كان المشروع خصوص حج الافراد و القران الذين هما حقيقة واحدة و الفرق انما هو في سياق الهدى فلم يكن اجمال في احرامه - كما ان المسلمين باجمعهم احرموا كاحرام رسول الله صلى الله عليه وآله فاما مقصود من قوله كاهلاك في مقابل اهلل الجاهلية (ثانيها) ان عليا عليه السلام لعله كان عالما باهلل النبي صلى الله عليه وآله و كان قد ساق الهدى و اهل بالقران - كما يشهد به صحيح معاوية - المتضمن ان النبي صلى الله عليه وآله ساق الهدى اربعا وستين او ستا و ستين بدنة و ان عليا عليه السلام جاء باربع و ثلاثين اوست و ثلاثين (ثالثها) ان المذكور في صحيح الحلبي ان النبي صلى الله عليه وآله ساق مائة بدنة و بعد ان جاء على من اليمن وقال اهللت كاهلال النبي (ص) اشركه في هديه - وهذا مضافا الى كونه مخالفا لما تضمنه حديث معاوية - لا يمكن تصحيحه الا بالالتزام بان ذلك من مختصاته فانه مع عدم سياق الهدى كيف يشترك في الهدى وكيف يصير حجه قرانا .

و ربما يستدل للصحة بان ذلك نوع تعيين ولا باس به ان لم يكن احرام فلان متاخرا بل كان متقدما او مقارنا فان لما احرم واقعا معينا وهذا ينوى ذلك المعنون بعنوان خاص فيكون ذلك تعيينا اجماليا - وهذا بخلاف ما اذا لم يحرم فلان - فانه ح من قبيل مالوا حرم و نوى ما يعينه فيما بعد الذي عرفت ان الاقوى فيه عدم الكفاية و اما اذا كان احرامه مقدما او مقارنا فله واقع محفوظ وهونا ولذلك العنوان اجمالا - ولعل احرام اكثر العوام على هذا النحو فانهم يحرمون كما يحرم غيرهم من يعرفونه بالمعرفة (و على هذا) فان علم بعد ذلك بما احرم به فلان فلا كلام و ان بقى على الاشتباه فان علم انه قد اتى بما هو وظيفته الفعلية اجتزى به و ان لم يحرز

ذلك فالأظهر عدم الاجتزاء به في مقام الامتثال .

اشتراط الاحلال

٨- قال في التذكرة ينبغي للمحرم ان يشترط على ربه حالة الاحرام - فاذا اشترط في ابتداء احرامه ان يحل متى مرض او ضاعت نفقته او نفدت او منعه ظالم او غير ذلك فانه يحل متى وجد ذلك المانع انتهى وفي المستند لاختلاف في استحبابه اى استحباب ان يشترط حين احرامه ان يحله من احرامه حيث منعه مانع من الاتمام و ان يتمه عمرة ان لم يتيسر له حجة كما صرح به غير واحد بل صرح جماعة بالاجماع ايضا انتهى .

ويشهد للجواز والاستحباب جملة من النصوص كخبر (١) فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه و مفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة وخبر (٢) ابي الصباح الكنانى عنه عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط قال عليه السلام يقول حين يريد ان يحرم ان حلني حيث حبستني - فان حبستني فهي عمرة و صحيحى ابن سنان و معاوية المتقدمين .

واختلفوا في فائدة هذا الشرط - بعد الاتفاق على انه حل اذا حبس اشترط او لم يشترط كما نطقت به جملة من النصوص كصحيح (٣) زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط ونحوه غيره على اقوال (احدها) مانع المرتضى و الحلبي و يحيى بن سعيد و المصنف في حصر التحرير والتذكرة و المنتهى والقواعد وغيرهم - وهو سقوط الهدى بل عن انتصار الاول دعوى الاجماع عليه (ثانيها) ما عن المبسوط و الخلاف و المذهب في المحصور والوسيلة في المصدود و اختاره

٢-١- الوسائل - الباب ٢٣- من ابواب الاحرام - حديث ١-٢

٣- الوسائل - الباب ٢٥- من ابواب الاحرام - حديث ١

فى الشرايع و الجواهر - وهو تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدى محله (ثالثها) ما عن الشيخ فى التهذيب - وهو سقوط الحج من قابل (رابعها) ما عن الشهيد الثانى فى جملة من مصنفاته و فى العروة - وهو ان فائدته ادراك الثواب (خامسها) ما فى كنز العرفان و هو ان فائدته لزوم التحلل اذ بدونه التحلل رخصة .

فالكلام فى موضعين - الاول هل يسقط الهدى به ام لا - فقد استدلل للسقوط - بوجوه (الاول) الاجماع - وفيه - مضافا الى عدم ثبوته كما عرفت - انه على فرض ثبوته لعدم كونه تعبدى لا يعتنى به (الثانى) انه لا فائدة له سواء (وفيه) ان العبادة وكذا جزئها - لا يعتبر فى الامر بها ترتب فائدة دنيوية عليها (الثالث) صحيح (١) ذريح المحاربى عن الصادق عليه السلام عن رجل متمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع - قال - فقال عليه السلام او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال عليه السلام فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من و فى بما اشترط عليه - قلت افعليه الحج من قابل قال عليه السلام لا وصحيح (٢) محمد بن ابي نصر سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه اى شىء تكون حاله و اى شىء عليه - قال عليه السلام هو حلال من كل شىء - فقلت من النساء والثياب والطيب فقال عليه السلام نعم من جميع ما يحرم على المحرم ثم قال او ما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على - قلت اخبرنى عن المحصور والمصدود هما سواء فقال عليه السلام لا بدعوى ان السكوت فى الصحيحين عن الهدى ظاهر فى سقوطه (وفى الجواهر) بل من الاخير يستفاد الاستدلال بكل ما دل على مشروعية الشرط المزبور بناء على افادته ذلك و ايد ذلك بان الشرط ظاهر فى ذلك فان مضمونه فسخ الاحرام وجعله كان لم يكن فلا يكون مقتضى للهدى كى يجب .

١- الوسائل - الباب ٢٤- من ابواب الاحرام - حديث ٣-

٢- الوسائل - الباب ٨- من ابواب الاحصار والصد - حديث ١-

وأورد صاحب الجواهر ره على هذا الوجه (وبان) عدم بيان وجوب الهدى لعله من جهة الاتكال على الآية وغيرها (وبان) الشرط ليس ظاهرا في تحليل خاص لايحتاج معه الى هدى ولا غيره بل المراد به التحلل من احرامه بمحلله الشرعى (وبان) صحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث ان الحسين بن علي عليهما السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ذلك وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه في السقيا وهو مريض بها فقال عليه السلام يا بني ما تشكى - فقال عليه السلام اشتكى رأسي فدعا علي عليه السلام ببذنة فنحراها وحلق راسه وورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر الحديث بناء على انه عليه السلام اشترط باعتبار كونه مستحبا فلا يتركه الحسين عليه السلام وصحيح (٢) رفاعه عنه عليه السلام خرج الحسين معتمرا وقد ساق بذنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة افتحو له الباب وكان قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد - بتقريب انه لا بد من حمل سوق البذنة فيه على سوقها لا على كونه حج قران والا كان الواجب البعث للنحر - لا النحر في محله (بدلان) على عدم سقوط الهدى فانه متى شرع النحر تحليلا فقد نفاى السقوط اذ احتمال سقوط الوجوب خاصة لم نعرفه قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه .

اقول يرد على ما افاده اولا ان احتمال عدم بيان وجوب الهدى اتكالا على الآية بعيد جدا - اذ معه لما كان مورد للسؤال - فالسؤال مع ان حكم المحصور بين في الآية الكريمة فريضة على ان السؤال انما هو عن وظيفة وظاهر الجواب بيان تمام تلك - ويؤكد ذلك سؤاله في الصحيح الثاني عن اى شيء عليه - وان شئت قلت ان مورد الصحيحين اخص من مورد الآية الكريمة فان الآية تدل على ان المحصور لا يحل ما لم يبلغ الهدى محله - والصحيحان يدلان على انه في مورد الشرط خاصة يحل بدون ذلك (ويرد على) ما افاده ثانيا - ان الظاهر من الشرط فسخ الاحرام و

١ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب الاحصار والصد - حديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الاحصار والصد - حديث ٢

جعله كان لم يكن كما مر لا التحليل بالمحلل الشرعى - فانه لا يحتاج الى الشرط واما الصحيحان المذكوران فى كلامه فيرد على الاستدلال بهما انهما غير ظاهرين فى صورة الاشتراط وتركه عليه السلام للمستحب لامانع عنه ولا يكون منافيا لمقامه (مع) ان ظاهر الثانى منهما كون مورده السائق للهدى ومحل الكلام من لم يسق الهدى . واما السائق فقد قال فخر المحققين انه لا يسقط عنه باجماع الامة - وعليه - فان كان موردهما واقعة واحدة فهما غير ما نحن فيه والا فخصوص الثانى .

وبما ذكرناه ظهر مدرك القول الثانى فانه استدل له بالصحيحين اى صحيح معاوية - وصحيح رفاعه - بدعوى ان موردهما الاشتراط وغير سياق الهدى وقد نحر عليه السلام فى ذلك المكان واحل - فبدلان على ان فائدة الشرط نعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدى محله - وقدر مافيه .

و استدل له مضافا الى ذلك بما عن جامع ابن سعيد عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن الصادق عليه السلام فى رجل خرج معتمرا فاعتل فى بعض الطريق وهو محرم قال عليه السلام ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء - فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برأمن وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه فى احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر - (ويرد عليه) ان ابن سعيد الذى هو الراوى الوحيد له لم يعمل به فانه نسب اليه القول الاول - فهو غير صحيح (فالمتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر هو السقوط - لصحيحى البزنطى والمحاربى .

الموضع الثانى فى بيان انه هل عليه الحج من قابل ام لا - فقد استدل للسقوط بصحيح (١) ضريس بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال عليه السلام بقم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل

(وبما) فى ذيل صحيح ذريح المحاربى المتقدم - قلت فعليه الحج من قابل قال عليه السلام لا (ولكن يرد) على الاول - ما فى الجواهر من ان الحج الفائت ان كان واجبالم يسقط فرضه فى العام القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف - وان لم يكن واجبالم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف ايضا - فالصحيح معرض عنه عند الاصحاب (اضف) اليه ان مورده المتمتع الذى لم يدرك الوقوفين فلا وجه للتعدى منه الى المقام (واما الثانى) - فبازائه - روايات منها خبر (١) رفاعه عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط وهو ينوى المتعة فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل - قال عليه السلام يحج من قابل والحاج مثل ذلك اذا احصر ومنها خبر (٢) حمزة بن حمران عنه عليه السلام عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى فقال عليه السلام هو حل حيث حبسه قال اولم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل ومنها خبر (٣) ابي بصير عنه عليه السلام عن الرجل يشترط فى الحج ان يحله حيث حبسه اُعليه الحج من قابل قال عليه السلام نعم ومنها خبر (٤) ابي الصباح الكنانى عنه عليه السلام بعد بيان كيفية الاشتراط فقلت له فعليه الحج من قابل قال عليه السلام نعم - وقال صفوان وقدروى هذا الحديث عدة من اصحابنا كلهم يقولون - ان عليه الحج من قابل .

ومقتضى الجمع بين هذه النصوص وبين صحيح المحاربى - ان الاشتراط لا يوجب سقوط الحج الواجب - والمحصورة المانعة من اتمام الحج بنفسها لا توجب وجوب الحج عليه من قابل - كما على ذلك فتوى الاصحاب (واما) ما عن كنز العرفان في دفعه النصوص الدالة على عدم الفرق بين الاشتراط وعدمه فى الحل - كمصحح زرارة المتقدم هو حل اذا حبسه اشترط اولم يشترط - وخبر ابن حمران المتقدم هو حل حيث حبسه قال اولم يقل - (فالمتحصل) مما ذكرناه ان فائدة الاشتراط ازيد على الثواب وكونه مستحبا بنفسه هو سقوط الهدى وانه يتحلل بلا هدى - الا اذا كان سائق الهدى . ثم ان الظاهر عدم كفاية النية فى حصول الاشتراط وهو واضح (نعم) لا يعتبر

١-٢-٣ - الوسائل الباب ٨ - من ابواب الاحصار والصد - حديث ٢-٣-٤

٤ - الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب الاحرام - حديث ٢

لفظ مخصوص لاطلاق بعض النصوص لاحظ صحيح المحاربي (وماتضمن) منها لفظ مخصوص وصيغة خاصة لمفهوم له كي يوجب تقييد اطلاق المطلق منها .

استحباب التلفظ بالنية

٩- صرح غير واحد بانه يستحب التلفظ بالنية ويشهد به جملة من النصوص
 كخبر (١) ابي الصلاح المتقدم قال اردت الاحرام بالتمتع فقلت لابي عبدالله عليه السلام كيف اقول قال عليه السلام تقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك و سنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد ونحوه صحيح حماد بن عثمان المتقدم في مسألة استدامة النية وصحيح (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا اردت الاحرام والتمتع فقل - اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت على احرام لك شعري و بشرى من النساء والطيب والثياب و نحوها غيرها (و ما) في هذه النصوص من الامر بالتلفظ يحمل على الاستحباب بقرينة ما في ذيل صحيح حماد بعد الامر به - وان شئت اضمرت الذي تريد كما مر - ومثله ما في خبر ابي الصلاح (قال) المصنف ره في المنتهى فرع لو اتقى كان الافضل الاضمار روى الشيخ في الصحيح عن ابان (٣) بن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام باي شيء اهل فقال لانسم حجا ولا عمرة و اضمر في نفسك المتعة فسان ادر كنت كنت متمتعاً و الاكنت حاجاً - وعن منصور (٤) بن حازم قال امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبى و لانسمى شيئاً و قال اصحاب الاضمار احب الى - و عن اسحاق (٥) بن عمار قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال اصحاب الاضمار احب

١- الوسائل الباب ١٧ - من ابواب الاحرام حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب الاحرام حديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٢١ - من ابواب الاحرام - حديث ٤

٤-٥- الوسائل - الباب ١٧ - من ابواب الاحرام - حديث ٥-٦

الى قلب ولا نسسم وانما قلنا ان ذلك على سبيل التيقية جمعاً بين الاخبار - انتهى - ولا بأس به - والاولى ان يكون بما تضمنته النصوص كصحيح ابن سنان المتقدم - وغيره .

من واجبات الاحرام التلبية

(و) الثانى من واجبات الاحرام (التلبيات الاربع للمتمتع والمفرد وهى و الاشعار والقليد المقارن) كما هو المشهور بين الاصحاب (وفى) المنتهى ذهب اليه علمائنا اجمع انتهى ونحوه فى التذكرة (وفى) الحدائق فلا ينعقد الاحرام للمتمتع ولا لمفرد الابها وهو مما وقع عليه الاجماع نصاً وفتوى انتهى (وفى) المستند وجوبها اى التلبيات الاربع - بعدنية الاحرام للمعتمر والحاج اجماعى محققاً ومحكياً مستفيضاً انتهى وتنقيح القول فى ضمن مسائل .

١- المحكى عن الاقتصاد لزوم الخمس من التلبيات وفى حاشية التبصرة للسيد الطباطبائى صاحب العروة والاحوط الخمس وعن المذهب البارع ان فيها قولاً آخر وهو الست - و ستعرف فى بيان صورة التلبيات تنقيح القول فى ذلك وان الزايد على الاربع مستحب لا واجب .

٢- قد طفحت كلماتهم - بانه لا ينعقد الاحرام الا بالتلبية و عن الانتصار و الغنية والخلاف وغيرها الاجماع على ذلك ومقتضى ذلك عدم حصول الاحرام بدونها ولكن فى الجواهر وغيرها ان المراد عدم الاثم والكفارة فى ارتكاب المحرمات عليه قبلها - لانه لا يكون محرماً الا بالتلبية (والوجه) فى انعقاد الاحرام قبلها - وانه يتحقق بالنية - و الجواب عما استدل به على عدم تحقق الاحرام الابها - قد تقدم فى اول مبحث الاحرام عند بيان حقيقته فراجع (كما) انه قد تقدم هناك ذكر النصوص الدالة على عدم حرمة المحرمات قبلها وانه لا كفارة على ارتكابها - ومقتضى اطلاق تلك النصوص عدم الفرق بين احرام العمرة واحرام الحج وبين عمرة التمتع والعمرة المفردة - و

فى الحج بين حج التمتع والقران والافراد (واما) ما عن (١) احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهاى للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم - فلعدم معلومية استناده الى الامام (ع) - و اعراض الاصحاب عنه و معارضته بما هو اشهر واصح سنداً واكثر عدداً يتعين طرحه .

فهل يبطل الاحرام بفعل شيء من المحرمات - اولا يبطل وعلى الثانى فهل يجوز ان يبطل احرامه قبلها بان يرفع اليد عنه - ام لا بل يكون باقيا وجوه (نسب) الاول الى المرتضى قده - واستدل له بما رواه (٢) النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فضلى واحرم و خرج من المسجد فبداله قبل ان يلبى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء العذلك فكتب عليه السلام نعم أو لا باس به (ولكن يرد) عليه انه مرسل لا يعتمد عليه (واما) الايراد عليه بان فعل المنافى لا يقتضى النقص كمالو فعله بعد التلبية كماء عن صاحب الجواهر ره (فبرده) انه لو كان الخبر سنداً تاماً كان هو الدليل عليه وعلى الفرق بين قبل التلبية وبعدها - ويرد الثانى - استصحاب بقاء الاحرام و ان عدل عنه - فالمتعين هو الثالث (نعم) يجوز جميع المحرمات ما لم يلب - واثربقائه ح انه لو اتفق وقوع التلبية منه لزمه الاحرام ولم يحل عنه الابالمحل .

ما ينعقد به احرام القارن

٣- المشهور بين اصحاب ان تعيين التلبية لانعقاد الاحرام انما هو فى المتمتع والمفرد واما القارن فهو مخير بينها وبين الاشعار والتقليد - فان شاء لبي وعقد احرامه بها وان شاء اشعر او قل وعقده به - وعن ظاهر الغنية والخلاف والمنتهى والمختلف الاجماع عليه وبشهد به نصوص كثيرة كصحيح (٣) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام

١- ٢- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب الاحرام حديث ١٢-١٤

٣- الوسائل - الباب ١٢ من ابواب اقسام الحج حديث ٢٠

يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية و الاشعار و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد احرم وصحيح (١) عمر بن يزيد عنه عليه السلام من اشعر بدنة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وصحيح (٢) آخر لابن عمار عنه عليه السلام والاشعار و التقليد بمنزلة التلبية ونحوها غيرها - وفي المقام قولان آخران .

احدهما ما عن السيد والحلي - وهو عدم انعقاد الاحرام بغير التلبية (واستدل) له بان الانعقاد بها متفق عليه ولادليل على انعقاده بغيرها والاصل عدمه - والنصوص المتقدمة ترده حتى على مسلكتها من عدم حجية خبر الواحد كما لا يخفى - وقيل مخالفة السيد غير معلومة (ثانيهما) ما عن الشيخ في المبسوط والجمل وابني حمزة والبراج من انه يعتبر في انعقاد الاحرام بغير التلبية العجز عنها - واستدل له بانه مقتضى الجمع بين هذه النصوص ونصوص التلبية (ويرد عليه) ان ذلك جمع تبرعى لاشاهد له - بل الجمع العرفي سيما بملاحظة الصحيح الاخير يقتضى البناء على ما هو المشهور بين الاصحاب - ويؤيده - ان حمل النصوص المتقدمة على العاجز عن التلبية حمل على الفرد النادر .

٤ - الظاهر انه لاختلاف بينهم في ان الاشعار مختص بالبدن و التقليد مشترك بينها وبين سائر انواع الهدى - وفي الحدائق الظاهر ان الحكم المذكور متفق عليه بينهم لا علم فيه مخالفا انتهى - وعن غير واحد النصريح بذلك مرسلين له ارسال المسلمين راجع التذكرة والمنتهى والقواعد وغيرها من كتب الاساطين واستدل له (بضعف) البقر والغنم عن الاشعار (و بان) ماورد في كيفية الاشعار ام يذكر فيه الا بالبدن بل اكثر نصوص مشروعية الاشعار و انعقاد الاحرام به كك - (و لعل) ذبذك بضميمة الاجماع - والشك في مشروعية اشعار البقر والغنم مع العلم بكفاية تقليدهما تكفى في البناء على ذلك والله تعالى هو العالم .

ثم ان الاولى فى البدن المجمع بين الاشعار والتقليد لحسن (١) ابن عمار عن الصادق عليه السلام البدن تشعر من الجانب الايمن ويقوم الرجل فى الجانب الايسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها ونحوه غيره - المحمول ما فيها من الامر على الاستحباب لصراحة ما تقدم فى عدم وجوب الجمع .

٥- قال فى التذكرة والاشعار ان يشق سنام البعير من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم ليعلم انه صدقة وهو مختص بالابل - والتقليد ان يجعل فى رقبة الهدى نعلا قد صلى فيه او يجعل فى رقبة الهدى خيطا او سيرا او ما شبههما ليعلم انه صدقة انتهى - ونحوه ما فى المنتهى - الا انه فيه - ويلطخ بالدم - وليس فيه كلمة - صفحته وقد وافقه الاصحاب فى ذلك - ولكن فى الحدائق ان الاخبار لاتساعد على ما ذكره فى اللطخ .

وكيف كان فيشهد لكون الاشعار شق سنام البعير من الجانب الايمن جملة من الاخبار كحسن معاوية المتقدم - البدن تشعر من الجانب الايمن ويقوم الرجل فى الجانب الايسر وخبر (٢) ابى الصباح الكنانى عن الصادق عليه السلام عن البدن كيف تشعر قال (ع) تشعر وهى باركة ويشق سنامها الايمن و تنحر و هى قائمة من قبل الايمن و نحوهما غيرهما (واما اللطخ) فلم يدل عليه دليل مما بايدبنا - وما علله به المصنف ره عليل لانه لا يصلح لان يكون مدركا للاستحباب مع انه يعلم بشق السنام (واما التقليد) فالذى فى الاخبار هو ان يعلق فى رقبة الهدى نعلا خلقا قد صلى فيه وما افاده المصنف ره وغيره - او يجعل فى رقبة الهدى خيطا او ما شابه - فلم يرد به رواية - نعم فى صحيح (٣) زرارة عن الباقر عليه السلام كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا يقلدون بخبط وسير - ولكه لا يدل على المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بالناس المخالفين - فلا حوط للاقتصار على النعل .

ثم انه اذا كانت البدنة التى ساقها القارن متعددة - وقف بينها واشعر ما عن يمينه

من الجانب الايمن وماعن يساره من الجانب الايسر - كما ذكره الاصحاب للنصوص
ففى صحيح (١) جميل اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين ثم اشعر اليمنى ثم
اليسرى وفى صحيح (٢) حريز - اذا كانت بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل الرجل
بين بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر - ونحوهما غيرهما .

وجوب التلبية على القارن نفسا

ع. اذا عقد القارن احرامه بالاشعار او التقليد - فهل تجب عليه التلبية فى نفسها
كما هو المنسوب الى قدماء الاصحاب الى زمان الفاضلين - ام تكون مستحبة -
كما هو المشهور من زمانهما الى هذا الزمان - و جهان (قد استدلل) للوجوب -
بموثق (٣) يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام انى قد اشتريت بدنة فكيف
اصنع بها فقال انطلق حتى تاتى مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك
ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلاتك ثم اخرج اليها
فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك و اليك اللهم تقبل
منى ثم انطلق حتى تاتى البيداء فلبه - اذ ظاهر الامر الوجوب - و اورد عليه (بان)
جهة السؤال عما يصنع بالبدنة غير معلومة من حيث الوجوب او الاستحباب او هما معاً
(وبان) اكثر المذكورات آداب (وبان) الامر انما كان بالتلبية فى البيداء وسياتى ان
فى كونها مستحبة او واجبة اشكالا (وبان) صحيح معاوية المتقدم الدال على ان الاشعار
و التقليد بمنزلة التلبية حاكم على دليل الوجوب لو كان (و لكن يرد) على الاول ان
جهة السؤال وان كانت مجهولة - الا ان مورد الاستدلال هو الامر بالتلبية لاما هو
المسؤل عنه (ويرد) على الثانى انه بناءً على خروج الوجوب والاستحباب عن حريم
الموضوع له والمستعمل فيه - وان العقل يحكم بلزوم الاتيان اذالم يرخص المولى فى ترك
العامور به والاقبال استحباب والافال مستعمل فيه فيهما شىء واحد وعلى هذا فاذا امر المولى

بعده امور - ورخص في ترك جميعها الا في ترك واحد منها يحكم بوجوبه خاصة والمقام من هذا القبيل - فان بقية ما تضمنه الحديث ورد الترخيص في تركها فهي آداب ولم يرد في ترك التلبية فهي واجبة (و يرد) على الثالث ان الاشكال في القيد و اجماله لا يوجب رفع اليد عن ظهور الامر بالمقيد في الوجوب (و يرد) على الرابع - ان التنزيل انما هو في خصوص انعقاد الاحرام - كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام في صحيح (١) حريز - فانه اذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية (مع) ان لازم كون التنزيل حتى يلاحظ الحكم التكليفي هو وجوب الاشعار والتقليد كالتلبية لاعدم وجوبها - فاذا اظهر وجوب التلبية .

ثم ان ظاهر كلمات جمع من الاساطين استحباب الاشعار او التقليد لو عقد القارن احرامه بالتلبية - بل استحباب كل منهما لو عقد احرامه بالآخر (قال) المحقق في الشرايع بعد حكمه بان القارن بالخيار ان شاء عقد احرامه بالتلبية وان شاء عقده بالاشعار او التقليد - وبإيهما بدأ كان الآخر مستحبا (وفى) التذكرة ايها فعل انعقد احرامه به وكان الباقي مستحبا انتهى (وعن) ظاهر المسالك المفروغة عن الاستحباب (ولكن) سيد المدارك لم يقف على دليل على ذلك صريحا - قال ولعل الامر بكل من الثلاثة كاف في ذلك (اقول) يشهد باستحباب الاشعار بعد التلبية خبر (٢) جابر عن ابي عبد الله عليه السلام انما استحسنا اشعار البدن لان اول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له على ذلك فان مقتضى اطلاقه استحبابه في نفسه وبعدهم القول بالفصل يثبت في التقليد - ويمكن - ان يستدل له فيهما بخبر (٣) الفضل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احرم من الوقت و مضى ثم اشترى بدنة بعد ذلك بيوم او يومين فاشعرها وقلدها وساقها فقال عليه السلام ان كان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا بأس (ويشهد) لاستحباب الاشعار بعد التقليد - والتقليد بعد الاشعار (ما) في ذيل خبر الفضل المتقدم ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها وقلدها (وما) في صحيح معاوية المتقدم

من الامر بالتقليد بعد الاشعار (وما) فى خبر السكونى من الامر بالتقليد مع الاشعار
اذ من الواضح انه لا يجب الجمع بينهما لى الترتيب ولا مطلقا - فلا محالة يحمل
الامر على الاستحباب .

مقارنة التلبية لنية الاحرام

٧- صرح جماعة بعدم وجوب مقارنة التلبية لنية الاحرام ويجوز التأخير عنها
وفى المستند على الاظهر الاشهر انتهى وفى الجواهر هو مفروغ عنه فى محله وظاهر
المعظم بل الجميع الامن ستعرف انتهى (وعن) ابنا ادريس وحزمة وسعيد - والتنقيح
واللمعة - والدروس اعتبار المقارنة وانكر بعض الاعظم التزامهم بذلك .

وكيف كان فيشهد للمشهور - مضافا الى الاصل واطلاق دليل تشريع الاحرام بناءً
على ما عرفت من عدم دخل التلبية فى حقيقة الاحرام جملة من النصوص كمصحيح (١)
اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت له اذا احرم الرجل فى دبر المكتوبة
ايلى حين ينهض به بعيره او جالسا فى دبر الصلاة قال اى ذلك شاء صنع ومثله
صحيح ابن سنان وصحيح (٢) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام اذا صليت عند
الشجرة فلا تلب حتى تاتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح (٣)
معاوية بن عمار او حسنه عنه عليه السلام صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج
بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض
راكبا كنت او ماشيا قلب وصحيح (٤) البزنطى عن الرضا عليه السلام اعقد الاحرام فى
دبر الفريضة حتى اذا استوت بك البيداء قلب - قلت ارأيت اذا كنت محرما من
طريق العراق قال لب اذا استوى بك بعيرك ونحوها صحاح كثيرة .

واستدل للقول الآخر (بما) دل على عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية وعدم جواز

١ - الوسائل - الباب ٣٥ من ابواب الاحرام - حديث ٤

٢ - ٣ - ٤ الوسائل - الباب ٣٤ من ابواب الاحرام - حديث ٤ - ٦ - ٧

المرور على الميقات المحرماً - فانه اذا انصم احد الدليلين بالآخر تكون النتيجة لزوم المقارنة (وبما) دل على ان الاحرام هو التلبية او كونها جزءاً منه (وبإصالة) عدم ترتب الاثر بدون المقارنة (ولكن يرد) الاول ما تقدم من انعقاد الاحرام بدونها و انما لا يحرم المحرمات بدونها ولا كفارة على ارتكابها (ويرد) الثاني ما مر في حقيقة الاحرام من عدم دخولها في حقيقته (ويرد الثالث) ما تقدم من اطلاق دليل التشريع والنصوص الخاصة - وحمل تلك النصوص على ارادة رفع الصوت بالتلبية والاجهاؤها مما لا يقبله كثير منها مع انه لا شاهد له (فالمتحصل) انه لا دليل على وجوب المقارنة - فالظاهر عدم وجوبها ولكن ليس لازم ذلك جواز التأخير مطلقاً فان وقتها معين سيمر عليك. ولو اخرجت عن وقتها نسياناً يجب العود اليه لتداركها مع الممكنة .

وقت التلبية

٨- في وقت التلبية خلاف وهو عند من يرى دخولها في الاحرام اول الميقات للاحرام وهو واضح واما بناءً على ما هو الحق من عدم دخولها فيه (فالظاهر) من جملة من النصوص لزوم المبادرة اليها من اول الاحرام ولازم ذلك عدم التأخير عن ميقات الاحرام ففي خبر (١) سليمان بن جعفر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن التلبية وعلتها - فقال عليه السلام ان الناس اذا احرموا ناداهم الله تعالى ذكره فقال يا عبادي واما ئي لاجر منكم على النار كما احرمتم لي فقولهم لبيك اللهم لبيك اجابة لله عز وجل على ندائه لهم ونحوه غيره - ولكن في المقام روايات اخر دالة على جواز التأخير الى مواضع بل افضليته وتنقيح القول في ذلك في ضمن مواضع .

الموضع الاول - المحكى عن ابني حمزة والبراج ان الافضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية الى البيداء (٢) مطلقاً - ووافقهما الشيخ وابن سعيد في خصوص

الوسائل - الباب ٣٦ - من ابواب الاحرام حديث ٣-

٢- البيداء ارض مخصوصة بين مكفو المدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة .

الراكب و تبعهم جمع من متأخري المتأخرين - بسل لم يستبعد بعض الفقهاء وجوب التأخير لولا ذهاب قدماء الاصحاب الى التخيير - و النصوص الواردة في المقام على طوائف (الاولى) ماتضمن الامر بالتأخير الى البيداء - وقد تقدمت تلك النصوص في مسألة مقارنة التلبية للنبة (الثانية) مايدل على عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي لاحظ صحيح معاوية وحسنه المتقدم في تلك المسألة (الثالثة) مايدل على عدم وجوب التأخير وجواز الاتيان بها بعد الاحرام بلا فصل - كموثق اسحاق المتقدم وخبر (١) عبدالله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال عليه السلام نعم انما لبي النبي صلى الله عليه وآله في البيداء لان الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية (الرابعة) ما دل على الفرق بين الماشي والراكب كصحيح (٢) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلييتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء (الخامسة) ما دل على عدم جواز التقديم على البيداء كخبر (٣) علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الاحرام عند الشجرة هل يحل لمن احرم عندها ان لا يلبى حتى يعلو البيداء قال عليه السلام لا يلبى حتى ياتي البيداء عند اول ميل فاما عند الشجرة فلا يجوز التلبية .

والجمع بين الطوائف الثلاث الاولى يقتضى البناء على جواز التقديم و افضلية التأخير من غير فرق بين الماشي والراكب (واما) الطائفة الرابعة - و هي صحيح عمر - فقد حملة المحدث الكاشاني على التقية واستحسنه المحدث البحراني ره (ويمكن الجمع) بينه وبين ما تقدم بالالتزام بالفرق بينهما في تاكد الفضيلة لافي اصلها (ولا يبعد) ان يقال ان الصحيح ليس في مقام بيان جواز التأخير او التقديم بل انما يدل على الفرق بينهما لو اختار التقديم - بان الماشي يجهر بها و الراكب لا يجهر

١- الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب الاحرام - حديث ٢

٢-٣- الوسائل - الباب ٣٤ من ابواب الاحرام - حديث ١- ٨

(واما) الطائفة الخامسة - اى - خبر على - فلضعفها فى نفسها وعدم عمل الاصحاب بها ومعارضتها لما تقدم لا بد من طرحها (فتحصل) انه يجوز تاخير التلبية الى البيداء بل الافضل ذلك من غير فرق بين الراكب والماشى - ويجوز الاثنان بها من حين الاحرام ولكن لا يجوز تاخيرها عن البيداء .

الموضع الثانى اذا احرم من طريق آخر غير المدينة - فعن المبسوط والتحريير والمنتهى والمسالك الافضل تاخيرها الى ان يمشى قليلا - وفى المقام رواية واحدة مختصة بمن يحج من طريق العراق - وهى صحيحة (١) هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان احرمت من غمرة ومن بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم فى دبر صلاتك وان شئت لبيت فى موضعك والفضل ان تمشى قليلا ثم تلبى - وهى مختصة بمن يحج من طريق العراق - والتعدى الى غيره يتوقف على احرار كون ذكر بريد البعث وغمرة - من باب المثال - او احرار المناطق ولم يحرز شيء منهما فالمتعين هو الاقتصار على مورده وفيه اشكال آخر وهو ما تقدم من ان بريد البعث ليس ميقاتا بل الميقات بعده من المسلخ .

الموضع الثالث لو احرم من مكة - فعن هداية الصدوق يستحب تاخير التلبية الى الرقطاء مطلقا وعن السرائر والنهاية والجامع والوسيلة و المنتهى و التذكرة استحباب تلبية المحرم من مكة من موضعه ان كان ماشيا واذا نهض به بغيره ان كان راكبا وعن القواعد وغيرها - الافضل للتاخير الى ان يشرف على الابطح - والنصوص الواردة فيه مختلفة من حيث المضمون (فمنها) ما تضمن افضلية تاخير التلبية الى الرقطاء - كصحيح (٢) الفضلاء حفص بن البختري ومعاوية بن عمار وعبد الرحمن ابن الحجاج كلهم عن ابي عبدالله عليه السلام ان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام و افضل ذلك ان تمضى حتى تاتى الرقطاء وتلبى قبل ان

١ - الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب الاحرام - حديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٤٦ - من ابواب الاحرام - حديث ١

تصير الى الابطح (ومنها) ما تضمن الامر بالتلبية عند الرقطاء ورفع الصوت بها عند الاشراف على الابطح - كحسن (١) معاوية اوصحيحه عن الصادق عليه السلام فى حديث فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتى منى (ومنها) ما تضمن ان الماشى يلبي عند المقام والراكب يلبي اذا به بعيره نهض لاحظ صحيح (٢) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان يوم التروية الى ان قال فان كنت ما شيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك (ومنها) ما تضمن انه يلبي من المسجد الحرام مطلقا - كخبر (٣) ابي بصير عنه عليه السلام ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت و الجمع بين النصوص يقتضى البناء على ان وقت التلبية من حين الاحرام الى ان ينتهى الى الرقطاء والافضل التأخير خصوصا للراكب - والافضل ان يكون رفع الصوت بها اذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح .

ثم ان الرقطاء موضع دون الردم يسمى مدعى - والرمد حاجز يمنع السيل عن البيت وهما خارجان عن مكة (و فى) الجواهر - قبل قد فنشنا تواريخ مكة فلم نجد الرقطاء اسم م - وضع فيها (والابطح) مسيل وادى مكة وهو - سيل واسع فيه دقائق الحصى اوله منقطع الشعب بين وادى منى وآخره متصل بالمقبرة التى تسمى بالمعلى عند اهل مكة .

الواجب من التلبية مرة واحدة

٩- الواجب من التلبية مرة واحدة بلا خلاف - ويقتضيه اطلاق الادلة ويستحب الاكثار بها - وتكريرها ما استطاع خصوصا فى دبر كل صلاة فريضة او نافلة وعند صعود شرف او هبوط واد وعند اليقظة وعند الركوب وعند النزول وعند ملاقة راکب

١ - الوسائل - الباب ٥٢ - من ابواب الاحرام - حديث ١

٣-٢- الوسائل - الباب ٤٦ - من ابواب الاحرام - حديث ٢ - ٣

وفي الاسحار - كما نطقت بذلك كله النصوص ففي صحيح (١) معاوية بن عمار عن الامام الصادق عليه السلام بعد الامر بالتلبية وبيان كيفيةها - تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة وناقلة وحين ينهض بك بعيرك واذاعلوت شر فاوهبط واديا ولقيت راكبا واستيقظت من منامك وبلاسحار واكثر ما استطعت واجهر بها - وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل الى ان قال واكثر من ذى المعارج فان رسول الله ﷺ كان يكثر منها الحديث و نحوه غيره من الروايات الصحيحة (وعن) المقنعة و المقنع و المراسم و الفقيه استحبابها عند صعود الدابة وعند النزول منها والشاهد به صحيح (٢) عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد الى ان قال واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت الحديث وكفى به مدركا للاستحباب بعد قاعدة التسامح (وفي) العروة و عن غيرها - استحبابها عند المنام - ولم يدل عليه دليل خاص كما اعترف به سيد المدارك وصاحب الجواهر وعن كشف اللثام انه لم يتعرض له قبل الفاضلين احد (و استدل) له صاحب الجواهر بانه يمكن ان يكون وجهه ما يظهر من النصوص من استحبابها عند كل حادث والاحوال المذكورة في النصوص من باب المثال .

وكيف كان فاستحباب الاكثر منها خال عن الاشكال لدلالة النصوص الكثيرة عليه - وفي خبر (٣) ابن فضال عن رجال شتى عن الباقر عليه السلام قال رسول الله (ص) من لبي في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا اشهد الله له الف الف ملك برائة من النار و برائة من النفاق .

الجهر بالتلبية

١٠- المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر بالتلبية للرجال - وعن التهذيب

١-٢- الوسائل - الباب ٣٠- من ابواب الاحرام حديث ٢-٣

٣- الوسائل - الباب ٤١- من ابواب الاحرام - حديث ١

والكليني وجوبه ومال اليه صاحب الحقائق - ودليل الطرفين النصوص الكثيرة الامرة به - كصحيح معاوية المتقدم وكذا صحيح عمر بن يزيد المتقدم وصحيح (١) حريز وغيره عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبرئيل - فقال له مراصحابك بالعج والشج فالعج رفع الصوت والشج نحر البدن قال وقال جابر فمامشى الروحاء حتى بحث اصواتنا :

استدل بظهور الامر به في الوجوب القائلون به - و اورد عليه اصحاب القول بالاستحباب بان النصوص المذكورة ظاهرة في الحكم الادبي بقرينة بحة الصوت الذى حكاه جابر اذ لا قائل بوجوبه - وبذكره في سياق الامور التى لا شبهة في استحبابها (ولكن) يرد على الاول - ان بحة الصوت ليس مأمورا به في الحديث بل الذى امر به هو رفع الصوت والاجهار بها راجع النصوص - ويرد الثانى ما تقدم منا مرارا من انه لو امر بامور ورخص في ترك بعضها دون آخر يحكم بوجوب خصوص مالم يرخص في تركه - و ليس المورد من موارد وحدة السياق لعدم كون الوجوب والاستحباب داخلين في المستعمل فيه بل المستعمل فيه واحد اريد به الاستحباب او الوجوب وهما امران انتزاعيان من الترخيص في الترك وعدمه .

والحق ان يقال انه قد تقدم دلالة جملة من النصوص على ان من يحرم من مسجد الشجرة اذالبى بعد الاحرام قبل ان يصل البيداء لايجهر بها اى لا يستحب الاجهار ح وكذا من احرم من مكة يكون رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح - فاذا انضم الى ذلك انه لايجب التلبية الامرة واحدة يظهر ان التلبية الواجبة لايجب الجهر بها اذا اتى بها قبل الموضعين و بعدم القول بالفصل يحكم بعدم وجوبه في غيرهما - و لعل ذلك بضميمة عدم افتاء الاصحاب بالوجوب حتى ان الشيخ بنفسه قال في محكى الخلاف ان التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة و لم اجد احدا ذكر كونها فرضا انتهى - يكفى في الحكم بعدم الوجوب .

وكيف كان فلا جهر على النساء بلاخلاف كما قيل - للنصوص المتعددة - ففي مصحح (١) ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام ليس على النساء جهر بالتلبية وفي مرسل (٢) فضالة عن حدثه عنه عليه السلام ان الله وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية الحديث ونحوه خبر (٣) ابى سعيد المكارى .

صورة التلبيات الاربع

ثم ان الاصحاب اختلفوا فى صورة التلبية الواجبة وكيفيتها على اقوال (احدها) ما فى المنتهى - والشرائع - والمستند - والعروة - وعن النافع - وبعض نسخ المقنعة - والتحرير - والمختلف - والمسالك - وكشف اللثام - والمدارك - والذخيرة - والكفاية - وغيرها - وهو « لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك » (ثانيها) ما نسب الى الفقيه - والمقنع - والهداية - والامالى - والمراسم - وهو - ان يضاف الى تلك العبارة « ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك » (ثالثها) ما عن جمل السيد والمبسوط - والسرائر - والكافى - والغنية - والوسيلة - وهو - « لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك » (رابعها) ما فى المتن - قال - (وصورتها لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لاشريك لك لبيك) وحكى عن جامع ابن سعيد والمعتبر - والقواعد (خامسها) ما عن النهاية والاصباح - وهو ذكر - لك - فى الصورة الاخيرة قبل الملك وبعده جميعا (سادسها) ما نقل فى المستند وجعله السيد الطباطبائى فى حاشية التبصرة احوط وهو - ان يضاف الى الجملة الاخيرة « بحجة او عمرة تمامها عليك لبيك » وهو المحكى عن الاقتصاد .

واما النصوص فهى على طوائف - الاولى - ما يدل على القول الاول - واستدل به للثانى ايضا - وهو صحيح (٤) معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال

١-٢-٣- الوسائل الباب ٣٨- من ابواب الاحرام - حديث ١-٢-٣

٤- الوسائل - الباب ٤٠ من ابواب الاحرام حديث ٢

التلبية ان تقول ليك اللهم ليك ليك لاشريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ليك (ليك خ ل) ذا المعارج ليك ليك داعيا الى دار السلام ليك ليك غفار الذنوب ليك ليك اهل التلبية ليك ليك ذا الجلال والاكرام ليك ليك تبدأو المعاد اليك ليك ليك تستغنى ويفتقر اليك ليك ليك مرهوبا و مرغوبا اليك ليك ليك اله الحق ليك ليك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل ليك ليك كشاف الكرب العظام ليك ليك عبدك وابن عبدك ليك ليك يا كريم ليك - تقول ذلك فى دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة الى ان قال وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل - واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التى كن فى اول الكلام وهى الفريضة وهى التوحيد وبها لى المرسلون - الحديث - تقرب الاستدلال به للقول الاول ان قوله واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع - يدل على عدم وجوب ما بعد التلبية الرابعة - فينطبق على القول الاول (ودعوى) ان المراد بالتلبيات الاربع ما قبل الخامسة ويكون جملة ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك - جزءا للصيغة الواجبة وتكون التلبيات الاربع من قبيل العلم لذلك فيدل على القول الثانى (مندفعة) بان ذلك خلاف الظاهر جدا - فان كون ما ذكر مسمى التلبيات الاربع ليس من باب الحقيقة اللغوية ولا المتشرعية و كونه من باب المجاز خلاف الظاهر (مع) انه على فرض الاحتمال ينفى الزايد بالاصل .

الطائفة الثانية ما يدل على القول الثانى - لاحظ صحيح (١) عاصم بن حميد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقة فركبها فلما انبعثت به لى بالاربع فقال ليك اللهم ليك ليك لاشريك لك ليك ان الحمد والنعمة والملك لك لاشريك لك ثم قال ههنا يخسف بالاخابث ثم قال ان الناس زادوا بعد وهو حسن وخبر (٢) الاعمش عن الصادق عليه السلام وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهى ليك اللهم ليك ليك لاشريك لك ليك ان الحمد والنعمة

١ - الوسائل - الباب ٣٦ - من ابواب الاحرام - حديث ٤

٢ - الخصال ج ٢ ص ١٥٣ الطبع القديم .

لك والمملك لاشريك لك (والامر) دائرين حمل صحيح معاوبة على ارادة ما قبل الخامسة من التلبيات الرابع - وبين حمل ما فى الخبرين على الاستحباب و تكون حكاية الامام عليه السلام فى الصحيح من باب حكاية ماهوا فضل (والثانى) مضافا الى انه ارجح - و على فرض الاجمال و تساوى الاحتمالين الاصل بنفى الزايد يشهد به صحيح (١) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك - الحديث فانه يدل على عدم وجوب تلك الجملة اصف الى ذلك ان صحيح عاصم - متضمن لحكاية تلبية الرسول صلى الله عليه وآله ولا ظهور له فى تعيينها - واما الخبر فقاصر سندا (و اما) صحيح (٢) عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لما لى رسول الله صلى الله عليه وآله قال لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك لبيك ذا المعارج و كان عليه السلام يكثر من ذى المعارج ... الحديث فهو غير ظاهر ولا مشعر بتعين ما قبل ذى المعارج فانه حكاية فعل النبى صلى الله عليه وآله فاذا اظهر عدم وجوب ضم تلك الزيادة .

الطائفة الثالثة .. ماتضمن صوراً اخر كخبر (٣) يوسف بن محمد بن زياد - و على بن محمد بن يسار عن ابويهما عن الحسن العسكرى عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث موسى فنادى ربنا عز وجل يا امة محمد فاجابوا كلهم و هم فى اصلاب آبائهم و فى ارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لاشريك لك لبيك فجعل الله عز وجل تلك الاجابة شعار الحج - و نحوه مرسل الصدوق و ما (٤) عن كتاب عاصم بن حميد الحنات قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى الى البيداء حيث الميلى انبخت له ناقته فركبها فلما انبعث

به لبي باربع فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك لا شريك لك ثم قال حيث يخسف بالانخابث -- و هذا الخبر فى متنه اختلاف مع متن صحيح ابن حميد المتقدم ولعل ذلك يوجب اشكالا آخر فيه (ولكن) هذه النصوص ضعيفة سندا -- اما الاول -- فلمحمد بن القاسم الاسترابادى فانه مهمل -- و اما الثانى فللارسال -- و اما الثالث فكك -- مضافا الى ان الاولين متضمنان للتلبيات الخمس و قد دل صحيح معاوية على عدم وجوب الزايد عن الاربع -- و بذلك يظهر حال النصوص الاخر المتضمنة لاكثر من الاربع -- فالقول الاول اظهر -- (و تضعيفه) بندرة القائل به بين القدماء -- فى غير محله -- وان كان الاولى والاحوط اضافة الجملة المذكورة .

واما القول الثالث والرابع والخامس فقد صرح غير واحد من الاساطين بعدم العثور على ما يدل على شىء منها (قال) سيد المدارك و اما القول الثالث فلم نقف له على مستند مع شهرته بين الاصحاب وقد ذكره العلامة فى المنتهى مجردا عن الدليل -- الى ان قال ومن العجب قول الشهيد فى الدروس الرابع التلبيات الاربع واتمهالبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك و يجزى - لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك - و ان اضاف الى ذلك -- ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك كان حسنا - فان جعلها اتم الصور يقتضى قوة مستندها بالنظر الى مستند القولين الاخرين و الحال ان ما وصل اليها من الاخبار الصحيحة و الضعيفة خال من ذلك رأسا مع صحة مستند القولين الاخرين و استفاضت الروايات بذلك وهم اعلم بما قالوه انتهى -- ونحو ما فى الجواهر وعن كشف اللثام .

حكم من لا يحسن التلبية

ثم انه ينبغى التنبيه على امور - الاول -- انه يجب الاتيان بالتلبية على الوجه الصحيح بمراعاة اداء الكلمات على القواعد العربية فلا يجزى الملاحون مع التمكن

من الصحيح بالتلقين أو التصحيح بلا خلاف كما هو ظاهر التذكرة وهو واضح (ولو) لم يحسن و لو بالتلقين يجب التعلم (لان) وجوب التلبية يستدعى وجوب التعلم تحصيلًا للواجب (ولما) دل من النصوص على وجوب التعلم - وللإجماع (هذا) إذا تمكن من التعلم بعد وجوب الحج عليه وكك إذا قدر على التعلم قبله مع العلم بعدم التمكن منه بعده لما حقق في الأصول من وجوب ما يترتب على تركه فوت الواجب في ظرفه إذا لم يكن القدرة في ظرفه شرطًا للوجوب .

وان لم يتمكن من التعلم (فمن) ابن سعيد ان لم يأت له التلبية لبي عنه غيره انتهى (و عن) الشهيد ففي ترجمتها نظر و روى ان غيره يلبى عنه انتهى (و عن) كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الأمرين فالترجمة لكونها كإشارة الأخرس و اوضح -- و النيابة لمثل ما عرفت انتهى (و في) الجواهر فلا يبعد القول بما استطاع منها و الاجتزى بالترجمة التي هسى اولى من إشارة الأخرس و يحتمل الاستنابة عملاً بخبر زرارة انتهى اقول يقع الكلام في موردین (الاول) في التلبية الملهونة (الثاني) في ترجمتها .

اما الاول . فقد استدلل للزوم الاتيان بها بقاعدة الميسور - ويرد عليه -- ما تقدم مرارا من عدم حجيتها - (والاولى) ان يستدل له بخبر (١) مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول - انك ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكك الأخرس - في القراءة والصلاة و التشهد و ما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح - فان مقتضى اطلاقه الاجتزاء بالتلبية الملهونة (فان قيل) مقتضى اطلاقه الاجتزاء بها حتى مع التمكن من تعلم الصحيحة فلا يجب التعلم (قلنا) ان من الجائز ان يكون وفاء الناقصة بالمصلحة و كونها مثل التامة في صورة عدم امكان التعلم و لكن مقتضى خبر (٢) زرارة - ان

١-الوسائل - باب ٥٩ من ابواب القراءة في الصلاة حديث ٢

٢-الوسائل - الباب ٣٩ - من ابواب الاحرام - حديث ٢

رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله عليه السلام فامر له ان يلبي عنه وجوب الاستنابة - (ودعوى) انه حكاية حال (مندفعة) بانه حكاية فتوى الامام عليه السلام في مورد الجواب عن السؤال - الا انه ضعيف السند والاعتماد عليه غير ثابت - ولكن يؤيده بل يدل على الحكم صحيح (١) زرارة عن احدهما (ع) اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبواعنه و قريب منه غيره - من جهة ان ظاهر ذيله ان هذا حكم من لا يحسن ان يلبي ولا اختصاص له بالصبي (ويؤيده) ما في الجواهر و المستند - من قبول افعال الحج و العمرة للنياحة (فلا يظهر) لسزوم الاستنابة ان امكن - و الاحوط الجمع بينها و بين الايمان بالملحونة بل لا ينبغي تركه - وبما ذكرناه ظهر حكم الترجمة - فانه لا يجري فيها ما ذكرناه في الملحونة فالمتعين هو الاستنابة .

و اما الاخرس - فقد صرح اكثر الاصحاب بانه يشير اليها باصبعه مع تحريك لسانه ويشهد بذلك خبر (٢) السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس و تشهد و قرائته القرآن في الصلاة تحريك لسانه و اشارته باصبعه (و عن) كشف اللثام وجوب الاستنابة ايضا عملا بالخبرين خبر السكوني - و خبر زرارة المتقدم (وفيه) اولا ان خبر السكوني حاكم على خبر زرارة فان فيه حكم بان تحريك لسانه و اشارته باصبعه تلبية - والموضوع في خبر زرارة من لا يحسن التلبية (وثانيا) ان خبر زرارة لا يشمل الاخرس - فان الاخرس غير قادر لا غير محسن بل هو عبارة عن الاعجمي .

وفي الشرايع - قال - مع عقد قلبه بها - مراده ان يقصد بحركة اللسان كونها حركة للتلبية اي الالفاظ المحكية بهالا معناها - والوجه في اعتباره عدم تاتي قصد امتثال الامر المتوجه اليه الابه - لان الحركة بنفسها تصلح لغير التلبية (و اعتبار)

١ - الوسائل - الباب ١٧ - من ابواب اقسام الحج حديث ٥

٢ - الوسائل - الباب ٣٩ - من ابواب الاحرام - حديث ١ -

تطبيق الحركة على حروف التلبية جزءاً فجزءاً بحيث يكون صوته بمنزلة كلام غير متمايزة الحروف في حق من سمع الفاظ التلبية واتقنها بل تكلم بهامدة (مما) لم يدل عليه دليل وكون ذلك تلبية لا يقتضيه كما لا يخفى (كما) ان الاشكال في وجوب ما ذكرناه للاخرس الذي لم يعرف ان في الوجود كلاماً ولفظاً في غير محله - اذ دعوى عدم امكان ذلك فيه - مندفة - بتمكنه من القصد الى ما يفعله الناطق اجمالاً - فوجوب عقد قلبه بمعنى التلبية لا وجه له .

مبدأ اشتقاق التلبية

الثاني - اصل لبيك - لبين لك كما (عن) المصباح المنير و الجوهري وغيرهما فحذف اللام و اضيف الى الكاف فحذف النون (و عن) يونس انه غير مثني بل اسم مفرد متصل بالضمير بمنزلة على و لى اذا اتصل به الضمير وانكره سيبويه وقال لو كان مثل على و لى ثبتت الياء مع الضمير و بقيت الالف مع الظاهر - وحكى من كلامهم لبي زيد مع الاضافة الى الظاهر فثبتت الياء مع الاضافة الى الظاهر يدل على انه ليس مثل على و لى انتهى (و فى) المجمع و لبات بالحج تلبية اصله لبيت بغير همزة - قال الجوهري قال الفراء ربما اخرجت بهم فصاحتهم الى ان يهمزوا ما ليس بمهموز انتهى .

وهو مصدر منصوب بفعل مقدر - قال سيبويه انتصب لبيك كما انتصب سبحانه الله - وعن الصحاح نصب على المصدر كقولك حمد الله وشكرا و كان حقاً ان يقال لبالك فالمعنى ح اما الب لك البابا بعد الباب - او لبا بعد لب - اى اقامة بعد اقامة من لب بالمكان او الب اى انا - والانصب بهيئة الثلاثي كونه من لب .

وفى معنى اللب خلاف (فقد) يحتمل كما عن ابن الاثير و الجوهري والخليل وغيرهم ان يكون من لب بمعنى واجه يقال دارى تلب دارك اى تواجهها فمعناه مواجهتى وقصدى لك (وقد) يحتمل ان يكون من لب الشئ اى خالصة فيكون بمعنى

اخلاصى لك (واحتمل) فى محكى القاموس ان المعنى محبتي لك (و الذى) صرح به جماعة من القدماء والمتأخرين من اهل اللغة - انه بمعنى الاجابة - فمعنى لبيك اجابتين لك - والنصوص توافق الاخير - وفى المجمع وفى الحديث سميت التلبية اجابة لان موسى عليه السلام اجاب ربه وقال لبيك ولتعم ما افاده بعض الاعظم (قال) بعد نقل كلمات القوم وكلها بعيدة وتخرص فى العربية ولا طريق الى اثبات بعضها ولا يخطر منها شئ فى بال المتكلم اصلا - و الاقرب ان تكون كلمة برأسها تستعمل فى مقام الجواب للمنادى مثل ساير كلمات الجواب ولا يختلف حالها فى الظاهر والضمير.

الثالث ان المصرح به فى كلمات غير واحد انه يجوز فى قوله - ان الحمد الخ - ان يقرأ بكسر الهمزة وفتحها - وفى العروة - و الاولى الاولى وعلق عليه جمع من المحشين بانه لا يترك وجمع منهم بقولهم الظاهر تعيينه او لعله المتعين (و الاصل) فى ذلك ما عن العلامة فى المنتهى عن بعض اهل العربية انه قال من قال ان بفتحها فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم وهو واضح - لان الكسر يقتضى تعميم التلبية و انشاء الحمد مطلقا والفتح يقتضى تخصيص التلبية اى لبيك بسبب ان الحمد لك انتهى (اقول) بعد ما لا كلام فى ان المأمور به هو الكلام الصادر عن المعصوم عليه السلام بماله من المادة والصورة فلو فرضنا العلم بان النبى عليه السلام اتى بها مفتوحة - لا يجوز لنا التبديل وقرائنها مكسورة - وعليه - فحيث ان كيفية الصدور من المعصوم غير معلومة فمقتضى القاعدة هو الاحتياط بالجمع بين الكيفيتين وقرائنها تارة مكسورة واخرى مفتوحة.

من واجبات الاحرام لبس الثوبين

(و) الثالث من واجبات الاحرام (لبس ثوبين) قال فى المستند وهما واجبان بلا خلاف يعلم كما فى المنتهى والذخيرة والكفاية بل هو مقطوع به فى كلام الاصحاب كما فى المدارك بل اجماعى كما عن التحرير وفى المفاتيح وشرحه بسل اجماع محقق انتهى - وفى الرياض وهما واجبان بغير خلاف اجده و به صرح جماعة مؤذنين

بدعوى الاجماع عليه انتهى .

واستدل له بالاجماع - والناسى - وهما كما ترى فان الاجماع المعلوم مدركه ليس بحجة وفعله صلى الله عليه وسلم اعم من الوجوب سيما وان اللبس من العادات الا ان يثبت كونه من العبادات .

و الحق ان يستدل له بجملة من النصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله تعالى فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضر لك باى ذلك بدأت ثم استك واغتسل واللبس ثوبيك . . الحديث وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام الوارد فى احرام الحج اذا كان يوم التروية انشاء الله تعالى فاغتسل ثم لبس ثوبيك . . الحديث وصحيح (٣) هشام بن سالم قال ارسلنا الى ابي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل اليانا اغتسلوا بالمدينة فانى اخاف ان يعز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة ولبسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثنى وخبر (٤) زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة حاضت وهى تريد الاحرام فتطمث قال عليه السلام تغتسل وتحتشى بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة ولا يضر بذلك ذكر لبس الثوبين فى عداد المستحبات لما مر غير مرة من انه اذا امر المولى بعدة امور ولو كان ذلك بامر واحد فضلا عن اوامر عديدة - و رخص فى المخالفة بالنسبة الى بعض تلك الامور بحكم بكون ذلك البعض مستحبا وما لم يرخص فيه واجبا - و عليه فوجوب لبس الثوبين مما لا ينبغي التوقف فيه (فما) عن

١- الوسائل - الباب ٦- من ابواب الاحرام - حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٥٢ - من ابواب الاحرام - حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٨- من ابواب الاحرام - حديث ١

٤- الوسائل - الباب ٤٨- من ابواب الاحرام - حديث ٣

كشف اللثام و اما لبس الثوبين فان كان على وجوبه اجماع كان هو الدليل و الا فالاخبار التى ظفرت بها لاتصلح مستندة له مع ان الاصل العدم - ولم يستبعده بعض الاعاظم ضعيف .

وهل يختص وجوب اللبس بالرجل ام يعم المرأة وجهان قوى صاحب الجواهر الاختصاص بعد ان حكى الثانى عن بعض الافاضل (و استدل) لما قواه بعدم شمول النصوص السابقة للاناث الا بقاعدة الاشتراك التى يخرج عنها هنا لظاهر النص و الفتوى (وفيه) ان المخاطب فى اكثر النصوص وان كان هو الرجل ولكن هذا الخطاب كساير خطابات الاحكام المتوجهة الى الرجل التى بناء الاصحاب على التعدى الى المرأة لا لقاعدة الاشتراك بل لفهم عدم الخصوصية (ريؤ كد) ذلك ما يظهر من بعض الاخبار ثبوت الحكم لها - كخبر زيد المتقدم - و مثله موثق (١) يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف وتلبس ثوبادون ثياب احرامها ... الحديث فالظاهر ثبوت الحكم لها ايضا.

لبس الثوبين ليس شرطا للصحة

فروع - ١- هل يكون لبسهما من شرائط صحة الاحرام - فلا يدخل فى الحج او العمرة ما لم يلبسهما - اولاتكون التلبية غير المسبوقة به محرمة لما يحرم بالاحرام ام لا يكون كك بل هو من الواجبات التعبدية النفسية - نسب الاول الى ظاهر الاسكافى وانكره صاحب المستند - والثانى مصرح به فى كلام جماعة كالمقداد والشهيد الثانى وسبطه والذخيرة و جماعة ممن تاخر عنهم بل نسب الى ظاهر الاصحاب - قال فى محكى الدروس وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو احرم عاريا اولابسا مخيطا لم ينعقد - نظر - وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا - لو احرم و عليه قميص نزعته ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه و اخراجه من تحته كما هو مروي انتهى و

تنقيح القول ان فى المقام مسألتين .

احدهما - اشتراط التجرد - و الاخرى اشتراط لبس الثوبين - و الظاهر ان الاسكافى قائل باشتراط التجرد - وكيف كان فظاهر كلام الاصحاب الذى نقله الشهيد عدم اشتراط التجرد اذ لو كان ذلك شرطا كان اللازم تجريد النية والتلبية و ظاهرهم عدم الاحتياج الى ذلك و النصوص ايضا شاهدة بذلك - لاحظ صحيح (١) معاوية بن عمار و غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام فى رجل احرم و عليه قميصه - فقال عليه السلام ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه و اخرجه من ما يلي رجله - مقتضى اطلاق ذلك عدم الفرق بين العامد والجاهل والناسى وصحيح (٢) صفوان عن خالد بن محمد الاصم عن ابي عبدالله عليه السلام فيمن لبس قميصا فقال له كيف صنعت قال احرمت هكذا فى قميصى وكسائى فقال انزعه من رأسك ليس ينزع هذا من رجله انما جهل فاتاه غير ذلك فقال ما تقول فى رجل احرم فى قميصه قال ينزع من رأسه و نحوه خبر (٣) عبد الصمد بن بشير (قد يقال) ان الخبرين مختصان بالجاهل - فيقيد اطلاق صحيح معاوية بهما - كما فى الحدائق (وفيه) اولا ان ذيل الخبر متضمن لسؤال وجواب آخرين وهو مطلق (وثانيا) ان قوله انما جهل علة لعدم النزاع من الرجلين و انه يجوز ان ينزع من رأسه فمفهومه ان العالم ينزع من رجله - ولازم ذلك صحة احرامه فهما ايضا يدلان على انعقاد الاحرام فى صورة العلم ايضا (واضعف) من ذلك استدلاله لعدده لعدم الاشتراط بعد ذلك بمادل على ان الاحرام هو النية والتلبية ونزع الثياب و لبس الثوبين غير داخلين فى حقيقته (فانه) اذا كان للخبرين مفهوم - وكان مفهومه ما استظهره من البطلان فى صورة العلم كاناهما الدليل على البطلان وبهما يخرج عن ماذكر - وان لم يكن لهما مفهوم لما كان وجه لتقييد اطلاق صحيح معاوية بهما لعدم حمل المطلق على المقيد فى المتوافقين (واما) مصحح (٤) معاوية عن الصادق عليه السلام ان لبست ثوبا فى احرامك لا يصلح لك لبسه قلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه و اخرجه من تحت قدميك

(فالظاهر) منه غير مانحن فيه وهو اللبس بعد الاحرام وصريحه الفرق بين لبس الثياب ولبس القميص ولم يعمل به احد فيطرح (فتحصل) ان الاظهر عدم اشتراط التجرد . واما المسألة الثانية وهى اشتراط لبس الثوبين فيه - فالأظهر عدمه ايضا - وذلك لان صحيح معاوية وان لم يكن مربوطا بذلك فانه فى التجرد - الا انه يمكن الاستدلال لعدم اعتباره فيه بوجهين (الاول) ان الخبرين الآخرين وان كان موردهما الجهل الا انه من جهة ان المفروض فيهما عدم لبس الثوبين وقد حكم عليه بالصحة و نزع لباسه من رأسه - وعلمه - بما مفهومه انه لو فعل ذلك عالما ينزع لباسه من رجله يدلان على الصحة مع عدم لبسهما عالما . فتدبر (الثانى) انه مقتضى اطلاق صحيح معاوية (١) عن ابي عبد الله (ع) يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد احرم - فان مقتضى اطلاقه عدم اعتبار شىء آخر فيه ومنه لبس الثوبين - فالأظهر عدم اعتباره ايضا فيه (ثم انه) قديقال انه لو احرم فى قميصه عالما عمدا بعيدا للشرطية لبس الثوبين او التجرد عن ثيابه - بل لان الاحرام عبارة عن العزم على ترك المحرمات التى منها لبس المخيط - فذلك مناف للنية فلا ينعقد الاحرام (ولكن) يرد عليه ما تقدم من ان الاحرام عبارة عن الالتزام والبناء النفسانى على تحريمها على نفسه - وهذا الالتزام لا ينافى وجوده مع فعل المحرم فلا يكون باطلا .

كيفية لبس الثوبين

٢- لا اشكال فى ان المراد بالثوبين الرداء والازار - ويشهد به صحيح (٢) ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه - لمانزل (اى رسول الله صلى الله عليه وسلم) الشجرة امر الناس بئفف الابطو وخلق العانة والغسل والتجرد فى ازار - ورداء - او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء - وفى صحيح (٣) محمد وغيره ويلبس المحرم

١- الوسائل - الباب ١٢- من ابواب اقسام الحج - حديث ٢٠

٢- الوسائل - الباب ٢- من ابواب اقسام الحج - حديث ١٥

٣- الوسائل - الباب ٤٤- من ابواب ترك الاحرام - حديث ٧

القباء اذا لم يكن له رداء وفي صحيح (١) ابن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ونحوها غيرها .

ثم ان الظاهر في كيفية لبسهما - الانزارب - الازار - والارتداء بالرداء والازار على ماهو المعروف بين الاصحاب ما يستمر بين السرة والركبة - والرداء ما يستر المنكبين وقد نفى الاشكال سيد الرياض عن ذلك ولكن صرح صاحب الجواهر بان اللازم فيهما الرجوع الى العرف ولعل اهل العرف يرون اعتبارا يسترازيد من ما بين المنكبين بالرداء وعلى هذا فيغطي بالازار ما بين السرة والركبة - وبالرداء ما يستر المنكبين وازيد (وعن) الشيخ والحلى والقواعد والمسالك وبعض آخر التوضيح في الرداء بين الارتداء والتوشيح وهو تغطية احد المنكبين - (وعن) الازهرى التوشح ان يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر كالتوشح بالسيف (وعن) الوسيلة التوشح من غير ذكر للارتداء .

واستدل الاولون بالاطلاق - وعن كشف اللثام ولا يتعين شيء من الهيئتين للاصل من غير معارض بل يجوز التوشح بالعكس ايضا اي ادخال طرفه تحت الابط الايسر والقائه على الايمن انتهى (وفيه) ان الظاهر من لبس الرداء الارتداء به - كما يظهر لمن راجع نظائره فهل ترى انه لو امر بلبس العمامة - او المنطقة - فهل يتوقف احد في ان المراد التعمم و التمطق فكك في المقام (و اما) الثانى فلم يذكر له دليل وضعفه ظاهر - فالأظهر هو الارتداء به .

وهل يجوز عقد الرداء - ام لا - كما عن المصنف و الشهيد في الدروس - وجهان (اظهرهما) المنع - فان المنساق من الامر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو لبسه بطريقة المتعارف وهو الالتقاء دون العقد والشد فانه غير الارتداء - وربما يستدل به بموثق (٢) سعيد الاعرج انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال عليه السلام لا وخبر (٣) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته

١- الوسائل - الباب ٥٠ - من ابواب تروك الاحرام - حديث ١

٢-٣- الوسائل - الباب ٥٣ - من ابواب تروك الاحرام - حديث ١-٥

ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده - بناءً على ان المراد بالازار الرداء بقرينة السؤال لانه هو الذى يعقد فى العنق - لكنه خلاف الظاهر وسيجيء الكلام فيه فى خبر القداح .

و اما الازار فقد صرح جماعة بجواز عقده مطلقاً (فعن) المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة (و عن) بعض عدم جواز عقده فى العنق وجواز عقده فى الوسط وقد يقال بعدم جوازه مطلقاً (دليل) الاول الاصل وخبر (١) القداح عن جعفر عليه السلام ان علياً عليه السلام كان لا يرى باساً بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلى فيه وان كان محرماً (ودليل) الثانى موثق سعيد وخبر على المتقدمان (ودعوى) انه من المحتمل كون السؤال فى الموثق عن وجوب العقد لمن سبه الستر الذى هو اقرب الى مقام العبادة فيكون النفى فى الجواب بنفى الوجوب - وخبر على ضعف السند (مندفع) بان الظاهر من السؤال السؤال عن اصل الجواز فالجواب يكون نفياً اياه (ودليل) الثالث مكاتبة (٢) محمد بن عبد الله بن جعفر الى صاحب الامر ارواحنا فداء المروية فى الاحتجاج انه كتب اليه يسأله عن المحرم بجوز ان يشد المثزر من خلفه على عنقه (عقبه خ ل) الى آخر ما ذكر فى السؤال فاجاب عليه السلام جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث فى المثزر حدثاً بمقراض ولا ابرة تخرجه به عن حد المثزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى سرته . . . الى ان قال و الافضل لكل احده على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً .

اقول المكاتبة ضعيفة اذ لم يذكر فى الاحتجاج سندها - وكذا خبر على - و موثق سعيد مختص بالعقد فى العنق وينهى عنه وبه يقيد اطلاق خبر القداح فالقول الثانى اظهر .

ثم ان مقتضى اطلاق خبر القداح جواز عقد الرداء - ولكن فى شموله له تأملاً - و طريق الاحتياط معلوم .

ثم ان الظاهر من النصوص اعتبار تعدد الثوب فلا يكفي ثوب طويل يتزر ببعضه

ويرتدى بالباقي -فما- عن الشهيد في الدروس من الاكتفاء به -ضعيف .

٣- لو احرم في القميص جاهلا او ناسيا نزعه وبصح احرامه كما تقدم ولو لبسه بعد الاحرام - فالمشهور ان اللزوم شقه واخرجه من تحت - والشاهد به النصوص المتقدم بعضها - لاحظ - صحيح (١) معاوية عن الصادق عليه السلام اذا لبست قميصا وانت محرم فشقّه واخرجه من تحت قدميك وصحيح (٢) ابن ابي عمير عن ابن عمار وغير واحد عن الصادق عليه السلام في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجله - وخبر (٣) عبد الصمد - وخالد بن محمد المتقدمين .

ثم ان مقتضى خبر خالد من جهة التعليل فيه نزع الثوب من الرأس بكونه جاهلا ان العالم اذا احرم في قميصه لا ينزعه من رأسه - لكنه ضعيف السند فنامل ومقتضى اطلاق النصوص ان حكمه حكم الجاهل .

استدامة لبس الثوبين

٤- في المستند الظاهر كما صرح به جماعة منهم المدارك والذخيرة وغيرهما عدم وجوب استدامة اللبس لصدق الامثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار ويدل عليه ايضا مثل رواية (٤) زيد الشحام عن امرأة حاضت وهي تربد الاحرام فطمشت فقال تغتسل وتحتشى بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم فاذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الاخر حتى تطهر انتهى (وفي) الرياض والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار انتهى (و في) الجواهر نعم لا يجب استدامة اللبس مادام محرما كما قطع به في المدارك للاصل بعد صدق الامثال بالطبيعة ونحوها كلمات غيرهم .

١-٢-٣- الوسائل - الباب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام - حديث ١-٢-٣-٤

٢- الوسائل الباب ٤٨ - من ابواب الاحرام حديث ٣

اقول انه لا يبعد ان يقال انه من الامر لبس ثوبين بعد التجرّد عن ثيابه و حرمة لبسها مادام محرمًا ينسب إلى الذهن وجوب لبسهما مادام محرمًا على نحو ما يلبس ثيابه غير المتنافي لنزعهما في حال النوم و ما شاكل - و اما مجرد لبسهما و نزعهما فالظاهر عدم كونه مطلوبًا و مأمورًا به بالخصوص - نعم يجوز تبديلهما - و غسلهما اذا احتاج إلى الغسل - للاصل - و للنصوص - فقسي صحيح (١) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما و كره ان يبيعهما و في صحيح (٢) الحلبي عنه عليه السلام في حديث لا بأس ان يحول المحرم ثيابه و نحوهما غيرهما (و اما) خبر زيد فمضافا إلى انه مختص بالخلع بالليل - انما هو في مورد الضرورة و للتحفظ على الطهارة - بل يمكن ان يقال ان قوله خلعتها في الليل - حتى تطهر - دليل على ان الاستدانة مأمور بها (فالمتحصل) انه لا اشكال في جواز غسل ثوبي الاحرام اذا احتاج اليه - كما لا كلام في جواز تحويلهما و تبديلهما بثوبين آخرين - ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما و يجوز خلعهما في حال النوم و الاغتسال - و اما جواز خلعهما و ستر العورة بشيء آخر و يتم مناسكه كك - ففيه توقف و اشكال و ان كان ظاهر الاساطين المفرّغة عنه - و طريق الاحتياط معلوم .

٥- المشهور بين الاصحاب انه يجوز الزيادة على الثوبين في ابتداء الاحرام

و في الاثناء للاتقاء عن البرد و الحر - بل عن المفاتيح و شرحه - دعوى نقى الخلاف في ذلك - و يشهد به مصحح (٣) الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم - و الثلاثة ان شاء - يتقضى بها البرد و الحر - و نحوه غيره .

بل الظاهر جواز ذلك اختيارا كما صرح به غير واحد كمصحح (٤) معاوية

١-٢- الوسائل - الباب ٣١- من ابواب الاحرام - حديث ٣-١

٣-٤- الوسائل - الباب ٣٠- من ابواب الاحرام - حديث ٢-١

عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا بأس بذلك اذا كانت طاهرة .

هل يعتبر ان يكون الثوب مما يصح فيه الصلاة

٦- صرح غير واحد في كتبهم - كالمبسوط والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم والنافع والقواعد والمنتهى والتحرير واللمعة والروضة والمسالك وفي المتن وغيرها - انه يشترط في ثوبى الاحرام كونهما (مما يصح فيه الصلاة) وعن الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب وعن المفاتيح انه لا خلاف فيه وعن شرحه انه انفقت عليه كلمة الاصحاب : وقد استدلوا على ذلك - بوجوه (الاول) الاجماع (وفيه) اولا انه غير ثابت اذا المحكى عن كثير من الاصحاب عدم التعرض لذلك اما بالكلية كالشيخ في الجمل والحلى ويحيى بن سعيد والجميع الافراد كالسيد في الجمل وابن حمزة والمفيد - وثانيا - انه لعدم كونه تعبديا لا يعتمد عليه (الثاني) ما دل على رجحان دوام لبسهما والتكفن بهما والطواف بهما ونحو ذلك مما يدل على قابليتهما للصلاة التي لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف وصلاته (وفيه) ان ذلك لو كان على وجه اللزوم كان الاستدلال متينا وحيث انه على غير وجه اللزوم فغاية ما يدل عليه رجحان كونهما مما يصح الصلاة فيه لا لزومه (الثالث) صحيح (١) حريز - او حسنه - عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه (واورد) عليه بعدم صراحته في الحرمة لان لباس اعم منها ومن الكراهة (وفيه) ان لباس كان بمعنى العذاب او الشدة - ظاهر في الحرمة - مع - ان الحرمة كالوجوب يكفى في الحكم بها ابرازا نزجار المولى وعدم الترخيص في الفعل (ولكن) الذى يرد على الخبر - ان دلالة على ما ذكر انما تكون بمفهوم الوصف وهو غير حجة كما حقق في محله (الرابع) الناسي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم في الثوب الذى يصلى فيه كما يفصح عن ذلك خبر معاوية (٢) عن الصادق عليه السلام

كان ثوبا رسول الله ﷺ اللذين احرم فيهما يمانين عبري و اظفار و فيهما كفن (وفيه) ان الفعل اعم من الوجوب ولذلك يتوهم احذر لزم كون الثوب يمانيا - فاذا لا دليل على هذه الكلية - نعم - فى بعض ما لا يجوز الصلاة فيه - لا يجوز الاحرام - و هو موارد .

اعتبار طهارة ثوبى الاحرام

احدها - الثوب النجس - ويشهد للزوم طهارة ثوبى الاحرام حسن (١) معاوية اوصحيحه عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة - قال عليه السلام لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام عن المحرم يقارن بين ثيابه التى احرم فيها وبين غيرها - قال عليه السلام نعم اذا كانت طاهرة (وعن) كشف اللثام ولنحو هذين الخبرين نص ابن حمزة على عدم جواز الاحرام فى الثوب النجس وفى المبسوط ولا ينبغي الا فى ثياب طاهرة نظيفة - وفى النهاية ولا يحرم الا فى ثياب طاهرة نظيفة - ونحوه عن السرائر وغيرها (و لكن) ظاهر الخبرين عدم جواز لبس النجس حال الاحرام مطلقا وقد حملهما سيد المدارك على ابتداء اللبس لان من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن - الا ان يقال بوجوب ازالتها عن البدن ايضا للاحرام و ان لم اقف على مصرح به - (وفيه) ان ذلك خلاف ظاهرهما - لولم يكن خلاف نص الاول منهما (وفى) الجواهر - ان الخبر ظاهر فى اعتبار الطهارة فيهما حال الاحرام ابتداء أو استدامة ولكن يقتصر على الاول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الباقي على حكم الاصل (وفيه) انه لا يرجع الى الاصل مع اطلاق الدليل - ولم يثبت من الاصحاب اقتصارهم على حال الابتداء فلا ظهر اعتبار الطهارة فيهما .

الاحرام فى الثوب المغصوب والجلد والحريير

ثانيها - الثوب المغصوب - وما شاكل من الثياب التى يحرم لبسها مطلقا (الظاهر)

عدم جواز الاحرام فيها - واعتبار ان لا يكون ثوبا الاحرام كك - والوجه فيه - ما ذكرناه فى الاصول من انه فى موارد اجتماع الامر والنهى ان كان المأمور به والمنهى عنه عنوانين منطبقين على شىء واحد ووجود فارد وكان التركيب اتحاديا فلا مناص عن القول بامتناع اجتماع الامر والنهى - وح يقع التعارض بين اطلاقى دليلى الامر والنهى ولا بد من تقديم احدهما - فلو قدم اطلاق دليل النهى يخرج المجمع عن حيز الامر واقعاو يكون متمحضا فى الحرمة فلا يقع امتثال الامر وهذا بخلاف ما اذا كان لكل منهما وجود منحاذا عن الآخر وكان التركيب بينهما انضماميا فانه لا بد من البناء على الجواز بناءً على ما هو الصحيح من ان الحكم لا يسرى عن متعلقه الى مقارناته (وعلى هذا) ففى المقام اذا كان الثوبين مغصوبين فيما ان الارتداء و الاتزار بالثوبين واجبان ومعلوم ان ذينك يعدان تصرفا فى الثوبين - فينطبق على الارتداء والاتزار عنوان الغصبية مثلا فيتحد المأمور به والمنهى عنه وجودا - وحيث ان الاطلاق فى طرف الامر بدلى - وفى طرف النهى شمولى فيقدم اطلاق دليل النهى فلا يقع الماتى به مصداقا لما امر به من لبس الثوبين ولا ينطبق الطبيعة المأمور بها عليه - وتفصيل القول فى ذلك موكل الى محله.

ثالثها - الجلد من الميتة او مما لا يؤكل لحمة - فقد منع عن لبسه فى الاحرام جمع - ومنهم من منع عن كل جلد حتى الماكول (واستدل له) بصحيح حريز المتقدم بتقريب ان الثوب لا يصدق على الجلد - (وفيه) انه لو سلم عدم صدق الثوب على بعض الجلود لانسلم عدم صدقه على جميعها - مع ان دلالة الصحيح على ذلك متوقفة على القول بمفهوم اللقب ولم يقل به احد فالاولى على فرض تسليم عدم صدق الثوب عليه - ان يستدل بما امر بلبس الثوبين فى الاحرام .

رابعها - الحرير المحض - المحرم على الرجال لبسه - والظاهر انه لا خلاف فى اعتبار ان لا يكون ثوب الاحرام حريرا - كما فى الجواهر ويشهد له - مضافا الى ما

ذكرناه في المغصوب خبر (١) ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل قال عليه السلام لا باس بان يحرم فيها - انما يكره الخالص منه و نحوه خبر (٢) ابي الحسن النهدي اذ من المعلوم سيما بقرينة نفى الباس اولا و حرمة لبس الحرير في نفسه ارادة الحرمة من الكراهة فيهما وبما ذكرناه يظهر عدم جواز الاحرام للرجال في المذهب .

احرام النساء في الحرير

وهل يجوز الاحرام في الحرير المحض للنساء - كما عن المفيد في كتاب احكام النساء وابن ادريس في السرائر والمصنف في القواعد واكثر المتأخرين بل هو المشهور بينهم - واختاره في الجواهر و مال اليه السيد في المدارك والفاضل الخراساني - ام لا يجوز كما عن الصدوق والشيخ المفيد في المقنعة والسيد في الجمل والشهيد في الدروس ونسبه في محكي النافع الى اشهر الروايتين - واختاره في الحدائق والمستند - وجهان . و منشأ الخلاف اختلاف النصوص - فانه على طوائف (الاولى) ما يدل على الجواز بنحو العموم - وهو صحيح حرير المتقدم - الدال على انه يجوز الاحرام في كل ثوب بجوز الصلاة فيه - بناء على جواز الصلاة للنساء في الحرير المحض كما هو المشهور (الثانية) ما يدل على الجواز في خصوص الاحرام كصحيح (٣) يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير والخز والد يباح فقال نعم لا باس به و تلبس الخلخالين والمسك - (قيل المسك جلود دابة بحرية - وعن النهاية - المسكة بالتحريك - السوار من الذبل وهي قرون الاوعال) وخبر (٤) النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرمة اى شئ تلبس من الثياب - قال عليه السلام تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا

١-٢ الوسائل - الباب ٢٩ - من ابواب الاحرام - حديث ١-٣

٣-٤ الوسائل - الباب ٣٣ - من ابواب الاحرام - حديث ١-٢

تلبس القفازين (الثالثة) ما يدل على المنع كصحيح (١) عيص بن القاسم قال ابو عبدالله عليه السلام المرئاة المحرمة تلبس ماشئت من الثياب غير الحرير والقفازين وخبر (٢) ابي عينة - عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته ما يحل للمرئاة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير - قلت اتلبس الخز قال نعم - قلت فان سده ابريسم وهو حرير قال عليه السلام ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس وموثق (٣) اسماعيل ابن الفضيل قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرئاة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال عليه السلام لا ولها ان تلبسه في غير احرامها وموثق (٤) ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وموثق (٥) سماعة انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه - ونحوها غيرها (الرابعة) ما تضمن لفظ الكراهة كصحيح (٦) الحلبي عن الصادق عليه السلام لا بأس ان تحرم المرئاة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض وخبر (٧) ابي بصير المرادى انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن القز تلبسه المرئاة في الاحرام قال عليه السلام لا بأس انما يكره الحرير المبهم وصحيح (٨) ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبدالله عليه السلام عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال عليه السلام نعم انما كره ذلك اذا كان سده ولحمته جميعا حريرا . الحديث ونحوها غيرها وللاصحاب في مقام الجمع بين النصوص طرق .

الاول - ما عن الذخيرة في الجواهر - وهو حمل نصوص المنع على الكراهة جمعا بينها وبين نصوص الجواز - والشاهد به مضافا الى كونه جمعا عرفيا - الطائفة الاخيرة المتضمنة للفظ الكراهة الظاهرة في الكراهة المصطلحة (وفيه) ان الكراهة في الاخبار ليست ظاهرة في الكراهة المصطلحة - بل اطلاقها وارادة الحرمة منها

١-٢-٣- الوسائل الباب ٣٣- من ابواب الاحرام - حديث- ٩- ٣- ١٠-

٤ - الوسائل - باب ١٦ - من ابواب لباس المصلى حديث ٣

٥- ٦- ٧- ٨- الوسائل - باب ٣٣ - من ابواب الاحرام حديث ٧- ٤- ٥- ١١-

فى النصوص شايعة بل اكثر من اطلاقها على المصطلحة واما الحمل لاجل الجمع فيرده ان الجمع العرفى - عبارة عن كون احد الخبرين بنظر العرف قرينة على الآخر بحيث لو جمعهما فى كلام واحد لا يرى العرف تهاافتا بينهما اصلا - والمقام ليس كك فاننا اذا جمعنا قوله عَلَيْهِ نعم فى جواب - وتلبس الحرير - كما فى صحيح يعقوب مع قوله عَلَيْهِ فى صحيح العيص تلبس ماشئت غير الحرير - لامحالة يكونان منها فتين ولا يرى العرف احد هما قرينة على الآخر ومن الغريب ان صاحب الجواهر بنفسه ذكر ذلك ضابطا للجمع العرفى و مع ذلك التزم فى المقام بالحمل على الكراهة جمعا .

الثانى ما فى الحدائق وهو انه تحمل نصوص المنع على الحرير المحض ونصوص الجواز على الممتزج (وفيه) انه جمع تبرعى لاشاهد له حتى بالنسبة الى صحيح يعقوب اذ ليس فيه سوى الجواب بنعم عن السؤال عن لبس الحرير الظاهر فى الخالص (وخبر) ابى عبيدة الذى جعله فى المدارك والحدائق شاهدا لهذا الجمع لم يظهر لى وجه شهادته فانه بعد ان نهى عن لبس الحرير فى حال الاحرام وسؤال الراوى ان سداه ابريسم وهو حرير - قال عَلَيْهِ مالم يكن حريرا خالصا لا باس (وقد يقال) ان نظرهما الى ان روايات الجواز مطلقة من هذه الجهة اى شاملة للخالص والممزوج وروايات المنع مختصة بالخالص فيقيد اطلاق الاولى بالثانية (ويرده) ان قوله مالم يكن حريرا خالصا انما هو فى جواب السؤال عن لباس الخز الذى يكون سداه من حرير - و الا فالحرير ظاهر فى الخالص وعلى اى حال لسان الادلة المانعة و المجوزة واحد .

الثالث ما فى الحدائق ايضا - وهو ان روايات المنع اكثر فترجح بالاكثرية (وفيه) ان الكثرة لم تجعل فى اخبار الترجيح من المرجحات .

والحق ان يقال ان الطائفة الاولى الدالة على جواز الاحرام فى كل ثوب يصح فيه الصلاة مطلقة يقيد اطلاقها بنصوص المنع عن احرام النساء فى الحرير (واماما)

في المستند من ان الخطاب فيه الى الرجل حتما او احتمالا (فيرد عليه) ان الظاهر كون قوله صلى - وتحرم - بصيغة المجهول ولما خاطب في الخبر (واما) نصوص الطائفة الثانية فعمدتها صحيح يعقوب وهو ليس في الاحرام بل مطلق - وما في الجواهر من انه لا ريب في ظهوره في حال الاحرام - كما ترى - فان وضوح جواز لبس الخلخالين والمسك والقميص تزره عليها انما هو بمثل هذه النصوص وكيف كان فهو مطلق بقيد اطلاقه بنصوص المنع ويختص بغير حال الصلاة (واما) خبر النضر فهو مطلق من حيث الشمول لثوب الحرير وغيره فيقيد اطلاقه بنصوص المنع - و هناك بعض روايات اخر ضعيفة السند و قاصرة الدلالة - فالمتحصل ان الاظهر هو المنع .

ثم ان روايات المنع لا تختص بثوب الاحرام - بل تدل على عدم جواز لبس الحرير في حال الاحرام مطلقا فهي في حال الاحرام كالرجل - في حرمة لبسها الحرير .

الاحرام في القباء

٧- لا اشكال في انه لا يجوز الاحرام في القباء والسراويل بل لبسهما في حال الاحرام اختيارا ويشهد به مضافا الى ما دل على لزوم التجرد عن الثياب ولبس الازار والرداء بالتقريب المتقدم جملة من النصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار - وصحيح (٢) الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيح (٣) عمر بن يزيد عنه عليه السلام وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباء بعد ان ينكسه وخبر (٤) الحناط عنه عليه السلام من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فليتنكسه وليجعل اعلاه اسفله و يلبسه وصحيح (٥) محمد بن مسلم

١- الوسائل - الباب ٥٠- من ابواب ترك الاحرام - حديث ١

٢-٣-٤-٥- الوسائل الباب ٤٤- من ابواب ترك الاحرام - حديث ١-٢-٣-٧-

عن الباقر عليه السلام في حديث ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وصحيح (١) البزنطي عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس له الاقباء فلينكسه وليجعل اعلا د اسفله وليلبسه - ومثله خبر (٢) علي بن ابي حمزة - ونحوها غيرها .

كما لا خلاف في جواز ان يلبس القباء اذا لم يكن معه ثوب الاحرام في الجملة و عن المدارك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب - ويشهد به النصوص المتقدمة انما الكلام في موضعين .

الاول بعد ما لاشك في ان الشرط لجواز لبس القباء احدا الامرين - فقد ثوب الاحرام - او الاضطرار الى اللبس لبرد وشبهه فان النصوص متضمنة لكل واحد منهما مستقلا لا مجتمعا - وقع الكلام في ان الشرط الاول هو فقد الثوبين معا - كما عن نهاية الشيخ ومبسوطه وسرائر الحلى والنافع و الشرايع بل قيل انه المشهور بين القدماء او فقد الرداء خاصة كما عن الدروس - او يكفي فقد احدهما - ولو كان هو الازار كما عن الشهيدين في اللمعة و المسالك وجوه (ظهرها الثاني) لصحبي عمر بن يزيد ومحمد - وبهما يقيد ما ظاهره الاطلاق او العموم .

ثم ان مقتضى صحيح عمر طرح القباء او القميص على العنق ومقتضى صحيح محمد لبسه - والاظهر هو التخيير بينهما .

كما ان من صحيح عمر يظهر عدم الاختصاص بالقباء و جريانه في القميص ايضا . و هل الحكم على وجه الرخصة او الوجوب ظاهر الامر في بعض النصوص المتقدمة الوجوب (الا) ان يقال انه لوروده مورد توهم الحظر لا استفاد منه ازيد من الرخصة والجواز (ولكنه) يتم في لبس القباء في مورد الاضطرار لا في مورد فقد الرداء (و لو) فقد الازار لبس السراويل - بلا خلاف - ويشهد به صحيح معاوية المتقدم وغيره من الاخبار .

الموضع الثانى فى كيفية لبس القباء (فعن) ابن ادريس ان المراد بقلب القباء جعل ذيله فوق اكتافه - لثلايشبه لبس المخيط (وعن) الشيخ وجمع من الاصحاب ان المراد به جعل ظاهره باطنه (واجزأ) المصنف فى المنتهى و المختلف بكل من الامرين و تبعه جمع (وفى) المستند يجب كلا الامرين معا .

و استدل للاول بصحيح البرزطى -- و استانس له بان المقصود بذلك انه لايشبه لبس المخيط اذا جعل ذيله على اكتافه - فاما اذا قلبه و جعل باطنه ظاهرا فهو يشبه المخيط .

و استدل للثانى بصحيح محمد - و استانس له بانه لو كان المراد جعل الاعلى منه اسفل لما كان مورد للنهى عن ادخال اليد فى القباء لعدم امكانه .
و استدل للثالث بانه مقتضى الجمع بين الطائفتين .

و استدل للرابع -- بان كلا من الطائفتين مطلقة بالنسبة الى الاخرى فيقيد اطلاق كل منهما بالآخرى فتكون النتيجة لزومهما معا -- و هو حسن (و انشئت) قلت ان ما يامر بالنكس لانظر له الى القلب ولاينفيه - كما ان ما يامر بالقلب كك بالنسبة الى النكس فمقتضى القاعدة - العمل بكل منهما (و ما) فى الحدائق من ان النصوص مشتملة على بيان كيفية القلب و تبينها على هاتين الصورتين و الانسان مخبر بينهما وما ذكره صورة ثالثة لاستدلالها فهى الى خلاف الاحتياط اقرب منها اليه -- يرد عليه (اولا) ان كلا من الطائفتين متضمنة لصورة معينة فالحكم بالتخير حكم بغير ما تضمنه كل منهما (و ثانيا) ان الجمع بينهما ليس صورة اخرى بل جمع بين الصورتين -- فالظاهر هو الجمع وهو محتمل عبارة الشرايع راجعها .
ثم انه لا بد وان يعلم انه لو لبس القباء كك ليس للبسه ح فداء كما صرح به جماعة للاصل - الا اذا ادخل يده فى كمه .

الاحرام فى الثياب السود

٨ - عن جملة من كتب الفقهاء كالنهاية و المبسوط و الخلاف والوسيلة
عدم جواز الاحرام فى الثياب السود - ولكن المشهور بين الاصحاب الكراهة .
و استدلل للاول بموثق (١) الحسين بن المختار عن ابى عبدالله عليه السلام - قال
قلت له يحرم الرجل بالثوب الاسود .. قال عليه السلام لا يحرم فى الثوب الاسود و
لا يكفن به الميت .

و حمله الآخرون على الكراهة - لوجوه (الاول) ما فى المستند وهو ان الجملة
الخبرية قاصرة عن افادة اللزوم (وفيه) ما حقق فى محله من ان الجملة الخبرية
اظهر فى الدلالة على اللزوم من الامر و النهى (الثانى) ما فى الرياض قال
لاشعار النهى عن التكفين به فانه فيه له قطعاً و جمعاً بينه و بين الصحيح المجوز
للتكفين فى كل ما يجوز الصلاة فيه بناءً على جواز الصلاة فيه قطعاً انتهى
(وفيه اولاً) ان الموثق اخص مطلق من مادل على جواز التكفين فى كل ماتجوز
الصلاة فيه فالجمع يقتضى البناء على عدم جواز التكفين به (و ثانياً) ان حمل احد
النهيين على الكراهة للدليل لا يستلزم حمل الآخر الذى لا دليل على جواز فعله عليها
كما مر مراراً . (الثالث) ما فى الجواهر - وهو ان الموثق لا يصلح لتقييد مادل على
جواز الاحرام فى كل ما يجوز الصلاة فيه بضميمة الاجماع بقسميه على جواز الصلاة
فى الثياب السود المؤيد بتظافر النصوص بالنهى عن لبس السواد المحمول على الكراهة
(وفيه) ان الموثق خاص وذلك الدليل عام - والعام بلغ فى القوة ما بلغ يقدم الخاص عليه و
مادل على كراهة لبس السواد مطلقاً لا يصلح لحمل مادل على النهى عن الاحرام فيه على الكراهة
(الرابع) اعراض المشهور عن الموثق فبذلك يسقط عن الحجية (وفيه) ان الاعراض
الموهن هو عدم عمل القوم بالخبر رأساً و اما عدم العمل بظاهره و حمله على غير

ما هو ظاهر فيه فلا يسقط الخبر عن الحجية - و بعبارة اخرى - الموهن الاعراض عن السند - لالدلالة و فى المقام الاصحاب لم يعرضوا عن الخبر رأسا فانهم افتوا بالكراهة ومدر كهم الموثق وانما حملوه عليها ولعله لبعض ماتقدم (فالمتحصل) ان مقتضى الموثق المنع عن الاحرام بالسود - وبما ان مخالفة القوم مشكلة - واشكل منها مخالفة الدليل المعتبر فلولم نفت بعدم الجواز لانتوقف فى الاحتياط للزومى .

آداب الاحرام

(و) اما الموضع الثالث (المندوب) امور- احدها (توفير شعر الرأس) كما فى المتن والشرابع وعن النافع و غيرها - بل و اللحية - كما عن الصباح و السرائر و فى المنتهى (للمتمتع) كما عن القواعد و النهاية و المبسوط و التحريرو غير هابل لاحرام الحج مطلقا كما عن جمع من المحققين (من اول ذى القعدة) و توفيرهما شهر المن اراد العمرة - لجملة من النصوص كصحيح (١) عبدالله بن مسكان عن الصادق عليه السلام لا تاخذ من شعرك وانت تريد الحج فى ذى القعدة و لافى الشهر الذى تريد فيه الخروج الى العمرة - ومثله - صحيح (٢) ابن سنان و موثق (٣) محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام خذ من شعرك اذا ازمنت على الحج شوال كله الى غرة ذى القعدة و مصحح (٤) عبدالله بن سنان عنه عليه السلام اعف شعرك للحج اذا رأيت هلال ذى القعدة و للعمرة شهرا و صحيح (٥) معاوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام فمن اراد الحج و فرشعه اذا نظر الى هلال ذى القعدة و من اراد العمرة و فرشعه شهرا و صحيح (٦) ابن ابي العلاء عنه عليه السلام عن الرجل يريد الحج ابأخذ من رأسه فى شوال كله مالم ير الهلال قال عليه السلام لا باس مالم ير الهلال

١-٢-٣-٤-٥ الوسائل - الباب ٢- من ابواب الاحرام - حديث ١-٢-٣-٤-٥

٦- الوسائل - الباب ٤- من ابواب الاحرام - حديث ١

وخبر (١) ابى الصباح الكنانى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحج ياخذ شعره فى اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته لكن ياخذ من شاربه و من اظفاره و ليطل انشاء - و نحوها غيرها - و توضيح ما هو مفاد هذه النصوص فى ضمن فروع .

١- اطلاق الاخبار يشمل مطلق الحج - فالتخصيص بالتمتع لوجهه (والاستناد) الى خبر جميل الا ترى المثبت للدم على المتمتع الحائق رأسه (غير تام) اذ لا يدل على عدم الحرمة او الكراهة فى غير المتمتع - كى يقيد به اطلاق النصوص - وثبوت حكم آخر فى خصوص المتمتع لا يكون قرينة على تخصيص هذا الحكم به .

٢- هل المأمور به هو السعى فى توفير الشعر وكثرته - او عدم الاخذ منه - او عدم حلقه خاصة - وجوه والظاهر الثانى لان جملة من النصوص وان تضمن الامر بالتوفير الا ان فى بعض آخر ذكر عدم الاخذ منه وهو المراد بالتوفير فى النصوص والفناوى قطعاً وخبر جميل وان اختص بالهلق لكنه كما عرفت لا يصلح مقيداً لاطلاق هذه النصوص .

٣- مقتضى اطلاق جملة من النصوص للشعر - وصراحة جملة اخرى منها ثبوت الحكم فى اللحية ايضاً كالرأس - والاستناد الى خبر جميل المختص بهلق الرأس قد مر ما فيه كما ان اختصاص صحيح ابن ابى العلاء بالرأس لا يصلح للتقييد لعدم حمل المطلق على المقيد فى المتوافقين .

٤- ان خبر ابى الصباح وان كان عاماً لاشهر الحج الا انه يقيد اطلاقه بما تقدم من النصوص المصرحة بالجواز وعدم الباس بالاخذ والهلق فى شوال منطوقاً او مفهوماً .

٥- ظاهر النصوص المتقدمة هو وجوب التوفير - كما عن الشيخين فى المقنعة والاستبصار والنهاية ولكن المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة الاستحباب

واجب عن ظهور الاخبار باجوبة (الاول) ما عن المختلف - بان المستحب ايضا مأمور به كالواجب - وان اصاله البرائة - وخبر (١) سماعة عن الصادق عليه السلام عن الحجامة وحلق القفا فى اشهر الحج فقال عليه السلام لا بأس به والسواك والنورة يقتضيان الاستحباب (و لكن يرد) عليه ان المستحب و ان كان مأمورا به الا ان حمل الامر على الاستحباب يتوقف على الدليل لكونه خلاف الظاهر - و اصاله البرائة لاتصلح لذلك اذ لا مورد لها مع الدليل - وخبر سماعة - فى غير شعر الرأس واللحية مع انه مطلق من حيث اشهر الحج (الثانى) ما عن الذخيرة - وهو التوقف فى دلالة الامر فى اخبارنا على الوجوب فيثبت حكم الاستحباب بانضمام الاصل (و فيه) ما حقق فى محله من ظهور الامر فى الوجوب و الا لازم تأسيس فقه جديد اذاكثر الواجبات تثبت بالامر (الثالث) انه يشهد لعدم الوجوب طائفة اخرى من الاخبار كخبر (٢) على بن جعفر الذى عبر عنه فى الجواهر بالصحيح - عن كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سألته عن الرجل اذاهم بالحج ياخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال عليه السلام لا بأس و صحيح (٣) هشام بن الحكم واسماعيل بن جابر جميعا عن الصادق عليه السلام انه يجزى الحاج ان يوفّر شعره شهرا (و اورد) على دلالة على عدم الوجوب بعض الاعاظم بان الاجزاء اعم من الجواز و نسب الى بعض آخر من الاعاظم ان الاجزاء كما ترى مجمل لانه لم يدرانه مجز عن الواجب او المستحب (و لكن) اظن انهما لم يتوجها الى كيفية الاستدلال - قال فى الجواهر اذ هو اقل من التوفير من اولذى القعدة - فيدل على عدم الوجوب من اوله قطعا - وخبر (٤) محمد بن خالد الخزاز قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام (و اورد عليه) بانه لا بد من توجيهه حتى على القول المشهور لاشتماله على شيء لا يمكن الالتزام بظاهره و هو مواظبة الامام عليه السلام على ترك المستحب مع انه

١-٢-٤- الوسائل - الباب ٤- من ابواب الاحرام - حديث ٣-٤-٥

٣- الوسائل - الباب ٢ من ابواب الاحرام - حديث ٣

ليس كك قطعاً (و فيه) انه ليس فيه ماهو ظاهر فى مواظبته على ذلك ولعله ينقل البناء على ذلك فى سفره القابل خاصة - و سره ح اعلام الجواز و لامحذور فى ذلك - فالانصاف ان صحيح على و هذا الخبر دالان على عدم الوجوب - واما صحيح هشام و ان كان دال عليه الا انه اعم من الحج والعمرة فيمكن ان يقيد بالعمرة بالنصوص المتقدمة .

وربما يقال ان الجمع بين الطائفتين يمكن بان يقيد بنصوص الجواز الى اول ذى القعدة ونصوص المنع من اول ذى القعدة الى ايام الحج (وفيه) ان قوله فى خبر على ما لم يحرم يابى عن ذلك - وكذا قوله فى خبر الخزاز حين اريد الخروج الى مكة .

فالحق ان الجمع بينهما يقتضى البناء على الاستحباب - وهذا مضافا الى كونه جمعا عرفيا بعضه بناء الاصحاب على الاستحباب اذ مع عموم الابتلاء به لا يحتمل ان يكون ذلك واجبا قد خفى عليهم - واما خبر (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام من اراد الحج فلا ياخذ من شعره اذا مضت عشرة من شوال فيحمل على مرتبة من التذب (فيتم) ما افاده صاحب الجواهر ره بان الجمع بين النصوص يقتضى البناء على تفاوت مراتب التذب كما فهمه المشهور - فالمرتبة الاولى - ما اذا مضت عشرة من شوال - والمرتبة الثانية من اول ذى القعدة - والمرتبة الثالثة - اذا بقى شهر . - ٤ - نسب الى المفيد قده - وجوب الدم بالحلق فى ذى القعدة (واستدله)

بخبر (٢) جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال عليه السلام ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك فى اول الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فان عليه دما يهريقه واورد عليه (تارة) بضعف السند لان فى سنده على بن الحكم الذى صرح الشيخ ره فى التهذيب بانه ضعيف جدا لا يعول على ما انفرد به (واخرى) بان

السؤال انما وقع عن حلق رأسه بمكة والجواب مقيد بذلك السؤال بعود الضمير الواقع فيه الى المسئول عنه فلا يمكن الاستدلال به على لزوم الدم بذلك على وجه العموم (وثالثة) بانه ان تضمن لزوم الدم بالحلق بعد الثلاثين التى يوفريها الشعر للحج وهو خلاف المدعى - ذكر ذلك كله سيد المدارك ويتوجه (على الاول) ان الخبر مروي عن الفقيه عن جميل وطريقه اليه فى المشيخة صحيح - (وعلى الثانى) ان السؤال وان كان عن موضوع خاص الا ان جوابه عَلَيْهِ السَّلَام عام متضمن لشقوق المسألة ولا مانع عن ذلك (وعلى الثالث) انه لو سلم دلالة على وجوب الدم فى ذى الحجة مجرد كون ذلك خلاف المدعى لا يوجب رفع اليد عنه.

والذى يفهم من الخبر فى نفسه مع قطع النظر عن الفتاوى والاقوال ان من تعمد الحلق - فى اول الشهور بثلاثين يوما اى بمضى ثلاثين فان الثلاثين عين وجودها ومضيها لان المفهوم حاك عن نفس الوجود كما قيل - لادم عليه - فلو حلق من اول ذى القعدة لادم عليه - وان تعمد بعد مضى الثلاثين التى يوفريها الشعر - وهى شهر ذى القعدة بتمامها - اى بعد دخول ذى الحجة - يجب عليه الدم - واذا انضم الى ذلك رجوع الضمير الى مورد السؤال يكون مفاد النص - ان المتمتع اذا حلق رأسه فى ذى الحجة بمكة يجب عليه الدم - وحيث لا قائل بوجوبه كك فيحمل على الندب - فيتم بذلك ما ذكره بعضهم - من تاكد استحباب توفير الشعر من اول ذى الحجة - وعليك بالتأمل فى ما ذكرناه وذكره القوم مما هو اجنبى عن ظاهر الخبر - والله تعالى مقبل العثرات .

تنظيف الجسد

(و) ثانيها (تنظيف الجسد وقص الاظفار و اخذ الشارب و خذا العانة و الابطين بالنورة) او الحلق او التفت بلا خلاف فيه فى الجملة - و

النصوص المتظافرة شاهدة به .. لاحظ صحيح (١) ابن عمار عن الصادق عليه السلام اذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله ﷺ - فانتف ابطيك و احلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باى ذلك بدأت و صحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام اذا انتهيت الى العقب من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت و انت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك و قلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باى ذلك بدأت وصحيح (٣) حريز عنه عليه السلام عن النهي للاحرام فقال تقلبم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة ونحوها غيرها .

ثم ان في هذه النصوص ذكر في العانة الحلق والاطلاء - وفي الابط - التتف - ولم يذكر في العانة التتف ولا في الابط الحلق والاطلاء - وفي نصوص آداب الحمام وان ذكر في الابط الاطلاء والحلق الا انها غير مربوطة بالمقام - فالجمود على ظاهر النصوص يقتضى الاقتصار على ما ذكر فيها ولكن الظاهر انه كما فهمه المشهور المقصود هو ازالة الشعر باى نحو كان .

ثم انه ليس في النصوص تنظيف الجسد من الاوساخ ولكن المصنف رده ذكره في المقام وفي محكى القواعد و كذا المحقق في الشرايع وليس له دليل بالخصوص نعم يمكن استفادته من هذه النصوص من باب تنقيح المناط ويؤيده ما دل على رجحان ذلك في نفسه .

ثم ان مقتضى اطلاق النصوص هو مطلوبة الاطلاء للاحرام ولو كان اطلى قبل ذلك بسايم قلائل واما اذا كان اطلى قبل للاحرام فاخر احرامه فان كان ذلك قبل الاحرام بستة ليال او اقل او اكثر الى خمسة عشر يوما اجتزأ به كما افنى به الاساطين للنصوص ففي خبر (٤) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بان تطلى قبل الاحرام بخمسة عشر يوما وصحيح (٥) معاوية عنه عليه السلام عن الرجل يطلى قبل ان ياتي الوقت

١-٢-٣- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الاحرام - حديث ٣-٤-٥

٤-٥- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب الاحرام - حديث ٥-٦

بسته ليال قال عليه السلام لباس وساله عن الرجل يطلى قبل ان ياتي مكة بسبع او ثمان ليال قال عليه السلام لباس واما خبر (١) على بن ابي حمزة سال ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال . اذا اطلت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما - قال عليه السلام اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل فهو غير مانحن فيه - فان مورده الاطلاع للاحرام الاول فيكون الثاني بعد انتهائه او في اثناؤه .

من مستحبات الاحرام الغسل

(و) الثالث مما يستحب في الاحرام - (الغسل امامه) بلا خلاف فيه و في التذكرة و المستند وعن التحرير دعوى الاجماع عليه و النصوص الواردة في المقام متواترة - و سنتها مختلفة - ففي بعضها (٢) الامر به - كالصحيح الثلاث لابن عمار و صحيحى - هشام - و ابن وهب و في بعضها (٣) عده من الواجب - كموقوف سماعة و مرسل يونس - و في بعضها (٤) الامر باعادة الغسل لمن لبس قميصا بعده كصحيحى ابن عمار والضمر و خبرى محمد و على بن ابي حمزة و في بعضها مضامين اخر ياتي بعضها في هذه المباحث (و مقتضى) ظاهر تلك الاخبار جميعا الوجوب كما افنى به القديمان (و ما) عن سيد المدارك من ان مقتضى اصالة البرائة و ذكره في عداد المسنونات هو الاستحباب و عدم الوجوب (يرد عليه) ان اصالة البرائة لا مجرى لها مع ظاهر الدليل - و ذكره في عداد المندوبات لا يصلح لذلك كما تقدم مرارا (فالحق) ان يقال انه يحمل على الاستحباب لاتفاق الاصحاب الا النادر منهم عليه مع كون هذه النصوص بمرئى منهم و منظر - و ظهور الامر في الوجوب من المسلمين عندهم - و لا معارض لها - فان افتائهم بالنذب مع ذلك كله سيما في مثل هذه المسألة العام البلوى بوجوب القطع بعدم الوجوب فيحمل النصوص المتقدمة على

١- الوسائل الباب ٧ - من ابواب الاحرام - حديث ٤

٢- ٣- ٤- راجع الوسائل الباب ٦- ٨- ١٠- ١١ - من ابواب الاحرام

الاستحباب - وتام الكلام في ضمن فروع .

١- ان ظاهر جملة من النصوص ان محل الغسل الميقات لاخط صحيح (١) معاوية المتقدم في المسألة السابقة اذا انتهت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله ﷺ الى ان قال واغتسل - ونحوه غيره (ولا) خلاف في جواز تقديمه مع خوف اعواز الماء - ويشهده صحيح (٢) هشام قال ارسلنا الى ابي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريدان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا بنا لمدينة فاني اخاف ان يعز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها الحديث .

وهل يجوز تقديمه مطلقا - كما عن جمع من المحققين - ام لا - وجهان - ظاهر النصوص الموقته والتعليل في صحيح هشام هو الثاني - ويدل على الاول صحيح (٣) معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن النهي للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد - واغتسل - وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة ورواية الشيخ اياه خاليا عن ذكر الغسل لانصر بعد روايته اياه بنفسه بطريق آخر مع ذكر الغسل وكك الصدوق سيما بناء على ما اسس في محله من انه عند دوران الامر بين الزيادة والنقصان - يبنى على الاولى وصحيح (٤) الحلبي عنه عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزبه عن غسل ذي الحليفة قال عليه السلام نعم - ومثله خبر (٥) ابي بصير ولونوقش في الاخبارين بان المسئول عنه اجزاء الغسل الواقع في المدينة على فرض مشروعيته - عن غسل الميقات - فلا اطلاق لهما كي يدلان على مشروعية الغسل حتى مع عدم اعواز الماء - ففي الاول كفاية (وبه) يرفع اليد عن ظهور النصوص الموقته في التعيين واما التعليل في صحيح هشام - فهو يصلح

١ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الاحرام - حديث ٣

٢ - ٤ - ٥ - الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الاحرام - حديث ١ - ٥ - ٣

٣ - الوسائل - الباب ٧ - من ابواب الاحرام - حديث ١

ان يكون تعليلا لتعين الفرد الاول المستفاد من ظاهر الامر - وان تعينه انما يكون لخوف اعواز الماء (واما) ما ذكره بعض الاجلة من ان مانقله في التنقيح من الاجماع على عدم المشروعية في صورة عدم خوف اعواز الماء - يوجب تقييد اطلاق النصوص الشاملة لصورة عدم الخوف (فيرد عليه) ان في التنقيح لم يدع الاجماع على عدم جواز التقديم اختيارا بل قال انه لا يظهر قائل به مع ان الاجماع المنقول - سيما في مثل هذه المسألة المعلوم مسدركهم فيها - لا يكون حجة فلا يصلح للتقييد - فالأظهر جواز التقديم اختيارا .

ولو اغتسل قبل الميقات وهل يستحب الاعادة لو وجد الماء في الميقات ام لافيه قولان (واستدل) للاول بذييل صحيح هشام المتقدم لاعليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذ بلغتم ذا الحليفة (ورد) بان نفى الباس غير الاستحباب (واجاب) عنه في المستند - بانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة (ولكن) ذلك كله على فرض تقدير الباس - ولا وجه له بل الظاهر من الخبر نفى اصل الغسل كما تنبه له في المستند - وعليه فهو يدل على القول الثاني فهو اظهر .

موارد استحباب اعادة الغسل

٢- - ولو اغتسل واحرم فلا كلام - وان اخر الاحرام (فتارة) يؤخره الى ان يمضى اليوم ان وقع الغسل فيه او الليل ان وقع فيه (واخرى) يؤخره الى ان يمضى يوم وليلة (وثالثة) ينام بعد الغسل قبل الاحرام (ورابعة) يحدث بحدث آخر غير النوم (وخامسة) ياكل ما لا يجوز اكله ويلبس ما لا يجوز لبسه او يتطيب .

اما الصورة الاولى فلا خلاف في الاجزاء وعدم استحباب الاعادة - وتشهده نصوص كثيرة كصحيح (١) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال غسل يومك ليومك و غسل ليلتك ليلتك وخبر (٢) سماعة بن مهران عنه عليه السلام من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحجم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزأه غسله وان اغتسل في اول الليل ثم احرم في

آخر الليل اجزأه غسله ونحوهما غيرهما .

واما فى الصورة الثانية فقد صرح غير واحد بان غسل اليوم يكفى الى آخر الليل وبالعكس - وفى المستند - وافتى به جماعة ولا باس به انتهى - وفى الجواهر افتى به جماعة من متأخرى المتأخرين تبعاً للمحكى عن المقنع ونفى عنه الباس فى الرياض انتهى - ويشهده صحيح (١) جميل عن ابي عبدالله عليه السلام غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وحمل اللام على معنى الى بعيد غايته وخبر سماعه المتقدم - اذحملة على الغسل بعد طلوع الفجر - بارادة طلوع الفجر من قوله قبل طلوع الفجر - خلاف الظاهر - ولا تهافت بينهما وبين النصوص المتقدمة كصحيح عمر بن يزيد لعدم التنافى .

واما الصورة الثالثة - فالمشهور بين الاصحاب استحباب الاعادة - ويشهده صحيح (٢) النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه السلام عليه اعادة الغسل ومثله خبر (٣) على بن ابي حمزة واورد على ذلك بايرادين (الاول) ما عن الحلبي قال ان الاخبار عن الائمة الاطهار جاءت فى ان من اغتسل نهاراً كفاه ذلك الغسل وكذا من اغتسل ليلاً (وفيه) ان النظر فى تلك الاخبار الى الزمان نفسه وفى الخبرين الى المحدث (الثانى) ان صحيح (٤) عيص بن القاسم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ولبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه السلام ليس عليه غسل (واجيب) عنه بالحمل على نفى التاكيد جمعاً كما عن المدارك وتبعه غيره (ولكن) الانصاف ان ذلك جمع تبرعى بل يرى العرف التهافت بين قوله فى صحيح النضر - عليه اعادة الغسل - وقوله فى صحيح العيص - ليس عليه غسل وعليه - فيقدم صحيح النضر للشهرة - فالأظهر استحباب الاعادة .

١- الوسائل الباب ٩- من ابواب الاحرام - حديث ١

٢- ٣- ٤- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب الاحرام - حديث ١- ٢- ٣

واما الصورة الرابعة - فعن الدروس الاقرب ان الحدث كك ويستحب اعادة الغسل معه - وعلمه في محكمي المسالك بان غير النوم اقوى - وجه القوة الاتفاق على نقض الحدث غيره مطلقا و الخلاف فيه على بعض الوجوه - وعن كشف اللثام وجه القوة - انها تلوث البدن دونه - اولان الظاهر ان النوم انما صار حدثا لان معه مظنة الاحداث فحقائقها اولى - (ولكن) الحق ان هذه الوجوه كلها اعتبارية لاتصلح مدركا للحكم الشرعى - واما استفادة عدم الخصوصية من النص الوارد فى النوم فغير ظاهرة - وعلى هذا - فالاصح - ما عن المدارك من عدم الاستحباب لعدم الدليل واما ماورد فى غسل الزيارة ودخول مكة والطواف - الدال على استحباب الاعادة مع تخلل الحدث فغير مربوط بالمقام .

واما الصورة الخامسة - فظاهر كلام الاصحاب استحباب اعادة الغسل فيها كما افاده صاحب الحداثى - ويشهده صحيح (١) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل و صحيح (٢) معاوية بن عمار عنه عليه السلام اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل - ونحوهما غيرهما .

ثم ان الظاهر من الامر بالاعادة بقاء التكليف السابق وحيث ان الغسل بنفسه مستحب فكك الاعادة - وعلى فرض القول بالوجوب لابد من البناء على وجوبه فى المقام ولا يخفى وجهه .

ثم ان النصوص مختصة بكل ما لا يجوز اكله ولبس ما لا يجوز لبسه - والتطيب والتعدى الى سائر ترك الاحرام يتوقف على احراز المناط - او الدليل الخاص وكلاهما مفقودان فلا ظهر عدم التعدى .

لو احرم بغير غسل

٣- لو احرم بغير غسل اتى به واعاد الاحرام - اما حقيقة او صورة - بلاخلاف

ظاهر يعتد به ويشهد به - صحيح (١) الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عليه السلام رجل احرم بغير صلاة او بغير غسل جا هلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع - فكتب عليه السلام يعيده (والامر) فيه محمول على الاستحباب لوجهين (الاول) ما تقدم من ان الامر باعادة الشيء لا يزيد على الامر بذلك الشيء بل الظاهر كونه ارشادا الى بقاء ذلك - والى ذلك اشار صاحب الجواهره قال لا جد له وجهها ضرورة عدم تعقل وجوب الاعادة مع كون المتروك مندوبا انتهى (الثاني) ان السؤال حيث يكون مع لفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب - فيكون المسئول عنه الوظيفة الاستحبابية فيكون الجواب كك للزوم التطابق بينهما - وان ابيت عن ظهور ينبغي في الاستحباب فلا اقل من الاجمال وعدم ظهوره في الوجوب - و بذلك يظهر تمامية ما افاده سيد المدارك وانه لا يرد عليه ما اورده صاحب الحقائق راجعها. ثم انه اختلفت كلماتهم بالنسبة الى الاحرام الثاني على اقول (احدها) ما عن المصنف ره في المختلف وفي الرياض وهو ان الاحرام الثاني مشروع و يبطل الاول ولعله الظاهر من التذكرة (ثانيها) ما عن المسالك والمدارك من ان المستحب صورة الاحرام بلبس الثوبين والتلبية بلانية انشائه - و اختاره سيد العروة و اكثر محشيها (ثالثها) ما في الجواهر اختياره في آخر المسألة - وعن كشف اللثام وهو مشروعيته ثانيا مع البناء على صحة الاحرام الاول فيكون قد احرم احرامين حقيقيين (رابعها) ما عن ابن ادریس وهو عدم مشروعية الاعادة الا فيما لو كان الواقع او لا صورة الاحرام. اقول اما الاخير فهو خارج عن فرض المسألة فان محل الكلام مشروعية الاعادة بعد وقوع الاحرام حقيقة - وخلاف ظاهر الرواية (والذى) دعى الحلّى الى الالتزام بذلك توهم عدم معقولية الاعادة مع وقوع الاحرام فانه مع انعقاده و وقوعه اى اعادة تكون عليه (واورد) عليه المصنف ره بان الاعادة تكون عليه من جهة النص و استبعاد اعادة الفرض لاجل النفل في غير محله فان الصلاة المكتوبة لو دخل فيها بغير

اذان واقامة فانه يستحب له اعاتها فليكن المقام كك (واجاب) عن ذلك الشهيد الثانى بالفرق بين الصلاة والاحرام - فان الصلاة قابلة للابطال بفعل المنافى ولوبنية الابطال وليس كك الاحرام فانه بعد انعقاده لا يخرج عنه الا بالانمام او ما يقوم مقامه (ويرد) على الشهيد قده ان المصنف لا يريد الاستدلال لاستحباب الاعادة قياسا بالصلاة كى يورد عليه بما افيد بل هو استدلل فى مقام الاثبات بالرواية و ما ذكره انما هو من باب ابداء الاحتمال جوابا عن اشكال عدم معقولية ذلك ثبوتا وعليه فمن المحتمل ان يكون رفع اليد عن الاحرام الاول والبناء على الاتيان بالثانى قائما مقام الانمام .

واما القول الثانى فيرد عليه انه خلاف ظاهر النص فان الاتيان بصورة الاحرام ليس اعادة للاحرام - فيدور الامر بين القول الاول والثالث و قديقال انه لا يعدا ظهريه الاول فان الاعادة عبارة عن الاتيان بالماتى به ثانيا لعدم وقوعه امتثالا للامر - مع - ان بناء الاصحاب على ان الاحرام غير قابل للتكرار والتاكيد - اصف اليه ان لازم الثانى هو حصول الامتثال بهما معا - مع ان ظاهر النص المعبر بالاعادة حصوله بالثانى - هذا غاية ما يمكن ان يقال فى توجيه الاول (و لكن) بما ان الاحرام الاول فى الفرض وقع صحيحا ومع فرض صحته وعدم وقوع المبطل عليه حكم بالاعادة ولو كان المراد هو ابطال الاول بالنية لكان اللازم التنبيه عليه و كون البناء على الاتيان بالاحرام الثانى مبطلا للاول مع انه لا دليل عليه ليس كك قطعاً ذلوبينى عليه ثم انصرف لاشكال فى صحة احرامه فلا محالة يكون الاعادة من قبيل اعادة صلاة الفرادى جماعة و الاعادة لو لم تكن ظاهرة فى الثانى - من جهة انها عبارة عن الوجود الثانى - لا تكون ظاهرة فيما افيد والنص ليس ظاهراً فى حصول الامتثال بالثانى - و بناء الاصحاب على عدم تكرار الاحرام ولا تاكده - غير ثابت - فاذا مقتضى ظاهر النص هو ما افاده صاحب الجواهر ره - فابتداء الاحرام من باب الامتثال بعد الامتثال واستدامته من قبيل الامتثال فى ضمن فردين و لا مانع من ذلك مع مساعدة الدليل فاذا ما اختاره فى الجواهر اظهر - (ويمكن) ان يقال انه يعيد ابتداء الاحرام لتدارك المصلحة الفائتة و لكنه بقاء فرد

واحد لا فردان - و علیہ - فلا وجه لتوہم تعدد الکفارة - ولا تعدد العقاب لو فعل المحرم بعض محرمات الاحرام كما لا يخفى .

ثم ان النص مختص بالجاهل والعالم - والناسی المذكور فی کلماتهم غیر مذكور فیہ فالحاقہ بهما يتوقف علی القول بكونه من مصادیق العالم - او يلحق بهما بالفحوى كما افاده صاحب الجواهر ره ولا یبعدان .

ثم انه بناءً علی ما اخترناه لو اتى بما یوجب الکفارة بعده و قبل الاعادة وجبت علیہ الکفارة لفرض صحة احرامه الاول - بل علی القول بطلانه ایضا لو اتى به قبل تحقق المبطل .

يستحب الاحرام عقیب الصلاة

(و) الرابع من مندوبات الاحرام (الاحرام عقیب الظهر او فريضة اوست ركعات اور كعتین) فیهنا مسائل (الاولی) فی استحباب الاحرام عقیب الصلاة (الثانیة) فی مشروعیة التطوع للاحرام (الثالثة) فی الجمع بین الفريضة و تطوع الاحرام .

اما الاولی فالمشهور بین الاصحاب شهرة عظيمة استحباب ذلك - و عن الاسكافی وجوبه - و فی حواشی جمع من المحققین علی العروة - الاحوط عدم تركه و ظاهر بعضها الاحتیاط الوجوبی - و مدرك الحكم نصوص كثيرة كصیح (۱) معاویة ابن عمار عن الصادق عليه السلام صل المكتوبة ثم احرّم بالحج او بالمعّة وصحیحه (۲) الآخر عنه عليه السلام اذا اردت الاحرام فی غیر وقت صلاة الفريضة فصل ركعتین ثم احرّم فی دبرها وصحیحه (۳) الثالث عنه عليه السلام لا یكون الاحرام الا فی دبر صلاة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت فی دبرها بعد التسليم - وان كانت نافلة صلیت ركعتین و

۱-۲- الوسائل الباب ۱۸- من ابواب الاحرام حدیث ۵۱-۵-

۳- الوسائل الباب ۱۶- من ابواب الاحرام- حدیث ۱-

احرمتم في دبرهما فاذا انفصلت في صلاتك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ﷺ الحديث وخبر (١) ابي بصير عن ابي عبدالله ﷺ تصلى للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وخبر (٢) ادريس بن عبدالله قال سالت ابا عبدالله ﷺ عن الرجل ياتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال ﷺ يقيم الى المغرب قلت فان ابي جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ايتبعه بعد العصر - قال ﷺ لا باس به ولكن اكرهه للشبهة وتأخير ذلك احب الى - قلت كم اصلى اذا تطوعت قال ﷺ اربع ركعات ونحوها غيرها وظاهر هذه النصوص الوجوب .

وقد قيل في وجه حملها على الاستحباب وجوه (الاول) انها مختلفة - فبعضها اربع - بعضها مكتوبة و آخر - بعضها بعد ست ركعات وثالث - بالاربع - ورابع باثنتين ذكره في المستند وتبعه سيد العروة (و فيه) انه مع امكان الجمع بين النصوص بالتخير من هذه الجهة وانما الواجب هو وقوعه بعد الصلاة - لا يصلح ذلك لرفع اليد عن ظاهر النصوص (الثاني) ما في المستند ايضا - قال مع انه صرح في آخر رواية (٣) عمر بن يزيد واعلم بانه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او نافلة او ليل او نهار انتهى (وفيه) انه صرح بالتوسعة في الخصوصيات لافى اصل الصلاة (الثالث) ما في العروة - وهو اشتمال النصوص على خصوصيات غير واجبة وقد تقدم الجواب عن ذلك وبيننا ان الخبر اذا شتمل على امور مستحبة - وكان ظاهرا في وجوب امر واحد يؤخذ بظاهره فيه (الرابع) ما عن كشف اللثام وهو ان وجوب ذلك يستلزم وجوب نافلة الاحرام اذالم يتفق في وقت فريضة (وفيه) انه لامحذور في الالتزام بذلك اذالم يتمكن من انتظار الفريضة المقبلة (الخامس) ما عنه ايضا وهو الاصل - وهو لا يقاوم الدليل (فالظاهر) ان يقال ان هذا الحكم يعم به البلوى والنصوص ظاهرة في وجوبه من دون قرينة صارفة عنه موجودة - ومع ذلك افتى الاصحاب بعدم الوجوب وهذا وجوب

القطع به كما مر فى غسل الاحرام - فالظاهر هو الاستحباب.

واما المسألة الثانية فلا كلام فى استحباب صلاة الاحرام فى الجملة والنصوص المتقدمة ناطقة به. ولكن المتيقن منها ما لو كان فى غير وقت الفريضة (ومقتضى) صحيحى معاوية - انها ركعتان - ومقتضى خبر ادريس انها اربع ركعات - ومقتضى خبر ابى بصير انها ست ركعات (فالمتحصل) من النصوص هو التخيير بين الست و الاربع والاثنين .

واما المسألة الثالثة فقد اختلفت كلماتهم فيها على اقوال (احدها) انه يجمع بين الفريضة والنافلة ويؤخر الفريضة - ان كان فى وقت الفريضة - حكى ذلك عن الشيخ المفيد فى المقنعة - والشيخ فى المبسوط والنهاية والمصنف رده فى القواعد والتذكرة والمنتهى والشهيد الثانى فى المسالك بل عن كشف اللثام انه المشهور بين الاصحاب (ثانيها) انه يجمع بينهما مع تقديم الفريضة على النافلة - اختاره فى محكى كشف اللثام (ثالثها) انه لا يجمع بينهما بل ان كان فى وقت الفريضة يأتى بالفريضة خاصة والا فبالطوع - وهو ظاهر الشرايع فى مبحث مقدمات الاحرام المستحبة - والارشاد - والمدارك .

ظاهر اخبار الباب هو الاخير لاحظ صحاح ابن عمار - وخبر ادريس - المتقدمة . واستدل للجمع بينهما فى المستند والجواهر باطلاق ادلة مشروعىة نافلة الاحرام (وفيه) ان اكثر النصوص مفصلة بين الاتيان بالفريضة وعدمه - وبها يقيد اطلاقها لو كان (ثم) على فرض الجمع وجوازه - قد يستدل لتقديم الفريضة - بمادل على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة كما عن الجمل والعقود والمذهب والوسيلة والغنية وفيه (اولا) انه يجوز التطوع فى وقت الفريضة كما تقدم فى الجزء الرابع من هذا الشرح (و ثانيا) انه جعل هذه الصلاة فى الصحيح الاتى من الصلوات التى تصلى فى كل وقت (وقد يستدل) له بما تضمن انه يحرم فى دبر صلاته فان المتبادر منه التعقيب بلا فاصلة (وفيه) انه يعارضه ما تضمن من الصحاح المتقدمة انه يحرم فى دبر المكتوبة وهى اكثر واصح سنداً فاما ان تقدم لذلك - او يحمل الدبر على

المعنى الاعم .

و استدلل صاحب الجواهر لما ذهب اليه بصحيح (١) معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت و اذا اردت ان تحرم و خبر (٢) ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام خمس صلوات تصليها فى كل وقت منها صلاة الاحرام (و اورد عليه) بانه لو تمت دلالة الروايتين على مشروعىة صلاة الاحرام فى وقت الفريضة فغايتها مشروعىة الاحرام فى دبرها ح لا الجمع بينها و بين الفريضة و الاحرام بعد الفريضة (و فيه) ان هذا الابرار لو تم فانما هو فى خبر ابى بصير - و لا يتم فى الصحيح فان من جملة الحالات الاتيان بصلاة الفريضة - اللهم الا ان يقال انه انما يدل على لزوم كون الاحرام بعد الصلاة و اما انها هى الفريضة .. او النافلة فلا نظر له الى ذلك (و عليه) فالقول الاخير و هو عدم الجمع اظهر - فلو كان فى وقت الفريضة يأتى بها و يحرم فى دبرها .. و الاياتى بالنافلة مخيرا بين الست و الاربع والاثنين ويحرم فى دبرها .

الاحرام بعد صلاة الظهر اولى

ثم ان المشهور بين الاصحاب ان فى غير حج التمتع الاولى ان يكون الاحرام بعد صلاة الظهر - و ظاهر الحدائق - اتفاق الاصحاب عليه - و استدلل به بنصوص كثيرة كصحيح (٣) الفاضلين ابن عمار والحلبى عن الصادق عليه السلام لا يضرك ليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس وصحيح (٤) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام وليكن فراغك من ذلك (اى الغسل) ان شاء الله تعالى عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير انى احب ان يكون ذلك عند زوال الشمس و صحيح (٥) الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام سألته أليلا احرم رسول الله صلى الله عليه وآله ام نهارا

١ - ٢ - الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب الاحرام - حديث ١ - ٢

٣ - ٤ - ٥ - الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الاحرام - حديث ١ - ٦ - ٥

فقال نهارا فقلت اى ساعة قال ﷺ صلاة الظهر فسالته متى ترى ان نحرم قال ﷺ سواء عليكم انما احرم رسول الله ﷺ صلاة الظهر - لان الماء كان قليلا كان فى رؤوس الجبال فيهجر الناس الى مثل ذلك من الغد ولا يكاد يقدرّون على الماء وانما حدثت هذه المياه حديثا - ونحوه مرسل (١) المفيد - واورد عليها (بان) ظاهرها استحباب كونه عند زوال الشمس ولو قبل صلاة الظهر - او بعد صلاة العصر (وبان) الصحيح الاخير صريح فى نفى افضلية كونه عند الزوال او بعد صلاة الظهر ولكن يدفع (الاول) انه عند زوال الشمس لا يصدق على ما بعد صلاة العصر - واما قبل الظهر فاذا انضم الى هذه النصوص صدر صحيح معاوية (وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس) وما دل على انه لو كان فى وقت الفريضة يحرم فى دبرها - فلا يبقى لدعوى شمول النصوص له مجال كما لا يخفى - ويدفع (الثانى) ان الظاهر كون السؤال الثانى انما هو عن اللزوم والتعليل انما يكون لذلك - ولا اقل من احتمال ذلك فلا يصلح لصرف ظهور غيره فلا يظهر ما هو المشهور من اولوية ذلك .

واما فى حج التمتع - ففيه خلاف (فعن) المفيد والسيد وتبعهما جمع ان الافضل فيه ان يصلى الظهر بمنى (وعن) المواهب والوسيلة وفى التذكرة والمنتهى والشرائع وعن غيرها - ان الافضل ان يحرم بعد صلاة الظهرين فى المسجد الحرام (وعن) الهداية والمقنع والمقنعة والمصباح ومختصره والسرائر والجامع وغيرها ان الافضل ان يحرم بعد صلاة الظهر (وعن) الشيخ فى التهذيب التفصيل بين الامام فيصلى الظهر بمنى وبين غيره فيصلى فى المسجد الحرام

واما النصوص فهى على طوائف (منها) ما يدل على القول الاول كصحيح (٢) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ﷺ اذا كان يوم التروية فاهل بالحج الى ان قال وصل الظهر ان قوت بمنى وصحيح (٣) معاوية قال ابو عبد الله ﷺ اذا انتهيت الى منى

١ - الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الاحرام حديث ٧ -

٢ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة - حديث ٣ -

٣ - الوسائل - الباب ٤ - من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة حديث ٥ -

فقل - الى ان قال ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلى بها الظهر لايسه الا ذلك و موسع لك ان تصلى بغيرها ان لم تقدر و موثق (١) ابي بصير عنه عليه السلام ثم تلبى من المسجد الحرام - الى ان قال وان قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس والامتنى ما تيسر لك من يوم التروية (ومنها) ما يدل على انه يصلى المكتوبة في المسجد - لاحظ صحيح (٢) معاوية - اذا كان يوم التروية انشاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا الى ان قال ثم اقعده حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين احرمت من الشجرة الحديث والمراد من المكتوبة ان كان هو الظهر ان فهو دليل القول الثاني. وان كان هو الظهر خاصة - فهو دليل القول الثالث (ومنها) ما يدل على التفصيل - لاحظ صحيح (٣) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال على الامام ان يصلى الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلى الظهر يوم النفر في المسجد الحرام وصحيح (٤) محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام لا ينبغي للامام ان يصلى الظهر يوم التروية الا بمنى ويبت بها الى طلوع الشمس ونحوهما غيرهما - والجمع - بين النصوص يقتضى البناء على انه ان قدر على ان يصلى اول الوقت بمنى فيصلى الظهر هناك والافى مكة - فان - الطائفة الاولى تقيد اطلاق الثانية (واما) الامام عليه السلام فليس علينا بيان وظيفته - وان اريد به امير الحاج فسياتي حكمه .

(و) الخامس (رفع الصوت بالتلبية اذا علت راحلته البهيماء ان حج على طريق المدينة) وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في مبحث التلبية مفصلا.

(و) من المندوبات (الدعاء والتلفظ بالنوع) بل المنوى مطلقا كما مرفى بمبحث النية .

(و) قد مر ايضا في ذلك المبحث ان من المندوبات (الاشترائط) اى اشترائط

١ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة - حديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة - حديث ١

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٤ - من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة - حديث ٣ - ١

التحلل ان مرض او ضاعت نفقته او منعه ظالم او غير ذلك - كما بينا هناك فائدة هذا الاشتراط (و) منها (تكرار التلبية) وقد موجهه .

بيان موضع قطع التلبية

انما الكلام فى المقام فى موضع قطع التلبية - فالمشهور بين الاصحاب انه يستحب التلبية (الى ان يشاهد بيوت مكة للمتمتع) اى لعمرته (والى عند الزوال يوم عرفة للمفرد والقارن) بل للحاج متمتعا ايضا (واذا دخل الحرم للمعتمر) عمرة مفردة فالكلام فى مواضع .

الموضع الاول - المتمتع عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة كما هو المشهور وقيل انه اجماعى .. والشاهد به نصوص كمصحح (١) معاوية ابن عمار قال ابو عبدالله عليه السلام اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية - وحد بيوت مكة التى كانت قبل اليوم عقبة المدينين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عز وجل ما استطعت ومصحح (٢) الحلبي عنه عليه السلام المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وصحيح (٣) البرزنى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال عليه السلام اذا نظر الى عراش مكة عقبة ذى طوى قلت بيوت مكة قال عليه السلام نعم ونحوها غيرها (واما) موثق (٤) زرارة عنه عليه السلام سألته اين يمسك المتمتع التلبية - فقال عليه السلام اذا دخل البيوت بيوت مكة لابيوت الابطح وخبر (٥) زيد الشحام عنه عليه السلام عن تلبية المتعة متى تقطع - قال عليه السلام حين يدخل الحرم - فلعدم عمل الاصحاب بهما والاعراض عنهما (بطرحان) .

ثم ان عقبة المدينين ان كانت متحدة مع عقبة ذى طوى فلا تعارض بين صحيح

- ١- ٢- ٣- الوسائل - الباب ٤٣ من ابواب الاحرام - حديث - ١- ٢- ٤-

٤- ٥- الوسائل - الباب ٤٣ من ابواب الاحرام - حديث ٧- ٩-

البنظي ومصحح معاوية والافيكون الاختلاف من ناحية اختلاف الجهات فلا تعارض ايضا - وعن الروضة والمسالك ان عقبة المدينين من جهة اعلى مكوة عقبة ذى طوى من جهة اسفلها (ثم ان) الموضوع هو بيوت مكة - و ما فى مصحح معاوية انما هو تحديد لبيوت مكة فى ذلك الزمان لالموضوع الحكم - فلاحاجة الى تحديد ذلك .

الموضع الثانى - الحاج باى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة يشهد بذلك نصوص كثيرة - كصحيح (١) محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس و مصحح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس و نحوهما غيرهما .

الموضع الثالث المشهور بين الاصحاب ان المعتمر عمرة مفردة يقطعها عند دخول الحرم اذا جاء من خارج الحرم وعند مشاهدة الكعبة ان كان قد خرج من مكة لاحرامها (واما) النصوص فهى مختلفة (فجملة) منها تدل على ان وقت القطع النظر الى الكعبة كصحيح (٣) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله فى حديث ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة و مصحح (٤) معاوية عنه عليه السلام من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد - وهذان الخبران كما ترى مختصان بالخارج من مكة (الثانية) ما هو مطلق و يدل على ان وقت القطع دخول الحرم كصحيح (٥) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها فى الحرم - وخبر (٦) معاوية بن عمار عنه عليه السلام وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم - ونحوهما غيرهما - والجمع بين الطائفتين من جهة اخصية الاولى يقتضى البناء على ما هو المشهور (الطالفة الثالثة) ما تضمن

١-٢- الوسائل - الباب ٤٤- عن ابواب الاحرام - حديث ١-٥

٣-٤-٥-٦- الوسائل - الباب ٤٥- من ابواب الاحرام - حديث ٨-٤-٢-١

انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة كموثق (١) يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال عليه السلام اذا رأيت بيوت مكة ذى طوى فاقطع التلبية وخبر (٢) الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمره فاين اقطع التلبية قال عليه السلام حيال العقبة عقبة المدينيين فقلت اين عقبة المدينيين قال بحيال القصارين وصحيح (٣) البزنطى عن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من اين يقطع التلبية قال كان ابو الحسن عليه السلام من قوله يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة ونحوها غيرها .

لاشكال فى ان الطائفة الاولى المختصة بالخارج من مكة للاعتمار اخص من هذه النصوص فتخصصها بالجائى من خارج الحرم - واما الطائفتان الاخيرتان فهما متعارضتان - فان الاولى منهما تدل على القطع عند دخول الحرم - والثانية تدل على القطع عند النظر الى بيوت مكة .

وقبل فى الجمع بينهما وجوه (احدها) ما عن الصدوق والنافع وكشف اللثام و هو الحمل على التخيير (ثانيها) ما عن ظاهر الاستبصار والتهذيب وهو حمل الاولى منهما على من لم يجرىء من المدينة والعراق - والثانية على من جاء منهما (ثالثها) الجمع بينهما بحمل الثانية على تأكيد المنع (ولكن) هذه كلها ليست من قبيل الجمع العرفى والذى يسهل الخطب انه لم يظهر قائل بمضمون الطائفة الاخيرة فالمعتمد هـى الاوليتان - وقدم بيان ما يستفاد منهما .

ثم ان القطع فى الموارد المذكورة على الوجوب وفاقا - فى الاول لظاهر الاكثر بل عن الخلاف الاجماع عليه - وفى الثانى لوالد الصدوق والشيخ والوسيلة والمفاتيح وشرحه واستحسنه فى المدارك بل هو محتمل الاكثر كما قبل - وفى الثالث لظاهر الاكثر وصريح بعضهم كل ذلك لظاهر الاوامر المخالية عن المعارض كذا فى المستند .

(و) التاسع (الاحرام فى قطن محض) فيما قطع به الاصحاب على الظاهر

المصرح به فى بعض العبائر كما فى الرياض - وقد روى ان النبى ﷺ لبسه فى الاحرام ففى صحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام كان ثوب رسول الله ﷺ الذين احرم فيهما يمانين عبرى واذفار - وقد ورد الامر بلبس القطن مطلقا - وفى بعض النصوص انه لباس رسول الله ﷺ وفى آخره لباسنا ولم يكن بلبس الشعر والصوف الامن علة (قيل) وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسه وكونه خير الثياب واطيبها واطهرها - ولا لباس بماعده من الالوان والاجناس - للنصوص فى خبر (٢) خالد بن ابى العلاء الخفاف قال رأيت ابا جعفر عليه السلام وعليه برد اخضر وهو محرم وصحيح (٣) عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا الحسن عليه السلام عن المحرم بلبس الخز قال عليه السلام لا لباس وصحيح (٤) الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام لا لباس ان تحرم المرثه فى الذهب والخز والتوقيع (٥) الشريف كتب اليه عليه السلام الحميرى هل يجوز للرجل ان يحرم فى كساء خز ام لا فكتب عليه السلام اليه فى الجواب لا لباس بذلك وقد فعله قوم صالحون ونحوها غيرها نعم يكره فى السود وقد تقدم وعرفت ان الاحوط لزوما ان لا يحرم فيه .

(واحرام المرثه كاحرام الرجل الا فى تحريم المخيط) - لقاعدة الاشتراك وسيأتى الكلام فى لبسها المخيط فى تروك الاحرام كما انه قد مر - انه لا يستحب لها رفع الصوت بالتلبية - وحكم احرامها فى الحرير - وسيأتى - حكم التظليل ساترا - وكشف الوجه - وستر الرأس .

(ولا يمنعها الحيض منه) اى من الاحرام بخلاف كما فى الجواهر - ويشهد به صحيح (٦) معاوية بن عمار - قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض تحرم و هى حائض قال عليه السلام نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما يصنع المحرمة ولا تصلى و

١ - الوسائل - الباب ٢٧ من ابواب الاحرام حديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ٢٨ - من ابواب الاحرام - حديث ١

٣ - ٤ - ٥ - الوسائل - الباب ٣٢ من ابواب الاحرام - حديث ١ - ٢ - ٤

٦ - الوسائل - الباب ٤٨ - من ابواب الاحرام - حديث - ٤

صحيح (١) منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة الحائض تحرم وهى لاتصلى قال عليه السلام نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وصحيح (٢) العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اتحرم المرأة وهى طامث قال عليه السلام نعم تغتسل وتلبى - ونحوها غيرها (وصريح) الاول والثانى عدم سقوط الغسل عنها - فما عن بعض من سقوطه ضعيف - وقدمرانه مستحب بنفسه للحصول الطهارة (نعم) تسقط الصلاة عنها لصحيح معاوية - ولعموم الادلة - وقد تقدم فى مبحث المواقيت حكم احرامها من مسجد الشجرة فراجع .

تروك الاحرام

(الباب الرابع فى تروك الاحرام) اى ما يجب تركه - وما يكون تركه افضل - و بعبارة اخرى ما يحرم فعله وما يكره (والواجب منها اربعة عشر تركا) عند المصنف هنا وعن النافع (وفى) التذكرة والشرابع عشرون شيئا (وعن) الدرر س ثلاثة وعشرون تركا (وعن) القواعد ثمانية عشر تركا - فالاقوال اربعة - ولكل وجه سيظهر لك انشاء الله تعالى فى آخر هذا المبحث .

الصيد حرام على المحرم

منها (صيد البر واماكاه واكله والاشارة اليه والاغلاق عليه وذبحه) بلا خلاف اجده فى شىء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر وفى المنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه - وفى المستند اجماع المسلمين فى الاولين واجماعنا المحقق والمحكى فى البواقى - وتفصيل القول فى ذلك فى ضمن مسائل .

١٠- انه لا اشكال فى حرمة تلك ووجوب تركها - ويشهد بها الكتاب والسنة .

اما الكتاب فأيات منه - الاولى - قوله (١) تعالى «يا ايها الذين امنوا ليلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورما حكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم» دلت الآية الشريفة على ان الله تعالى يختبر المؤمنين بالصيد - فانه على ما قيل كان قد كثرت الصيد عندهم بالحديبية وهم محرمون بحيث يدخل في امتعتهم حتى كانوا يتمكنون من قبضه - قيل ان المراد بماتناله ايديهم الصغار - وراحهم الكبار عن الصادق عليه السلام و ابن عباس - فمن اعتدى بعد الاختبار اى خالف النهي فله عذاب اليم (ومقتضى) اطلاق الآية بقرينة حذف المتعلق حرمة كل ما يتعلق بالصيد من القتل و الاشارة و غيرهما - والاية مختصة بحال الاحرام اى هى و الحرم الثانية قوله تعالى (٢) «و حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما» وهو ايضا بواسطة حذف متعلق التحريم يفيد العموم - الثالثة - قوله (٣) تعالى «يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم» هذه الآية الشريفة مختصة بالقتل .

و اما السنة فهي كثيرة - لاحظ صحيح (٤) الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تستحل شيئا من الصيد وانت حرام - ولا وانت حلال فى الحرم - و لا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تنشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده و خبر (٥) عمر بن يزيد عنه عليه السلام واجتنب فى احرامك صيد البر كله ولا تأكل من ماصاده غيرك و لا تنشر اليه فيصيده وصحيح (٦) معاوية بن عمار عنه عليه السلام لا تأكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل و صحيحه (٧) الاخر عنه لا تأكل من الصيد و انت حرام وان كان اصابه محل و ليس عليك فداء ما اتيت به بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء وصحيح (٨) البرزنى عن الرضا عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة - قال عليه السلام

١- المائدة - الآية ٩٥ - ٢- المائدة - الآية ٩٧ - ٣- المائدة - الآية ٩٦

٤- الوسائل - الباب ١ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١-٥

٥- الوسائل - الباب ٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣

٦- ٨- الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب كفارة الصيد وتوابعها الحديث ١-٢

عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واى شيء الخطاء عندك قال ترمى هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى فقال عليه السلام نعم - هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فان اخذ طائرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليسوا بسواء فباى شيء يفضل المتعمد - الجاهل - والخطىء قال انه اثم ولعب بدينه وصحيح (١) منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وموثق (٢) ابن عمار عنه عليه السلام لا تاكل شيئا من الصيد وانت محرم وان صاده حلال وصحيح (٣) الحلبي عنه ايضا انه سئل عن الصيد يصاد فى الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال عليه السلام اذا ادخله الحرم وهو حي فقد حرم لحمه وامساكه و قال لا تشتره فى الحرم الا مذبوحا قد ذبح فى الحل ثم ادخل الحرم وخبر (٤) شهاب عنه عليه السلام فى حديث ما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و امساكه وخبر (٥) ابراهيم بن عمرو سليمان بن خالد قلنا لا بى عبدالله عليه السلام رجل اغلق بابا على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة الحديث ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة - ودالاتها على حرمة صيد البر - اكلا - واصطيادا - ودلالة - واشارة - وامساكا - واغلاقا - واضحة .

ثم ان المنساق الى الذهن من النصوص والفتاوى بل المصرح به فيها - ان الاشارة أو الدلالة المسببة للصيد حرام فلا يحرم دلالة من يرى الصيد ولا يريده - ولا يقدر عليه - ولا يفيد الدلالة و الاشارة لاجل علمه به (فان) ظاهر قوله فى صحيح منصور - المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء - وقوله عليه السلام فى خبر عمر

١- الوسائل - الباب ١ من ابواب تروك الاحرام الحديث - ٣

٢- الوسائل - الباب ٢ - من ابواب تروك الاحرام الحديث - ٢

٣- الوسائل الباب ٥ - من ابواب تروك الاحرام الحديث - ١

٤- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٤

٥- الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢

ابن يزيد ولا تشر اليه فيصيده - ونحوهما غيرهما - ان المحرم هو الاشارة والدلالة المسببتين للصيد لا مطلقا .

ثم ان المراد بالتسبب ليس هو التسبب التوليدي لتوسط فعل الصائد المختار بين الدلالة والاشارة - والصيد - بل المراد مطلق المدخلية في اصطباره او اتلافه ولو على جهة الشرطية .

ثم ان التعليل كما يخصص كك يعمم فما في النصوص من العلة الغائية - و هي ترتب الصيد - يوجب الالتزام بحرمة كل فعل له دخل اعدادى فى الاصطبار و بعبارة اخرى لاشكال فى انه اذا قال المولى لبعده لاندخل الدار زيدا فيطلع على اسرار البيت - يفهم العرف منه عدم جواز كل ما يترتب عليه ذلك وليس ذلك من باب تنقيح المناط كما هو واضح - وفى المقام بما انه رتب على النهى عن الدلالة والاشارة الاصطبار - يفهم العرف منه كبرى كلية و هي حرمة كل ما تفرع عليه الاصطبار كالاغلاق وما شا كل (وعلى هذا) فتسرية الحكم لا تحتاج الى دعوى الاجماع على حرمة مطلق الاعانة على الصيد بكل فعل تحقق به ولو بالاغلاق كما فى الجواهر (كى يورد) عليه بعدم ثبوت الاتفاق اولا وعدم كونه تعبديا ثانيا (وبترتب) على ذلك انه لا حاجة الى البحث فى بيان النسبة بين الدلالة والاشارة وانه هل تصدق الدلالة على الكتابة ام لا - فان المحرم مطلق الاعانة على الصيد تصدق عليه الدلالة او الاشارة ام لم تصدق . ثم ان المحرم هو الدلالة - او الاشارة - كان المعان محرما او محلا - لاطلاق بعض النصوص - وللنصريح فى بعض آخر بذلك لاحظ صحيح معاوية المتقدم .

لا يختص الحكم بمحلل الاكل

٢ - اختلفت كلماتهم فى ان المراد بالصيد فى المقام هل هو خصوص الصيد المحلل - او يعم محرم الاكل - بعد اتفاقها على ان المراد به الممتنع اصالة - وان الانسى المتوحش وخارج الوحش المستانس داخل - للنص (فقى)

المستند الصيد المحرم يشمل كل حيوان ممتنع بالاصالة سواء كان مما يؤكل
اولا وفاقا للشرايع والتذكرة بل جملة من كتب الفاضل وجمع من المتأخرين
وعن الراوندى انه مذهبا معربا عن دعوى الاجماع انتهى (وعن) النافع والدروس
ان المراد به الحيوان المحلل بل عن المفاتيح نسبة ذلك الى اكثر الاصحاب وقد استثنى
كل من الطائفتين عن المحرم اصنافا - فالاولون - استثنوا منه العقرب والافعى
والفارة بل كل ما خيف منه وان اختلفوا فى بعض الاقسام والآخرين استثنوا الاسد و
الثعلب والارنب والضب والقنفذ واليربوع والحقوا هذه بمحلل الاكل فالكلام فى
موردين - الاول - فى اصل الحكم - الثانى - فى الاستثناء .

اما المورد الاول فيشهد لان المراد ما يعم المحرم - وجوه - ١ - شمول
الصيد المنهى عنه كتابا وسنة له لغة وعرفا يشملهما اطلاقهما - ٢ - عموم صحيح (١)
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا احسرت فائق قتل الدواب كلها الا الافعى و
العقرب والفارة الحديث - ٣ - ما فى صحيح معاوية وغيره من النهى عن قتل ما لم
يرده من الحيوانات المحرمة المذكورة فيها - ٤ - ما دل على حرمة قتل الوحش و
الطير مطلقا - والنهى عن قتل غير الابل والبقر والغنم والدجاج فى الحرم وحرمة كل ما دخل
الحرم حيا الانية كلها فى باب مسائل الحرم - فانها بضميمة الاجماع وصحيح حريز الانى
الدال على اتحاد حكم الحرم والاحرام فى تحريم الصيد تدل على المطلوب .
واستدل للاختصاص بمحلل الاكل بوجوه (احدها) الاجماع - وهو غير ثابت
كيف وقد عرفت دعوى الاجماع عن بعض على التعميم - وعلى فرض ثبوته لعدم
كونه تعبدى لا يعتمد عليه .

ثانيها - منع صدق الصيد على المحرم (وفيه) مضافا الى صدقه عليه عرفا
ولغة انه قد استعمل فى الاخبار فى صيد المحرم - - وكفاك ما نسب الى سيد

البلغاء أمير المؤمنين عليه السلام صيد الملوك ثعالب و ارانب و اذا ركبت
فصيدى الابطال .

ثالثها - قوله تعالى - حرم (١) عليكم صيد البر ما دمتم حرما - وتقريب الاستدلال
به - ان المراد بالصيد الحيوان المصطاد - و يديهى ان التحريم اذا تعلق بالعين
الخارجية دون الفعل كان ظاهرا ففى ارادة اظهر افراده - مثلا - قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم ظاهر فى حرمة نكاحهن - ففى المقام يكون ظاهرا فى ارادة
حرمة الاكل - و حيث ان المحرم يحرم على كل احد فى حال احرامه وغير
احرامه - والحرمة فى الآية الكريمة قيدت بحال الاحرام - فيعلم ان الحكم فى
الآية مختص بالمحلل فانه الذى يصلح تقييد حرمة بحال الاحرام (وفيه اولا)
انه يمكن ان يكون المراد بالصيد فى الآية الشريفة الاصطياد بل هو الظاهر منه
المصيد (وثانيا) ما تقدم من ان حذف المتعلق يفيد العموم وان المقدر هو جميع الآثار
الامع قيام القرينة على ارادة اترخاص منه (وثالثا) ان غاية ذلك اختصاص الآية
الكريمة بالمحلل ولا مفهوم لها كى يقيد به اطلاق ساير الأدلة .

رابعها انصراف الأدلة عن المحرم اكله - و عن كشف اللثام تقريبه بدعوى
تبادر المحلل - وايداه باصالة الحل والبراءة (وفيه) انه لا منشأ لشيء منهما - و
اصالة الحل والبراءة لا مجرى لهما مع اطلاق الدليل .

خامسها - انه لا يجب الكفارة فى قتل غير الماكول غير الثمانية - وهى - الاسد
والارنب - والثعلب - واليربوع - والقنفذ - والضب - والذئب - والزنبور - التى دلت
النصوص (٢) الخاصة - كخبر ابي سعيد - وصحاح البيزنطى والحلبى ومعاوية ومسمع
- على ثبوت الكفارة فى قتلها (واورد عليه) بمنع التلازم بين عدم لزوم الكفارة و
عدم التحريم لعدم نهوض دليل على كون الكفارة من لوازم الحرمة كى يكون دليل

عدم وجوب الكفارة دليلا لعدم الحرمة كما يشهد له سقوط الكفارة في الصيد متعمدا (واجب) عن ذلك بانه يمكن استفادة التلازم - من قوله سبحانه (١) «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم» و من قوله ﷺ في صحيح الحلبي - فان فيه فداء لمن تعمد - وقوله ﷺ صحيح ابن حازم - وانما الفداء على المحرم - و قوله ﷺ لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء - فان الاستفادة منها ثبوت الفداء في كل ما تعلق به النهي - وهذا التلازم لا يتم الاعلى تقدير تخصيص الصيد بالمحل منه و اما غيره فلا تلازم فيه بل صرح الشيخ في المبسوط بانه لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالباذى والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك و السباع من البهائم - فلو كان صيد هذه الانواع حراما كان الواجب ثبوت الفداء للتلازم الاستفادة من الآية و النصوص - و التالي باطل لما عرفت من الاجماع فيتعين ان المراد خصوص ما كول اللحم - وان شئت قلت - ان مفاد الآية والروايات ثبوت الفداء في كل ما تعلق به النهي فلا بد من احداث تخصيصين اما تخصيص الصيد بالمحل - او الفداء ببعض ما يحرم صيده فلا يعلم عموم حرمة الصيد (اقول) ان غاية ما يثبت بذلك اختصاص حرمة الصيد بما فيه الفداء - و هذا لا يفيد فيما نهى فيه عن قتل الدواب والسباع ونحوها - من الاخبار بالمنطوق و المفهوم و بعبارة اخرى ان لنا عنوانين - احدهما الصيد - و الاخر قتل الدواب - و التلازم لو ثبت فانما هو في الاول دون الثاني و المثبت للتعميم حقيقة هو الثاني (فالمتحصل) انه لا يجوز للمحرم قتل الحيوان كان ما كول اللحم او غير ما كول اللحم . واما المورد الثاني - فقد استثنى عن ذلك موارد منها كلما خيف منه فانه يجوز قتله اذا اراده اجماعا كما قيل - لصحيح (٢) ابن عمار المتقدم اذا حرمت فاتق قتل

الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة السى ان قال والحية ان ارادتك فاقتلها فان لم تردك فلا تردهما و الكلب العقور والسبع اذا ارادك فاقتلهم ان لم يردك فلا تردهما و الاسود الغدر فاقتله على كل حال و ارم الغراب رميا الحديث و صحيح (١) حسين بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام قال لى يقتل المحرم الاسود الغدر الى ان قال و قال اقتل كل واحد منهم يريده و صحيح (٢) حريز عنه عليه السلام كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرهما فليقتله -- و ان لم يردك فلا ترد -- وخبر (٣) عبد الرحمن العزمى عن الصادق عن ابيه عن على عليهم السلام قال يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه و صحيح (٤) آخر لمعاوية بن عمار عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت لابل متعمدا قال عليه السلام يطعم شيئا من طعام قلت انه ارادنى -- قال عليه السلام كل شيء ارادك فاقتله .

و منها الافعى والعقرب والفارة -- استثنائها المحقق و جماعة ويشهده صحيح ابن عمار المتقدم وخبر (٥) محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم و ما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب و كل حية وان ارادك السبع فاقتله -- وان لم يردك فلا تقتله . والكلب العقور ان ارادك فاقتله الحديث و صحيح (٦) الحلبي عن الصادق عليه السلام يقتل فى الحرم -- والاحرام -- الافعى والاسود الغدر و كل حية سوء و العقرب و الفارة و هى الفويسقة و برجم الغراب و الحداة رجما الحديث ونحوها غيرها و ما (٧) فى حسن بن ابى العلاء من قوله عليه السلام اقتل كل واحد منهم يريده ونحوه غيره -- لا يصلح مقيد الاطلاق هذه النصوص اذ لا مفهوم له و منطوقه لا ينافى الاطلاق كى بقيده .

و منها الحية -- و اصل جواز قتلها فى الجملة محل وفاق و النصوص ناطقة به انما الخلاف فى انه هل يجوز مطلقا كما هو الاشهر بل عن الغنية والمبسوط الاجماع عليه او يختص بصورة الخوف كما عن السرائر وفى المستند -- وجهان يشهد للاول اطلاق بعض ما تقدم كصحيح الحلبي وخبر ابن الفضيل -- و للثانى صحيح ابن عمار

وحيث انه اخص فيخصص الاطلاق به .

ومنها الزنبور والنسر والاسود ويجوز قتل هؤلاء - ايضا - لخبر (١) غياث ابن ابراهيم عن ابيه عن الصادق عليه السلام يقتل المحرم الزنبور و النسر و الاسود الغدر والذئب وماخاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب ونحوه خبر (٢) وهب ابن وهب .

و منها الكلب العقور - والظاهر اختصاص الجواز بما اذا اراده - لخبر ابن الفضيل المتقدم .

و منها - النمل والبق و القملة و البرغوث والذر و يشهد به النصوص السدالة على جواز قتلها ففى الحرم - راجع الباب ٨٤ - من ابواب تروك الاحرام - فانها بضميمة ما دل على ان ما يجوز قتله ففى الحرم يجوز للمحرم قتله تشهد بالجواز و فى خصوص البق و البرغوث بحث سيأتى فى مبحث هوام الجسد .

تحريم ذبيحة المحرم على المحل والمحرم

٣- اذا صاد المحرم صيدا وقتله يحرم عليه و على من مثله فى كونه محرما اجماعا ونصا - انما الكلام فى انه هل يحرم على كل احد وان كان محلا ام لا - فيه اقوال (الاول) ما عزن اكثر كتب الشيخ والمهذب و الجامع و الوسيلة و الجواهر و الشرايع و النافع و القواعد و الارشاد وغيرها - وهو انه ميتة وحرام عليه (وفى) الجواهر بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف من عادته نقله وان ضعف انتهى (وفى) المنتهى و لو ذبحه المحرم كان حراما لايحل اكله للمحرم ولا للمحل يصير ميتة يحرم اكله على جميع الناس ذهب اليه علمائنا اجمع انتهى و مثله ما فى التذكرة (الثانى) انه يحل اكله له ان ذبحه فى الحل نسب ذلك الى المقنع والفقهاء

والاسكافي والمفيد والسيد والكلينى (الثالث) التفصيل بين مقتول المحرم و مذبوحه فالحكم بالحلية للمحل فى الاول والحرمة له فى الثانى - حكى ذلك عن الشيخين وعن سيد المدارك وبعض من تاخر عنه الميل اليه - وفى المستند وهو الاقرب والكلام فى موردین - الاول فى مقتضى النصوص الخاصة - الثانى فى سائر الوجوه المذكورة دليلا او تاييدا .

اما الاول فالنصوص الخاصة الواردة فى المقام طائفتان الاولى ما يدل على القول المشهور كمخبر (١) وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر (٢) الحسن بن موسى الخشاب عن اسحاق عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم (واورد) عليهما بانهما قاصران من حيث السند - اما الاول فلاشتراك وهب بين الضعيف والقوى - واما الثانى فلان من جملة رجاله الخشاب وهو غير ممدوح مدحايته به - وفيه (اولا) ان الخشاب ممدوح بمدح يعتد به قال النجاشى هو من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ومثله عن القسم الاول من الخلاصة و ذكره ابى داود فى القسم الاول و اشار الى ما فى رجال الشيخ والنجاشى - وعن الذخيرة والبلغة والمشتري كاتين انه ممدوح - واستشهد الوحيد لوثاقته بامور - فحديث الرجل اما صحيح او حسن كالصحيح نعم من لا يعتمد الاعلى التوثيق الصريح كصاحب المدارك وثانى الشهيدين لا يعتمد على روايته (وثانيا) انه مع عمل من تقدم من الاساطين والفقهاء بهما ينجبر ضعف سندهما لو كان به - فلا اشكال فيهما من حيث السند .

الثانية ما يدل على عدم الباس باكل المحل ما صاده المحرم كصحيح (٣)

١ - ٢ - الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٤ - ٥

٣ - الوسائل - الباب ٣ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٣

حريز قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب صيدا أياكل منه المحل فقال عليه السلام ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وصحيح (١) معاوية بن عمار عنه عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم أياكل منه الحلال فقال عليه السلام لا بأس انما الفداء على المحرم وصحيح (٢) منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب صيداً وهو محرم آكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا - قلت له فرجل اصاب مالا حراما فقال عليه السلام ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه وحسن (٣) الحلبي اوصحيحه - المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزائه ويتصدق بالصيد على مسكين و حسن (٤) معاوية بن عمار عنه عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفعه ولا ياكله احد واذا اصاب في الحل فان الحلال ياكله وعليه الفداء وللقوم في الجمع بين الطائفتين طرق .

احدها - ما عن اصحاب القول الثالث - وهو ان الاخبار المجوزة للاكل مطلق من حيث كون التذكية بالذبح بعد الصيد - او كونها بغيره كما لورماه و لم يدركه حيا - والاخبار المانعة - وهي الخبران المتقدمان - مختصة بالذبح - فيقيد إطلاق المجوزة بها - فيختص المنع بما اذا ذبحه المحرم (اقول) ان هذا لو تم في جملة من اخبار الجواز المتضمنة لقوله اصاب صيدا - او من صيد - لم يتم في جميعها - حتى مثل حسن الحلبي المتضمن لقوله عليه السلام المحرم اذا قتل الصيد اذاى فرق بين الذبح والقتل كي يحمل الاول على ما لو ذبحه بعد الصيد - والقتل على ما لو قتله بالصيد وهل هذا الا جمع تبرعى لاشاهد له .

الثاني - ما عن بعض اصحاب ذلك القول - وهو ان الاخبار المجوزة مطلقة من حيث ادراك الصيد وبه رمق بان يحتاج الى الذبح ويذبحه المحل - و عدم ادراكه الا وليس به رمق - والاخبار المانعة مختصة بالثاني فيقيد إطلاق المجوزة بها (وفيه)

١-٢-٤ - الوسائل - الباب ٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٥-٣-٢

٣- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٦

ان حسن الحلبي يابى عن ذلك كما لا يخفى على من لاحظته (والغريب) ان المنسوب الى الشيخ فى التهذيب حمل خصوص حسن الحلبي وحسن معاوية على ما اذا ادرك الصيد وبه رمق بحيث يحتاج الى الذبح مع التصريح بقوله المحرم اذا قتل الصيد فى حسن الحلبي (وكذا) قوله عليه السلام فى حسن معاوية - فانه ينبغى له ان يدفنه - يابى عن ذلك اللهم الا ان يقال ان فى بعض النسخ بدل - يدفنه - يفضيه .

الثالث من وجوه الجمع - ان الروايات المجوزة كلها متضمنة - لكلمة اصاب الاحسن الحلبي - والاصابة بنفسها ظاهرة فى الاخذ والاستيلاء - فمفادها ح ان مجرد استيلاء المحرم على الصيد لا يوجب حرمة على الحلال ولو ذكاه محل بل للمحل ان يذكيه ويأكله - وما فى ذيل حسن معاوية فانه ينبغى له ان يدفنه قد عرفت انه مروي بطريق آخر (واما) حسن الحلبي - المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاءه و يتصدق بالصيد على مسكين - فكونه من الاخبار المجوزة انما هو بلحاظ ذيله الامر بالتصدق به على المسكين اذ لو كان حراما لما كان وجه لذلك كما هو واضح - ولكن - يمكن ان يقال ان كلمة الباء الداخلة على الصيد للسببية والمراد من مدخولها المعنى المصدري فمفاد الخبر ح انه يتصدق على المسكين بسبب ارتكابه الصيد و يحتمل ان يقدر كلمة مثل فمفاده انه يتصدق على المسكين بمثل الصيد - وعلى التقديرين ليس الخبر من النصوص المجوزة للاكل (و فيه) ان حمل الاصابة على خصوص الاخذ و الاستيلاء خلاف الظاهر سيما مع فرض السؤال عن اكله من دون تقييد بالتذكية فتأمل - مع ان حمل الباء على السببية - او تقدير كلمة مثل فى الحسن خلاف الظاهر جدا - لا يصار اليه بغير دليل .

الرابع حمل الاخبار المانعة على الكراهة للنصوص المصرحة بالجواز (وفيه) انها من جهة التعبير فيها بانها ميتة تايى عن الحمل على الكراهة (وعلى هذا) فان تمت دعوى اعراض الاصحاب عن النصوص المجوزة فهى ساقطة عن الحجية - والا فيقع التعارض والترجيح مع الاخبار المانعة - لان اول المرجحات الشهرة وهى معها - فالظاهر

هو المنع مطلقا .

الوجوه المؤيدة للمنع

واما المورد الثانى - فقد ذكر لتأييد الاخبار المانعة والقول بالمنع وجوه .
 الاول الاخبار الامرة بدفنه كصحيح (١) ابن ابي عمير عن خلاد السرى عن الصادق (ع) فى رجل ذبح حمامة من حمام الحرم - قال عليه السلام عليه الفداء قلت فياكله قال عليه السلام لا قلت فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال عليه السلام يدفنه وحسن (٢) معاوية بن عمار عنه عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد فى الحرم وهو محرم فانه ينبغى له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصاب فى الحل فان الحلال ياكله وعليه الفداء وخبر (٣) محمد بن ابي الحكم - قال قلت لـ عليه السلام لعلنا نأخذ لنا طيارا فذبحها وطبخها فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام - قال عليه السلام اذفنهن وافد عن كل طير منهن (اقول) اما خبر ابن ابي عمير - فهو للدلالة او الاشعار بالجواز اولى فلان قوله اذا طرحه فعليه فداء آخر - معناه اذا طرحه او اطعمه الغير يثبت عليه فداء آخر - فهو مشعر بجواز الاطعام مع الالتزام بفداء آخر - واما حسن معاوية فقد مر انه من نصوص الجواز وعرفت حاله - واما خبر محمد فليس فيه ما يدل على كون الغلام محرما - بل هو على الظاهر فى طير الحرم .

الثانى انه لا يحل المذبح الا اذا ذكر الله تعالى عليه - والمحرم لا يتمكن من ذلك اذ مع حرمة عليه كيف يذكره وفيه (اولا) النقض بتذكية المفضوب (وثانيا) بالحل بان ذكر الله اى ذكر اسمه تعالى حين الذبح لا ينافى مع كون الفعل حراما تكليفا .

١- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٢

٣ - الوسائل - الباب ٥٥ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٣

الثالث - اخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر كصحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن المحرم بضطر فيجد الميتة والصيد ابهما ياكل قال عليه السلام ياكل من الصيد اليس هو بالخيار ان ياكل قلت بلى - قال عليه السلام انما عليه الفداء فليا كل وليفده وموثق (٢) يونس بن يعقوب عنه عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال عليه السلام ياكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال عليه السلام تاكل من مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فدائه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ونحوهما - اخبار (٣) زرارة وابن بكير - وعلى بن جعفر - وابي ايوب - ومنصور بن حازم - وخبر (٤) اسحاق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فليا كل الميتة التي احل الله له ومثله خبر (٥) عبد الغفار الجازي والمرسل (٦) (اقول) اما الاخبار الاخيرة المقدمة للميتة فسياتي انه لا بد من طرحها واما الطائفة المقدمة للصيد - فمن جهة تضمنها تقديم الصيد - والتعليل في بعضها لذلك بانه ماله وليس ميتة تكون في الدلالة على الجواز اولى - وعلى اى تقدير لاتصلح تايدا للمنع فالعمدة في وجه المنع ما ذكرناه وكفى به دليلا .

ثم انه لو اضطر الى اكل الميتة او الصيد - فقد مر ان طائفة من النصوص تدل على تقديم الصيد - وطائفة تدل على تقديم الميتة (وقد جمع) الصدوق ره بينهما بالبناء على التخيير مع رجحان الصيد استنادا الى خبر يونس المصرح بكون الصيد احب (ويرده) ان صحيح الحلبي آب عن هذا الحمل والفاضل النراقي ره قدم الاولى لموافقتها للاستصحاب اى استصحاب حلية الصيد وحرمة الميتة ومخالفتها لما عليه اكثر العامة (ويرد عليه) ان حلية الصيد قبل الاضطرار غير ثابتة كى تستصحب - مع - ان الاستصحاب ليس من المرجحات اذ لا مورد له مع الدليل ومخالفة العامة من المرجحات الا انه بعد فقد جملة من المرجحات لا مطلقا .

فالحق ان يقال ان نصوص تقديم الميتة لابد من طرحها اما لعدم العمل بها الامن شاذ - او لمعارضتها مع ما هو اشهر منها - والشهرة اول المرجحات ثم لو اكل الصيد لابد من الاقتصار على ما يسد به الرق كما هو مقتضى الاضطرار المجوز له والنصوص لا اطلاق لها من هذه الجهة لتدل على جواز الاكل بسجرد الاضطرار مطلقا بل موضوع الجواز الاضطرار وفى المنتهى ولا نعلم فيه خلافا .

ولو اكل يجب عليه الفداء - ويشهد به النصوص المتقدمة ولو لم يتمكن من الفداء يقضيه اذا رجع من ماله كما صرح به فى موثق يونس - ولو لم يتمكن منه اذا رجع ايضا ياتى ببذله الا ترى فى بحث الكفارات .

ولو لم يكن له بدل او عجز عنه ايضا - فعن المبسوط والمهذب والشرائع والنافع والقواعد وفى المستند وغيرها - ياكل الميتة - واستدل له باختصاص اخبار تقديم الصيد بما اذا تمكن من الفداء للامر به فيبقى اخبار تقديم الميتة فى هذا المورد خالية عن المعارض فيجب العمل بها البتة (وفيه) ان اخبار تقديم الميتة بعد طرحها للاعراض اولا رجحية المعارض لامعنى للرجوع اليها - ونصوص تقديم الصيد ايضا غير شاملة للمقام كما افيد فالمتعين هو الرجوع الى القواعد وهى تقتضى التخيير كما هو واضح .

هل يترتب ساير احكام الميتة على صيد المحرم

٣- هل يترتب على صيد المحرم الذى لا يجوز اكله حتى للمحل - ساير احكام الميتة فلا تجوز الصلاة فى جلده ويحرم بيعه ويوجب نجاسة ملاقيه وما شاكل - كما عن المصنف فى التحريرام لا يترتب عليه غير حرمة الاكل كما قواه صاحب الجواهر ره وجهان .

قد استدل الاول بانه نزل الصيد فى الخبرين المتقدمين الدالين على حرمة اكله منزلة الميتة ومقتضى عموم التنزيل جريان جميع احكام الميتة عليه .

واورد عليه بوجوه (الاول) ان الظاهر من التنزيل هو تنزيله منزلتها في اوضح منافعها واطهر آثارها وهو في المقام ليس الاحرمة الاكل (وفيه) ان مقتضى الاطلاق كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار (الثاني) ان في صدر الخبرين حكم بحرمة اكله وهذا صالح لان يكون قرينة على ارادة الحرمة مما فسى ذيله من التنزيل فيختص التنزيل بحرمة الاكل وفيه (اولا) انه لو سلم اطلاق الذيل ففى نفسه لا يصلح ما فى الصدر قرينة عليه لعدم التنافى بينهما بل بينهما ح كمال الملائمة بل يكون من قبيل الصغرى والكبرى فلا وجه لتقييد اطلاقه (وثانيا) انه يلزم على ما ذكر الالتزام بكون ما فى الذيل تأكيداً وهو خلاف الظاهر (الثالث) ان موثق يونس - وفيه - تاكل من مالك احب اليك او من ميتة - ظاهر فى عدم كونه ميتة - ولا حله برفع اليد عن ظهور الخبرين وبحملان على ارادة انه كالميتة فى حرمة الاكل (وفيه) انه لا اشكال فى دلالة الموثق على انه ليس ميتة حقيقة وما ذكر من انه لا مالا للميتة لا يشمل الصيد - ولكن هل يجمع بينه وبين الخبرين بحمل الخبرين على ارادة خصوص الحرمة - او جميع آثارها والموثق لا يشهد بشئ منهما ومقتضى الاطلاق هو الثانى (الرابع) انه لم يرد دليل تعبدى على اعتبار كون الذابح محلاً حتى يقال بعدم تحقق هذا الشرط كما ورد ذلك فى اعتبار كونه مسلماً - وغيره من الشرائط الاخرى وفيه (اولا) ان نفس الخبرين هو الدليل التعبدى لذلك (وثانيا) انه لا منافاة بين صيرورته مذكى بذبح المحرم ولا يجوز الصلاة فى جلده مثلاً للدليل الخاص - وكم حيوان مذكى لا يجوز الصلاة فى جلده كما اذا كان غير ما كول اللحم - (الخامس) انه قد ورد رواية خاصة فى جواز استعمال جلود الصيد التى جعل فيها الماء وهو خبر (١) على بن مهزيار قال سالت الرجل عنه عن المحرم يشرب الماء من قربة او سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك ام لا فقال يشرب من جلودها وفيه (اولا) انه لم يظهر كون المسئول عنه صيد المحرم - و لعل وجه السؤال انه كما يكون قتل الصيد والدلالة عليه والاشارة اليه وامساكه حراماً

يمكن ان يكون استعمال جلده حراما للمحرم - و عليه فالخبر اجنبى عن المقام بالكلية (وثانيا) انه لعله من باب عدم تنجس الماء القليل (فالمتحصل) ان ما افاده المصنف ره من اجراء احكام الميتة عليه مطلقا هو الاظهر نعم الظاهر قبوله التذكية وثبوت المالية له .

حكم ذبح المحل للصيد

هذا كله فيما اذا ذبح المحرم للصيد - واما اذا ذبحه المحل - فله صورتان - الاولى مالو ذبحه فى الحرم - الثانية - مالو ذبحه فى الحل .

اما لو ذبحه فى الحرم - ففى الجواهر - قد صرح غير واحد بحرمته ايضا وانه كالميتة انتهى و فى الحدائق استفاضت الروايات مضافا الى اتفاق الاصحاب بتحريم ما ذبحه المحل فى الحرم وانه فى حكم الميتة لا يحل لمحل ولا لمحرم انتهى (ويشهد) بذلك ما تقدم من الخبرين فى ذبح المحرم المصرحين بحرمته ما ذبحه المحل فى الحرم - وانه ميتة - ومقتضى اطلاقهما ترتب جميع احكام الميتة عليه وبؤيدهما جملة من النصوص كصحيح (١) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام فى حمام ذبح فى الحل قال لا ياكله محرم - واذا ادخل مكة كله المحل بمكة واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح فى الحرم فلا ياكله لانه ذبح بعد ما دخل مأمنه وصحيح (٢) الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن صيدرمى فى الحل ثم ادخل الحرم وهو حى فقال عليه السلام اذا ادخله المحرم وهو حى فقد حرم لحمه وامساكه وقال لا تشتره فى الحرم الا مذبوحا قد ذبح فى الحل ثم دخل الحرم فلا ياكل به وصحيح (٣) شهاب بن عبدربه عنه عليه السلام اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه ونحوها غيرها .

واما الصورة الثانية - فلا اشكال فى انه يجوز للمحل اكله - فى الحل والحرم -

١-٢- الوسائل - الباب ٥- من ابواب ترك الاحرام الحديث ١-٤-

٣- الوسائل - الباب ١٢- من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤

و يشهد به مضافا الى الاصل جملة من النصوص (منها) صحيحا منصور - و الحلبي المتقدمان (ومنها) صحيح (١) ابن ابي يعفور قلت لابي عبدالله عليه السلام الصيد يصاد في الحل و يذبح في الحل بدخل الحرم ويؤكل كل قال (ع) نعم لا بأس به (ومنها) صحيح (٢) الحلبي عنه (ع) لا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جرى به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال (ومنها) غير ذلك من النصوص - ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كون الصيد بدلالة المحرم او اشارته او اعانته بدفع سلاح ونحوه - و عدمها - كما افتنى بعدم الفرق صاحب الجواهر رده .

ثم ان مقتضى اطلاق بعض هذه النصوص حليته للمحرم ايضا - لكنه يجب تقييد اطلاقها بما دل من الاخبار على حرمة عليه كصحيح (٣) معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام لا تأكل شيئا من الصيد وانت محرم وان صاده حلال - و نحوه غيره .

حرمة فرخ الصيد و بيضه

٤- كما يحرم الصيد يحرم فرخه و بيضه - و في المستند بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة بل عن التذكرة وفي شرح المفاتيح الاجماع عليه انتهى وفي الجواهر في شرح كلام الماتن - و كذا يحرم بيضه و فرخه - قال اكلا و اتلافا مباشرة و دلالة واعانة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم انتهى ولم يذكروا لذلك دليلا سوى الاخبار المستفيضة الاتية الدالة على ثبوت الكفارة فيهما - كصحيح (٤) حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في الحمام درهم و في الفرخ نصف درهم و في البيضة ربع درهم ونحوه غيره - و تمامية هذا الوجه تتوقف على تلازم ثبوت الكفارة مع الحرمة - اي كل ما ثبت فيه الكفارة كان حراما - و الظاهر

١-٢ الوسائل - الباب ٥- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢-٧

٣- الوسائل - الباب ٢- من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

٤- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب كفارات الصيد و توابعها - الحديث ٤

ان ذلك متسالم عليه بينهم - و لعله - بضميمة الاجماع المحكية في المقام يكفى في الحكم (و في) الجواهر نعم - لا يحرم البيض الذي اخذه المحرم او كسره على المحل في الحل للاصل وعدم اشتراط حله بنحو تذكيته او بشيء فقد هنا خلافا للمحكي عن المبسوط انتهى .

٥- الجراد عندنا من صيد البر يحرم قلته و يضمه المحرم في الحل والحرم و المحل في الحرم - ذهب اليه علمائنا انتهى ما في المنتهى - وفي التذكرة عند علمائنا انتهى - و في المستند اتفاقا محققا و محكيا له انتهى - و الشاهد به نصوص كثيرة كصحيح (١) محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن محرم قتل جرادا كثيرا - قال كف من طعام و ان كان اكثر فعليه شاة وصحيحه (٢) الاخر عن ابي جعفر عليه السلام مر على صلوات الله عليه على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر - فقال لهم ارمسوه في الماء اذا وصحيح (٣) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ليس للمحرم ان ياكل جرادا ولا يقتله ونحوها غيرها (نعم) ما يقتل في حال الاضطرار من غير تعمد لانتشارهم في الطريق لا كفارة فيه ولا باس به والنصوص تدل عليه كصحيح (٤) معاوية بن عمار عن الصادق قلت له الجراد يكون في ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال عليه السلام يتكبرونه ما استطاعوا - قلت فان قتلوا منه شيئا - فما عليهم - قال عليه السلام لا شيء عليهم ونحوه غيره من الاخبار الكثيرة .

لا يحرم صيد البحر على المحرم

٦- لا يحرم على المحرم صيد البحر بلا خلاف - و في الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه - وفي المستند - واما البحري فلا يحرم به بالاجماعين انتهى - وفي المنتهى

١-٣ - الوسائل - الباب ٣٧ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٣-١

٢- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٤- الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢

دعوى اجماع المسلمين كافة على تحليل مصيد البحر صيدا واكلا وبيعا و شراء مما يحل اكله وانه لاخلاف فيه بينهم - ويشهده الآية الشريفة (١) احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والنصوص الكثيرة كصحيح (٢) معاوية عن الصادق عليه السلام في حديث قال و السمك لا باس باكله طريه و ماله و يتزود قال الله تعالى احل ... الخ قال فليتخير الذين ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما يكون من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر وصحيح (٣) حريز عن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بان يصيد المحرم السمك و ياكل ماله و طريه و يتزود قال الله تعالى احل ... الى ان قال وفصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر و يفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من صيد البر يكون في البر ويبيض في البحر فهو من صيد البحر - ونحوهما غيرهما .

ثم ان المراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان قال لان العرب يسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون مائه ماله لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف .

ثم ان تمييز صيد البر عن البحر انما هو بالتعيش فما يعيش في البر فهو برى وان كان اصله من البحر وما يعيش في البحر فهو بحرى - لصدق الاسم - ولصحيح محمد المتقدم في الجراد - مر على عليه السلام على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرّمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال لهم ارمسوه في الماء اذ اذان قوله ارمسوه في الماء انكار عليهم فيما ادعوه من كونه من البحر ومعناه انه لو كان بحريا كان يعيش في البحر .

و ان كان يعيش في البر و البحر معا فالفصل المميز هو انه ان كان يبيض في الماء ويفرخ فيه فهو بحرى - و ان كان يبيض و يفرخ في البر فهو برى - باتفاق

العلماء - ويشهد به الصحيحان المتقدمان - صحيح معاوية وصحيح حريز - و بذلك ظهر انه لاتنافى بين الضابطتين - فان مورد الاولى هو ما يعيش فى احدهما ومورد الثانية ما يعيش فيهما معا .

ثم ان فى المستند وفى حكم البيض والافراخ التوالد وفى الجواهر ثم ان الظاهر الحاق حكم التوالد بحكم البيض والفرخ بل لعله اولى انتهى واستدلوا لذلك (تارة) بما عن القاموس من ان الفرخ يشمل التوالد - ولا يكون مختصا بما يتكون فى البيض (و اخرى) بما فى الجواهر - من الاولوية (و يرد) على الاول عدم حجية قول اللغوى سيما مع مخالفته لما هو المنساق الى الذهن كما فى المقام اذ المتبادر الى الذهن من الفرخ ما يتكون فى البيض - و اليه يرجع ما فى المجموع الفرخ ولد الطائر (مع) انه يعارض قوله قول غيره (و يرد) على الثانى منع الاولوية لعدم العلم بالمناطات - فالأظهر عدم اللاحاق .

بقى فى المقام اشكال اورده بعض وهو ان ظاهر النصوص والفتاوى ان الصيد البحرى هو ما يبيض ويفرخ فى الماء نفسه فلو باض وفرخ فى الاجام و حوالى الماء فهو صيد برى (ولذا) قال المصنف ره فى المنتهى و اما طير الماء كالبط و نحوه فانه من صيد البر لانه يبيض ويفرخ فيه و هو قول عامة اهل العلم انتهى (وعليه) فحيث ان هذه الضابطة واردة فى الطيور و اسرائها فى غيرها انما هو لتتقيح المناط ولم يوجد طير يبيض ويفرخ فى الماء بل كل طير من طيور الماء يبيض ويفرخ فى نواحيه - فيلزم لغوية هذه الضابطة والجواب عن ذلك (اولا) انه لم يظهر مدرك قوله كل طير الماء يبيض ويفرخ فى نواحي الماء ولا درى من اين علم بذلك وثانياً ان الضابطة انما هى للطيور وغيرها فلا اشكال -

لوشك فى صيدانه برى او بحرى

٧- لا كلام فى انه اذا كان لنوع من الحيوان صنفان - بحر - و برى كالسلاحفة

كان لكل صنف حكم نفسه (كما) لا اشكال فيما لو شك في حيوان انه برى او بحرى و انطبق عليه احد الضابطين المتقدمين .

انما الكلام فيما لو شك في ذلك ولم يرتفع الشك بشيء من الضابطين (ففى) الجواهر المتجه هو الحرمة و قد استدلل لذلك بوجوه (الاول) ان مقتضى اطلاق الاية الكريمة لا تقتلوا الصيد وانتم حرم و جملة من النصوص - كصحيح الحلبي المتقدم لا تستحلن شيئاً من الصيد وانت حرام - وغيره - حرمة كل صيد خرج عن ذلك صيد البحر - فان احرز كون الصيد بحرياً - يحل - و الا فمقتضى الاطلاق حرمة - و فى الجواهر فائدة العموم دخول الفرد المشتبه (وما) فى الاية الكريمة - حرم عليكم صيد البر - وما يشبهها من النصوص فى ذلك (لاتصلح) مقيداً للاطلاق كى يكون موضوع الحرمة صيد البر خاصة المشكوك صدقه على المورد فلا يجوز التمسك بالاطلاق لعدم التنافى وعدم حمل المطلق على المقيد فى المتوافقين (اقول) هذا الوجه يتم فيما اذا كانت الشبهة مفهومية بان شك فى مفهوم صيد البحر انه هل يكون موسعاً شاملاً لحيوان قد يبيض ويفرخ فى الماء - و قد يبيض ويفرخ فى خارج الماء - ام مضيقاً لا يشمل ذلك - بناءً على ما حققناه فى الاصول من جواز التمسك بالعام فى الشبهة المفهومية للخاص (ولا يتم) اذا كان الشك من ناحية الامور الخارجية - كما لو شك فى انه يبيض ويفرخ فى الماء - او فى خارجه - لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية .

الثانى - ان الصيدية مقتضية للحرمة . والبحرية مانعة عنه - فلو احرز المقتضى وشك فى المانع يبنى على تحقق المقتضى وهو الحرمة - وفيه (اولاً) منع الكبرى لعدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع اذ ليس ذلك مما عليه بناء العقلاء - ولم يدل دليل تعبدي عليه (وثانياً) منع الصغرى - اذ المراد بالمقتضى (ان كان) هو المقتضى فى مقام الاثبات و هو اطلاق الدليل والمانع هو الخاص والمقيد - فليس ذلك من مصاديق تلك القاعدة بل هو ح من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية وقد مر الاشكال فيه (وان كان) المراد هو المقتضى والمانع فى مقام الثبوت (فاولاً) ان باب التشريعات ليس من قبيل

العلل والمعلولات بل المقتضيات كلها من قبيل العلل المعدة واما العلة التامة فهي ارادة المولى وجعله (وثانيا) لعدم العلم بمناطات الاحكام لا يعلم ان الصيدية مقتضية قلعله لا اقتضاء في صيد البحر اصلا فتدبر.

الثالث ما عن المحقق النائيني ره وهو ان تعليق الحكم الترخيصى على امر وجودى يكون دالا بالدلالة الالتزامية على ان الموضوع هو احراز ذلك الامر و انه مالم يحرز يترتب عليه ضد ذلك الحكم - مثلا- لو قال المولى يجوز لك ان تدخل بيتى فى هذا اليوم اصدقائى - يفهم العرف من ذلك ان من علم كونه صديقا للمولى يجوز ادخاله - والا فلا يجوز - وفى المقام بما ان الجواز علق على الامر الوجودى و هو كونه بحريا فمع الشك فى ذلك لابد من البناء على عدم الجواز (ولا يرد) عليه ان عدم الجواز ايضا علق على امر وجودى وهو كونه بريا - كما عن بعض الاعاظم - فان هذه الكبرى تدعى فى خصوص الحكم الترخيصى - مع انه قد تقدم منا ومنه ان موضوع الحرمة ليس خصوص ما كان بريا بل كل مالم يكن بحريا لا يجوز صيده (فالحق) فى الجواب منع الكبرى اذلا فرق بين تعليق الحكم الترخيصى على امر وجودى - او الحكم الالزامى عليه - فى ان الموضوع بنظر العرف واقع ذلك الموضوع لاحرازه وانما يلتزم فى بعض موارد الشك بثبوت ضد ذلك الحكم فيما لم يكن موردا للاصل النافى للتكليف من باب قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل - ولعله من هذا الباب الاحكام العرفية و على اى حال الدلالة الالتزامية المشار اليها غير تامة لا يساعد عليها قاعدة باب المحاورة .

الرابع التمسك باستصحاب عدم الازلى بتقريب ان مقتضى اطلاق الادلة كما امر حرمة كل صيد - خرج عن ذلك صيد البحر فالباقى تحته ليس كل حيوان معنون بعنوان عدم كونه بحريا - فضلا عن تعنونه بكونه بريا بل الباقى كل حيوان غير معنون بعنوان البحرية - اى كل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص - فالموضوع مركب من الصيد - و عدم الانصاف بالبحرية - لا الانصاف بعدم البحرية (و عليه)

فحيث انه قبل وجود الحيوان لم يكن الصيد ولا اتصافه بالبحرية موجوداً - و بعد وجوده يشك في تبدل عدم الاتصاف بالاتصاف .. فيستصحب ذلك العدم - و بانضمام هذا الاصل الى ما هو محرز بالوجدان و هو الصيدية يحرز الموضوع - وهو الصيد غير المتصف بكونه بحرياً - فيترتب عليه حكمه وهو الحرمة - وتمام الكلام مو كول الى محله (فان قيل) انه يعارض هذا الاصل - اصابة عدم وجود المجموع الذى هو الموضوع (قلنا) ان المجموع بما هو مجموع لا يكون موضوعاً بل الموضوع هو ذوات الاجزاء التوأمة - و هى محرزة بالوجدان والاصل (فالمتحصل) مما ذكرناه تمامية هذا الوجه فكل حيوان شك في انه برى او بحرى و لم يمكن تشخيصه بشيء من الضابطين يبنى على ان صيده حرام - و لا مجرى مع ذلك لاصالة البرائة كما لا يخفى .

حرمة الجماع على المحرم

(و) منها - (النساء وطيبا - وتقييلا - ولما - ونظر ابشهوة - وعقداله - و غيره - وشهادة عليه) بلا خلاف فى كثير منها .. بل فى جميعها - فهى مسائل .
الاولى لا يجوز على المحرم وطء النساء قبلا او دبرا - بلا خلاف - وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه - وقد استفاض نقل الاجماع عليه - ويشهد به - مضافا الى ذلك - الاية الكريمة (١) فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج - والرفث وان لم يكن صريحا فى الجماع ولذا قيل فى معناه الفحش من الكلام الا ان المراد به فى الاية الشريفة هو المراد منه فى آية الصوم - احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - وذلك للنصوص المفسرة اياها كصحيح (٢) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حرمت فعلك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الابخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الامن

١ - سورة البقرة - الاية ١٩٣

٢ - الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١ -

خير كما قال الله تعالى - فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج - فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وصحيح (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام الرفث جماع النساء والفسوق الكذب الحديث وخبر (٢) زيد الشحام عن الصادق عليه السلام اما الرفث فالجماع الخبر - ونحوها غيرها (فالاية) الشريفة من جهة النهى عن الرفث الذى هو الجماع تدل على حرمة ذلك - ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الرجل والمرأة فى هذا الحكم (والنصوص) المتواترة الواردة بالسنة مختلفة - وقد ذكرها صاحب الوسائل ره تحت ابواب - باب جواز الجماع والطيب وجميع التروك قبل عقد الاحرام لابعد ذلك - باب تحريم الرفث والفسوق والجدال على المحرم - باب انه يحرم على المحرم والمحرمة الجماع والتمكن منه الخ - باب ان المحرم اذا جامع ناسيا او جاهلا لم يجب عليه شيء - باب فساد حج الرجل والمرأة بتعمد الجماع مع العلم بالتحريم - الى غير ذلك من الابواب - وتلك النصوص ما بين ما هو صريح فى الحرمة - وما هو يدل عليها بالمفهوم - وما يدل عليها من جهة دلالة على لزوم الكفارة - او فساد الحج - او وجوبه من قابل - وما شابه - اذكر رواية منها تيمنا لاحظ خبر (٣) على بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم وقع على اهله - قال عليه السلام قد اتى عظيمًا قلت افتنى فقال استكرهها اولم يستكرهها قلت افتنى فيهما جميعا - قال عليه السلام ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لابدمنه - قلت فاذا انتهيا الى مكة فهى امرأته كما كانت فقال عليه السلام نعم هى امرأته كما هى فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما فان ابى كان يقول ذلك ونحوه غيره .

١-٢- الوسائل باب ٣٢ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٣-٤ - ٨-

٣- الوسائل - الباب ٣- من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٢

ومقتضى أكثر النصوص عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة فكما يحرم النساء على الرجال - يحرم الرجال على النساء - ولنعم ما عنون المسألة الفاضل النراقي (قال) من المحرمات على الرجال والنساء - النساء والرجال - جماعا ولمسابهوة الى ان قال بلا خلاف في شيء منها كما قيل انتهى .

ثم انه ينبغي التنبيه على امور - ١ - انه لا فرق في الحكم بين وطئها قبل او دبرا لاطلاق الآية - فان الرفث هو الجماع - او جماع النساء - والنصوص اذ لم يقيد الحكم فيها باتيانها قبل .

- ٢ - هل الحكم مختص برث امرأته - ام يعم رث الاجنبية - وجهان - قد استدلل الاول بوجهين (الاول) ان مجامعة الاجنبية بنفسها حرام في حال الاحرام وغيره - وما هو محرم لا يمكن ان يحكم عليه بالحرمة ثانيا والالزام اجتماع المثليين - وفيه (اولا) ان الحرمة قابلة للتاكيد فيحكم بحرمة ثانيا ويلتزم بالتاكيد ولا محذور فيه (وثانيا) ان الحكم في المقام ليس خصوص الحرمة التكليفية بل الثابت الكفارة وغيرها ولا محذور في شمول ادلتها لها ايضا ويحكم بثبوتها اى ثبوت تلك الاحكام (الثاني) ان ظاهر قوله تعالى - لا رث ... في الحج - ان المنفى ما هو ثابت قبل الحج وهو رث امرئته واما الرث مع الاجنبية فهو منفى قبل الحج ايضا (وفيه) ان الظهور المذكور ممنوع فان النفي ليس نفيا تكوينيا - بل هو تشريعي ولا مانع من التشريع ثانيا من جهة انطباق عنوان آخر عليه (مع) ان النصوص عامة لا يجرى فيها ذلك (وبالجملة) في مقابل اطلاق الآية والنصوص ليس شيء يستند اليه في البناء على عدم الشمول .

- ٣ - هل الحكم مختص باتيان النساء والجماع ام يعم - اللواط - والمساخقة - ووطء البهائم - الظاهر هو الفرق بين الاول والاخيرين كما لعله كذلك في الكفارة لشمول الآية الشريفة وبعض النصوص له - فان الرث فسر بالجماع الشامل له - وما في صحيح علي بن جعفر من تفسيره بجماع النساء لعدم كونه في مقام التحديد

لا يصلح مقيداً فتمل و توضيح الكلام فى ذلك فى مبحث الكفارات اذ البحث فى المقام متمحض فى الحرمة وحرمة هذه الامور من الضروريات فلا فائدة فى اطالة البحث فى ذلك .

٤- لافرق فى الحكم بين الزوجة الدائمة والمنقطعة لاطلاق الأدلة .

حرمة التقبيل على المحرم

المسئلة الثانية يحرم على المحرم تقبيل امرأته بلا خلاف فيه فى الجملة بل عن المفاتيح وشرحها الاجماع عليه (ويشهد به) ما رواه (١) الكلينى عن الحسين ابن حماد سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يقبل امه - قال عليه السلام لا بأس هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة - والكراهة مضافاً الى استعما لها فى الحرمة فى الاخبار كثيراً يراد بها فى المقام الحرمة بقربة المقابلة بنفى الباس (ثم ان) المستفاد من الخبر ان الذى يكون حراماً هو القبلة التى تكون محل الشهوة لاما ليس محلها ولاداً عياً الى الجماع - فمقتضى اطلاقه حرمة تقبيل المرأة مطلقاً كان عن شهوة ام لم يكن لانها محل الشهوة - بخلاف الام ومن شابهها كالأخت وحسن (٢) مسمع ابى سيار قال لى ابو عبدالله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة فمن قبل امرئته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرئته على شهوة فامنى فعليه جز ورو يستغفر الله ومن مس امرئته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرئته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ومن مس امرئته اولا زماً من غير شهوة فلا شىء عليه (ودلالة) هذا الخبر على الحرمة كالنصوص الانية متوقفة على اقتضاء ثبوت الكفارة للحرمة (ثم ان) الخبر مصرح بعدم الفرق بين كون التقبيل بشهوة او بغير شهوة و خبر (٣) العلاء بن فضيل عن الصادق عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعاً فقصرت

١ - ٣ - الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٥ - ٦

٢ - ذكر صدره فى الوسائل - الباب ١٨ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٣

وذيله فى باب ١٧ منها

امراته ولم يقصر فقبلها - قال عليه السلام يهرق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهرق دما وصحيح (١) الحلبي عنه عليه السلام في حديث - قلت فان قبل - قال هذا اشد ينحر بدنة - وخبر (٢) على بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه السلام عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منها ونحوها غيرها .

فروع ١٠- هل الحكم مختص بالتقبيل عن شهوة - كما عن الذخيرة وفي الرياض ونقله عن جماعة - وفي الحقائق - ام يعم ما اذا كان التقبيل لبالشهوة كما هو صريح بعض وظاهر جمل العلم والعمل والسرائر والكافي وغيرها وجهان - قد استدلل للثاني باطلاق بعض ما تقدم - وصريح آخر (و استدلل) للاول - بالاصل - وبالتعليل في خبر الحسين بن حماد - انما يكره قبلة الشهوة - وبان المنساق من اطلاق تقبيل المرأة كونه على وجه الاستمتاع والتذاذ (واجيب) عن التصريح في خبر مسمع بقوله من غير شهوة - بانه محمول على ارادة عدم الامناء بقريئة المقابلة لا كونه تقبيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتعا والتذاذا بالمرأة (ولكن) الاصل مقطوع بما عرفت - و التعليل في خبر ابن حماد قد عرفت حاله - و كون ما ذكر هو المنساق من اطلاق تقبيل المراءة ممنوع - و حمل من غير شهوة على ارادة عدم الامناء وان كان لا يبعد بقريئة المقابلة لكنه لا يصلح مقيد الاطلاق الادلة - فالأظهر هو التعميم .

٢- النصوص مختصة بتقبيل امرأته فاسراء الحكم الى تقبيل الاجنبية والغلام انما هو بالاولوية - ولعموم العلة في خبر ابن حماد .

٣- لا اشكال في تقبيل الام والاخت والبنت ومن ضاههن - قال المصنفه في المنتهى - لا يحرم للمحرم ان يقبل امه لانه ليس محلا للشهوة ولاداعيا الى الجماع فكان ساياغاروى الشيخ عن حسين بن حماد ثم ساق الخبر - ثم قال اذا ثبت هذا فالتعليل الذي علل الامام عليه السلام ينسحب في غير الام كالبنت والاخت والعمة والمخالة وبنت

الآخ وغيرهن من المحرمات انتهى .

٤- هل يحرم تقبيل المرأة للرجل - ايضاً ام لا - و جهان (استدل) الفاضل النراقى للاول بالاجماع المركب - وبالتصريح بحكم المرأة في رواية العللاء ايضاً (و لكن) الاول غير ثابت وعلى فرض ثبوته كونه تعديداً غير ظاهر - ويرد على الثانى ان الظاهر من الخبر بيان حكم مطاوعة المرأة وتسليمها لتقبيل الرجل لها - لا تقبيلها للرجل - و لا اقل من الاحتمال - وربما يستدل له بتفسيح المناسط - و قاعدة الاشتراك - و هما كما ترى فاذاً لادليل على حرمة و لكن الاحتياط لا يترك و سيأتى فى المس ماله نفع بالمقام .

يحرم على المحرم لمس المرأة

الثالثة يحرم على الرجل لمس امرأته بلاخلاف فيه فى الجملة - و يشهد به نصوص كصحيح (١) محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فامنى او امدى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امدى اولم يمد فعليه دم شاة - فان حملها او مسها لغير شهوة فامنى او امدى فليس عليه شيء وما (٢) رواه الحلبي عنه عليه السلام قلت المحرم يضع يده على امرئته قال لا بأس قلت فينزلها من المحمل و يضمها اليه قال لا بأس قلت فانه اراد ان ينزلها من المحمل فلما ضمها اليه ادركته الشهوة قال عليه السلام ليس عليه شيء الا ان يكون طلب ذلك - و حسن مسمع ابي سيار المتقدم و نحوها غيرها (و بهذه) النصوص يقيد اطلاق غيرها - مما تضمن ثبوت الكفارة على اللمس مطلقاً - كما ان بها يقيد اطلاق صحيح (٣) الحلبي فى المحرم قلت افيمسها و هى محرمة قال عليه السلام نعم - و كذا يحمل ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم و العمل والسرائر والكافى -

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٧ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام -

و يحتمله الكتاب (ثم ان) دلالة هذه النصوص على الحرمة انما هي بواسطة دلالتها على ثبوت الكفارة بناء على اقتضائه ذلك كما هو الظاهر . قال في المستند للاجماع ظاهرا على استلزام وجوب الكفارة لعدم الجواز في هذا المقام انتهى .

ويشهد بالحرمة مضافا الى ذلك خبر (١) الاخرج عن الصادق (ع) عن الرجل ينزل المروثة من المحل فيضمها اليه وهو محرم . قال عليه السلام لا باس الا ان يعتمد ذلك . فان ثبوت الباس في صورة التعمد . المستفاد من الاستثناء ملازم للحرمة كما مر فتدبر . فلا اشكال في الحكم . كما لا ريب في الاختصاص بما اذا كان عن شهوة .

ثم ان الروايات المختصة بالرجل - وثبوت الحرمة للمروثة اذ امست الرجل بشهوة مما ادعى عليه الفاضل النراقي الاجماع المركب - وهو بضميمة قاعدة الاشتراك - و تنقيح المناط - ان لم توجب الافناء بالثبوت لا ريب في صيرورتها منشأ للاحتياط اللزومي بل الظاهر المستفاد من نظائر المقام في الجماع والملاعبة وما شا كل ثبوت الحكم في المروثة ايضا - وكذا في التنقيب .

ثم انه هل يختص الحكم بالزوجة ام يشمل الاجنبية - وجهان - قد يقال - ان ادلة الباب مختصة بالزوجة والتعدى عنها يتوقف على الغاء الخصوصية او تنقيح المناط (ولكن) يمكن ان يستدل للشمول للاجنبية بالنصوص الواردة في الدعاء عند التهيأ للاحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع بالنساء على المحرم . كقول «احرم لك شعري ويشري من النساء» فانه يدل على تحريم الاستمتاع بهن مطلقا - وعليه فيحرم النظر عن شهوة بالاجنبية من جهة الاحرام ايضا - وبذلك يظهر حكم تقبيلها .

نظر المحرم الى زوجته

الرابعة - في نظر المحرم الى زوجته قولان (الاول) انه يحرم اذا كان عن شهوة وهو المشهور بين الاصحاب (الثاني) ما استظهر من خلو كتب الشيخ والاكثر عن

تحريمه - وهو عدم حرمة مطلقا - نعم - اذا نظر فامنى يحرم من ناحية الامناء - وعن الصدوق التصريح بانه لاشىء عليه واختاره سيد الرضا - لولا الاجماع - والفاضل النراقى فى المستند.

واما النصوص فهى على طوائف (الاولى) - ما يدل على ان النظر بشهوة حرام وهى النصوص الدالة على تحريم الاستمتاع بالنساء مطلقا - التى تقدمت الاشارة اليها الواردة فى الدعاء للاحرام - تمسك بها صاحب الجواهر فى المقام (الثانية) ما يدل على ان النظر ولو كان بشهوة لا يكون حراما كموثق (١) اسحاق عن الصادق (ع) فى محرم نظر الى امرأة بشهوة فامنى - قال عليه السلام ليس عليه شىء وصحيح (٢) الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام فى المحرم ينظر الى امرئته وهى محرمة قال عليه السلام لا بأس (الثالثة) ما يدل على حرمة النظر بشهوة اذا امنى - كصحيح (٣) معاوية بن عمار - عن الصادق عليه السلام عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال عليه السلام لاشىء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه الى ان قال - وقال فى المحرم ينظر الى امرئته او ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه السلام عليه بدنة ومورد الاستدلال ذيل الخبر - اما صدره فغير خال عن الاشكال فانه ان كان المراد به النظر بشهوة فيعارض مع ذيله فانه فى الصدر يصرح بانه لاشىء عليه وفى الذيل يقول بان عليه بدنة - وان ارد به النظر بغير شهوة فهو ليس بحرام فلا معنى لقوله ويستغفر ربه - ثم قوله ليغتسل - مع ان السؤال انما هو عن الامناء او الامذاء على اطلاقه لم يعمل به - وخبر مسمع المتقدم من نظر الى امرئته نظر شهوة فامنى فعليه جزور ونحوهما غيرهما (الرابعة) ما يدل على حرمة النظر بشهوة وان لم يمن - كموثق (٤) ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل محرم نظر الى ساق امرأة او الى فرجها فامنى قال عليه السلام ان كان

١-٣- الوسائل - باب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - حديث ٧ - ١

٢ - الوسائل - باب ١٣ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٢

٤ - الوسائل - باب ١٦ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - حديث ٢

موسراً فـعليه بدنة وان كان وسطاً فـعليه بقرة وان كان فقيراً فـعليه شاة - ثم قال اما انى لم اجعل عليه هذا لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له - فانه صريح فى ان الحرمة لغير الامناء وان المحرم هو النظر وان لم يمن .

اقول (اما) الطائفة الثالثة فهى مختصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر (واما) الرابعة - فهى وان كانت صريحة فى ان الكفارة لاجل النظر لاللامناء الا انه قديقال باختصاصها بالاجنبية للتعليل - ولتنكير المـرثـة - ولكن يمكن دفع ذلك بانه يمكن ان تجرى العلة فى الزوجة من جهة عدم الحلية لاجل الاحرام فلا مقيد للصدور تنكير المـرثـة انما هو لافادة الاطلاق (الا انه) يعارضها صحيح (١) معاوية فى محرم نظر الى غير اهله فانزل قال الْبَاطِلُ عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتيق الله ولا يعد و ليس عليه شىء - والجمع بينهما يقتضى البناء على ان الموجب للكفارة النظر المؤدى الى الامناء لامطلقا كما هو واضح (واما) الطائفة الثانية - فلمعا رضتها مع هاتين الطائفتين واعراض الاصحاب عنها تطرح اما ابتداءً او بعد ملاحظة المعارضة - او تحمل على حال السهو كما حمله عليها الشيخ قده (و اما) ما فى الجواهر من ان نفى الشىء عليه لا يدل على نفى الحرمة (فغير تام) اذ النكرة الواقعة فى حيز النفى تدل على العموم (و اما) الطائفة الاولى فهى لامعارض لها وتدل على حرمة الاستمتاع بالنساء - ومن الاستمتاع بهن النظر بشهوة و لو لم يمن اولم يمد - فالأظهر حرمة النظر بشهوة مطلقاً (ويؤيده) ما ذكره صاحب الجواهر ره دليلاً - وهو فحوى ما دل من النصوص على حرمة المس و الحمل اذا كان بشهوة لا بدونها وقد تقدمت - وجه كون ذلك مؤيداً للدلالة - انه يحتمل خصوصية فى المس والحمل لانكون فى النظر هذا كله فى النظر بشهوة .

واما النظر بدونها فهو جائز بلاخلاف ويشهد له اطلاق ما دل على النظر الى

المرأة حتى النظر الى فرجها - والاصل و حسن (١) على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل قال لامرأته او لجاريته بعد ما حلق و لم يطف ولم يسع بين الصفا و المروة اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها قال عليه السلام لاشئ عليه اذا لم يكن غير النظر . ثم ان هذه النصوص وان اختص بعضها بالزوجة الا ان جملة منها مطلقة شاملة للاجنبية - و بعضها فى خصوص الاجنبية - فلا وجه لاختصاص الحكم بالزوجة (فما عن المسالك لافرق فى ذلك بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والنظر الى المخطوبة والافالحكم مخصوص بالزوجة انتهى (غير تمام) ويرد عليه ما اورده سبطه فى محكى المدارك قال بعد نقل ذلك من جده و كان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر الى الاجنبية على هذا التقدير و عدم اختصاصه بحال الشهوة وهو جيد - الا ان ذلك لا ينافى اختصاص التحريم الاحرامى بما اذا كان بالشهوة انتهى (ومحصله) ان فى المقام عنوانين احدهما النظر فى حال الاحرام - الثانى النظر الى الاجنبية - وحرمة الثانى مطلقة - والاول مقيدة بما اذا كان عن شهوة - و اذا انطبقتا على موردتنا كد الحرمة (فما) افاده صاحب الحدائق ره - بائنه متى قيل بالتحريم النظر الى الاجنبية مطلقا فى اول نظرة او غير هامن محل كان او محرم - فالتفصيل بالنسبة الى المحرم بين ما اذا كان نظره بشهوة فيحرم او لا بشهوة فيحل لامعنى له لان المدعى عموم التحريم للمحرم وغيره فكيف يتم مادعا من اختصاص التحريم الاحرامى بما اذا كان بشهوة انتهى (فى غير محله) كما عرفت .

و هل يحرم النظر الى الغلام بشهوة ام لا وجهان - الادلة مختصة بالنظر الى النساء - و الاولوية غير ثابتة اذا المناط غير معلوم كى يدعى الاولوية - و الاحتياط سبيل النجاة .

ثم انه هل يحرم نظر المرأة الى الرجل اذا كان عن شهوة ام لا - وجهان - ويجرى فى المقام ما ذكرناه فى التقيل والمس - وعليه فالاحتياط لا يترك .

عقد المحرم لنفسه ولغيره

الخامسة لا يجوز للمحرم ان يعقد لنفسه ولغيره - بلا خلاف - وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض ان لم يكن متواترا انتهى وفي التذكرة يحرم على المحرم ان يتزوج او يزوج فيكون وكيلا لغيره او وليا سواء كان رجلا او امرأة ذهب اليه علمائنا اجمع انتهى ويشهد به نصوص كثيرة كصحيح (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج وان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وحسن (٢) معاوية بن عمار - المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل وموثق (٣) سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له - قلت فان فعل فدخل بها المحرم - فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المربعة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون هي قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة وخبر (٤) ابي بصير عنه عليه السلام المحرم يطلق ولا يتزوج وخبر (٥) عاصم بن حميد للمحرم ان يطلق ولا يتزوج ونحوها غيرها و تمام الكلام في هذه المسألة بالبحث في جهات .

الاولى - كما يحرم التزويج وضعا كك يحرم تكليفا ويشهد بهما صحيح ابن سنان وحسن معاوية - وخبر سماعة - وغيرها -

الثانية كما يحرم التزويج لنفسه كك يحرم تكليفا وضعا ان يزوج غيره - للنصوص المتقدمة - وتزويج الغير - قد يكون بصيرورته وكيلا عنه في العقد - وقد يكون بكونه وكيلا في اجراء الصيغة خاصة - وقد يكون وليا على من يتزوج له - ثم انه - قد يجري الصيغة الولي بنفسه وقد يبو كل غيره في ان يجري الصيغة - وتزويج الغير يشمل جميع

١-٢-٣- الوسائل الباب ١٤ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١-٩-١٠

٤-٥- الوسائل - الباب ١٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١-

ذلك (ودعوى) ان ذلك لا يصدق على مجرى الصيغة خاصة - نظير ما ذكره فيما اذا كان الصبي مجربا للصيغة البيع قالوا - انه لا يستند البيع والشراء اليه - ولذلك بنوا على عدم ثبوت خيار المجلس لمجرى الصيغة لعدم صدق البيع عليه - فالبيع انما يكون بيع الولي والموكل لا لمجرى الصيغة فكك في المقام (مندفعة) بالفرق بين البابين فان الموضوع لخيار المجلس هو البيع - وهو لا يصدق على مجرى الصيغة - وايضا موضوع البطلان في عقد الصبي - امر الصبي في البيع والشراء - و اما في المقام فالموضوع هو التزويج للغير اى ايجاد علاقة الزوجية - وهذا انما يكون بفعل مجرى الصيغة فالموضوع في المقام يشمل (فان قيل) انه لو وكل الولى المحرم - المحل للعقد على المولى عليه - لا يكون فعل الوكيل مشمولا لهذه النصوص - والتوكيل ليس تزويجا محرما بالاجماع والنص - ولعله لذا قال في القواعد الاقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا - اى في تزويج المولى عليه - قلنا (اولا) ان الوكيل نائب الموكل ولا نيابة فيما ليس له فعله (وثانيا) ان التزويج المنهى عنه في النصوص يشمل التوكيل ولذا قطع الاصحاب بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه و بطلان العقد ويرد على المصنف زايذا على ذلك انه لا وجه لتخصيص الجد بالذكر .

ولو عقد الفضولى للمحرم فى حال كونه محلا - واجازه فى حال الاحرام يكون باطلا من غير فرق بين القول بالنقل او الكشف - اذ على القولين انما يستند عقد النكاح والتزويج اليه فى حال الاجازة - والفرض انه محرم فى تلك الحالة فيشملة النصوص .

ولو عقد الفضولى فى حال كونه محرما - او عقد الفضولى له فى تلك الحالة واجاز من له العقد فى حال كونه محلا - فالظاهر عدم جوازه لان عقد الفضولى تزويج - من غير فرق بين القول بالكشف والنقل فان ذلك فى حصول الزوجية - لافى صدق التزويج والانكاح (فما) فى الجواهر من تخصيص المنع اولا - بالقول بالكشف وتبعه بعض الاعاظم - غير تام .

التزويج في حال الاحرام بوجوب الحرمة الابدية

الثالثة - التزويج في حال الاحرام بوجوب الحرمة الابدية بلاخلاف فيه في الجملة - انما الخلاف في انه يوجب الحرمة مطلقا علم الزوج المحرم بالحرمة اولا ، تحقق الايلاج ام لا - او انه لا يوجب الحرمة الا مع العلم وان لم يدخل بها - او مع الدخول وان لم يعلم بالحرمة .

ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص - فانها على طوائف (الاولى) ما يدل على انه يوجب الحرمة الابدية مطلقا كخبر (١) اديم بن الحر الخزاعي عن ابي عبد الله عليه السلام ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وموثق (٢) ابن بكير عن ابراهيم بن الحسن عنه عليه السلام ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا ونحوهما غيرهما (الثانية) ما يدل على ان العقد فاسد ولا يوجب الحرمة الابدية مطلقا كما (٣) رواه صفوان وابن ابي عمير عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة و هو محرم قبل ان يحل ف قضى عليه ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها انشاء فان شاء اهلها زوجها وان شأوا لم يزوجه (الثالثة) ما دل على انه يوجب الحرمة مع العلم كخبر (٤) زرارة وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام - وخبر اديم بياح الهروي عنه عليه السلام قال والمحرم اذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا .

وللاصحاب في مقام الجمع بين النصوص مسالك - احدها - ان الظاهر من الطائفة الاولى بقرينة قوله عليه السلام فرق بينهما هو الحرمة مع الدخول ضرورة ان المراد بالتفريق ليس هو التفريق الاعتباري بمعنى ارتفاع الزوجية لانه حاصل بنفس فساد

١ - ٢ - ٣ الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢ - ١ - ٣

٤ - الوسائل - الباب ٣١ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها - حديث ١

العقد فلا يصح امر الحاكم او العدول من المؤمنين به بل المراد هو التفريق الخارجى وهو لا يتحقق الا بعد الاجتماع فى الفراش الذى لا ينفك غالبا عن الدخول (و عليه) فهذه الطائفة اخص من الطائفة الثانية فتقيدها بصورة عدم الدخول (والنسبة) بينها وبين الطائفة الثالثة وان كانت عموما من وجه - لانها تدل على حرمة المدخول بها علم بالحرمة ام لا - ومفهوم الطائفة الثالثة - انها مع الجهل لانحرم ابدا - دخل بها ام لا - الا ان المفهوم لا يصلح لمعارضة المنطوق ضرورة ان دلالة الشرط على المفهوم انما هى من جهة ظهور التعليق عليه فى كونه علة منحصرة و ظهوره فى ذلك ليس بمثبتة يعارض مع ظهور المنطوق - فيقدم عليه - فتكون النتيجة هى الحرمة مع الدخول ولو كان جاهلا و فيه (اولا) ان الظاهر من التفريق سيما بقربنة ولا يتعاودان ابدا هو التفريق الاعتبارى و ليس هو امرا تكليفيا بالتفريق - بل هى ارشادى الى بطلان النكاح - ولذا يفهم من ذلك فى المقام و فى نظائره بطلان العقد (و ثانيا) ان منطوق الطائفة الثالثة انما هو دخالة العلم فى الحرمة فالجمع بينه وبين هذه الطائفة على ما افيد هو اعتبار الامرين فى الحرمة اى الدخول والعلم (و ثالثا) ان ما افيد - من ان المفهوم لا يصلح لمعارضة المنطوق غير تام - فان المفهوم انما يستفاد من خصوصية فى المنطوق وهى ما اشير اليه من دلالة الشرط على الانحصار.. وهذه الدلالة دلالة منطوقية وطرف التعارض هو ذلك فلا وجه لتقديم الطائفة الاولى على مفهوم الطائفة الثالثة .

ثانيها - ان الطائفة الثالثة اخص من الثانية فتقيدها بصورة الجهل - فتصير الثانية اخص من الاولى فتقيد اطلاقها - فالنتيجة هى الحرمة مع العلم لابدونه (وفيه) انه يتوقف على القول بانقلاب النسبة ولا نقول به .

ثالثها - ان الطائفة الثالثة بمنطوقها تقيد الثانية - و بمفهومها تقيد الاولى فالنتيجة هى الحرمة لو علم انه حرام عليه (و فيه) انه يتوقف على كون اذا شرطية او القول بمفهوم الوصف والاول غير ظاهر و الثانى فاسد (مع) انه يلزم حمل الطائفة

الاولى على الفرد النادر اذا قدام المحرم الذى فى مقام اتيان العبادة على النكاح مع علمه بالحرمة والفساد نادر .

والحق انه يقع التعارض بين الطائفة الاولى و الثانية - اما الثالثة فلاخصيتها من الثانية تقدم عليها و منطوقها لا ينافى الطائفة الاولى فهى بعمل بها على كل تقدير فبالنسبة الى صورة الجهل يقع التعارض بين الطائفتين الاولتين و لا يمكن الجمع الدلالى بينهما فلا بدو ان يرجع فيهما الى المرجحات السندية - و الطائفة الاولى ارجح لاجل الشهرة - فتقدم فالنتيجة هى الحرمة الابدية مطلقا (ولكن) الظاهر كون كلمة (اذا) فى الطائفة الثالثة شرطية لعدم ملائمتها مع الجملة بمعناها الاخر (وعليه) فمفهوما تقيد الاولى و تختص بصورة العلم (ودعوى) لزوم الحمل على الفرد النادر على فرض صحتها - يلزم منها التعارض بين الطائفتين والترجيح مع الثالثة للشهرة وموافقة الكتاب (فالمتحصل) ان الاظهر هو الحرمة مع العلم مطلقا وعدمها مع الجهل كك .

الحاق المحرمة بالمحرم

الرابعة فى الحاق المحرمة بالمحرم فى حرمة العقد الصادر منه و بطلانه - و كونه موجبا للحرمة الابدية - اقول - ثالثها التفصيل بين الاخير والاولين بعدم الالحاق فى الاخير خاصة .

فالكلام فى موردين - ١ - فى حرمة العقد و بطلانه - قال - فى المنتهى و لايجوز للمحرم ان يتزوج و لا يزوج و لا يكون و ليا فى النكاح و لا وكيلا فيه سواء كان رجلا او امرئة ذهب اليه علمائنا اجمع انتهى ونحوه فى التذكرة - قال - فى الجواهر و فى القواعد و كشفها ولو كانت المرئة محرمة و الرجل محلا - فالحكم كما تقدم من حرمة نكاحها و تلذذها بزوجهات قبيل او لمسا و نظرا أو تمكينها له من و طيها و كراهة خطبتها و جواز رجعتها و شرائها و مفارقتها بل فى الاخير الاتفاق على ذلك انتهى

(وهذه) الاجماع المنقولة - بضميمة ما قيل من عدم كون هذا الحكم من خواص الرجل - و عدم اختصاص الاحكام المتقدمة من الاستمتاع به - لعلها كافية في ارادة الجنس من قوله لا يلا ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج وان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل - وما شابهه .

و اما المورد الثاني فقد صرح غير واحد بعدم اللاحاق - و انه اذا عقد على المحرمة و هو محل لم تحرم عليه - و ذهب جمع الى اللاحاق و ظاهر المصنفه في المنتهى - هو الاختصاص وعدم اللاحاق فانه عند عنوان بطلان العقد و حرمة يصرح بالمرأة ايضا كما تقدم ولكن في مسأله الحرمة الابدمة - يقول لو عقد المحرم حال احرامه على امرأة فان كان عالما الخ ولا يتعرض لحكم المراءة .

وكيف كان فمقتضى العمومات والاصل عدم الحرمة - وقد استدلل للحرمة بوجوه (الاول) - الاجماع - وهو كما ترى (الثاني) قاعدة الاشتراك (وفيه) ان القاعدة تامة في الاحكام الثابتة للاشياء بما هي من غير نظر الى صنف خاص - كوجوب السورة في الصلاة - فانه في امثال ذلك اذا خوطب الرجل به او كان الكلام المبين للحكم بنحو له ظهور في الرجال - او قلنا باختصاص الخطاب بالحاضرين مجلس الخطاب وكان الحاضرون هو الرجال تتم القاعدة (واما) الاحكام المترتبة على صنف خاص مع احتمال الدخل في الحكم فالقاعدة غير تامة فان كان هذا الحكم من احكام الاحرام بما هو و كان لسان الدليل بنحو استفيد منه ذلك كان هذا الوجه متينا - ولكن بما انه يحتمل كونه من مختصات الرجال و كونه من احكام المحرم بما هو محرم - فلا يكون مورداً لقاعدة الاشتراك (الثالث) ان المراد بقوله المحرم اذا تزوج وهو محرم - هو الجنس لظهور الالف واللام في ذلك فيشمل المحرمة ايضا (وفيه) انه لا ريب في ظهور الالف واللام في الجنس ولكن ليس لازم ذلك شمول المدخول لغير من يصلح ان يشمل له - بل لازمه كونه ظاهرا في ارادة فعلية جميع ما يصلح ان ينطبق عليه المدخول - وعلى ذلك فان كان المراد بالمحرم الشخص المتصف بالاحرام كان شاملا للرجال والنساء - وان كان المراد معناه الظاهر وهو الرجل المتصف بالاحرام فلا يشمل

المرثه - والكلام ان لم يكن ظاهرا في الثاني فلاقل من الاجمال فيكون مرددا بين الاقل والاكثر فلا بد من الاختصار على الاقل المتيقن وهو الرجل - فاذاً لادليل على اللاحق (ولكن) بما ان كثيراً من الاحكام المشتركة بين الصنفين بينت بصيغة المذكر وهذا شايع - وافنى جمع باللاحق - فالاحتياط لا يترك - ان لم يكن اللاحق اظهر .

اختلاف الزوجين في العقد

فروع الاول - لو اختلف الزوجان في العقد - ففيه صورتان - (الاولى) ما اذا اختلفا في وقوع العقد حال الاحرام او الاحلال (الثانية) ان يتوافقا على وقوعه حال الاحرام - ولكن اختلفا في العلم والجهل .

اما الصورة الاولى - فقد يقال انه يقدم قول مدعى الصحة - واستدل به بوجوه .

١- ان مقتضى اطلاق الادلة صحة كل عقد خرج عنه العقد الواقع حال الاحرام فباستصحاب عدم مقارنة العقد لحال الاحرام يثبت صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحلال - ذكره صاحب الجواهر (وفيه) ان العقد حال وقوعه كان مقارنا لحال الاحرام اولم يكن فلا حالة سابقة لعدم المقارنة كى يستصحب .

٢- انه يستصحب عدم الاحرام الى حال وقوع العقد - فالعقد محرز بالوجدان وعدم كون العاقد محرماً في حاله محرز بالاصل فيتم الموضوع (ولا يعارض) ذلك استصحاب عدم العقد الى حال الاحرام - فانه لا يثبت به وقوع العقد في حال الاحرام لكونه مثبتاً (كما) لا يعارضه استصحاب عدم وقوع العقد في حال الاحلال اى غير حال الاحرام الذى هو موضوع الصحة - اذاً اصل الاول حاكم على ذلك فان الشك في وقوع المجموع المقيد مسبب عن الشك في القيد فالاصل الجارى في القيد حاكم عليه . وان شئت قلت - ان الاثر لا يترتب على المركب بما هو مركب بل على ذوات الاجزاء التوأمة المحرزة بالوجدان والاصل (ولا يفرق) فيما ذكرناه بين العلم بتاريخ الاحرام والجهل به بناءً على ما هو المختار من جريان الاستصحاب في كل من معلوم

التاريخ ومجهوله (ولكن) يرد عليه انه يتم فيما اذا كان لشك في تقديم العقد على الاحرام او وقوعه حاله وامالو علم بعدم التقديم و شك في التأخير - فيجرى استصحاب بقاء الاحرام حال العقد وبه يحرز موضوع البطلان .

٣- اصاله الصحة الجارية في جميع العقود و الايقاعات الحاكمة بصحة كل عقد واقع شك في صحته وفساده - التي عليها بناء العقلاء واجماع العلماء (ولكن) حيث يكون عمدة مدركها بناء العقلاء والاجماع - وثبوت ذلك فيما اذا احتمل التصادف الواقعي من دون ان يكون المتعاقدان ناظرين اليه محل تأمل - فلو اعترفا بالجهل بفساد العقد في حال الاحرام - لامورد لاصالة الصحة (بل) يمكن ان يقال انها لا تجري في الفرض حتى مع تسليم ثبوتها بالادلة اللفظية - بناءً على انها من الامارات لا الاصول التعبدية فانه في الفرض لاملاك للطريقة (وعلى هذا) فما اورده سيد المدارك ره على هذا الوجه الذي ذكره الكركي قده وثاني الشهيدين و تبعهما غيرهما - بانه انما يتم اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالماً بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلاوجه للحمل على الصحة انتهى في غاية المتانة (ولا يرد عليه) ما في الجواهر بان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم وهو غير اصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الاثر كما هو واضح انتهى (وعليه) فاذا لم يعلم جهلها بالفساد يكون مقتضى اصاله الصحة المقدمة على جميع الاصول هو البناء على الصحة و تقديم قول مدعيها - وان علم بذلك فان كان يحتمل تقديم العقد على الاحرام يحكم بالصحة للاستصحاب المتقدم وان لم يحتمل ذلك فمقتضى الاصل اى اصاله بقاء الاحرام حال العقد - و اصاله عدم تحقق الزوجية هو البناء على الفساد وتقديم قول مدعيه .

واما الصورة الثانية - فائر اختلافهما يظهر في الحرمة الابدية وعدمها - و في هذه الصورة لا تجري اصاله الصحة ولا غيرها مما تقدم من الاصول - اذ الفساد محرز (فان) بنينا على ان المحرمة غير ملحقة بالمحرم في هذا الحكم كما قويناه

بحسب الدليل لا بد من تقديم قول الزوج ادعى الجهل او العلم - لئلا يدل على ان قول الشخص فيما لا يعلم الا من قبله حجة ومعتبر - كما يستفاد ذلك مما ذكره الفقهاء تبعا للنص في باب الحيض في مسألة اخبار المروثة بالحيض او الطهر من حجبة قولها فيه - من باب حجبة اخبار الشخص عما في نفسه - اذ عليه - يكون الاخبار بعلمه او جهله اخبارا عما في نفسه فيقدم ذلك - ولا يعارضه ظهور حال المسلم في العلم بما يتلى به من الاحكام - فان هذا الظهور ساقط قطعاً اذا العالم بالفساد لا يقدم على العقد (وان) بنينا على الحاق المحرمة بالمحرم فان كان الخلاف في علم احدهما المعين وجهله مع الاعتراف بجهل الآخر فالحكم ما تقدم من تقديم قوله - والا فيقدم قول مدعى العلم - فان ادعاء جهل الآخر لا اثر له مع علم صاحبه على الفرض .

ثم انه مع جريان اصالة الصحة والحكم بها فحيث ان ذلك حكم ظاهري لا واقعي فيختص بصورة الجهل - فالمدعى للفساد العالم به ليس له ترتيب آثار الصحة فيما يختص به (فلو) كان هي المروثة ليس لها المطالبة بالمهر ولا بشيء من حقوق الزوجية ولا بالمهر قبل الدخول اما بعده فتطالب باقل الامرين من المسمى ومهر المثل ولها ان تخلص نفسها منه ولو بالهرب واستدعاء الفراق (ولو) كان هو الرجل ليس له الاستمتاع بها ولكن يجب عليه ان ينفق عليها ويعطيها مهرها - وما شاكل من الآثار التي عليه لاله .

فهل له تزويج اختها الظاهرا - فان من آثار صحة العقد الواقع حرمة تزويج اختها فهي تثبت عليه (فما) في محكمي المسالك من انه يجوز له التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد انتهى (غير صحيح) لحكم الشارع بصحة العقد ظاهرا فيترتب عليها جميع آثارها الا ما هو له فانه لا يترتب واقعا وهو واضح وظاهرا للاقرار (كما) ان ما عن سيد المدارك - من انه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتبت عليه لوازمه فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا وان ادعت الفساد انتهى (لا يتم) لكونه منافيا لاقرارها الذي هو ماض عليها بالنسبة الى حقها وغير ماض في حق

الغير - كما افاده صاحب الجواهر ره .

الثاني اذا كان المنكر للصحة الرجل فسان كان دخل بها تستحق تمام المهر بلا كلام وموثق سماعة يشهد به - وان لم يدخل بها ففيه خلاف - فعن ظاهر الشيخ قد انفساخ العقد ووجوب نصف المهر وعن غير واحد ان العقد يكون باقيا فان طلقها استحققت نصف المهر والافتنامه - وقد حمل صاحب الجواهر ره كلام الشيخ على ذلك (وعن) كشف اللثام انه ان طلقها باستدعائها تستحق نصف المهر وان لم يطلقها او طلقها بالاستدعائها فتستحق تمام المهر .

واستدل للاول بالنسبة الى استحقاقها نصف المهر وان لم يطلق - بوجهين (احد هما) ان الرجل معترف بما يمنع من الوطاء فيكون كالطلاق قبل الدخول (ثانيهما) ان العقد انما يوجب تملك نصف المهر ومملك النصف الاخر هو الوطاء او الموت - ولكن يرد (على الاول) انه قياس باطل (وعلى الثاني) ما حقق في محله من ان العقد مملك لتمام المهر - وان بالطلاق قبل الدخول يرجع النصف - وبما ذكرناه يظهر وجه القول الثاني .

واستدل للقول الثالث بان العقد مملك لتمام المهر - و الطلاق بزعم الزوج لغو فلا يوجب ارجاع النصف - الا اذا كان باستدعائها فانه يحكم بالرجوع الزامالها فيكون طلاقا شرعيا صحيحا باعترافها (و فيه) انه اذا لم تستدع الزوجة الطلاق و طلقها - يكون الطلاق بنظر الرجل لغوا ولكن في زعم المروثة صحيح فلزم بها و ان شئت قلت انه ان طلقها يحصل العلم الاجمالي بانها امالاتستحق تمام المهر ان كان العقد باطلا - او نصفه - ان كان صحيحا لوقوع الطلاق فالنصف من المهر يعلم تفصيلا بانها لا تستحق - وقد مر ان الاثر انما يترتب على اصاله الصحة مع عام العلم التفصيلي بالخلاف لعدم كونها مغيرة للواقع (واما) مسألة انفساخ العقد المنسوب الى الشيخ فلم يظهر لي وجهه .

الثالث - انه اذا تزوج في حال الاحرام مع العلم بالحكم لكن كان غافلا عن

كونه محرما او ناسياله فلا اشكال فى بطلان العقد لاطلاق ادلة البطلان (واما) حديث رفع القلم عن التسعة منهم الناسى و الغافل فلا يصلح لاثبات الصحة فانه ناف للحكم لامثب والبطلان ليس حكما وضعيا كى يرتفع به بل هو انتزاعى من عدم مطابقة الماتى به لما هو موضوع الاثر .

فهل يوجب الحرمة الابدية - كما هو مقتضى اطلاق دليل المحرمية اذ الخارج عنه خصوص الجهل بانه لا يحل له و اما ان علم بالحكم فهو داخل تحت عموم الدليل ام لا يكون محرما كما صرح به غير واحد وجهان (اقواهما الثانى) فان المقيد لاطلاق دليل المحرمية لا يدل على الاختصاص بالعلم بالحكم الكلى المجهول شرعا بل يدل على انه مختص بما اذا علم بالحكم الجزئى المجهول له - لاحظ قوله - و هو يعلم انه لا يحل له - و معلوم ان العلم به متوقف على العلم بالكبرى - و العلم بالصغرى - فمع الغفلة او النسيان لا علم بالحكم الجزئى فهو داخل تحت المقيد (اللهم) الا ان يقال ان الغفلة والنسيان لا يوجبان عدم العلم رأسا لحضور المعلوم ووجوده فى خزانة النفس فتأمل فان العلم بنظر العرف لا يجتمع مع النسيان والغفلة .

الرابع لو تزوج فى حال الاحرام ولكن كان باطلا من ناحية اخرى كتزويج اخت الزوجة والخامسة و فى العدة و ماشا كل - ففى العروة الظاهر انه يوجب التحريم لصدق التزويج فيشملة الاخبار - وقد ذكر بعض المحققين فى وجه الشمول ان المراد بالتزويج فى حال الاحرام هو العقد الجامع لشرائط صحة نفسه اى الواجد لجميع ما يعتبر فيه من حيث انه عقد كالماضوية والعربية وتقدم الايجاب على القبول وامثال ذلك - والمفروض تحققه واجدا لما يعتبر فيه فيكون مشمولا لالاخبار (اقول) لا اشكال فى ان المراد بالتزويج فى نصوص الباب ليس هو التزويج الصحيح من جميع الجهات سيما ما تضمن انه مع العلم بانه لا يحل له - يحرم عليه ابدان فان التزويج فيه فاسد حتى فى علم العاقد (وعليه) فيدور الامر بين ان يكون المراد هو التزويج الصحيح من جميع الجهات - فلا تشمل النصوص للمقام - او التزويج

الصحيح من ناحية ما يعتبر فى العقد نفسه فتشمله - او ما يطلق عليه التزويج ولو كان باطلا من جهة فقد شرط من شروط صحة نفسه (والذى) يظهر لى ان المراد بعد ما لم يكن هو التزويج الصحيح من جميع الجهات شرعا - يراد به ما هو تزويج عند العرف و العقلاء فان الخطابات الشرعية منزلة على ما هو المتداول بين اهل العرف فى محاوراتهم وعليه فكل قيد من قيود العقد و التزويج العقلائى ان فقد لا يكون مشمولا للاخبار والا فيكون مشمو لاله - من غير فرق بين قيود العقد نفسه وغيرها - ففى الامثلة المذكورة يتم ما افاده السيد فى العروة .

الخامس من كان محرما وشك فى انه احل من احرامه ام لا لا يجوز له التزويج فان تزوج مع ذلك بطل للاستصحاب اى استصحاب بقاء الاحرام فهل يوجب الحرمة ام لا و جهان (قديقال) بالاول كما فى العروة بدعى انه مقتضى استصحاب بقاء الاحرام (ولكن) يرد عليه - ان الماخوذ فى موضوع التحريم الابدى العلم بانه لا يحل له المتوقف على العلم بالكبرى والعلم بالصغرى - كما مر - وقد حقق فى محله ان الاستصحاب لا يقوم مقام العلم الماخوذ فى الموضوع وعليه فلا يفيد الاستصحاب (واما) اطلاق ما دل على جواز تزويج كل امرأة فلا يمكن التمسك به فى المقام لانه بعد ما خرج عنه المرأة المزوجة فى حال الاحرام يكون التمسك به تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية (وعليه) فالمتعين هو الرجوع الى استصحاب عدم وقوع ما يوجب حرمتها الابدية - و بعبارة اخرى بقائها على ما هى عليه من جواز تزويجها ذاتا .

شهادة المحرم على العقد

الخامسة المشهور بين الاصحاب حرمة الشهادة على العقد - على المحرم - و فى الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل فى المدارك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن محتمل الغنية الاجماع عليه بل عن الخلاف دعواه صريحا انتهى - و فى الحقائق ظاهرهم الاتفاق عليه انتهى - و جمل العلم و العمل و المقنع و المقنعة و الكافى و

الاقتصاد و المصباح و مختصره و المراسم - خالية عن ذلك و لعل بنائهم على عدم الحرمة لكن الاساطين و الفحول اعرف بفتاوى القوم و هم يدعون الاتفاق و نفى الخلاف - وصرح بعض متأخري المتأخرين بعدم الحرمة .

وكيف كان فمدرك الحكم - روايات ثلاث - احداها - مارواه (١) الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن ابن ابي شجرة عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح محلين قال عليه السلام لا يشهد الحديث - ثانيها - مارواه (٢) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد فانكح فنكاحه باطل ورواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مثله و زاد ولا يخطب - ثالثها - مرسله (٣) ابن شجرة عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد - ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل - وقال الشيخ والصدوق هذا انكار و تنبيه على انه لا يجوز .

وورد على الاستدلال بها بوجوه - ١ - ضعف السند - وذلك لان جميعها مراسلات - مع - ان الظاهر ان الثالثة عين الاولى رويت مرتين مرة مع الزيادة و اخرى بدونها اضيف الى ذلك ان الثانية يرويه احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي - و المحقق الاردبيلي ينكر رواية احمد بن الحسن بن علي و يحكم بسقوط الوساطة فهي مرسله من ناحيتين (اقول) بعد الاغماض عن ان راوى احداها عثمان بن عيسى و قيل انه من اصحاب الاجماع و راوى الاخرى الحسن بن علي الفضال وهو ايضا ممن قبل انه من اصحاب الاجماع - وسقوط الوساطة بين احمد و الحسين غير ثابت و على فرضه لا يضر فان احمد كان يخرج من قم من كان يروى عن الضعفاء فلا يحتمل في حقه الرواية عن ضعيف بل قيل في حقه انه ما كان يروى عن ابن محبوب من اجل ان

١-٢ - الوسائل الباب - ١٤ - من ابواب تزويج الاحرام - الحديث - ٥-٧

٣- الوسائل - الباب - ١ - من ابواب تزويج الاحرام - الحديث - ٨

اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن الثمالى - فلا يحتمل في مثل هذا الشخص الرواية عن الضعيف بل الظاهر هو اطمينانه بوثاقة جميع الوسائط (ان) الاصحاب عملوا بها وافتوا بما تضمنته فلو كان ضعف فيها ينجر بالعمل .

٢- ما في المستند وهو انها متضمنة للجملية الخبرية وهى لاتدل على اللزوم (وفيه) ما حقق في محله من ان الجملة الخبرية اظهر في اللزوم من الامر والنهى .

٣- ان فى كلمة - يشهد - احتمالات - الاول - ان يكون ثلاثيا مجردا بصيغة المعلوم - فمفاد النصوص ح حرمة حضور مجلس العقد و تحمل الشهادة الثانى - ان يكون بصيغة المعلوم - مع كونه من باب الافعال - فتدل النصوص على عدم جواز اداء الشهادة - الثالث - ان يكون بصيغة المجهول فمفادها عدم جواز طلب الشهادة من المحرم على الغير - وعلى هذا فهى مجملية (فان قيل) ان مقتضى العلم الاجمالى بحرمة احد ما ذكر يقتضى لزوم الاحتياط فيجب ترك الجميع (قلنا) ان مثل هذا العلم الاجمالى بتكليف مردد بين شخصين لا يكون منجز او كل من الطرفين يرجع فى وظيفته الى اصاله البرائة كما حقق فى محله (وفيه) ان الاحتمال الثالث خلاف الظاهر - مع انه على فرضه تعلق النهى بصير ورته شاهدا و مقتضى اطلاقه ح حرمة اشهاد الغير اياه و حرمة تصديه للشهادة - وان شئت قلت انه يدل على مبعوضة صيرورته شاهدا فما هو السبب لذلك وهو اختياره - او هو مع طلب الغير ايضا يكون حراما بل الظاهر هو خصوص ما هو الجزء الاخير من السبب وهو اختياره و ارادته فعلى هذا ايضا تبدل على حرمة الحضور و تحمل الشهادة و اما الاحتمالان الاولان فالظاهر هو الاول منهما - فانه لو كان المراد به اداء الشهادة كان يتعدى بالباء - فالمتعين هو الاول (فالمتحصل) تمامية دلالة النصوص على حرمة الشهادة وسندها ايضا الاشكال فيه فلا وجه للتوقف فى الحكم .

ثم ان مقتضى اطلاقها حرمة الشهادة والتحمل - كان الحضور للتحمل اولم يكن (فما) عن المدارك وفى المستند من الاختصاص بالاول انما هو من جهة انها

ينكران مدركية النصوص لهذا الحكم اما لضعف السند كما عن الاول او لقصور الدلالة كما في الثاني وان المدرك عند هما هو الاجماع فلا بد من الاقتصار على المتيقن وهو خصوص الحضور لاجل تحمل الشهادة (ولكن) حيث عرفت ان النصوص تامة سنداً أو دلالة فلا مانع من الاخذ باطلاقها .

ثم مقتضى النصوص عدم الفرق بين كون العقد للمحلين او للمحرمين او للمفترقين كما عليه الاصحاب .

ثم المشهور على ما قيل حرمة اداء الشهادة في الجواهر وكذا تحرم عليه اقامة اى اقامتها على العقد كما عن المبسوط والسرائر بل في الرياض الى المشهور بل في الحدائق ظاهر هم الاتفاق عليه انتهى والمصنف ردهنا خلافاً للتذكرة والمنتهى والقواعد لم يتعرض لهما - وفي الاولين حكم بحرمة اقامة الشهادة وفي محكي القواعد استشكل في الحكم - وكيف كان فلا دليل على الحكم المذكور - وما ذكره مدركا له عليل - فانهم ذكروا له وجهين .

الاول دخولها في الشهادة المنهى عنها في الاخبار المتقدمة - فان المنهى عنه هي الشهادة اعم من تحملها او ادائها - بل على ما في نسخة الوسائل - من اثبات كلمة على في مرسل ابن ابي شجرة بعد كلمة يشهد - يكون هو ظاهراً في اداء الشهادة لان الشهادة على شىء ظاهرة في ادائها (وفيه) ان الشهادة من الشهود بمعنى الحضور ظاهرة في حضور مجلس النكاح لادائها وثبوت كلمة على غير محقق (وقاعدة) البناء على الزايد لودار الامر بين الزيادة والنقيصة و ان كانت تامة - الا ان استناد الاصحاب الى خصوص الرواية المتضمنة لكلمة على غير مسلم - فاذا النصوص لا تشمل اداء الشهادة (مع) انه على فرض ثبوتها يكون الخبر قابلاً للحمل على كل منهما فالمسلم هو حرمة الشهادة دون ادائها .

الثاني انه قد مر ان قوله عَلَيْهِ في ذيل المرسل الاخير يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محرم - استفهام انكارى وتنبيه على انه لا يجوز - المراد به تشبيه الشهادة

بالاشارة وانه كما لايجوز كل ما هو دخيل فى الصيد ولو بنحو الاعداد كك لايجوز كل ما هو دخيل فى النكاح و منه اداء الشهادة اذ كما ان تحملها دخيل فيه كك ادائها و فيه (اولا) ان استناد الاصحاب اليه بالخصوص غير ثابت فضعفه فى نفسه غير ثابت الجبر (و ثانيا) ان اداء الشهادة لا دخل له فى ثبوت النكاح اصلا و حضور الشاهد مجلس العقد وان كان مستحبا و من تلك الجهة لابس بتشبيهه بالاشارة الى الصيد و اما ادائها فلا دخل له فى النكاح بوجه بل انما هو من و سائط اثباته فى مقام النزاع و الدعوى - فلا دليل على حرمة اصلا و الاجماع المنقول قد مر ما فيه مرارا فلا يظهر عدم حرمة (وما ذكرناه) هو الوجه فى الاشكال من دون حاجة الى الوجوه التى اشار اليها المصنفه فى محكى القواعد (منها) التمسك بادلة حرمة كتمان الشهادة الدالة على وجوبها عند الاحتياج اليها (و منها) انه يلزم ترتب مفساد عظيمة على عدم الشهادة (ومنها) ان اداء الشهادة من قبيل الاخبار لا الانشاء والخبر الصادق اذ لم يترتب عليه ضرر لا يحسن تحريمه (ومنها) اولوية جواز اداء الشهادة من جواز الرجوع الى المعتدة فى العدة الرجعية لانه ايجاد للنكاح دون اداء الشهادة (مع) ان للمناقشة فى اكثر هذه الوجوه مجالا واسعا - اذ لودل الدليل على حرمة اداء الشهادة (يوجب) ذلك تخصيص ادلة حرمة كتمانها (ولو بنى) على حرمة للدليل انما يلتزم به مع عدم ترتب مفسدة عظيمة على تركه و الا فيحكم بجوازه اتباعا لقواعد باب التزام (و كون) الخبر الصادق لا يحسن تحريمه - غير تام. بعد عدم علمنا بمناطات الاحكام (وجواز) الرجوع الى المعتدة فى العدة الرجعية انما هو من جهة انها زوجة حقيقة و ليس الرجوع ايجاداً للنكاح والا لما جاز .

ثم انه لا فرق فى جواز ادائها بين تحملها وهو محرم او محل - نعم. اذا تحملها محرما مع توجهه بحرمة الشهادة لا يكون قوله حجة لفسقه - ولكن اذا كان تحملها على وجه الجائز كما لو اوقع العقد عنده من دون ان يتمكن من عدم الحضور - فلا مانع من قبول شهادته. كما انه لو تحملها على وجه الحرام ولكن تاب بعد ذلك يقبل

شهادته (و ما عن) المبسوط من انه لو تحملها محرماً لا يثبت النكاح بادائها ولو كان محلاً - اما لفسقه - او لان هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها شرعاً فلا تعتبر و ان وقعت جهلاً او سهواً او اتفاقاً (يرد عليه) ان دليله الاول قد مر ما فيه - و ما ادعاه ثانياً مجرد دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها - كما صرح به صاحب الجواهر ره .

حكم الخطبة

السادسة (قال) المصنف ره فى التذكرة يكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة ويكره للمحرم ان يخطب للمحليين انتهى (و فى) الجواهر و تكره للمحرم الخطبة كما فى القواعد ومحكى المبسوط والوسيلة انتهى (وعن) ظاهر ابي على الحرمة و مال اليها بعض الاعاظم من المعاصرين وقد استدلل للحرمة بوجوه .

الاول - النبوى (١) لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب (وفيه) انه وان كانت دلالة تامة - ولا يصغى الى ما قيل من ان الجملة الخبرية لا تدل على اللزوم او انه يحتمل ان يكون بصيغة المجهول اى لا يطلب الغير للخطبة - لان الجملة الخبرية اصرح فى اللزوم من الامر والنهى - و كونه بصيغة المجهول خلاف السياق فان بقية الجمل بصيغة المعلوم الا انه ضعيف السند و استناد الاصحاب اليه بالنسبة الى سائر فقراته غير ثابت لولم يكن ثابت الخلاف (مع) انه لو سلم استنادهم اليه - فهو بالنسبة الى تلك الفقرات دون هذه الفقرة التى لم يفت المشهور على طبقها - ولا مانع من جبر ضعف الخبر بالنسبة الى بعضه وعدم جبره بالنسبة الى الآخر بعد انحلاله الى اخبار عديدة .

الثانى ما رواه (٢) الكلينى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد

١ - سنن البيهقى ج ٥ ص ٦٥ وليس فيه «ولا يشهد»

٢ - الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٧

ابن عيسى عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا . عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب فان نكح فنكاحه باطل وهذا الخبر وان لم يكن بمرتبة النبوى في الضعف فان الحسن قيل من اصحاب الاجماع والراوى عنه احمد بن محمد بن عيسى الذى كان يخرج من قم من كان يروى عن الضعفاء ولا يحتمل في حقه ان يروى عن الضعيف ولومع الواسطة (وروايته) في التهذيب بدون جملة (ولا يخطب) لاتضر بعد كون الكليني اضبط من الشيخ . وثبوت قاعدة البناء على الزايد لودار الامر في الخبرين الزيادة والنقصان . ولكن اعراض الاصحاب عنه وعدم افتائهم بحرمة الخطبة يوجب وهنه وضعفه فلا يعتمد عليه .

الثالث ما في المرسل الاخير . يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل - فانه كما عرفت يدل على حرمة كل ما له دخل في النكاح . و الخطبة دخيلة في النكاح كدخل الاشارة في الصيد فلا تجوز (وفيه) ما تقدم من عدم ثبوت استناد الاصحاب الى ذلك المرسل سيما ذيله فضعه لا جابر له فاذا لا دليل على الحرمة .

و استدلل للكرهية بالنصوص المتقدمة بدعوى انها لضعفها لا تصلح مدركا للحرمة لكنها تصلح مدركا للكرهية ولو بواسطة قاعدة التسامح في ادلة الاحكام غير الالزامية وبما في التذكرة قال لانه ينسب الى الحرام فكان مكروها كالصرف (ولكن) يرد على الاول ان قاعدة التسامح الثابتة باخبار من باغ - مختصة بالمستحبات ولا مورد لها في المكروهات . ويرد على الثانى - انه لا يخرج عن القياس ان اريد اثبات الكراهة قياسا بكرهية الصرف الداعى الى الربا . وتخص بالغيث ان كان المراد اثباتها بما ذكر من العلة (فتحصل) انه لا دليل على الحرمة ولا الكراهة . فالأظهر بحسب الأدلة جوازها من غير كراهة ولكن الاحتياط بتركها لا ينبغي تركه .

حرمة الاستمنا

(و) منها (الاستمنا) باليد او الملاعبة او غيرهما - بلا خلاف اجد فيه كما

فى الجواهر - وبلاخلاف على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر كما فى الرياض
وبلا ريب كما فى محكى المدارك - بل بلاخلاف - والنصوص المربوطة بالمقام
طوائف (الاولى) مآظهره الحرمة من ناحية الاحرام كصحيح (١) عبد الرحمان بن
الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمنى من
غير جماع او يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة
مثل ما على الذى يجامع و موثق (٢) اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت
ما تقول فى محرم عبث بذكره فامنى - قال عليه السلام ارى عليه مثل ما على من اتى اهله
و هو محرم بدنة و الحج من قابل - و هذان الخبران وان اختصا بالعبث بالاهل و
باليد الا ان الظاهر تمامية ما افاده فى الجواهر - قال بل الظاهر عدم الفرق بين اسبابه
من الملاعبة و التخييل و الخضخصة وغير ذلك كما صرح به غير واحد حتى السيد
فى الجمل انتهى (الثانية) ما ظاهره عدم الحرمة من هذه الجهة كصحيح (٣)
البزنطى عن سماعة عن الصادق عليه السلام فى المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة
فيمنى قال عليه السلام ليس عليه شيء - و مارواه (٤) البزنطى عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام
فى محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال عليه السلام ليس عليه شيء و نحوهما
غيرهما (الثالثة) ما يدل على الفرق بين صدور فعل خارجى منه فيحرم وعدمه فلا يحرم
كخبر (٥) دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال المحرم يحدث نفسه
بالشهوة من النساء فيمنى قال عليه السلام لاشىء عليه - قال فان عبث بذكره فانعظ فامنى قال
هذا عليه مثل ما على من وطء .

وقد يقال ان الجمع بين النصوص يقتضى البناء على ما تضمنته الطائفة الاخيرة

١ - الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب كفارات الاستمنااع فى الاحرام - الحديث ١

٢ - الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب كفارات الاستمنااع فى الاحرام - الحديث ١

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٢٠ - من ابواب كفارات الاستمنااع فى الاحرام - الحديث ١ - ٢

٥ - المستدرک - الباب ٨ - من ابواب كفارات الاستمنااع فى الاحرام - الحديث ١

فانها اخص منهما - بل الطائفة الاولى بنفسها مختصة بما اذا صدر من المحرم فعل خارجي كالعبث بذكره او بزوجه - و الطائفة الثانية مختصة بما اذا لم يصدر منه فعل خارجي بل كان مجرد الاستماع (ولكن) يرد عليه ان خبر دعائم الاسلام ضعيف لارساله و لعدم ثبوت و ثاقه مؤلف ذلك الكتاب - و الطائفة الاولى و ان اقتصت بالعبث بالذكر والاهل الا ان الاصحاب فهموا منها المثالية لكل ما يستدعى به خروج المنى ولذا التزموا به فى التخييل وحديث النفس بالشهوة من النساء وعلى ذلك فهذا الجمع لا يكون عرفيا .

والحق ان يقال ان الجمع يقتضى البناء على انه لو قصد بما اوجب خروج المنى من الفعل الخارجى او النفسانى كان حراما - ولو لم يقصد وسبقه المنى لا يكون كك وشاهد هذا الجمع ان استماع نعت الجميلة - ومجامعة الرجل اهله بنفسه ليس من اسباب خروج المنى عادة فنزول المنى كان اتفاقا و عن غير قصد بخلاف العبث بالاهل أو الذكر فانه من الاسباب العادية و عليه - فالنصوص الاولى مختصة بما اذا قصد خروج المنى - والثانية مختصة بما اذا لم يقصد وسبقه المنى (ولكن) بما ان خروج المنى بعد الاستماع لا يكون دفعا و من غير سبق توجه الانسان به - فاول الاستماع ان لم يكن قاصد الخروج ففى آخره لامحالة قاصد له فمن هذه الجهة لافرق بين الموردین - (و دعوى) فهم المثالية من ماذكر فى الطائفة الاولى لانافى ذلك فانه يتعدى عن المثالين الى كل فعل خارجي موجب لذلك - فالاصح هو الجمع الاول - ويؤيده خبر دعائم الاسلام (ثم انه) يعتبر فى الحرمة زايदा على ان يقصد بفعل خارجي خروج المنى - خروجه منه - والافالمقدمات من دون ان يترتب عليها ذلك لانكون مشمولة لهذا الحكم - هذا كله من ناحية الاحرام واما الاستمناء المحرم فى نفسه فهو عام شامل لجميع الاسباب اعم من كونه بالفعل الخارجى او غيره و فى الحاق استمناء المحرمة باستمناء المحرم وجهان تقدما فى نظائره ولعل الاصح اللاحق .

حرمة الطيب

(و) منها (الطيب) بلا خلاف فيه فى الجملة - وفى الجواهر اجماعا فى الجملة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين انتهى وفى المستند اجماعا محققا ومحكما انتهى وفى المنتهى الطيب حرام على المحرم وهو قول علماء الاسلام انتهى وفى التذكرة يحرم على المحرم الرجل والمرأة الطيبا كلا وشما واطلاء أبا جماع علماء الامصار انتهى.

ولكن اختلفوا فى الطيب المحرم عليهما على اقوال (احدها) ما عن المفيد والصدوق فى المقنع والسيد والحلبى والحلى وظاهر الاسكا فى العمانى والشيخ فى المبسوط والمحقق والمصنف فى اكثر كتبه منها المتن وجملة من متأخري المتأخرين بل اكثرهم - وهو التعميم بالنسبة الى كل طيب عدا ما سياتى استثنائه (ثانيها) ما عن الخلاف والنهاية - والوسيلة - وهو انه انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور - بل عن الخلاف دعوى اجماع عليه (ثالثها) ما عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة - وهو حصره فى خمسة باسقاط الورس - وعن الغنية نفى الخلاف عن حرمتها (رابعها) ما عن الصدوق فى المقنع ايضا والتهذيب والجامع والذخيرة والكفاية وهو الاقتصار على اربعة - المسك والزعفران والعنبر والورس - وعن الارشاد وجمع من متأخري المتأخرين التردد فى التعميم او التخصيص .

ثم ان فى المقام نزاعين آخرين (احدهما) فى موضوع الطيب على القول بالتعميم (ثانيهما) فى متعلق الحكم وان المحرم هو الشم والاكل - اوهما مع الاطلاء او كل فعل متعلق به - بل نزاع ثالث وهو فى موارد الاستثناء .

فالكلام فى موارد - الاول فى الحكم وانه مطلق او مختص ببعض الانواع .

الثانى فى الموضوع - الثالث فى المتعلق - الرابع فى ما استثنى .

اما الاول - فقد عرفت ان فيه اقوالا - ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص فانها على طوائف - الاولى - ما يدل على التعميم كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي

عبدالله ﷺ لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عليه من الرائحة الممتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان تيلذذ بريح طيبة ومرسل (١) حريز عنه ﷺ لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يئلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعيته ومثله صحيحه (٢) الا انه ليس فيه ولا بريح طيبة - وبدل قدر سعيته - بقدر شبعه يعنى من الطعام وصحيح (٣) الحلبي ومحمد بن مسلم - جميعاً عن ابي عبدالله ﷺ المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة ومثله صحيح الحلبي (٤) الا ان فيه بدل الريح الخبيثة - الريح الممتنة ومثله صحيح (٥) هشام وموثق (٦) السا باطى عن ابي عبدالله ﷺ عن المحرم يا كل الا تخرج قال نعم قلت له رائحة طيبة قال الا تخرج طعام ليس هو من الطيب فانه يدل بالتعليل على انه لو كان طيباً لحكم بالاجتناب عنه ومثله في وجه الدلالة صحيح (٧) ابن سنان عن الصادق ﷺ عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوى به بغيره وما هو بطيب وما به باس - وصحيح (٨) عبدالله بن سنان عنه ﷺ لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئاً فيه زعفران ولا تطعم طعاماً فيه زعفران ونحوها غيرها .

واورد على الاستدلال بها بوجوه - احدها - ما عن الذخيرة (قال) ولا يخفى ان دلالة هذه الاخبار على التحريم غير واضحة و الاصل يقتضى حملها على الكراهة ويناسب ذلك قوله لا ينبغي انتهى (وفيه) ان انكار دلالتها عليه لعله من جهة انكاره ظهور النهى فى التحريم وقد حقق بطلانه - واما كلمة لا ينبغي فهى لو لم تكن فى

١-٢- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١١-٦

٣-٤-٥- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١ ...

٦- الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

٧- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٨- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣

الانخبار ظاهرة في الحرمة لا تكون ظاهرة في خلافها فلا تصلح قرينة لرفع اليد عن ظهور الانخبار في الحرمة ووجوب الترك (ثانيها) ما في المستند - قال ان جملة من النصوص لتضمنها الجملة الخبرية اولما يحتملها ليست دالة على التحريم - وكذا طائفة اخرى متضمنة للفظ لا ينبغي - و ما تضمن التعليل المذكور يمكن ان يكون لنفي الكراهة (وفيه اولا) اعترافه بانه يبقى طائفة قليلة منها دالة على المطلوب وهي كافية (وثانيا) ان الجملة الخبرية اصرح في اللزوم من الامر و النهي (ثالثها) ان صحيح حربز المتقدم مشتمل على الريحان و حيث انه مكروه فالنهي المتعلق به و بالطيب محمول على الكراهة وفيه (اولا) ان - لفظ - لا - الذي صدر به الريحان نهى لازائدة - وحمله على الكراهة لا يستلزم حمل النهي عن الطيب عليها (وثانيا) ما اشرنا اليه مرارا من انه لو نهى عن اشياء ثم رخص في فعل بعضها و لم يرخص في فعل الاخر يحكم بحرمة مالم يرخص في فعله خاصة - فبالنصوص سنداً و دلالة تامة .

الطائفة الثانية ما يدل على الانحصار باربعة كصحيح (١) معاوية - عن الصادق عليه السلام المتضمن صدره لما تقدم منه في الطائفة الاولى - الا ان في ذبله - و اتق الطيب في زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطر الى الزيت او شبهه يتداوى به . وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح - وخبر (٣) عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس - ومرسل (٤) الصدوق قال الصادق عليه السلام يكره من الطيب اربعة اشياء للمحرم المسك والعنبر والزعفران والورس وكان يكره من الادهان الطيبة الريح .

الثالثة ما تضمن أربعة - الا انه بدل الورس فى النصوص السابقة العود كصحيح (١) ابن ابي يعفور - عن ابي عبدالله عليه السلام قال الطيب - المسك والعنبر والزعفران والعود .

الرابعة ما تضمن منع الميت المحرم من الكافور - فانها تدل على منع الحى منه بالاولوية - هذه تمام النصوص (فقد) استدل القائلون بالتعميم بالطائفة الاولى (والقائلون) بالقول الاخير بالطائفة الثانية وبها قيدوا اطلاق الاولى (واستدل) اصحاب القول الثالث - بانه مقتضى الجمع بين الطائفتين الثانية والثالثة المقيدتين لاطلاق الاولى (واما) اصحاب القول الثانى - فقد قالوا ان الجمع بين الطوائف الاخيرة ثم تقييد الاولى بها يقتضى ذلك .

ما يقتضيه الجمع بين النصوص

ثم انه فى الجمع بين هذه النصوص مسالك - الاول - ما افاده صاحب الجواهر ره (و حاصله) ان اخبار الحصر بالاربعة من جهة انه لم يعمل بها الا نادر حتى ان الشيخ الذى قال به فى التهذيب قد رجع عنه فى المبسوط والخلاف ان الجمع بينها وبين الطائفتين الاخيرتين يقتضى صرفها عن ظاهرها بالنسبة الى العود والكافور فيكون مجازا بالنسبة الى ذلك - حملها على ما هو اغلظ تحريما او المختص بالكفارة اولى من تخصيص العمومات بها وحملها على الحصر الاضافى - وذلك لان التخصيص وان كان ارجح من المجاز حيث ماتعارض - ولكن اذ لزم المجاز على كل تقدير لاريب فى ان اختيار فرد منه يجامع العموم اولى من الذى يلزم معه التخصيص (وايد) ذلك بكثرة نصوص التعميم وعمل المشهور بها واشتمال بعضها على التعليل - بانه لا ينبغي للمحرم التلذذ بذلك - المناسب لمعنى الاحرام - وبما ورد فى دعائه من احرام الانف وغيره فيكون الظن بها اقوى - اقول يرد على ما افاده قده امور :

١٠- ان الدليل الظاهر في الحصر يدل بالمنطوق على شيء وبالمفهوم على الآخر - و اذا كان مفهومه مطلقا وورد عليه قيد يقيّد اطلاق مفهومه وحيث ان التصرف في المفهوم من دون ان يتصرف في المنطوق غير ممكن يقال انه يحتمل الحصر في ذلك الشيء على الحصر الاضافي بمعنى انه يتصرف في ماورد عليه الحصر والافادة الحصر باقية على ماهي عليه من المعنى الموضوع له والمستعمل فيه من دون ان يلزم مجازا صلا و بالجملة التصرف انما يكون في مدخول الاداة لانفس اداة الحصر - و معلوم ان التصرف فيه باضافة قيد ليس من المجاز بشيء ٢- ان الخاص مقدم على العام مطلقا من جهة حكومة القرينة على ذى القرينة ولاوجه لملاحظة النسبة بين العام وخاصة ٣- المؤيدات المذكورة شيء منها لا ينافي مع تخصيص العام - اذ القرآن يخصص عموميه بخبر الواحد فضلا عن النصوص المتواترة او الكثيرة - والتعليل المشار اليه عام بنفسه قابل للتقييد وكذا الدعاء .

الثاني - ان يحتمل نصوص التعميم على الحرمة فقط دون ثبوت الكفارة - و يحتمل غيرها من الطوائف على ثبوت الكفارة ايضا (و فيه) انه جمع تبرعى لا شاهده .
الثالث ماعن الاستبصار فانه بعد ما ذكر خبر ابن ابي يعفور من الطائفة الثالثة وخبر عبدالغفار من الطائفة الثانية - وتاولهما بان ذكر هذه الاشياء انما وقع تعظيما لها وتفخيما - ولم يكن القصد بيان تحليلهما او تحريمهما - قال ان هذين الخبرين ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب اربعة اشياء وليس فيهما ذكر ما يجب اجتنابه على المحرم وانه انما تاولهما لذكر الاصحاب لهما في ابواب ما يجب على المحرم اجتنابه و الافلا حاجة الى تاوليهما و تبعه فيما ذكره اخير الفاضل النراقي ره اقول يرد عليه (اولا) ان الامام عليه السلام ليس شأنه بيان الموضوع الخارجي بلانظر الى الحكم بل هو انما يبين موضوع الحرمة (و ثانيا) ان نصوص حرمة الطيب تثبت الحكم على فرض وجود الطيب - و لاتعرض لها للموضوع فاذا بين الشارع الموضوع لامحالة يكون حاكما عليها ومقدما (واما) ما ذكره سيد المدارك تايدا لذلك بزيادة و

خلوق الكعبة لابس به فى آخر خبر عبدالغفار (فرد) عليه ان ذلك ليس فى الرواية و
انما هو من كلام الشيخ .

والحق ان يقال ان مادل على منع الميت من الكافور - لايصح الاستدلال به
فى المقام لعدم ثبوت الاولوية واما الطائفة الثانية والثالثة فهما وان كانتا متعارضتين فى بادي
النظر من جهة و رود كل منهما فى مقام تحديد موضوع التحريم - الا ان الجمع
بينهما انما يكون بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخرى فالنتيجة كون الموضوع
هو الخمسة لا الاربعة - و نسبتها مع الطائفة الاولى نسبة الخاص والمقيد مع العام
والمطلق - فيقيد اطلاقها بهما - فتكون النتيجة اختصاص الحرمة بالخمسة .

تنبيهات

ثم انه ينبغى التنبيه على امور ينضج بها جهات البحث فى المقام ١- ان غير
الخمسة المتقدمة من انواع الطيب استعما لها يكون مكروها لقوله فى صدر صحيح معاوية
المتقدم المشتمل على حصر المحرم فى الاربعة - لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة
الخ ونحوه غيره .

٢- لافرق فى حرمة الطيب على المحرم بين احداثه بعد الاحرام - و استدامته
فكما يحرم عليه بعد الاحرام التطيب كك يحرم عليه ابقائه حين انشاء الاحرام اذا
تطيب قبله - بلاخلاف يعرف كما فى المستند - وبشهاد به - خبر (١) حماد بن عثمان
قلت لا يبيع عبد الله ﷺ انى جعلت ثوبى احرامى مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها
قال ﷺ فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها - وصحيح (٢) الحلبي عنه ﷺ لا تدهن
حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى فى رأسك بعدما تحرم
الحديث ونحوهما غيرهما .

١- الوسائل- الباب ١٨ من ابواب ترك الاحرام- الحديث ٤

٢- الوسائل- الباب ٢٩- من ابواب ترك الاحرام- الحديث ١

٣- لافرق فى حرمة الطيب بعد الاحرام بين الحدوث والبقاء فاذا تطيب بعد الاحرام او تلتطخ ثوبه به فى حال النوم مثلا وجب عليه ازالته كما صرح به غير واحد منهم المصنف ره ويشهد به خبر (١) اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن المحرم لمس الطيب و هو نائم لا يعلم قال عليه السلام يغسله و ليس عليه شىء و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا يعلم ما عليه قال عليه السلام يغسله و ليحذر و نحوه غيره .

وهل يجوز ان يزيله بيده وبمباشرة كما عن التهذيب والتحريم - ام يأمر الحلال بغسله او يغسله بآلة كما عن الدروس وجهان (استدل) للثانى بحرمة مس الطيب بنفسه وان ازاله بيده لزم منه المس المحرم فلا يجوز (واورد عليه) بان المس وان كان حراما الا انه اذا توقف الواجب او ترك الحرام والتخلص منه عليه صار جائزا - الا ترى ان الخروج عن الدار الغصبى مع انه تصرف فى مال الغير و حرام بنفسه ولكن حيث يتوقف عليه التخلص عن البقاء فى الدار يكون جائزا فكك فى المقام (ولكن) يردده انه ان تم فانما هو فى صورة الانحصار واما مع التمكن من اتيان الواجب و التخلص من الحرام بطريق آخر مباح لا بصير الحرام جائزا - وبعبارة اخرى الحرام الذى يكون مقدمة لواجب اذا جاز فانما هو فى صورة التوقف واما مع امكان اتيان الواجب بنحو لا يرتكب الحرام فلا اشكال فى عدم الجواز .

فالحق ان يستدل للجواز بالنصوص الخاصة (منها) خبر اسحاق المتقدم (ومنها) مرسل (٢) ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى محرم اصابه طيب فقال عليه السلام لا بأس ان يمسحه بيده او يغسله - ونحوه مرسله (٣) الاخر عن الصادق عليه السلام و نحوه ما غيرهما و اورد عليها (تارة) بضعف السند (واخرى) بان جملة من النصوص الصحيحة دلت على حرمة المس والاصحاب عملوا بها ولا يمكن رفع اليد عنها بهذه النصوص (ويرد) الاول ان مراسلات ابن ابي عمير بحكم الروايات الصحيحة فانه لا يرسل الا عن ثقة و بقية

رجال السند ثقات و يرد الثانى ان هذه النصوص اخص منها فيقيد اطلاقها بها -
فلاظهر هو الجواز .

٣- اذا توقف ازالة الطيب على استعمال الماء - وكان عنده ماء يكفى لها- او
للوضوء وقد حضر وقت الصلاة - فهل يجب صرفه فى الازالة ويقيم للصلاة كما
عن الشهيد قده وقواه سيد المدارك - ام يجب صرفه فى الوضوء - ام يفصل بين
الوقت وخارجه فى الاول بصرفه فى الوضوء وفى الثانى فى الازالة كما اختاره
صاحب الحقائق - ام يتخير بينهما - وجوه - قد استدلل لاول (بان) من مرجحات
باب التزام ان يكون لاحد الواجبين بدل دون الآخر - فانه يقدم عند التزام
ما ليس له بدل فان به يمثل كلا التكليفين - اما مقدمه فواضح واما الاخر فلان بيان ببدله
(وفيه) ان هذا وان كان مشهورا بين الاصحاب الا انه لم يدل عليه دليل شرعى ولا على
وما ذكر فى وجه ذلك يردده انه يمكن ان يكون لماله البدل خصوصية لاجلها لا يرضى
الشارع بتركها والانتقال الى بدله ويكون ذلك بمرتبة من الاهمية يقدم على غيره
(واستدل) للثانى بان الطيب عند الضرورة لا يجب رفعه ومنها المقام - (وفيه) انه اذا وجب
صرف ما عنده من الماء فى الوضوء تم ذلك و مع عدم وجوبه لا يتم كما لا يخفى
فائبات الوجوب به دور واضح (و استدلل) للثالث - بانه فى الوقت مخاطب
بالوضوء و هو متمكن منه و التيمم مع فرض التمكن من الوضوء غير مشروع
فينسقط وجوب الازالة للضرورة - واما فى خارج الوقت فهو غير مخاطب بالوضوء
فلا مزاحم لوجوب الازالة فهو المتعين - اقول برد على ما افيد (اولا) انه لو وجب
صرف الماء فى الوضوء كان ماذكر تاما و لكن الكلام فى ذلك فانه و ان كان فى
الوقت الا انه يحتمل ان يكون مامورا بصرف ما عنده من الماء فى الازالة فهو فاقد
للماء فيجب عليه التيمم - و بعبارة اخرى كما يصلح دليل وجوب الوضوء لان
يوجب سقوط دليل وجوب الازالة كدليل وجوب الازالة يصلح لان يوجب سقوط وجوب
الوضوء وانتقال الفرض الى التيمم والكلام انما هو فى تقديم احدهما واما ماذكره (ثانيا)

فيرد عليه ان المعروف بين الاصحاب ان من يعلم انه لا يتمكن من الماء بعد دخول الوقت ليتوضأ به لا يجوز له اراقة ما عنده من الماء و يجب ان يتوضأ به قبله او يحفظ فيتوضأ به بعد الوقت - فاذا لادليل على تقديم احدهما على الآخر - فالأظهر هو التخيير .

٥- لاختصاص لهذا الحكم بالرجال ويعم النساء كما مرو عن المصنف ره والفاضل التراقي دعوى الاجماع عليه ويشهد به مضافا الى ما تقدم - تصريح بعض النصوص بذلك - كصحيح (١) النضر بن سويد الا ترى عن ابي الحسن عليه السلام في حديث ان المروءة المحرمة لاتمس طيبا - بل الظاهر ان اهل العرف لا يشكون في ان المراد بالمحرم في النصوص هو الجامع بين الرجل والمرءة وانما ذكر للتبعية - كما لا ينبغي التوقف في جريان قاعدة الاشتراك في مثل هذه الاحكام التي لا وجه لتوهم اختصاصها بالرجال.

بيان ما يحرم من الطيب على المحرم

واما المورد الثاني - فهو في بيان الموضوع - وان الطيب المحرم على المحرم على القول بالتعميم او المكروه على ما اخترناه - ما هو وبيان مفهومه سعة وضيقا (ففي) التذكرة الطيب ما تطيب رائحته وينخذ للشم كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورس والمعتبر ان يكون الغرض منه التطيب او يظهر فيه هذا الغرض انتهى ومثله ما في المنتهى الى قوله والمعتبر (وعن) الشهيد انه كل جسم ذي ريح طيبة بالنسبة الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل غير امر الرياحين وقريب منه عن المسالك - واستحسنه سيد المدارك وغيره من الاساطين فالمستفاد من هذه الكلمات ان الريح الطيبة ليست من الطيب ويشهد به خبر (٢) حريز عن الصادق عليه السلام لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة - اذ المقابلة آية التعدد (بل) الطيب اسم لما تطيب رائحته (كما) ان كل

ماله رائحة طيبة ليس هو الطيب - ويشهد بذلك موثق (١) الساباطى عنه عليه السلام عن المحرم يا كل الانرج قال نعم - قلت له رائحة طيبة قال عليه السلام الانرج طعام ليس هو من الطيب ونحوه غيره (بل) هو ما يكون الغرض منه التطيب وبعبارة اخرى انه كل ماله رائحة طيبة هي المقصودة والغرض منه (واما) ما عن مصباح الشيخ من استثناء الفاكهة منه فلاينا فى ذلك فانه قابل للحمل على الاستثناء المنقطع وبذلك يظهر حال ساير ما استثنى فى كلمات الفقهاء مما لا ينطبق عليه التعريف المذكور .

ثم انه لا باس ببيان النبات الطيب واحكامه اما الاول - فعن المصنف تقسيمه الى اقسام ثلاثة - ١- ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيخ والقيصوم والخزامى والفواكه كلها من الانرج والتفاح والسفرجل واشباهها - ٢- ما ينبت الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسى والمرز بخوش والنرجس - ٣- ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالباسمين والورد والنبلوفر .

واما احكام هذه الاقسام فالمشهور فى القسم الاول عدم حرمة وعدم تعلق الكفارة به بل الظاهر انه المتفق عليه بينهم - ويشهد به جملة من النصوص - كموثق عمار المتقدم - الانرج طعام ليس هو من الطيب وهو بعموم التعليل يدل على عدم الحرمة وعدم ثبوت الكفارة فى بقية افراد هذا القسم - وصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيخ واشباهه وانت محرم ونحوهما غيرهما - وبها يرفع اليد عن ظاهر مثل مرسل (٣) ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام عن التفاح و الانرج و النبق و ما طاب ريحه فقال بمسك على شمه وياكله - فى الوجوب - ويحمل على الاستحباب .

واما القسم الثانى - فعن الشيخ ره عدم حرمة وعدم تعلق الكفارة به وعن المصنف ره فى التحرير حرمة (اقول) ان صدق عليه الريحان فسيأتى حكمه بعد بيان

٣-١- الوسائل - باب ٢٦ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٢ - ٣

٢- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

احكام هذه الاقسام - وان لم يصدق فالأظهر عدم حرمة - لعدم الدليل ولمفهوم العلة في موثق عمار - و لصحيح معاوية المتقدم - لابس ان تشم الاذخرو القيصوم و الخزامى والشيخ واشباهه وانت محرم (اللهم) الا ان يقال ان المراد باشباهه ما يشبهه من نبت البرارى - بل عن المدارك ان المراد به مطلق نبات الصحراء - او ما هو اخص من ذلك - فالعمدة الاصل ومفهوم العلة نعم الاظهر كراهته - لحسن معاوية المتقدم لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة .

واما القسم الثالث فعن المصنف ره في التذكرة والمنتهى حرمة وتعلق الكفارة به - وعن الشيخ ره عدم الحرمة وعدم الكفارة و انما هو مكروه (و استدل) للاول بان القدية انما تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله (اقول) يرد عليه ان ذلك قياس مع الفارق الا ترى ان الخمر المتخذ من العنب حرام مع ان اصله ليس بحرام - فالحق انه ان صدق عليه الريحان فسيمر عليك حكمه والا فهو جائز للاصل ومفهوم العلة المتقدمة في موثق عمار - ومثلها في صحيح (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الحناء قال عليه السلام ان المحرم ليمسه و يداوى به بغيره وما هو بطيب و ما به باس فان مقتضى ذلك جواز كل ما ليس بطيب ايضا - ومنه ذلك (نعم) بكره ما افاده الشيخ ره - لحسن معاوية المتقدم .

حكم الريحان والادهان الطيبة

بقى الكلام في امرين - الاول في حكم الريحان - الثانى - في الادهان الطيبة (اما الاول) فعن جماعة منهم المفيد والمصنف ره في التذكرة والمنتهى والتحرير و المختلف وغيرها - حرمة - و في الشرايع و عن الاسكافي و النهاية و الوسيلة و النافع و القواعد - الكراهة (و استدل) للاول - بصحيح (٢) حريز عن الصادق عليه السلام

١- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

لايمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به وصحيح (١) ابن سنان عنه عليه السلام لا تمس ريحانا وانت محرم ومرسل (٢) البرقي عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم بشم الريحان قال عليه السلام لا (واورد) اصحاب القول الثاني على الاستدلال بهذه النصوص بانه لا بد من حملها على الكراهة لصحيح (٣) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان تشم الازخر والقيصوم والخزامى والشبغ واشباهه وانت محرم - يدل على الجواز مطلقاً لوجهين - احدهما - انه وان ورد في امور مخصوصة الا انه فانه بضميمة الاجماع المركب يثبت الجواز في غيرها - الثاني - لفظ واشباهه (ولكن) يرد على الاول ان الاجماع المركب غير ثابت و على فرضه ليس تعديداً - و على الثاني - ان المراد باشباهه كما يحتمل ان يكون ما يسمى ريحانا كك - يحتمل ان يكون اخص من ذلك وهو ما يشبهه، من نبت البراري او مطلق نبات الصحراء كما عن المدارك فهو مجمل - ففي الزايد على المتيقن لا بد من الرجوع الى اطلاق النصوص الاولة فلا يظهر هو الحرمة الا ما استثنى .

ثم ان المراد بالريحان - امانبات الصحراء الذي يستنبته الادمي كما عن المدارك او خصوص ما يستنبته الادمي من نبات الصحراء مما له ريح طيبة كما عن بعض - وعن ابن الاثير هو كل نبت طيب الريح من انواع المشموم - و عن كتابي المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحة طيبة كما لورده - والورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين وعن القاموس الريحان نبت طيب الرائحة او كل نبت كك او اطرافه او ورقه واصله ذو الرائحة - وعن الغنية الريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح قال و السريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج عليه اوائل النور - فلا بد في الحكم من الاقتصار على المتيقن - وهو كل نبت لساقه رائحة طيبة كما لورده ويكون من نبات الصحراء الذي يستنبته الادمي - ومع فقد احد هذه القيود صدق الريحان مشكوك فيه فيرجع الى اصالة البرائة .

و اما الادهان الطبية - فمن جهة الشم او الاكل و ما شابه حكمها حكم ساير انواع الطيب وقد تقدم النزاع في حرمة مطلقا او خصوص انواع منه (واما) من جهة الادهان ففي المنتهى اجمع علمائنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطبية كدهن الورد والبان والزيتق وهو قول عامة اهل العلم و يجب به الفدية اجماعا والنصوص فيها مختلفة (منها) ما تضمن النهى عن الادهان مطلقا كصحيح (١) معاوية ابن عمار المتقدم عن الصادق عليه السلام لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك و نحوه صحيحه (٢) الاخر - وصحيح (٣) الحلبي عنه عليه السلام لا تدهن حين تريد ان تحرم الى ان قال فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (ومنها) ما يدل على الجواز ككخبير (٤) محمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وصحيح (٥) هشام قال له ابن ابي يعفور ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس قال ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فامرنا فادهنا منها (ومنها) ما يدل على المنع بالدهن الطيب كمرسل (٦) الصدوق - قال الصادق عليه السلام يكره من الطيب اربعة اشياء للمحرم المسك والعنبر والزعفران والورس وكان يكره من الادهان الطبية الريح - وحيث ان الصدوق ينسب الخبر الى الممصوم جز ما فرسله حجة كمامر - والكراهة في الاخبار تستعمل في الحرمة كثيرا ومنها المقام بقرينة الصدر وصحيح (٧) معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام بعد تحريم الانواع الاربعة من الطيب - غير انه يكره للمحرم الادهان الطبية - ونحوهما غير هما - والجمع بين النصوص يقتضى تقيد اطلاق الاولتين بالاخيرة فتختص الحرمة بالادهان الطبية الريح.

بيان متعلق الحكم

واما المورد الثالث - فلا خلاف في حرمة شم الطيب واكله واطلاؤه في البدن و

١-٢-٣- الوسائل - الباب ٢٩ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٣-٢-١

٤-٥- الوسائل الباب - - ٣٠ من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٣-٤

٦-٧- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ١٩-٨

الثوب - وفى التذكرة يحرم على المحرم الرجل والمرئة الطيب - اكلا وشما واطلائا
 باجماع علماء الامصار انتهى يشهد - بالاول - صحاح ابن عمار المتقدمة - و بالثانى -
 صحيح زرارة المتقدم - وخبر (١) حنان بن سدير عن ابيه عن الباقر عليه السلام فى حديث ولا
 يطعم شيئا من الطيب ونحوهما غيرهما - وبالثالث - خبر (٢) الحسن بن زياد عن الصادق عليه السلام
 قال قلت له الاثنان فيه الطيب فاغسل به يدي وانا محرم - قال اذا اردتم الاحرام فانظروا
 مزادكم فاعزلوا مالا تحتاجون اليه وقال تصدق بشيء كفارة للاشنان الذى غسلت
 به يدك و نحوه خبره الآخر - وبأرابع - ما تقدم من النصوص الدالة على وجوب
 غسل الثوب اذا اصابه الطيب فى مسألة عدم الفرق فى حرمة التطيب بين الاحداث بعد
 الاحرام واستدامته كما انه عرفت فى تلك المسئلة ان المس ايضا حرام فراجع ويشهد
 به اكثر نصوص الباب .

وهل يحرم الاستعمالات الآخر - كما قيل بل يظهر من المستند دعوى بعض
 الاجماع عليه - وانذا قال قده فان ثبت فيها اجماع الخ - ام لا - وجهان (استدل)
 للاول بقوله عليه السلام فى صحيح ابن عمار المتقدم «وانما يحرم عليك من الطيب اربعة
 المسك والعنبر والزعفران والورس» بدعوى ان حذف المتعلق يفيد العموم فيدل على
 حرمة كل فعل متعلق بالطيب حتى الامساك عليه واقتنائه فى زاده - و يؤيده قوله عليه السلام
 فى صدره واتق الطيب فى زادك (والايراد عليه) بان الاستعمال هو الاثر الظاهر والكلام
 ظاهر فى ارادته - والاستعمال لا يصدق على اقتنائه وبيعه وشرائه (فى غير محله) لانه
 لاوجه للتقييد بالاثار الظاهر بعد ظهور حذف المتعلق فى ارادة العموم - ولكن الذى
 يختلج فى البال ان صدر الصحيح متضمن لبيان حرمة افعال - و ظاهر الذيل ولا اقل من
 محتمله وروده فى مقام بيان موضوع التحريم ولا اطلاق له من جهة المتعلق وعليه فلا
 اطلاق - فان ثبت اجماع - او استلزم الاستشمام لم يجز - والا فالاصل جوازه -

١ - الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب تروك الحرام - الحديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ٢٧ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

عدم حرمة خلوق الكعبة وزعفرانها على المحرم

واما المورد الرابع فقد استثنى من حرمة الطيب - موارد (الاول) خلوق الكعبة (وهو على ما عن نهاية الحريرى ومنهاج ابن جزلة المتطبب وجملة اخرى من كتب اللغة والفقه - ضرب من الطيب معروف مركب من الزعفران وغيره) - لاختلاف فى استثنائه وادعى المصنفه الاجماع عليه - والنصوص شاهدة به كصحيح (١) عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال عليه السلام لا لباس ولا يغسله فانه طهور وصحيح (٢) حماد بن عثمان عنه عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون فى ثوب الاحرام فقال عليه السلام لا لباس بهما طهوران. ونحوهما غيرهما.

ثم ان هذه النصوص غاية ماتدل عليه انه لايجب غسل الثوب منه وان الثوب المتلطح به لا لباس بامساكه والتصرف فيه وبالعلازمة بين ذلك والشم تدل على جواز شمه (واما) ساير التصرفات كالاكل منه وتيطب البدن به وما شاكل فلا تدل على جوازها - ففى تلك التصرفات لابد من الرجوع الى اطلاقات الأدلة - ومقتضاها انه ان كان الخلق بنظر العرف طيبا خاصا ففى مقابل الزعفران ولا يصدق عليه انه زعفران وغيره جاز جميع الاستعمالات لما تقدم من انحصار التحريم بالانواع الخمسة وليس الخلق منها و ان صدق عليه الزعفران وغيره لم تجز وهو واضح .

وهل يتعدى عن خلوق الكعبة الى غيره مما يتطيب به الكعبة كما عن الشيخ والمصنف .. ام لا كما عن الشهيد الثانى وجهان اظهرهما الثانى اذ النصوص مختصة به - فالتعدى يحتاج الى دليل وهو مفقود - او العلم بالمناط وليس (والاستدلال) له بمادل على جواز شم الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة - بتقريب - ان ريح الكعبة اولى بجواز الشم كما فى الحقائق (لا يخرج) عن القياس (كما ان) النصوص مختصة بخلق الكعبة وهو انما يكون بعد استعمال الخلق بالكعبة - و اما قبله - فلا دليل على

خروجه عن تحت ادلة المنع - والعلم بعدم الخصوصية كما ترى .
ثم انه قدم صحيح حماد - ولاحظت دلالة على استثناء خلوق القبر ايضا - و
هو المعروف بين الاصحاب - وهل المراد به قبور الاعاظم التي صارت مزارا - او
مطلق قبور الكعبة و ماحولها - او مطلق القبور - وجوه - خيرها اوسطها (وعن)
التهذيب والنهاية والسرائر والتحرير والتذكرة الحاق زعفران الكعبة بخلوقها - و
يشهده صحيح (١) يعقوب بن شعيب قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران
من الكعبة قال لا يضره ولا يغسله - ونحوه غيره .

الثاني طيب العطارين بين الصفا والمروة - والظاهر انه لا خلاف في استثنائه
ويدل عليه صحيح (٢) هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول لا بأس
بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه
و مقتضى اطلاقه جواز الشم وعدم وجوب الامساك على الانف كان المرور للسعي
اولغيره - بل كان في المرور او الجلوس - كما ان مقتضى اطلاقه جواز تعمد الشم
ولا اختصاص له بالشم القهري - فلو تعمد الشم من قارورة العطار جاز .

التطيب في حال الاضطرار

الثالث اذا اضطر المحرم الى اكل الطيب او الى مسه و التداوى به جاز
بلا خلاف - والكلام تارة فيما تقتضيه القواعد واخرى في مقتضى النصوص الخاصة .
اما الاول فمقتضى حديث (١) رفع التسعة التي منها ما اضطرروا اليه و ما دل
على انه ما من شيء حرمه الله الا وقد احله في حال الاضطرار هو جواز خصوص الفعل
المتعلق بالطيب الذي اضطر اليه و عدم جواز ما عداه و فيما يجوز ايضا لابدو ان

١ الوسائل الباب ٢١ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ٢٠ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٣ - الوسائل - باب ٥٦ - من ابواب جهاد النفس وما يناسبه .

يصل الى حد الاضطرار والالقاء وبدون ذلك وان توقف عليه تداوى الجرح الذى يتحمل عادة - لايجوز - ولكن الذى افتي به الاصحاب اوسع من ذلك قطعاً فيعلم ان مدر كهم النصوص .

و اما النصوص - فبعضها متضمن لجواز استعمال الطيب لو وصف الطبيب المعالج مافيه طيب - كصحيح (١) اسماعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح فى وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت لابي عبدالله عليه السلام ان الطبيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسك فقال عليه السلام اسعط به ونحوه غيره - و مقتضى ذلك جواز استعمال الطبيب - وان لم يضطر بل كان هناك طريق آخر للمعالجة ولكن كان علاجاً للمرض بحسب وصف الطبيب. وبعضها مختص بصورة الاضطرار كخبر (٢) اسماعيل بن جابر انه سال ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى سعوط فيه مسك من ريح تعرض له فى وجهه وعلة تصيبه فقال عليه السلام اسعط به - وبعضها يدل على جواز السعوط بما فيه مسك مطلقاً كخبره (٣) الاخر عنه عليه السلام عن السعوط للمحرم وفيه طيب فقال عليه السلام لأباس (وقد يقال) ان الطائفة الاولى اخص من الثالثة - و الثانية اخص من الاولى - فيقيد اطلاق كل منهما بمقيدته فيختص الحكم - بصورة الاضطرار (ولكن) يرد عليه ان لا مفهوم لشيء منها - فلا وجه للحمل لعدم حمل المطلق على المقيد فى المتوافقين (الا) انه فى المقام شيئاً وهو ان هذه النصوص الثلاثة السائل والمسئول عنه ومورد السؤال فيها واحد من المستبعد جداً ان يسئل اسماعيل عن الامام الصادق عليه السلام سؤالاً واحداً بكييفيات متفاوتة - سيما بالنسبة الى الاولين حيث ان خصوصيات المسئول عنه فيهما واحد - و عليه فسؤال واحد وكذا جواب واحد نقل بنحوين او بانحاء فمقتضى القاعدة هو الاقتصاد على المورد المتيقن منها - وهو صورة الاضطرار - فتدبر .

ثم انه قد يقال ان نظير ذلك ورد فى الدهن - والادهان به - فان بعض النصوص

تضمن جواز الادهان به لمعالجة القرحة و ماشا كل كصحيح (١) هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام اذا خرج بالمحرم الجراح او الدمل فليبطه و ليداوه بسمن او زيت وصحيح (٢) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن محرم تشفت يداه قال فقال عليه السلام يدهنهما بزيت او بسمن او باهالة (ولكن) الظاهر اجنبية هذه الروايات عن المقام فان المحرم هو الادهان بالادهان الطيبة لا الادهان بكل دهن - ولذا في خبر (٣) الاحمسي قال سأل ابا عبدالله عليه السلام سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة او البثرة او الدمل فقال اجعل عليه بنفسج واشباهه مما ليس فيه الريح الطيبة (ومن الغريب) استدلال جمع بهذه النصوص على جواز التداوى بالطيب (فالمتحصل) انه في الادهان لم يرد دليل خاص - واما في الطيب و ان ورد الا انه للاجمال الناشئ عن نقل الخبر بكيفيتين - يتعين الاقتصار على المتيقن وهو صورة الاضطرار .

ثم لا بد وان يقتصر على الفعل الذي اضطر به - فلا يجوز ساير الافعال لعدم المخصص لعموم الادلة ولذا افتى الاصحاب بانه اذا اضطر الى التداوى بالطيب بالاكل او الادهان يجب عليه ان يقبض على انفه للنصوص الامرة به وقد تقدمت جملة منها وهي وان كانت مطلقة غير مختصة بحال الاضطرار ولكن المقصود من الاستدلال ان وجوب ذلك ثبت بالدليل فما لم يدل دليل اقوى على عدم وجوبه يكون المتبع هو دليل المنع فلا مورد للإيراد على المستدلين بتلك النصوص بانها غير مرتبطة بالمقام الذي هو حال الضرورة (وعلى) هذا ففي مورد جواز السعوط بما فيه مسك - وهو ادخاله في الانف - لا بد وان يراعى ان لا يمس يده به مع الامكان .

اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب

بقي الكلام في فروع في المقام ١- لا اشكال في جواز الاجتياز في موضع يباع فيه الطيب وكذا الجلوس عند من يبيعه بل وبيعه وشرائه كما مر - بشرط ان يمسك

على انفه فان شم الطيب معادل الدليل على حرمة .

اما اصل جواز الاجتياز والجلوس فمضاف الى عدم الخلاف فيه. والاصل لعدم الدليل على الحرمة - يشهد له صحيح (١) ابن بزيع رأيت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه بشوبه من رائحته (واما) وجوب امساك اليد بالانف - فيشهد به الصحيح وما تقدم من النصوص - كقوله عليه السلام في صحيح (٢) ابن عمار و امسك على انفك من الرائحة الطيبة - وغيره (وعن) ظاهر المبسوط والاستبصار والسراير والجامع - عدم وجوبه (واستدلوا) له بصحيح هشام بن الحكم (٣) عن الصادق عليه السلام لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه - بدعوى انه انما لا يجب الامساك على الانف من جهة ان وصول الريح الطيبة الى المشام في حال الاجتياز غير شم الطيب - والصحيح يدل على جوازه - وبانه - لادليل على وجوب الامساك بعد فرض عدم صدق الشم على اصابة الرائحة في حال الاجتياز - والاصل عدم الوجوب (ولكن) يرد على الوجه الاول ان الصحيح مختص بمورد خاص والتعدي عنه يحتاج الى دليل او احراز المناط - وهما مفقودان والاصل ينقطع بما ذكر من النصوص - ولعل تعمد الاجتياز من مكان فيه الطيب من قبيل الاكل والمباشرة المؤدين الى الشم - الذين لا كلام في شمول موضع النهي لهما - فالأظهر وجوب الامساك .

٢- قال في المنتهى يحرم لبس ثوب مسه طيب محرم كالزعفران والورس واشباههما - ذهب اليه فقهاء الامصار انتهى - ونحوه ما في التذكرة - وما افاده رده اعم من لبس ثوب صبغ بالطيب او غمس فيه او غيرهما مما يصدق عليه لبس الثوب الذي مسه الطيب - ويشهد به خبر الحسين (٤) بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام عن الثوب يصيبه

١ - ٢ - الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ١ - ٥

٣ - الوسائل - الباب ٢٠ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ١

٤ - الوسائل الباب ٤٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

الزعفران ثم يغسل فلا يذهب يحرم فيه فقال ﷺ لا بأس به اذا ذهب ريحه - فان مفهومه انه ان لم يذهب ريحه وان ذهب عنه اولم يذهب لا يجوز الاحرام فيه - فمفاده اعم من ما افاده وخبر (١) اسماعيل بن الفضل سالت ابا عبدالله ﷺ عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه - و مفاده كسابقه اللهم الا ان يقال ان عدم ذهاب الريح امانة بقاء العين (ويؤيده) خبر سعيد (٢) بن يسار عن ابي الحسن ﷺ عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله واحرم فيه قال ﷺ لا بأس به (الا انه) يظهر من بعض النصوص انه لو كسب الثوب رائحة الطيب ولو لم يمسه لا يحرم فيه لاحظ صحيح (٣) حماد بن عثمان قلت لابي عبدالله ﷺ انى جعلت ثوبى احرامى مع اثواب قد جمرت فاخذ من ريحها - قال ﷺ فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها (ولكن) يمكن ان يقال مضافا الى ما تقدم من اختصاص الحرمة بالانواع الخمسة فلا يحرم المعجرة وغيرها وانما يكره الرائحة الطيبة - ان السؤال ليس عن الكراهة او الحرمة بل احدا هما مفروغ عنها عند السائل ويسئل عن حكم كسب الرائحة - فجوابه ﷺ بانحدار ريح المعجرة معها - فلا يستفاد منه عدم جواز لبسه (فالمتحصل) ان الثوب الذى فيه الطيب يحرم لبسه - وما فيه رائحته اورائحة طيبة اخرى يكره لبسه .

٣- قال فى التذكرة فكل ما صبغ بزعفران او ورس او غس من ماء ورد او بخر يعود فليس للمحرم لبسه - ولا الجلوس عليه ولا النوم عليه لانه استعمال له فاشبه لبسه ومتى لبسه واستعمله فعليه الفداء انتهى - ومحل الكلام فى هذا الفرع هو الجلوس على مامسه الطيب او النوم عليه (واستدل) للحرمة بانه استعمال للطيب فيحرم - و بخبر حماد المتقدم (ولكن) يرد على الاول ما تقدم من عدم الدليل على حرمة استعمال الطيب بل ما دل عليه حرمة افعال خاصة ليس النوم و الجلوس منها (نعم) هما يستلزمان

١ - ٢- الوسائل - باب ٤٣ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٥-٦

٣- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

الشم المحرم فلو امسك على انفه بنحو لا يشم الطيب لا يرى باسا بالجلوس و النوم عليه الا اذا كان بدنه مما سامع الطيب المستلزم ذلك للمس المحرم - ولو كان بنحو لا يشم الطيب ولم يكن البدن مما سا بال طيب جاز و اما ما دل من النصوص (١) على انه يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر و المرفقة الصفراء كان المراد بالصفرة صفرة الطيب ام غيرها - فلا يستفاد منها الحرمة لاعمية الكراهة فى الاخبار عنها .

وهل يلحق بمس البدن فى الحرمة مس الثوب كما عن المنتهى اولا يلحق به كما عن المدارك وجهان (اظهرهما الثانى) فانه لا دليل على حرمة مس الثوب (وما) عن المنتهى من ان المحرم كما منع من استعمال الطيب فى بدنه منع من استعماله فى ثوبه (غير تام) فان الممنوع هو لبس الثوب الذى مسه الطيب فان لزم منه ذلك بان مس الطيب بثوبه فتلطح ثوبه به وكان لابساياه حرم عليه استدامة اللبس و وجب نزعه - والا فلا .

٤- لو انقطعت رائحة الطيب - فتارة يعلم ببقاء الطيب و لو بان يرش عليه الماء فتفوه رائحته و اخرى يعلم بعدم البقاء - وثالثة يشك فى ذلك - حكم الاولين واضح - فانه لا يجوز فى الاول و يجوز فى الثانى لعدم الفرق فى الطيب بين كونه مع الرطوبة او بدونها - و اما الثالث فمقتضى استصحاب بقاءه ترتب احكام الطيب عليه .

٥- المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز للمحرم ان يمسك على انفه من الرائحة الكريهة - وعن الغنية دعوى نفى الخلاف فيه - وبشهادة صحيح (٢) ابن سنان عن الصادق عليه السلام - المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه - و صحيح (٣) محمد بن مسلم و الحلبي جميعا عنه عليه السلام المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه

١- الوسائل - الباب ٢٨- من ابواب ترك الاحرام .

٢- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣

٣- الوسائل الباب ٢٤- من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

من الريح الخبيثة - ونحوهما غيرهما - والنهي ظاهر في الحرمة (ودعوى) احتمال ارادة نفى الوجوب منه في مقابل الريح الطيبة - لا الحرمة لاشاهد لها فلا صارف عن ظهور النهى .

٤- قال في التذكرة - لو اكل طعاما فيه زعفران او طيب آخر او استعمل مخلوطا بالطيب في غير الاكل فان استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فالاقرب انه لا فدية فيه انتهى (و عن) الذخيرة ان الاعتبار يقتضى اناطة حكم الجواز باستهلاك الرايحة لا مطلق الوصف والنهي عن التلذذ بالرايحة الطيبة مشعر به والاحوط الاجتناب عن الجميع مطلقا انتهى (اقول) ان المنهى عنه هو اكل الطيب فما دام لم يستهلك ويكون باقيا عرفا لم يجز وان استهلك ريحه (ودعوى) ان الريح الطيبة مقوم لعنوان الطيب فبدونه لا يصدق الطيب (مندفعة) بان الطيب كما عرفت فسر في النصوص بالانواع الخمسة المعينة - اى الزعفران - و المسك - و العنبر - و الورد - و العود فالميزان صدق احده هذه العناوين وان لم يكن له ريح - بل لعله في الزعفران يكون اللون اهم من الريح - (ويؤيد) ذلك صحيح (١) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت (واما) صحيح (٢) عمران الحلبي عن المحرم يكون به الجرح فيداوى بدواء فيه زعفران قال عليه السلام ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا و ان كانت الادوية الغالبة فلا بأس - فهو في مورد التداوى والضرورة لا ربط له بالمقام .

الاكتحال بما فيه الطيب

٧- المشهور بين الاصحاب عدم جواز الاكتحال بما فيه طيب (وفي) التذكرة اجمع علمائنا على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا او امرأة انتهى (وعن) الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضى في المذهب وشرح جمل العلم

١- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١٢

٢- الوسائل - باب ٤٩ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٣

والعمل - القول بالكراهة (واستدل) للثاني بالأصل بعد زعم خروجه عن استعمال الطيب عرفاً باختصاصه بالطواهر وبصحيح (١) زرارة عن الصادق عليه السلام تكتحل المرأة بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينة (ولكن) يرد على الأول مضافاً إلى عدم اختصاص الأدلة بالمس بالظاهر وفي الجواهر الإجماع بقسميه على حرمة مس الطيب ولو بالباطن (إن) النصوص الالائية كافية في الحكم في الحرمة (كما) أنه بتلك النصوص يقيد إطلاق خبر زرارة (ويشهد) للمشهور مضافاً إلى إطلاق ما دل على حرمة مس الطيب - جملة من النصوص كصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المحرم لا يكتحل إلا بالآمن وجع - وقال لا بأس بان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وصحيحه (٣) الآخر عنه عليه السلام مثله وخبر (٤) هارون بن حمزة عنه عليه السلام لا يكتحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران - و ليكتحل بكحل فارسي و مرسل (٥) إبان عنه عليه السلام إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب وصحيح (٦) محمد ابن مسلم عن الباقر عليه السلام يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس وخبر (٧) أبي بصير عن الصادق عليه السلام لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور إذا اشتكى عينيه - ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة - ثم إن تمام البحث في هذه المسألة في جهات .

الأولى أن في الاكتحال بالسواد أقوالاً - الكراهة مطلقاً - والحرمة - كـ - والتفصيل بين كونه للزينة - أو غيرها - و سيأتي الكلام فيه في مكروهات الأحرام عند تعرض المصنف له .

(الثانية) أن في بعض نصوص الباب كمرسل إبان وصحيح ابن سنان وغيرهما نهى عن الاكتحال بما فيه طيب للتداوى - فقد يتوهم عدم جوازه حتى مع الضرورة وانحصار الدواء به - ولكن يشهد لجوازه في حال الضرورة جملة من النصوص كحسن (٨) الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال سأل رجل ضريب وأنا حاضر فقال اكتحل

إذا أحرمت قال لا - قال ولم تكنحل قال انى ضرير البصر واذا انا اكتحلت نفعتنى وان لم اكتحل ضررتنى قال فاكتمحل - وفى خبر (١) الحلبي عنه عليه السلام اذا اضطررت عليه فلتكتحل - ونحوهما غيرهما - وبها يقيد اطلاق تلك النصوص وتحمل على صورة امكان التداوى بغيره (مع) ان العمومات الدالة على اباحة كل محرم فى حال الاضطرار - كما تكون حاكمة على اطلاقات ادلة ساير المحرمات كك تكون حاكمة على اطلاق هذه النصوص - اذ لا يكون دلالة هذه النصوص على عدم الجواز فى حال الاضطرار الا بالاطلاق - فلا جلها تحمل النصوص على الاندفاع بغير ذلك وبما ذكرناه ظهر ضعف ما عن النهاية والمبسوط من الحرمة وان اضطر اليه .

الثالثة انه قد يقال ان مقتضى اطلاق نصوص الباب حرمة الاكتحال بكل ما فيه طيب سواء كان طيبه من احد الانواع الاربعة - او الخمسة - المحرمة - ام غيرها . نعم . اذا كان من احد تلك الانواع يحرم من جهة الاستعمال ايضا (وفيه) ان بعض نصوص حصر الطيب فى الاربعة - غير مقيد باستعمال الطيب بل عام ويدل على انحصار الطيب فيها مطلقا وحيث انه انما يكون بلحاظ حكم الطيب فيدل ذلك بالاطلاق على ان هذا الحكم كحكم ساير استعمالات الطيب مختص بها .

الرابعة هل يختص الحكم بالحرمة بما اذا كان للطيب رائحة كما فى الجواهر وعن الذخيرة - ام لا - وجهان (استدل) للاول بمنع صدق الطيب على ما ليس فيه الريح (ولكنه) ممنوع سيما بعد تفسير الطيب بالانواع الخاصة - والنهى عن تلك الانواع فى خصوص المقام - وقد تقدم نظير ذلك فى اكل طعام فيه طيب .

حرمة لبس المخيط على الرجال

(و) منها لبس (المخيط للرجال) بلا خلاف اجد فيه كما عن المنتهى والتحرير والتنقيح وغيرهما بل الاجماع بقسميه عليه والمحكى منه مستفيض - والنصوص تدل

عليه - انما الكلام فى انه هل يحرم لبس المخيط مطلقا - حتى وان قلت الخياطة
 ام تكون الحرمة مختصة - بالثوب المزرك - او المدرع - والقميص - والقباء - والسراويل
 مقتضى نصوص الباب هو الثانى لاحظ صحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
 لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه وصحيحه (٢) الاخر عنه (ع) لا تلبس ثوباله
 ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين
 الا ان لا يكون لك نعلين و نحوهما غيرهما - وقد تقدمت النصوص الدالة على ان
 المحرم اذا لبس قميصاً فان لبسه بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلى رجله - وان لبسه
 قبله ينزعه ولا يشقه - وسيأتى فى مبحث الكفارات ما تضمن وجوب الكفارة فى لبس
 القميص متعمدا - وايضا قد مر ما تضمن من النصوص النهى عن لبس القباء و انه
 لواضطر اليه لبسه مقلوبا .

الا ان فتاوى الاصحاب متطابقة على حرمة لبس المخيط (فقى) المنتهى يحرم
 على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا انتهى (و فى)
 التذكرة يحرم على المحرم لبس الثياب المخيطة عند علماء الاصهار انتهى (و فى)
 المستند بالاخلاق يعلم كما فى موضع من المنتهى بل مطلقا كما فى المفاتيح وشرحه
 وعن الغنية والتحرير والتنقيح بل باجماع العلماء كافة كما فى موضع آخر من المنتهى
 وعن التذكرة وظاهر الدروس بل بالاجماع المحقق عند التحقيق انتهى (مع) اعتراف
 غير واحد منهم بعدم العثور على رواية دالة عليه «و فى» الجواهر نعم ماسمعت من
 معاهد الاجماع كاف فى جعل العنوان لبس المخيط و ان لم اجده فى شيء مما
 وصل اليانا من النصوص الموجودة فى الكتب الاربعة وغيره كما اعترف به غير واحد حتى
 الشهيد فى الدروس انتهى .

وعلى هذا فمثل هذا الاجماع كاشف عن رأى المعصوم قطعاً - او عن وجود
 رواية معتبرة ظاهرة فيه لسم تصل اليانا - و الا فلا يحتمل فى حق هؤلاء الاعظام و

الفحول ان يفتوا بشيء من غير دليل «وما» في الرياض - حيث قال ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما له ازرار لجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح (١) في الطيلسان المزور - وانما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه انتهى «لا يوجب» ان يحتمل في حق الاصحاب استدلالهم بذلك كي يسقط كاشفية اتفاقهم عن رأى المعصوم - او عن دليل معتبر - وعلى ذلك فترديد صائب الحدائق ره في الحكم في غير محله «وعدم» تعرض المفيد ره له واقتصراره على ذكر اشياء معينة لا يضر بما ادعيناه لانا لانقول بحجية الاجماع من باب قاعدة اللطف حتى يعترض مخالفة فقيه واحد «واضعف» من ذلك استدلال بعض الاعاظم لجواز لبسه بصحيح (٢) زرارة عن احدهما (ع) عن ما يكره للمحرم ان يلبسه فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ كل ثوب الاثوب يتدرعه - وما (٣) تضمن عدم جواز لبس الطيلسان المزور - حتى ينزع ازراه معلل بانه يخاف ان يزره الجاهل عليه «فان» الصحيح مطلق بقيد اطلاقه بما ذكر - بل وجود مثل ذلك يؤكد ما ذكرناه فان الافتاء بما يخالف الدليل المعتبر كاشف عن دليل اقوى - وبه يظهر حال الثانى «وبالجملة» لا ينبغي للفقهاء ان يتوقف في الحكم على اطلاقه ثم انه لا بد من التنبيه على امورها يتمم جهات البحث .

١- قد عرفت ان النصوص تدل على حرمة لبس عدة اشياء - وهى القميص - والقباء والسراويل - والثوب المدرع - والثوب المزور - ومقتضى اطلاق النصوص انه لا فرق في ذلك بين كونها مخيطة او غير مخيطة - فالدرع المنسوج وجبة اللبد - والملصق ببعضه ببعض - والتبان - والران - وما شاكل لا يجوز لبسه في الاحرام كما افتي به غير واحد (ودعوى) ان النصوص المتضمنة لعدم جواز لبس هذه الاشياء محمولة ولو بقرينة الاجماع على انها انما ذكرت امثلة لعنوان المخيط فالسانع هو الخياطة خاصة - فلا وجه للحكم بحرمة غير المخيط منها (مندفعة) بان حمل ما في النصوص على ارادة المثال خلاف ظاهرها - لا يصار اليه الامع القرينة - والاجماع

لا يصلح قربنة على ذلك اذ لا مانع من ان يكون كل منهما مانعا مستقلا - فلا وجه لرفع اليد عن اطلاق الاخبار - وهذا هو الوجه في المنع لاما افاده المصنف ره في التذكرة وهو الحاق الفقهاء - فان الحاقهم ليس تعبديا .

ولكن ينبغي ان يستثنى من ذلك الطيلسان - فانه قد دل النص الصحيح على جواز لبسه ففي صحيح (١) يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال عليه السلام و في كتاب على عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى ينزع ازراره فحدثني ابي انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه و نحسوه غيره و مقتضى اطلاق النصوص جواز لبسه اختيارا كما صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيد في الدروس على ما في الحقائق - وعن القواعد اعتبار الضرورة في لبسه ولم يظهر وجه للتقييد .

٢- هل الموضوع للحرمة مسمى الخياطة و ان قلت كما اشتهر بين المتأخرين فلو كانت الخياطة القليلة في الازار او الرداء حرم لبسه بل عن الشهيد نسبتة الى ظاهر كلام الاصحاب ام يكون الموضوع هو اللباس المخيط كالقميص و القباء و ماشاكل كما قواه جمع منهم صاحب الجواهر ره و الفاضل النراقي - وجهان (من اطلاق) معقد الاجماع (ومن ان) اطلاق الرداء و الازار يشمل المخيطين و غيرهما - وانسباق الموضوع للخياطة مما شابه - ما في النصوص من القميص و القباء و ماشاكل - وظهور نصوص الطيلسان في الجواز و ان كان فيه اضرار مخيط - وانصراف المخيط الى غير ذلك (ولكن) الاول ان لم يكن اقوى لاريب في كونه احوط فان اطلاق الرداء و الازار يقيد بما دل على مانعية الخياطة - و نصوص الطيلسان محمولة على المورد الخاص كاصله - والانسباق والانصراف ممنوعان - وعلى فرضه فهو بدوى لا يعتنى به - فالمتعين الاخذ باطلاق معقد الاجماع .

٣- ان مورد الاجماع هو لبس المخيط - و هو يصدق على التوشع و

التدثر به - فهما ايضا غير جائزين (و ما) فى الجواهر من الاستدلال للجواز (تارة) بعدم صدق اللبس على التوشح و التدثر (و اخرى) بان قوله عليه السلام ولا ثوبا تدرعه - يدل على ان المحرم هو الادراع به لا التوشح و نحوه (قابل للمناقشة) اذ اللبس كما يصدق على التدرع بالثوب كك يصدق على التدثر والتوشح به غاية الامر بعض مصاديق اللبس فى الثوب و القميص اشيع من غيره - و قوله عليه السلام ولا ثوبا تدرعه لا مفهوم له يدل به على جواز غيره كى يقيد اطلاق ما دل على المنع عن لبس المخيط به (وعن) الشهيد فى الدروس ان قلنا بانه يعتبر فى حرمة المخيط كونه مخيطا بالبدن كما هو ظاهر ابن الجنيد لا يحرم التوشح به ونحوه - والا فيحرم (اقول) لا اشكال فى انه لا يصدق اللبس لامع احاطة الملبوس بجزء من اجزاء بدن اللابس واشتماله عليه فلو جعل المخيط فى جيبه لا يصدق عليه اللبس قطعا - وهذا لا يستلزم عدم حرمة التوشح والتدثر فانهما مستلزمان للاحاطة المشار اليها (و عن) المدارك الاستدلال على عدم حرمة التوشح به - بالاصل وبقوله عليه السلام فى خبر ابن عمار لا تلبس ثوباله ازارار وانت محرم الان تنكسه (ويرد عليه) ان الاصل - مقطوع بما عرفت - والخبر محمول على صورة الضرورة للنصوص المتقدمة فى شرائط ثوبى الاحرام الدالة على انه انما يجوز لبس القباء منكوسا مع عدم وجود الرداء - او الاضطرار اليه من برد وغيره - فالظاهر هو حرمة التوشح بالمخيط فى حال الاختيار .

لبس المنطقة وشد الهميان

٤ - قال فى الجواهر - صرح الفاضل والصدوق وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم بجواز لبس المنطقة و شد الهميان وان كانا مخيطين انتهى و الاصل فى ذلك النصوص الخاصة كصحيح (١) يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه قال عليه السلام نعم ويلبس المنطقة والهميان و خبر (٢) يعقوب بن سالم قلت لابي عبد الله (ع) يكون معنى الدراهم فيها تماثيل وانا محرم فاجعلها

فى هميان واشده فى وسطى فقال لابس او ليس هى نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل وخبر (١) يونس بن يعقوب قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم يشد الهميان فى وسطه فقال نعم - وماخير به بعد نفقته وصحيح (٢) ابي بصير عنه عليه السلام فى المحرم يشد على بطنه العمامة قال لائم قال وكان ابي يشد على بطنه المنطقة التى فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه - ونحوها غيرها (ودلالة) هذه النصوص على جواز شد الهميان والمنطقة المخيطين انما تكون بالاطلاق - وولكن قديقال انه حيث يكون مورد السؤال والجواب هو خصوص شدهما فى الوسط فلاطلاق لهاكى تدل على جواز شد المخيطين منهما و على فرض الاطلاق يقيد بمادل على حرمة لبس المخيط (وما) فى الجواهر من منع اندراجه فى لبس المخيط (يرد عليه) صدق اللبس عليه قطعاً والشاهد به صدق اللبس على لبس الخاتم والعمامة وماشاكل (ولكن) انكار اطلاق النصوص مكابرة بل يمكن ان يقال من جهة غلبة المخيطية فيهما تكون النصوص كالصريحة فى جواز المخيط منهما (مع) انه على فرض الاطلاق وتعارضهما مع اطلاق مادل على حرمة لبس المخيط بما ان التعارض بالعموم من وجه فيتعين الرجوع الى المرجحات و الترجيح مع نصوص المقام - فالأظهر جواز لبس المخيط منهما .

واما العمامة فصحيح ابي بصير ظاهر فى حرمة شدها على البطن - الا ان صحيح (٣) الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام المحرم يشد على بطنه العمامة و ان شاء يعصبها على موضع الازار ولايرفعها الى صدره - يدل على الجواز (وقديقال) كما فى الحدائق انه يمكن الجمع بينهما بحمل البطن فى صحيح ابي بصير - على الصدر (ولكنه) كما ترى جمع تبرعى لاشاهد له وامكان استعمال البطن فى الصدر مجاز الايكفى فى الجمع (وربما يقال) ان الجمع بينهما يقتضى البناء على الكراهة (ولكن) ضابط الجمع العرفى لا يصدق عليه - فانا لو جمعنا قوله عليه السلام لافى صحيح

٢-١- الوسائل- الباب ٤٧- من ابواب تروك الاحرام- الحديث ٤-٢

٣- الوسائل- الباب ٧٢- من ابواب تروك الاحرام- الحديث ١

ابى بصير فى جواب قول السائل يشد على بطنه العمامة - مع قوله فى صحيح الحلبى يشد على بطنه العمامة يرى اهل العرف التهافت بينهما و لا يرون الثانى قرينة على الاول (واضعف) منهما حمل صحيح ابى بصير على ما لو كانت العمامة من الحرير (فالمتمعين) هو الرجوع الى المرجحات ولعل الترجيح مع صحيح الحلبى لكون الجواز مشهورا الا ان الاحوط مع ذلك اجتنابه (و اما) شدها على الصدر فلا يجوز للصحيح - و ايراد الفاضل النراقى عليه بان الجملة الخبرية لا تدل على الوجوب قد مرافيه مرارا (واما) عقد الازار - والرداء - فقد تقدم حكمه فى شرائط ثوبى الاحرام .

جواز لبس المخيط للنساء

٥- فى جواز لبس المخيط للنساء قولان - المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة هو الجواز بل فى التذكرة يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا انتهى - وفى المنتهى بعد قوله يحرم على المحرم لبس المخيط - واجمعوا على ان المراد بهذا الذكور دون النساء انتهى (وعن) الشيخ فى النهاية عدم الجواز . ولكنه على ما قيل ليس كلامه فيها ناصا فى الحرمة . وعلى اى تقدير قد افتى هو بما يوافق المشهور فى ساير كتبه (والاول) اظهر اذ يشهد له مضافا الى اختصاص دليل المنع بالرجل حتى ما تضمن لفظ المحرم فان حمله على ارادة الجنس الشامل للرجل والمرأة يحتاج الى قرينة . وفى المقام مفقودة - بل على الخلاف موجودة - وقاعدة الاشتراك لا مجرى لها فيما نحن فيه - و الاصل يقتضى الجواز - جملة من النصوص الخاصة - كصحيح (١) يعقوب بن شعيب قلت لابي عبدالله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديبا ج فقال عليه السلام نعم لا بأس به وتلبس الخلقالين والمسك وخبر (٢) النضر بن سويد عن ابى الحسن عليه السلام عن المحرمة اى شئ تلبس من الثياب قال عليه السلام تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين - ونحوهما غيرهما من الاخبار الكثيرة

فلاتوقف في الجواز.

حرمة لبس القفازين على النساء

ثم ان هذه النصوص متضمنة لبيان حكمين آخرين - احدهما - جواز لبس الحرير للنساء وقد مر الكلام فيه مفصلاً في مبحث شرائط ثوبى الاحرام - ثانيهما حكم لبس القفازين عليهن (والمشهور) بين الاصحاب حرمة وظاهر التذكرة والمنتهى عدم الخلاف فيها. وعن صريح الخلاف والغنية الاجماع عليها.

واستدل لها بجملة من النصوص المتقدمة ففى خبر (١) النضر ولا تلبس القفازين و فى صحيح (٢) العيص - المروثة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير و القفازين - و فى خبر (٣) ابى عيينة - الثياب كلها ما خلا القفازين و نحوها غيرها .

و اورد على الاستدلال بها بوجوه (الاول) ان خبر (٤) يحيى بن ابى العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للمروثة المحرمة البرقع و القفازين صريح فى الكراهة فيه يرفع اليد عن ظهور تلك النصوص فى الحرمة وتحمل عليها (وفيه) ان الكراهة فى الاخبار غير ظاهرة فى الكراهة المصطلحة - فضلاً عن الصراحة - لو لم تكن ظاهرة فى الحرمة فغايته الاجمال فبقريته النصوص المتقدمة تحمل هذه على الحرمة (الثانى) ما فى المستند وهو ان القفاز مجمل - فانه فسر فى السرائر ومجمع البحرين او الصحاح والمنتهى و التذكرة بانه شئ يعمل لليدين يحشى بالقطن يلبسها المروثة لمبرد - وفى القاموس وعن جماعة من اهل اللغة - انه ضرب من الحلى لليدين و الرجلين و عليه فينفى الفائدة فى المنع لباحة كل من المعنيين بالاصل الا ان يثمر فى حرمة الجمع بينهما (وفيه) اولان الاكثر فسروه بالاول مع - ان (٥) فى خبر يعقوب بن شعيب صرح بجواز ان تلبس الخلخال - و المسك - و هو سوار من دبل او عاج

فيعلم من ذلك ان القفاز الممنوع غير ذلك و-ثانيا- ان غايته الاجمال فاذا ثبت حرمة و المحرم مردد بين المعنيين يجب الاجتناب عنهما معاقضاء للعلم الاجمالى - اذ العلم الاجمالى منجز للتكليف اعم من العلم الوجدانى و التعبدى فما افاده من ان لازمه حرمة الجمع بينهما مناف لقواعد العلم الاجمالى (الثالث) ان القفاز بالمعنى الاول من قبيل الثياب الجائز لبسها لها - وبالمعنى الثانى من قبيل الحلى الجائز لها اذالم تكن للزينة (وفيه) انه على التقديرين يكون دليل المنع اخص من ادلة الجواز فيقيد اطلاقها به فالأظهر هو المنع .

جواز لبس الغلالة والسراويل للنساء

٤- لا اشكال و لاختلاف فى جواز ان تلبس المرأة الحائض الغلالة و هى بكسر الغين ثوب رقيق يلبسها الحائض تحت الثياب وفى التذكرة والشرايع وغيرهما دعوى الاجماع عليه حتى من القائل بحرمة لبس المخيط عليها ولعله من جهة ان الشيخ فى النهاية بعد ان منع من ان تلبس المخيط قال يجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تنقى ثيابها من النجاسات (و يشهد) به مضافا الى ما تقدم - و الى الاصل صحيح (١) عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة .

و ايضا لاختلاف فى جواز ان تلبس السراويل - بل عليه الاجماع - فان الشيخ صرح ايضا بذلك ويشهد له صحيح (٢) الحلبي انه سال ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة اذا احرمت اتلبس السراويل - قال عليه السلام نعم انما تريد بذلك الستر (و اما الرجل) فقدم انه لايجوز له لبس السراويل - الا اذا لم يجد ازارا - و قد تقدم فى بيان شرائط ثوبى الاحرام ذلك انما الكلام فى المقام فى امرين .

١- الوسائل-الباب ٥٢ من ابواب تروك الاحرام- الحديث ١

٢- الوسائل-الباب ٥٠- من ابواب تروك الاحرام- الحديث ٢

الاول - ان المحكى عن الغنية و الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق - ويجعل كالميزر وانه احوط - ولكن يرد عليه - مضافا الى منافاته لاطلاق الفتاوى و النصوص فانه لم يقيد الجواز فى شىء منها بذلك - انه على هذا لوجه للاختصاص بصورة الضرورة وعدم وجود الازار - ولاللقول بشبوت الفدية فالظاهر عدم اعتبار ذلك .

الثانى انه سيأتى انشاء الله تعالى ان فى لبس الرجل القميص و السراويل وما شاكل اختيارا الفدية . وهل تجب الفدية مع جواز لبس السراويل كما مال اليه صاحب الجواهر ره ام لا - المشهور بين الاصحاب هو الثانى - و المصنف ره فى التذكرة نسبة الى علمائنا (واستدل) للاول. بصحيح (١) محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه السلام عليه لكل صنف منها فداء وخبر (٢) ابن العيص سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه السلام عليه دم - ومن اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جازله لبسه وعليه دم شاة وصحيح (٣) زرارة عن الباقر عليه السلام من تنف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه - او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاة «و لكن» يرد على الاخبار انه اجنبى عن المقام فان الموضوع فيه لبس ما لا ينبغي له لبسه ومن لا ازاره ينبغي له لبس السراويل - ويرد على ما قبله - ان ذيله ليس فى كتب الاخبار - و اما الاول فانه اعم من الاحتياج المسوغ للبس وعدمه وعليه فيتم الاستدلال لعدم الوجوب بخلو النصوص عن وجوبها فى المقام وبانصراف نصوص الفدية الى اللبس المحرم - وسيأتى تمام الكلام انشاء الله تعالى فى مبحث الكفارات

حكم الخنثى

٧- قال فى التذكرة - رة الخنثى المشكل لا يجب عليه اجتناب المخيط لاصالة

١- الوسائل - الباب ٩- من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١

٢-٣- الوسائل- الباب ٨ - من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١-٢

البرائة انتهى (اقول) انه ان قلنا بان الخنثى - صنف ثالث لبس برجل ولا امرئة. فالظاهر
 تمامية ما افاده - فان دليل حرمة لبس المخيط وهو الاجماع مختص بالرجل - وكذا
 نصوص المنع عن لبس القباء والقميص وما شاكل - فيبقى الخنثى بلا دليل - فيرجع
 الى اصالة البرائة (ولكن) ان قلنا بانه اما رجل او امرأة و ليس صنفا ثالثا
 كما هو الصحيح او ليس له تكليف خاص بل هو مكلف اما بتكاليف الرجال
 او تكاليف النساء فحيث ان المختار عندنا منجزية العلم الاجمالى و لو كان المعلوم
 بالاجمال احد حكمين ولا يعتبر فى تنجيزه العلم بحكم معين - فلو علم انه اما ان
 يحرم عليه الجلوس فى مكان معين او يجب ان يتصدق بـ درهم - يكون هذا العلم
 منجزا و موجبا للزوم الاحتياط (ففى المقام) نقول ان الخنثى يعلم انه اما ان يحرم عليه
 لبس المخيط - او النظر الى الرجل مثلا - فمقتضى هذا العلم الاجمالى الاجتناب
 عنهما ولو نوقش فى خصوص المثال - لامجال للمناقشة فى الكبرى الكلية التى
 ذكرناها - ولعل نظر من ذهب الى المنع تمسكا بقاعدة الشغل الى ما ذكرناه - اذ مع عدم
 جريان اصالة البرائة للعلم الاجمالى لا بد من الرجوع الى قاعدة وجوب دفع الضرر
 المحتمل - فتدبر .

حرمة لبس ما يستتر ظهر القدم

(و) منها لبس (ما يستتر ظهر القدم) من الخف خاصة كما هو ظاهر الشيخ
 فى النهاية والحلى فى السرائر - وكاشف اللثام حيث اقتصروا على ذكره (او) مع
 الجورب كما عن ظاهر المقنع والتهذيب والمقابع. وعن شرحه التصريح بالاختصاص
 بهما وهو ظاهر الذخيرة والمدارك (او) هو مع الشمشك كما عن ظاهر المبسوط و
 الخلاف والجامع (او) بكل ما يستره باللبس كما عن الاقتصاد والجمل والعقود و
 الوسيلة والمهذب والنافع و القواعد وغيرها - بل فى محكى الذخيرة نسبته الى
 قطع المتأخرين بل سيد المدارك نسبه الى قطع الاصحاب - وفى المنتهى دعوى نفى

الخلاف فيه قال فيه ولا يجوز له لبس الخفين ولا ما يستر ظهر القدم اختياراً ويجوز اضطراراً ولا نعلم فيه خلافاً انتهى بل ظاهره نفيه بين المسلمين .

واما النصوص فهي - صحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث - قال ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان و صحيح (٢) الحلبي عنه عليه السلام و اى محرم هلك نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما وخبر (٣) ابي بصير عنه عليه السلام في رجل هلك نعلاه ولم يقدر على نعلين - قال عليه السلام له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك فيشق (وليشقه خل) عن ظهر القدم وصحيح (٤) محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال عليه السلام نعم ولكن يشق ظهر القدم وخبر (٥) رفاعه بن موسى عن الصادق عليه السلام عن المحرم يلبس الجوربين قال عليه السلام نعم او الخفين اذا اضطر اليهما - ودلالة هذه النصوص على عدم جواز اللبس اختياراً لا تنكر (الا) انها كما ترى مختصة بالجورب والخف فمن اقتصر عليهما فدلible ظاهر ومن اختص الحكم بالخف استدلل به بان النص المتضمن للجورب انما تضمن الجملة الخبرية وهى عن افادة الحرمة قاصرة - واما الخف فهو وان كان كذلك ايضا الا انه يمكن استفادة تحريمه من عطفه فى الصحيحين الاولين على السراويل الذى يكون النهى فيه للحرمة - وعن الامر فى خبر ابي بصير بالشق الذى هو للوجوب البتة - وعن مفهوم خبر ابي بصير وصحيح الحلبي - حيث ان المتبادر من ماتضمناه الحلية ونفيها منطوقا ومفهوما - ولكن يرد عليه ان الجملة الخبرية كما اشرنا اليه غير مرة - اصرح فى الحرمة من النهى فهذا القول ساقط .

واما القول المشهور فقد استدلل له فى الرياض ووافقه صاحب الجواهر - قال والظاهر كفاية نفي الخلاف فى الغنية مسع سابقه (مراده ما افاده فى الذخيرة والمدارك) الذى اقله الشهرة العظيمة فى التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب فى

الفتوى والنص على مجرى الغالب انتهى (ولكن) يرد عليه مضافا الى ان جمعا من الاصحاب لم يتعرضوا لهذه المسألة - وقد مر الاختلاف العظيم بين المتعرضين لها - ان التعدى من مورد النصوص يتوقف على ظهور الدليل فى ارادة المثال مما تضمنه - او دليل معتبر على التعدى وما ذكر لا يصلح لشيء من ذلك - ومجرد الاحتمال لا يكفى فى الاستدلال (فالمتحصل) ان الاظهر هو الاقتصار على لبس الخف والجورب واما غيرهما فان كان مخيطا لم يجز على الرجال خاصة لمادل على حرمة لبس المخيط عليهم - وان لم يكن مخيطا جاز .

تنبيهات

ثم انه ينبغى التنبيه على امور - ١ - قد يقال انه على فرض القول بالتعدي لا بد وان يقتصر على ما يماثل الخف والجورب بان يستر ظهر القدم ويكون له الساق لانه مقتضى المماثلة وفي الجواهر - ان لم يكن اجماعا ممكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم ذى الساق دون غيره لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما انتهى (ولكن) الظاهر بناء على القول بالتعدي انما هو التعدي الى كل مايستر ظهر القدم ولو لم يكن له الساق - لانه لم يدل دليل لفظي على ان بحكم الخف والجورب كل ما يماثلهما - حتى يقال ان مقتضى المماثلة ذلك بل الدليل للتعدي هو فهم الاصحاب وهم لا يفرقون بين ذى الساق وغيره .

- ٢ - عن الروضة ان بعض الظاهر كالجميع الاما يتوقف عليه لبس النعلين انتهى ولكن لا يتم ذلك حتى بناء على التعدي من مافى النصوص من الجورب و الخف - والتعدي عن ذى الساق الى غيره فان التعدي عما يستر تمام ظهر القدم الى مايستر بعضه مما لا وجه له اصلا سيما مع ورود النص بجواز لبس النعل وهو يستر بعض الظاهر (ودعوى) ان الكل ليس الا الابعاض - فاذا لم يجز لبس مايستر جميع الظاهر لم يجز لبس مايستر البعض - مغالطة واضحة - فان الدليل دل على حرمة ستر المجموع و

البعض غير المجموع وبالجمله التعدى عن مورد النص انما هو بمؤونة الاجماع ولا اجماع على التعدى الى الساتر لبعض الظهر بل عن كشف اللثام - ولا يحرم عندنا الاسترظهر القدم بتمامه باللبس انتهى -

٣- ان المحرم على فرض التعدى لبس مايستر ظهر القدم - فلو ستر القدم لا باللبس بل بالجلوس و القاء طرف الرداء و كونه تحت الغطاء فى النوم و ما شاكل لاباس به.

٤- هل يعتبر فى حرمة لبس الخفين و الجوربين سترهما لباطن القدم فعلى القول بالتعدى ايضاً لابد وان يكون الملبوس ساتراً للظاهر و الباطن - ام لا - و جهان لم يعثر صاحب الجواهر على من اعتبر من الفقهاء ذلك - بل استظهر من الاصحاب خلافه - ولكن الظاهر عدم الاعتبار لصديقهما على الاشياء لهيستر باطن القدم - ومجرد غلبة الوجود لا يصلح تقييد الإطلاق - فعلى فرض التعدى يتعدى الى كل مايستر ظاهر القدم وان لم يكن ساتراً لباطنه .

٥- هل يحرم على النساء لبس الخف والجورب ام لا - و جهان نسب الاول الى النهاية والوسيلة و الثانى الى العمانى والشهيد - والمصنف فى المنتهى (استدل) للاول بعموم الاخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك (واورد) عليه ان الظاهر من النصوص والفتاوى ان المنع عن الجورب والخف من جهة ان المخيط ممنوع لبسه و هما من مصاديقه او ماشابهه. وعليه فيختص الحكم بالرجال (و فيه) بان ظاهر النصوص كون الخف والجورب من العناوين المستقلة غير الخياطة - فلو كان الجورب غير مخيط مثل ماهو المتعارف فى هذا الزمان عمه الدليل لامن باب المشابهة بل لاطلاق النص (ومع) ذلك كله لا يتم دليل المانعين فان اطلاق الاخبار ممنوع لاختصاصها بالمحرم المذكور - وحملها على ارادة الجنس او التغليب خلاف الظاهر - وقاعدة الاشتراك لاتجرى مع احتمال الخصوصية سيما بعد ماورد من انه يجوز للمرأة لبس السراويل لانه استرلها فالظاهر هو الاختصاص بالرجال - لاصالة البرائة عن حرمة لبسهما

على النساء .

لبس الخفين في حال الاضطرار

٤- لو اضطر الى لبس الخف او الجورب جاز بلا خلاف ولا اشكال كما في الجواهر - واجماعا كما في السرائر والمختلف كما في الرياض - ولا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى. والنصوص شاهدة به ففي صحيح الحلبي المتقدم فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر اليهما وفي خبر ابى بصير - في رجل هلك نعلاه ولم يقدر على نعلين قال عليه السلام له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم وفي خبر محمد بن مسلم - المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال عليه السلام نعم لكن يشق ظهر القدم وقد تقدمت هذه النصوص - انما الكلام في موردين .

الاول ان الذي يظهر من خبر محمد - ان المسوغ لجواز اللبس هو ان لا يكون له نعل لا لضرورة (الا انه) يتعين تقييد اطلاقه بمفهوم غيره من النصوص سيما خبر ابى بصير الوارد - فيمن هلك نعلاه .

الثاني - انه هل يجب شقهما في حال الضرورة ان امكن - كما عن الشيخ في المبسوط وابنى حمزة وسعيد في الوسيلة والجامع والمصنف ره في المختلف والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في المسالك وغيرهم في غيرها - ام لا يجب كما عليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلبي مدعيا عليه الاجماع ويشعر به ايضا عبارة الشرايع واختاره سيد الرياض ايضا وعن التحرير التردد فيه - ثم القائلون بعدم وجوب الشق منهم من ذهب الى استحبابه كصاحب الذخيرة - ومنهم من افتنى باباحته ومنهم من اختار حرمة كسيد الرياض - والمدرک هو الاخبار فانه (استدل) بالامر بالشق في جملة من النصوص كخبر ابى بصير ومحمد بن مسلم المتقدمين والمرسل عن بعض الكتب - لابس للمحرم اذا لم يجد نعلا واحتاج ان يلبس خفادون الكعبين على

الوجوب (وايد) ذلك بان مادل على حرمة لبس ما يسترظهر القدم بدون ضرورة يدل على وجوبه فانه مع الشق لاضرورة - واورد عليه القائلون بعدم الوجوب - بوجوه - (منها) ان الروايتين ضعيفتان لا يعتمد عليهما وفيه (اولا) ان خبر محمد بن مسلم رواه الصدوق باسناده عنه ولا يبعد صحته (وثانياً) ان اعتماد من عرفت عليهما يوجب جبر ضعفهما لو كان (و منها) موافقتهم لمذهب اكثر العامة و منهم ابو حنيفة فيحملان على التقية (وفيه - اولاً) ان الموافقة للعامة انما توجب طرح الخبر عند معارضته بما هو مخالف لهم بعد فقد جملة من المرجحات فهي بنفسها ليست من موهنات الرواية ولا موجبة لحملها على التقية (و ثانياً) ان فتوى بعضهم كبعض رواياتهم انما هو وجوب الشق (و منها) العلوى الذى رواه الجمهور - انه (ع) قال - قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما - والمراد بالفساد التبذير والاسراف فيدل على حرمة الشق - وهو انما يدل على عدم وجوب الشق بل حرمة كما عرفت (وفيه) انه ضعيف لانعرف سنده (و منها) ان شق الخف و الجورب اتلاف للمال وهو حرام لكونه تبذير - را و اسرافاً (و فيه) انه لا مانع منه اذا ساعدنا الدليل - كما فى شق القميص الذى يلبسه المحرم (و منها) ان هذه النصوص معارضة مع النصوص الدالة على جواز لبسهما فى حال الاضطرار فانها مع كونها فى مقام البيان لم تتعرض لذلك فتدل على عدم وجوبه - اذ لو كان واجبا لذكر فى مقام البيان - وقد جمع صاحب الذخيرة بين الطائفتين بحمل ما تضمن الامر بالشق على الاستحباب - و صاحب الرياض رأى الطائفتين متعارضتين لا يمكن الجمع بينهما - ولا صحة نصوص عدم الوجوب قدمها - وطرح هذه النصوص - و فيها نظر (اما الثانى) فلانه يمكن الجمع العرفى بينهما - فان غاية ما ذكر فى وجه التعارض دلالة النصوص بالاطلاق على عدم وجوبه فبمقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد تقدم نصوص الشق لانها اخص من تلك الطائفة فلا وجه للطرح (و اما الاول) فلان المحقق فى محله انه يقدم المقيد على المطلق و ان امكن الجمع بنحو آخر - و بعبارة اخرى - الجمع الموضوعى مقدم على الجمع

الحكمى (فتحصل) ان الاظهر وجوب الشق .

ثم انه على القول بالوجوب والاستحباب - فقد وقع الخلاف فى المراد من الشق - قال الشيخ فى محكى المبسوط يشق ظهر قد ميهما (وعن) الخلاف و ابن الجنيد - انه يقطعهما الى اسفل الكعبين - وهو الظاهر من المنتهى و التذكرة (وعن) ابن حمزة التخيير بينهما مع افضلية قطع الساقين و ذهب صاحب الجواهر الى التخيير (ولكن) الظاهر من النصوص هو قطع الساقين - فان خبر محمد و ان كان قابلا للحمل على كل من المعنيين - الا ان خبر ابى بصير يكون ظاهرا فى القطع لاحط قوله عنه شق عن ظهر القدم - يعنى منتهى الشق هو ظهر القدم - و بعبارة اخرى - فرق بين شق ظهر القدم - والشق عن ظهر القدم والثانى ظاهر فى ارادة القطع بحيث يكون مما لا ساق له - وعلى هذا فالمتعين ذلك .

ثم ان النصوص دالة على جواز لبس النعل - كما تقدم - و مقتضى اطلاقها جواز لبسه و ان كان مخيطا - و هل يتعدى الى غيره مما لا يكون ساترا لظهر القدم كالقندرة ام لا وجهان - بل وجوه - ثالثها التفصيل بين ما لو كانت مخيطة فلا يجوز لاطلاق مادل على حرمة لبس المخيط للرجال الشامل لذلك - و نصوص النعل مختصة به والتعدى يتوقف على وجود دليل او علم بالمناط و هما كما ترى وبين ما اذا لم تكن مخيطة بل كانت معمولة بالمسمار فيجوز لعدم شمول دليل المنع عما يستر ظهر القدم اياها - كما لا يخفى و كك مادل على حرمة لبس المخيط - فالأظهر هو التفصيل والله العالم .

الفسوق حرام على المحرم

(و) منها (الفسوق) بلا خلاف فى حرمة على المحرم - و فى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض - وفى الرياض والمستند وغيرهما ايضا دعوى الاجماع عليه و هو كك - و النصوص الاتية شاهدة به - مضافا الى

الاية الكريمة (١) - فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج .

انما الكلام في المراد منه - ففي المتن والحدائق و الشرايع و عن المقنع والنهاية والمبسوط و الاقتصاد و الشرايع و الجامع و النافع وغيرها (وهو الكذب) بل عن التبيان و مجمع البيان و روض الجنان انه رواية اصحابنا مشعرين بدعوى الاجماع (وعن) السيد و ابن الجنيد و الشهيد و جمع آخريين من المتأخرين انه الكذب مع السباب (و عن) الذخيرة و في حاشية التبصرة للسيد الطباطبائي - انه الكذب و السباب و المفارقة - و اختاره المصنف في محكي المختلف لكنه قال ان المفارقة لا تنفك عن السباب (وعن) ابن ابي عقيل انه الكذب و اللفظ القبيح (وعن) الجمل و العقود انه الكذب على الله تعالى (وعن) الغنية و المهذب و الاصباح و الاشارة انه الكذب على الله و رسوله و احد الائمة عليهم السلام بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه و قيل هو المفارقة و قيل هو كل لفظ قبيح (وعن) التبيان و الراوندى انه جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها .

و اما النصوص فهي طوائف (الاولى) ما يدل على القول الاول كخبر (٢) زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرث و الفسوق و الجدال - قال عليه السلام - اما الرث فالجماع - و اما الفسوق فهو الكذب الانسمع لقوله تعالى (٣) يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأفتينوا ان تصيبوا قوما بجهالة و الجدال هو قول لا والله و بلى والله - و سباب الرجل الرجل و صحيح (٤) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام - في قوله عز و جل - الحج اشهر معلومات ... الخ فالرث الجماع - و الفسوق الكذب - و الجدال قول الرجل لا والله و بلى والله - الطائفة (الثانية) ما دل على القول

١ - سورة البقرة - الاية - ١٩٨ -

٢ - الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ٨

٣ - سورة الحجرات - الاية - ٧

٤ - الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ٩

الثاني كصحيح (١) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام اذا احرمت فعليك بتقوى الله الى ان قال فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب ومن ما يعضد هذه الطائفة موثق (٢) ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر واكل لحمة معصية وحرمة ماله كحرمة دمه ، الطائفة (الثالثة) ما دل على انه الكذب والمفاخرة كصحيح (٣) على بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ماهو - وما على من فعله - فقال عليه السلام الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة الحديث (وعن) المختلف ارجاع هذه الطائفة الى الثانية - بدعوى ان المفاخرة لاتنفك عن السباب اذا المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب و مال اليه صاحب الجواهر وقواه بعض الاعاظم (ولكن) يرد عليه ان السب متحد مع الشتم ويعتبر فيه كونه تنقيصا وازراءاً ويعتبر الاهانة والتعير في مفهومه - وهذا لا يصدق على من اثبت لنفسه فضائل وسلبها عن خصمه اذ عدم واجديته لفضائل ليس نقصاله - و عليه فهما متغايران غاية الامر بينهما عموم من وجه .

وقد يقال في مقام الجمع كما عن المدارك وفي الحقائق - بان الطائفة الثانية تقتضي نفى المفاخرة . والطائفة الثالثة تقتضي نفى السباب فتتدافعان وتتساقطان فالمتعين هو الطائفة الاولى وما اتفق عليه الطائفتان الاخيرتان وهو كون الفسوق خصوص الكذب (وفيه) اولانه لو سلم تعارضهما بنحو لا يمكن الجمع العرفي بينهما - لزم الرجوع الى المرجحات ومع فقد هاتين التخييرات لا التساقط .. وثانيا - انه يمكن الجمع العرفي بينهما اذ غاية ما هناك دلالة كل منهما بالمفهوم على نفى ما تضمنته الاخرى و من الواضح انها تكون بالاطلاق فيقيد اطلاق مفهوم كل منهما بمنطوق الاخرى فتكون النتيجة هو كون كل منهما فسوقا . وفي الحقائق انه يمكن ان تحمل الروايات المشتملة على هذه الزيادة على التقية

١-٣- الوسائل - الباب ٣٢ من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ١-٤

٢- الوسائل - الباب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة في السفر والحضر - الحديث - ٣

فان المنقول فى التذكرة عن العامة تفسير الفسوق بالسباب (و فيه) ان مجرد موافقة الخبر للعامة لا يوجب حمله على التقية - فان المخالفة لهم من مرجحات احدى الحجتين على الاخرى بعد فقد جملة من المرجحات لامن مميزات الحجة عن اللاحقة.

وقد يقال ان نصوص المفارقة لا يصح العمل بها فانه لم يظهر قائل بها بالخصوص مع انه فى صحيح معاوية المتقدم بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب - قال اتق المفارقة وهذا يفيد المغايرة - فيرفع البدعنها - فيثبت القول الثانى (ولكن) عدم العمل بها بعد هذا الاختلاف العظيم - و دعوى المصنف تلازمها مع السباب - لا يكون موهنا لها - وقوله اتق المفارقة بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب وان كان دالا على انها ليست فسوقا الا انه بالاطلاق والظهور فيرفع اليد عن ذلك بما يكون صريحا فى انها ايضا فسوق (وبذلك) ظهر الجواب عن الابرار على كون السباب من الفسوق - يعطف الفسوق على السباب فى صحيح (١) سليمان بن خالد - قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فى حديث وفى السباب والفسوق بقرة - فانه مع الاغماض عن عدم العمل به غايته الاشعار او الظهور فى المغايرة ولكن بعد التصريح بعدم التغاير فى النص يحمل ذلك على كونه من قبيل عطف العام على الخاص (فالمستحصل) مما ذكرناه ان الجمع بين النصوص يقتضى البناء على ان الفسوق هو الكذب - والسباب - والمفارقة (وقد ظهر) مما ذكرناه حجة القولين الاولين وعدم تماميتها .

و اما بقية الاقوال فبين تخصيص بلامخصص وتعميم بلا معمم سوى ما قيل للسادس من دعوى الاجماع فى الغنية - وهى ليست بحجة كما هو واضح - و الذى يسهل الخطب عدم ترتب ثمرة مهمة على هذا النزاع - لحرمة الجميع بانفسها - وعدم افساد شىء منها للحج وعدم ايجابه الكفارة كما سيأتى .

ثم ان مقتضى اطلاق النصوص كون الكذب مطلقا من الفسوق وان كان جائزا نعم - اذا وجب الكذب لمصلحة - وقع التزاحم بينه و بين ما دل على حرمة فى

الاحرام (وبالجملة) هذا حكم آخر غير مربوط بحرمة الكذب في نفسه فلا يدور مداره - كما ان مقتضى اطلاق الآية الكريمة والنصوص المفسرة لها - عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة.

من المحرمات على المحرم الجدل

(و) منها - (الجدال) كتابا وسنة واجماعا بقسميه على ما في اكثر كتب الاصحاب او جميعها كذا في الجواهر انما الخلاف في المراد منه - بعد اتفاقهم ظاهر على اعتبار اليمين فيه شرعا - وان كان يتحقق عرفا بدون اليمين ضرورة كونه الخصومة والبغضاء . وكيف كان فالمشهور بين الاصحاب ما في المتن قال (وهو قول لا والله وبلى والله) (وعن) (الشهيد في الدروس - التعدي عن القول المذكور الى كل يمين (وفي) المستند انه يعتبر الحلف بالله لكن لا يختص بلفظ الله بل يتعدى الى كل ما يؤدي هذا المعنى كالخالق والرحمن ونحوهما وبالفارسية وغيرهما من اللغات (ثم انه) وقع الخلاف في الخصوصيات المعتبرة فيه - ستعرض لها بعد ذكر الاخبار منها - صحيح معاوية المتقدم. ومنها - خبر زيد الشحام وفيهما - الجدل - قول لا والله وبلى والله ومنها صحيح (١) ابن عمار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول لا لعمري و هو محرم فقال ليس بالجدال - انما الجدل قول الرجل لا والله وبلى والله واما قوله لاها - فانما طلب الاسم و قوله يا هناه فلا بأس به. واما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية ومنها صحيح (٢) ابي بصير سالت عن المحرم يريد ان يعمل له العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل قال لانما اراد بهذا الكرام اخيه انما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصية (بيان) الظاهر من الحديث ان المراد بالعمل ما كان فيه اكرام صاحبه و بما كان فيه معصية ما لم يكن فيه غرض ديني فان ذلك دخول في نهيه سبحانه بقوله ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم وورد في الاخبار ان من حلف بالله صادقا اثم.

كذا في المستند ومنها - صحيح (١) آخر لابي بصير - عن احدهما - (ع) اذا حلف بثلاثة ايمان متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم - وقريب منه صحيحه (٢) الثالث ومنها صحيح (٣) معاوية قال ابو عبدالله (ع) في حديث والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم بهريقه ويتصدق به واذا حلف بيمين واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم بهريقه ويتصدق به قال وسألته عن الرجل يقول لا لعمرى وبلى لعمرى فقال ليس هذا من الجدال وانما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وموثق (٤) يونس قال سألت ابا عبدالله (ع) عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا وصحيح (٥) محمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فليل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة هذه هي نصوص الباب - وتام الكلام فيما يستفاد منها في ضمن جهات :

الاولى - المستفاد من هذه النصوص ان الجدال هو اليمين - فالقول بانه مطلق الخصومة لانها معناه اللغوي والعرفي - ضعيف - وهل يعتبر فيه سبق الخصومة كما عن السيد الاجماع عليه - واختاره في الجواهر - ام يكون عاماً لما يكون خصومة وغيره كما عن ظاهر الدروس والمنتهى والتذكرة - وعلى الثاني - فهل يشترط عدم كونه في الاكرام وطاعة الله كما هو المحكى عن الاسكافي والمقنعة والجعفي - و الكركي و ثاني الشهيدين وسببه وفي المستند ام لا - وعلى الاول فهل يشترط عدم كونه في المعصية ام لا وجوه .

مقتضى اطلاق النصوص المفسرة للجدال عدم اعتبار سبق الخصومة (واستدل صاحب الجواهر به لاعتباره - بعدم صدق الجدال بدونها - وبان قول لا والله وبلى والله اشارة الى ذلك فان المراد النفي من واحد والاثبات من آخر (ولكن) يرد على الاول

ان الموضوع العرفي اذا اخذ في موضوع الدليل (تادة) لا يتصرف الشارع الاقدس فيه وانما يضيف قيد وجوديا او عديميا فيه كما في باب العقود والايقاعات فان الشارع اخذ البيع بماله من المفهوم العرفي موضوعا للامضاء وترتب الاثار غاية الامر اعتبر فيه قيوداً ، ففى مثل ذلك لابد من احراز الموضوع عرفاً والرجوع الى العرف فى مفهومه (واخرى) يتصرف فيه ويبين المراد منه - وفى امثال ذلك لا معنى للرجوع الى العرف بل لابد من الرجوع الى الادلة الشرعية - والمقام من قبيل الثانى - فان الروايات مفسرة للجدال كما يظهر لمن راجعها - فلامورد للرجوع الى العرف . ولا يهمننا النزاع فى انه هل له حقيقة شرعية او ان الشارع استعمله فيه مجازاً - فان ذلك لا يترتب عليه اثر وقد عرفنا ان النصوص تقتضى عدم اعتبار سبقها (واما الوجه) الثانى فيرده ان الظاهر كونهما من شخص واحد لا النفى من واحد والاثبات من آخر (نعم) صحيح ابنى بصير المتقدم يشهد لاعتبار عدم كونها فى الاكرام وطاعة الله تعالى و به يقيد اطلاق ساير النصوص (لا يقال) ان آخر تلك الصحيحة (انما كان ذلك ما كان الله فيه معصية) يدل على اعتبار كونها فى المعصية لا مجرد عدم كونها فى الطاعة (فانه يقال) فرق بين التعبير - بما كان فى المعصية - و التعبير - بما كان - فيه المعصية - والثانى يصدق بمجرد عدم الطاعة بالتقريب المتقدم عند بيان المراد من الصحيح راجعه - فان كل مالم يكن فى الطاعة - يكون فيه المعصية .

ويترتب على ما ذكرناه - خروج ما توقف عليه استنفاذ الحق اورفع الدعوى الباطلة عن الجدل كما هو المنسوب الى الشهيدين وغيرهما من المتأخرين لخروجه عن المعصية بادلة نفى الضرر .

الثانية - هل يعتبر فيه كون الحلف بالله كما هو المشهور بين الاصحاب وعن السيدين دعوى الاجماع عليه - ام يكفى كل يمين كما عن الشهيد فى الدروس - وجهان يشهد للاول - ظاهر النصوص المتقدمة الحاصرة لها بقول لا والله وبلى و الله المؤيدة بما صرح فيه بعدم كون لعمرى جدالا - هو الاول - و استدلل للثانى (بوحدة) المناط

(و بقوله) (ع) في صحيح معاوية المتقدم - واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء أفى مقام واحد وهو محرم فقد جادل... الخ ومثله - ما في صحيحه الآخر - بدعوى ان مقتضى اطلاقهما - كفاية كل مصدق عليه اليمين (ولكن يرد) على الاول انه ما لم يحرز الوحدة لوجه التعدى ومع عدم علمنا بالمناطات كيف يمكن لنا احرازها (ويرد) على الثانى - ان اطلاقهما وارد في مقام بيان حكم آخر - وهو الكفارة - وانه فرق بين اليمين الصادقة والكاذبة وانه يعتبر في الاولى ثلاثة ايمان متتابعات وفي الثانية يكفى واحدة - واما ان اليمين التي اخذت موضوعا - فهل هي مطلق اليمين - او يمين مخصوصة فليس افي مقام بيانه (اضف) الى ذلك انه لو سلم ثبوت الاطلاق لهما - لا بد من تقييده بالنصوص الحاصرة لها بالقول المخصوص حملا للمطلق على المقيد - فالأظهر عدم كفاية مطلق اليمين .

الثالثة - هل يعتبر في الجدل ان يكون الحلف بخصوص لفظ - الله - كما هو المشهور بين الاصحاب - ام يكفي مطلق الحلف بالله - كما عن الانتصار وجمل العلم والعمل وفي الرياض والمستند - وجهان (ظاهر) النصوص الحاصرة المؤيدة بالاجماع المنقولة والشهرة العظيمة - هو الاول - واستدل للثاني (بقوله) في صحيح ابى بصير عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله ما عملته فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل - لانما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان الله فيه معصية - بتقريب ان تعليل نفى الجدل بذلك دون فقد الخصوصيتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدل بمطلق والله كما هو فرص السؤال وبه يحمل النصوص الحاصرة على ارادة الرد بذلك على من جعل الجدل مطلقا لخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها ذكره في الرياض (وبان) الاصل في الالفاظ ارادة معانيها دون خصوص اللفظ فالمراد بالله معناه وهو الذات المقدسة (ولكن) يرد على الاول انه اذا كان للشئ علل وموجبات يصح استاده الى اى منها من دون ان يلزم من ذلك حزاة في الكلام ومن دون ان يدل الكلام على عدم موجب آخر - وفي المقام بما ان تحقق الجدل متوقف على الحلف بالله بلفظ مخصوص مع

عدم ارادة الاكرام - فعدمه انما يكون بعدم احد الضدين - او عدمهما - وفي الصحيح نسب ذلك الى عدم احدهما - وهذا لا يلزمه ان لا منشأ له غير ذلك (واما) الحصر في قوله انما كان ذلك ما كان لله فيه معصية - فهو حصر بالاضافة الى اعتبار هذا القيد - وانه لا جدال بدونه (مع) ان غاية ما يثبت به على فرض تمامية الدليل ثبوت الجدل باليمين بالله تعالى مطلقا - كانت باللفظ المخصوص او بغيره فيقيد اطلاقه بالنصوص الحاصرة و مجرد احتمال كون الحصر فيها اضافيا لا بوجوب رفع اليد عن ظاهرها - اصف الى ذلك ان المفقود في الخبر لفظ لا - وبلى - ولفظ الجلالة موجود (ويرد) على الثاني ان الاصل في الالفاظ دخالتها بانفسها - لا ارادة معانيها - لاحظ باب العبادات باجمعها والطلاق وما شاكل فالأظهر اعتبار اللفظ المخصوص .

وهل يعتبر - لفظ لا - وبلى - ام لا يعتبر - وجهان اختار صاحب الجواهر - رده الثاني - قائلا ان صيغة القسم هو قول والله واما لا وبلى فهو المقسوم عليه - فلا يعتبر خصوص اللفظين في مؤاده ولو بشهادة صحيح ابي بصير ونظيره السى التقريب الذي افاده سيد الرياض - بل يكفي الفارسية فيه وان لم تكف ففى لفظ الجلالة (وفيه) ان ظاهر النصوص الحاصرة حصر المقسوم عليه فى اللفظين كحصر القسم بلفظ الجلالة والتعدى لوجهه - والصحيح قد عرفت حاله - فالأقوى اعتبار اللفظين المخصوصين .

الرابعة - هل يعتبر فى تحقق الجدل وقوع الامرين - ام يكفي احدهما - ذهب جماعة منهم الفاضل الاصبهاني - حاكياله عن المنتهى والتذكرة - بل قال وبه قطع فى التحرير - و صاحب الجواهر والفاضل النراقي و سيد المدارك الى الثاني (واستدل) له فى الجواهر بقوله ولعله للصدق عرفا بعدم معلومية ارادة ما ذكرناه منهما لا ان قولهما معا من الواحد او من الاثنين معتبر فى الجدل (والاولى) ان يستدل به بما افاده الفاضل النراقي ره - وهو ان النفى والاثبات لا يجتمعان غالبا - لانه اما ان يثبت ما يدعيه الخصم او ينفيه - فلا يتوجه النفى والاثبات من شخص واحد الى معنى واحد

فالمراد بالنصوص بيان الموارد .

الخامسة - انه يكفي الواحدة في اليمين الكاذبة في صدق الجدل للتصريح به في النصوص المتقدمة (كما انه) لا كلام في اعتبار التكرار ثلاثا في الصادقة بالنسبة الى وجوب الكفارة . انما الخلاف في انه هل يعتبر الثلاث فيها في صدق الجدل ام لا - ظاهر جملة من النصوص المتقدمة هو الاول - وبها يقيد اطلاق ما دل على الاكتفاء في صدقه بواحدة - فان شئت قلت - ان موثق يونس يدل على ان المحرم اذا كان صادقا وقال لا والله وبلى والله لاشيء عليه ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الواحدة و الثلاث و لعله لذلك اعتبر الكذب في صدقه (ومقتضى) صحيح ابن عمار انما الجدل قول لا والله وبلى والله ونحوه غيره الاكتفاء في صدق الجدل بالواحدة وان كان صادقا وطائفة ثالثة من النصوص تدل على التفصيل بين الكاذبة والصادقة وانه يعتبر في الثانية - الثلاث ويكتفى بواحدة في الاولى - وهي تقيد الطائفتين الاولتين كما هو واضح (ودعوى) ان ما دل على اعتبار الثلاث قابل للحمل على بيان ما يوجب الكفارة خاصة - خلاف ظاهر اكثر تلك النصوص سيما صحيح ابن عمار - حيث رتب تحقق الجدل على الثلاث وفرع وجوب الدم على الجدل بلفظ الفاء .

يحرم قتل هوام الجسد

(و) منها (قتل هوام الجسد) بالتشديد جمع هامة . ودوابه - كالقمل والصبيان و نحوهما كما هو المشهور بين الاصحاب على ما صرح به جمع - كذا في الرياض - وفي الجواهر - لكننا لم نتحققها في العنوان المزبور - اقول - الظاهر عدم الشهرة فان جمعا من القدماء لم يتعرضوا للقتل واكتفوا بذكر الالتقاء عن البدن - وجمعا من الفقهاء وهم الاكثر اقتصر وا على ذكر القمل خاصة وجوز بعضهم قتل قمل البدن خاصة دون الثوب وعن بعض المحدثين تجوز قتل القمل مطلقا على كراهية .

وكيف كان فيشهد لحرمة قتلها جملة من النصوص كخبر (١) ابي الجارود قال سأل رجل ابا جعفر (ع) عن رجل قتل قملة وهو محرم قال (ع) بشما صنع - قال - فما فدائها قال عليه السلام لا فداء لها - وصحيح (٢) زرارة سألت ابا عبد الله (ع) هل يحك المحرم رأسه قال (ع) يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة - وصحيح (٣) معاوية عنه عليه السلام ثم اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة (ودعوى) انصراف الدواب الى غير هوام الجسد - لا تسمع - سيما بعد اطلاق الدابة عليها في صحيح زرارة وحسن (٤) الحسين ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا او ان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده - فتأمل - فان في بعض النسخ وان فعل - بدل - وان قتل - مع ان دلالة عليها لو تمت فانما هي من جهة حكمه بثبوت الكفارة بدعوى التلزام بين ثبوتها والحرمة - وفي المقام لا يتم ذلك فان القتل اذا كان خطأ لا يكون حراما.

وربما يستدل له بطائفة اخرى من النصوص وهي الاخبار الدالة على المنع من نزع القملة وابانتها والقائها بتقريب ان القتل متضمن لبعض ذلك - او يتعدى منها الى القتل بالاولوية (ولكن) الاولوية غير ثابتة والكلام انما هو في القتل من حيث هو مع قطع النظر عن عنوان آخر فالعمدة هي النصوص الثلاثة الاولى .

ولكن بازائها روايات كصحيح (٥) معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال عليه السلام لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها - حيث ان لفظ لا ينبغي وعموم الشيء المنفى وشموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم وكصحيح (٦) ابن عمار وخبر (٧) زرارة الدالين على جواز قتل القملة - كما في الاول

١- ٤ الوسائل باب ١٥ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - حديث ٣-٨

٢- الوسائل - باب ٧٨ - من ابواب تروك الاحرام حديث ٤

٣- الوسائل - باب ٨١ - من ابواب تروك الاحرام - حديث ٢

٥- الوسائل - الباب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

٦- ٧- الوسائل - الباب ٨٤ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢-٢

وهي والبرغوث و البقة كما في الثاني في الحرم - وهما باطلاقهما يدلان على عدم حرمة القتل ولو كان القاتل محرماً - ويتقريب آخرانه قد دل الدليل على التلازم بين حرمة فعل على المحرم وحرمة في الحرم فاذا ثبت الجواز في الحرم ثبت بالنسبة الى المحرم و كالنصوص الدالة على جواز قتل كل ما اراد المحرم - كمرسل (١) المقنعة و صحيح (٢) معاوية - او ما اذا كصحيح (٣) جميل و خبر زرارة (ولكن) مادل على جواز قتل ما آذى المحرم مختص بالبرغوث والبق ولا تعرض له بالقمل فموضوعه غير موضوع خبر ابي الجارود - نعم هو اخص - من صحيح ابن عمار اتق قتل الدواب كلها - من جهة اختصاصه بالبرغوث والبق - ومن جهة الاختصاص بصورة الايذاء (فالجمع) يقتضي خروج هذه الصورة من الحرمة - كما انه اخص من صحيح زرارة (كما) ان مادل على جواز قتل ما اراده اخص من صحيح معاوية و صحيح زرارة فيخصصهما بصورة عدم الارادة و النسبة بينه وبين خبر ابي الجارود عموم من وجه - الا انه يقدم اما لاصحية سنده - او لانه يدل على جواز القتل فيما لا يجوز قتله فيكون له نحو حكمه عليه - فيجوز في صورة الارادة والايذاء (و اما مادل) على جواز قتل القملة في الحرم - فان كان التمسك باطلاقه فيقيد بخبر ابي الجارود و صحيح زرارة وان كان بالملازمة المدعاة فهي ايضاً بالاطلاق فيقيد بما تقدم (واما) صحيح معاوية الدال على جواز قتل القمل - فيرد عليه ان ظهور لا ينبغي في عدم التحريم ممنوع - وعلى فرضه يرفع اليد عنه بخبر ابي الجارود الدال على حرمة القتل - وكذا يقيد اطلاق نفى الشيء به (فالمتحصل) انه يحرم قتل القملة مع عدم الايذاء وعدم ارادة المحرم - واما البق و البرغوث فيمتنى حرمة قتلها على شمول صحيح زرارة - مالم يعتمد قتل دابة - لهما وعدمه منشأ الترددان ما يقتل بحك الرأس من دابة الجسد هو خصوص القمل - واما البق و البرغوث الخارجان عما يتكون في

١-٢- الوسائل - الباب ٨١ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ١٣-٩

٣- الوسائل - الباب ٧٨ من ابواب ترك الحرام - الحديث - ٧

البدن فشمول العموم لهما محل تردد والاحتياط بترك قتلها ايضا لا يترك .

القاء هوام الجسد

ثم انه ينبغي التنبيه على امور - احدها - ان المذكور في كلام جماعة حرمة القاء هوام الجسد عن بدنه وثوبه - بل نسب الى المشهور - وفي الرياض لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة الخ و عن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية .

والمستند روايات منها حسن ابن ابى العلاء المتقدم ومنها خبره (١) الاخر عن الصادق عليه السلام لا يرمى المحرم القملة من ثوبه ولا من جسده متعمدا ومنها صحيح (٢) معاوية عنه عليه السلام المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده وهو بعموم العلة يدل على حرمة القاء كل ما هو من بدنه - ونحوها غيرها (ولكن) هذه النصوص باجمعها في القملة وليس شيء منها في غيرها - بل صحيح معاوية يدل على جواز القاء غيرها - ولم يذكره ايضا كثير من قدماء الاصحاب - والاستدلال له بعموم العلة في صحيح معاوية - يرد عليه ان البق والبرغوث ليسا من جسده ومتكونين فيه فلا يشملهما عموم العلة (واما) صحيح (٣) ابن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت ان وجدت على قراد او حلمة اطرحهما قال (ع) نعم وصغار لهما انهما رقيقا في غير مرقاهما - الذي استدل به بعض بدعوى انه يدل على حرمة اطراح مارقى مرقاه ومنه البرغوث والقمل (فيرد عليه) انه يدل على ان الارتقاء في غير المرقى يرجح الاطراح ولا يدل على ان الارتقاء في المرقى علة للمنع - فالقول بالجواز فيه خال عن الاشكال .

واما القملة فالتصوص شاهدة بحرمة القائها - و اورد على الاستدلال بها امران (احدهما) انها متضمنة للجملة الخيرية وهي غير ظاهرة في الحرمة - وفيه (اولا) ما

١-٢- الوسائل - الباب ٧٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣-٥

٢- الوسائل - الباب ٧٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

تقدم مسرارا من ظهورها فيها (و ثانيا) ان بعض النصوص متضمن للنهي لا حظ صحيح (١) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام ان القراد من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والقي القراد (ثانيهما) انها معارضة بخبر (٢) مرة مولى خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلقي القملة - فقال عليه السلام القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة (واورد عليه) اولا بضعف السند و ثانيا بانه يمكن ان يكون القوها - بالقاء من الالفة (ولكن) يرد الاول ان مرة و ان كان اماميا مجهولا الا ان الراوى عنه صفوان بن يحيى وهو من اصحاب الاجماع و بقية رواية الحديث ثقات و يرد الثانى بعد ذلك - بل لا يناسب مع قوله ابعدها الله ولا مع السؤال - فالأظهر تمامية الرواية سنداً و دلالة (الا) ان الجمع بينها وبين ما تقدم مما ظاهره المنع بحمل ما تقدم على الكراهة كما افاده صاحب المستند - غير تام - فانه لو جمعنا ما فى الخبرين - القوها - ولا يرمى القمل من جسده - يرى العرف انهما متعارضان ولا يكون الاول قرينة على الثانى - فيتعين الرجوع الى المرجحات و الترجيح مع نصوص المنع لوجوه لا تخفى و اما الروايات الدالة على ان من حك رأسه و وقع قملة لا شئ عليه فمحمولة على غير التعمد كما هو ظاهرها (فالأظهر) حرمة القاء القملة عن ثوبه و جسده الا اذا اذاه فانه يجوز كما يشهده خبر زرارة المتقدم .

الثانى هل يحرم قتل الصآب (وهو بيض القمل) و يحرم القائه عن البدن - ام لا - ام يفصل بين الاول فيجوز - و الثانى فلا يجوز وجوه (قد استدل) للاول فى الجواهر بعد الاعتراف بعدم صدق الدابة عليه - بانه من التابع للقمل فى كونه من الجسد (و اورد) عليه بعض الاعاظم - بان تبعيته للقملة فى الوجود لا تلازم تبعيته لها فى الحكم - ففى حكمه يرجع الى اصالة البرائة (اقول) الظاهر ان نظر صاحب الجواهر الى الاستدلال بعموم العلة فى صحيح معاوية الا القملة فانها من جسده

١ - الوسائل - الباب ٨٠ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ٧٨ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٤

و عليه فيتم الاستدلال الا انه في الالتقاء لا في القتل (فلا يظهر) هو التفصيل بين القتل والالتقاء - فيجوز الاول ولا يجوز الثاني - الا ان يتم دعوى الاولوية - او التلازم فلا يجوز القتل ايضا - و الاحتياط سبيل النجاة .

نقل هوام الجسد

الثالث في نقل هوام الجسد من القمل و نحوه من مكان الى مكان آخر من جسده اقوال ١- جوازه مطلقا كان المنقول اليه مساويا او احرز - او لم يكن - كما هو المشهور - ٢- انه يجوز النقل الى مكان مساويا او احرز - ولا يجوز الى غيره وقد صرح به بعضهم - ٣- انه يجوز الى مكان غير معرض للسقوط - و الا فلا يجوز .

ومدرك الحكم صحيحة (١) ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يلتقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده وان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره (ومقتضى) اطلاقه عدم اعتبار كون المنقول اليه مساويا او احرز - و اما النقل الى مكان معرض للسقوط فحيث انه في معنى الالتقاء فلعل المنع اظهر .

الرابع المشهور بين الاصحاب انه يجوز لقاء القراد و الحلم عن نفسه و عن بغيره - والحلم جمع حلمة و هي القراد العظيم كما عن الصحاح و قيل انها الصغيرة من القردان - ولكن في صحيح (٢) حرير - ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير - وهذا ينافى ما عن اللغويين .

وكيف كان فيشهد لجواز القائمتها من المحرم صحيح (٣) عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت ان وجدت على قراد او حلمة اطرحهما - قال عليه السلام نعم وصغار لهما انهما رقا في غير مرقاهما (ومقتضى) عموم العلة فيه جواز لقاء كل دابة لا تتكون في البدن

١- الوسائل - الباب ٧٨ من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٥

٢- الوسائل - الباب ٨٠ من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٧٩ من ابواب تروك الاحرام - الحديث ١

و وجدها المحرم فى بدنه او ثوبه ويشهد به مضافا الى ذلك ماتقدم من صحيح ابن عمار المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة الحديث .

و اما القائهما من البعير فجملة من النصوص ظاهرة فى جواز القاء القراد - دون الحكم كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقى الحلمة وحسن (٢) حريز عنه عليه السلام ان القراد ليس من البعير و الحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها و القى القراد و خبر (٣) عمر بن يزيد لا باس ان تنزع القراد عن بعيرك و لا ترم الحلمة و نحوها غيرها - و قد ائتمت بما تضمنته من التفصيل الشيخ قده و جماعة (الا) ان المشهور هو الجواز مطلقا (واستدلوا) له بالاصل و صحيح ابن عمار المتقدم المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة و بخبر (٤) عبدالله بن سعيد قال سأل ابو عبد الرحمن ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل قال فقال يلقى عنه الدواب و لا يدميه (و لكن) الاصل مقطوع بالنصوص المتقدمة - و صحيح ابن عمار مختص بالمحرم - و الكلام فى البعير و اما الخبر فعن بعض الاعاظم انه ضعيف السند - الا انى تفحصت عن رجاله و رأيت رجاله كلهم ثقات ليس فيهم من يتوقف فيه - فسنده قوى - و ايضا عنه انه مختص بصورة المعالجة و ترتب الضرر على ابقائها (و فيه) ان يعالج ليس ظاهرا فى ذلك فان العلاج بمعنى العمل والممارسة (و الحق) ان يقال انه عام والنصوص المتقدمة مختصة بالحلمة - فيجب تقييدها به (فالمنحصر) ان ما ائتمت به الشيخ تابعوه من عدم جواز القاء الحلمة هو الصحيح .

يحرم ازالة الشعر على المحرم

(و) منها (ازالة الشعر من غير الضرورة) قليلا كان او كثيرا على رأسه كان او على بدنه ولحيته بالخلق او النتف او النورة او غيرها بلا خلاف - و فى

الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه - و في المستند اجماعا محققا و محكيا مستفيضا و في المنتهى - اجمع عليه العلماء .. و في التذكرة باجماع العلماء - و يشهد له بالنسبة الى حلق الرأس قوله تعالى (١) و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله و مفهوم قوله (٢) تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك (و يدل) عليه وعلى غيره جملة من الاخبار - وهي ما بين ظاهر في الحرمة و دال عليه بالالتزام .

اما القسم الاول - فمنه صحيح (٣) معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه قال عليه السلام باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر - فانه بمفهوم الغاية يدل على حرمة قطع الشعر (لا يقال) انه مختص بالنتف - فلا يدل على غيره (فانه يقال) ان الغاية لجواز الحك هو قطع الشعر بما هو قطع فالفهم حرمة قطع الشعر من حيث هو كان بالنتف او غيره الا انه مختص بالرأس (٤) ومنه خبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر - وهذا ايضا كسابقه - الا انه مختص بالرأس و اللحية - و منه صحيح (٥) الحلبي - عنه عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحاق مكان المحاجم هذا مختص بحلق البدن و منه خبر (٦) الحسن الصيقل عنه عليه السلام في حديث و يحتجم و لا يحلق الشعر و منه صحيح (٧) حريز عنه عليه السلام لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر - وهذا اعم من الحلق لكنه مختص بشعر البدن - فهذه النصوص تدل على الحرمة بعضها في الرأس وبعضها فيه وفي اللحية و بعضها في البدن و بعضها و ان اختص بالحلق الا ان في البقية كفاية .

١ - ٢ - سورة البقرة - الآية ١٩٦ .

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٧٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١ - ٢ .

٥ - ٦ - ٧ - الوسائل - الباب ٦٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١ - ٣ - ٥ .

واما القسم الثانى - فمنه صحيح الحلبى (١) عن الصادق عليه السلام ان تنف المحرم من شعر لحية وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا فى يده - ومنه صحيح (٢) زرارة عن الباقر عليه السلام من حلق رأسه او تنف ابطله ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم ومنه صحيح (٣) هشام بن سالم قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضع احدكم يده على رأسه او لحية وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليصدق بكف من طعام او كف من سويق - ونحوها غيرها - ودلالة هذا القسم على الحرمة تتوقف على ثبوت الملازمة بين الكفارة والحرمة .

وقد ظهر مما ذكرناه دلالة النصوص على حرمة القطع باى نحو كان بالتنف او الحلق او غيرهما . فدعوى اختصاص النصوص بالتنف لم يظهر وجهه .. كما انه ظهر عدم الاختصاص بشعر الرأس بل بعض النصوص فى شعر البدن - وبعضها فى شعر الرأس واللحية فدعوى الاختصاص للانصراف غير ظاهر الوجه ايضا - وتامم الكلام فى طى فروع .

جواز ازالة الشعر للمحرم عند الضرورة

١- لاختلاف بينهم فى جواز ازالة الشعر عند الضرورة من اذية قمل او قروح او صداع او حرا وغير ذلك وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه - وفى المستند للاجماع - وفى الرياض باجماع العلماء كما فى المدارك وغيره و يشهد به .. الآية الكريمة فمن كان منكم مريضا ... الخ وقاعدة نفى الحرج و جملة من النصوص كصحيح (٤) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على كعب بن عجرة الانصارى والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال صلى الله عليه وآله وسلم أتؤذيك هوامك فقال نعم - قال فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او بهذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة

١- ٣- الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٩- ٥-

٢- الوسائل - باب ١٠ من ابواب بقية كفارات الاحرام حديث ١

٣- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ١٠ -

اونسك - فامره رسول الله ﷺ بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة ايام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة قال وقال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ماشاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعله كذا فالاول بالخيار - قوله عليه السلام فالاول بالخيار - يعنى فالاول هو المختار - وما بعده انما هو عوض عنه مع عدم امكانه وخبر (١) عمر بن يزيد عنه عليه السلام قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم ... الخ الى ان قال فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم و انما عليه واحد من ذلك و نحوهما غيرهما .

ثم ان الكلام فى انه هل يختص وجوب الكفارة عليه بصورة خاصة -- ام لا -- سيأتى التعرض له فى مبحث الكفارات .

٢- لو قطع عضو امثلا كان عليه شعر لم يكن اثم عليه اثم لعدم صدق ازالة الشعر عليه - مع - ان الموضوع فى النصوص قطع الشعر - او حلقه - و نتفه - وشيء من هذه العناوين لا يصدق على المورد قطعاً - فلأوجه للحكم بجريان حكمه عليه و فى القصاص من صدق قطع الاصبع بقطع الكف انما هو لدليل خاص (فما) عن الشهيد من التردد فيه (فى غير محله)

٣- لاختلاف فى انه يحرم على المحرم اخذ شعر محرم آخر - بل فى المستند والجواهر - وعن المدارك و غيرها دعوى الاجماع عليه - لالما فى الجواهر من انه يفهم من الادلة عدم جواز وقوع ذلك من اى مباشر كان (بل) لصحيح (٢) معاوية ابن عمار عن الصادق (ع) لا يأخذ المحرم من شعر الحلال - فانه يدل بالاولوية على حرمة اخذ شعر الحرام (مع) ان بعض نصوص المنع لعله مختص بازالة الغير -

١- الوسائل- الباب ١٤- من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٦٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١-

لا حظ نصوص الحجامة (وبما ذكرناه) ظهر حرمة اخذ شعر الحلال ايضا . للصحيح المتقدم - ودعوى - عدم ظهوره في الحرمة لكونه بالجملة الخبرة كما ترى - فما عن الشيخ - وتبعه الفاضل النرافى من الكراهة في غير محله .

٣- الظاهر شمول النصوص للحك الذى يعلم بترتب القطع - فان الموضوع في النصوص ليس خصوص الحلق والتنف وما شاكل كى يدعى كما فى الجواهر بعدم شمولها للازالة بالحك - بل الموضوع هو القطع الشامل لها ايضا . وصحيح ابن عمار - الوارد فى كيفية حك الرأس - شاهد بذلك - فانه بمفهوم الغاية يدل على حرمة الحك الموجب لقطع الشعر - ومن الغريب استدلال بعضهم بعدم حرمة القطع (نعم) اذا لم يعلم انه هل يقطع الشعر بالحك ام لا . لاجاز لا صالة البرائة ولو ظهر بعد ذلك القطع - وفى وجوب الكفارة فيه وعدمه - كلام سيأتى فى مبحث الكفارات - و بذلك ظهر حكم تسريح اللحية .

استعمال الدهن حرام

(و) منها (استعمال الدهن) الطيب - وقد مر الكلام فيه فى ذيل مبحث الطيب وعرفت ان المحرم استعمال الدهن الطيب - واما غيره فجائز .

يحرم تغطية الرأس على المحرم

(و) منها (تغطية الرأس للرجال) بلا خلاف - وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه - وفى المستند اجماعا محققا و محكيا وفى المنتهى و هو قول علماء الامصار لانعلم فيه خلافا انتهى و فى التذكرة يحرم على الرجل حالة الاحرام تغطية رأسه اختيارا باجماع العلماء - و يشهد به نصوص كصحيح (١) عبدالله بن سنان سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم و هو يتأذى به

فقال ترى ان استتر بطرف ثوبى - قال عليه السلام لا باس بذلك ما لم يصبك رأسك - دل بمفهوم الغاية على ثبوت الباس الذى هو العقاب مع اصابة الرأس و صحيح (١) عبدالله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام - المحرمة لا تنقب لان احرام المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى رأسه و صحيح (٢) حريز عن ابي عبدالله عليه السلام عن المحرم غطى رأسه ناسيا قال عليه السلام يلقى القناع عن رأسه ويلبى ولا شىء عليه - و صحيح (٣) زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال عليه السلام نعم ولا يخمر رأسه - اى لا يغطى رأسه - و صحيح (٤) عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيها - قال عليه السلام لا ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة .

وتفصيل القول فى المقام بالبحث فى جهات .

- ١- ان مقتضى اطلاق الاخبار بل و صراحة بعضها - كصحيح زرارة ان تغطية الرأس فى حال النوم حرام (واما) خبر (٥) زرارة عن احدهما عليهما - السلام فى المحرم فقال عليه السلام له ان يغطى رأسه و وجهه اذا اراد ان ينام (فهو) لاعراض الاصحاب عنه لا يعتمد عليه فلا يصلح لمعارضة ما تقدم .
- ٢- انه بعد ما اختلف بينهم فى حرمة ستر الاذنين - لصحيح عبد الرحمن المتقدم - و جواز ستر الوجه لصحيح زرارة المتقدم و غيره (و سياتى الكلام فيه) .

اختلفوا فى ان المراد بالرأس ما يقابل البدن فيحرم ستر غير الاذن والوجه مما هو داخل فى الرأس مقابل البدن - ام - خصوص منابت الشعر حقيقة او حكما فلا يحرم تغطيته - صرح الشهيد الثانى بالثانى وعن جماعة اختياره - و عن - التحرير الاول - و ظاهر المنتهى التردد فيه - و قد استدلل للاول (بصحيح) ابن الحجاج

١- ٢- ٣- ٤- الوسائل الباب ٥٥ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢- ٣- ٥- ١

٥- الوسائل - الباب ٥٤ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢

المتقدم الدال على حرمة تغطية الاذنين (و بان) الرأس اسم للعضو المخصوص كاليد وان اختص بعض اجزائه باسم آخر (و بخبر) سماعة الدال بالمفهوم على حرمة تغطية الاذن في صورة عدم الاضرار (و بالنبوى) المروى فسى المنتهى قال عنه الاذن من الرأس - وفي الكل نظر (اذ) الصحيح يدل على حرمة التغطية - وهى اعم من كون الاذن من الرأس اذ لا مانع من عدم كونه جزءا للرأس ومع ذلك يحرم تغطيته - والاعراضه صحيح زرارة الدال على عدم لزوم تغطيه الوجه (و به) يظهر ما فى الاستدلال بخبر سماعة (و اما) النبوى فهو ضعيف غير مروى من طرقنا وكون الرأس اسما للزعم - اول الكلام - ولم يثبت (وعلى) هذا فموضوع الحكم مجمل مردد بين الاقل و الاكثر - فبالنسبة الى المتيقن يثبت الحكم و فى الزايد عليه يشك فى الحكم فيرجع الى اصالة البرائة عن حرمة تغطيته.

٣ - قال فى المنتهى يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته لان النهى عن ادخال الشيء فى الوجود يستلزم النهى عن ادخال ابعاضه و لهذا لما حرم الله تعالى حلق الرأس تناول التحريم حلق بعضه انتهى (وفيه) ان الامر بادخال الشيء فى الوجود يستلزم الامر بادخال ابعاضه اذ لا يدخل الشيء فى الوجود الا بدخول ابعاضه - و هذا لا يتم فى طرف النهى فان عدم ادخال الشيء فى الوجود كما يكون بعدم ادخال جميع ابعاضه - كك قد يكون بعدم ادخال جزء من ابعاضه - اذ لكل ينتفى بانتفاء الجزء (فالاولى) ان يستدل له بصحيح ابن سنان المتقدم - فيمن يتأذى من حر الشمس - يستتر بطرف ثوبه - قال عنه لابس بذلك ما لم يصيبك راسك - فان اطلاق اصابة الرأس المحرمة - يشمل اصابة بعض الرأس .

الستر باليد

٤ - قال فى المنتهى لو ستر راسه بيده او بعض اعضائه ببعض فالوجه الجواز انتهى - و مثله فى التذكرة - و عن الشيخ ايضا - و تبعهما جمع من المحققين -

كصاحبي الجواهر و المستند و غيرهما وعن الشهيد في الدروس المنع والاول اظهر (لا) لما افاده المصنف ره بان الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر - ولذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه في الصلاة - فان ذلك قابل للمنع (ولا) لوجوب مسح الرأس في الوضوء المقتضى لستره باليد في الجملة - فانه يمكن الالتزام بالتخصيص (ولا) لصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس ان يستر بعض جسده ببعض - وخبر (٢) المعلى بن خنيس عنه عليه السلام لا يستر المحرم من حر الشمس بثوب ولا بأس ان يستر بعض جسده ببعض ونحوهما صحيح ابن وهب وخبر جعفر بن المثنى - التي استدل بها جمع من المحققين لانه يعارضها (اولا) موثق (٣) سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس يعود وبيده قال عليه السلام لا الامن علة. وهو اخص ويقدم عليها (وثانيا) ان الجميع في التظليل دون التغطية - ومن الغريب ان الفاضل النراقي ره رد موثق الاعرج بانه في التظليل وانه لا يبطله بالمقام واستدل بتلك النصوص مع انها اضافي التظليل (بل) لان العناوين الماخوذة في النصوص من تخمير الرأس والستر بالثوب وما شاكل لا تشمل الستر باليد ولمادل من النصوص على جواز حك الرأس مالم يخرج الدم و لم يقطع الشعر المتقدم فسي مسألة ازالة الشعر فان حكك الرأس مستلزم لستر بعضه باليد .

وهل يجوز الستر بغير المعتاد للستر كالطين والحناء والزنبيل و القرطاس وما شاكل كما عن المدارك والذخيرة ام لا يجوز كما هو المنسوب الى الاصحاب وفي الجواهر بل لا جد فيه خلافا - وفي التذكرة عند علمائنا - استدل للثاني (باطلاق) ادلة حرمة تغطية الرأس (وبمادل) على منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة بناء أعلى انها من غير المتعارف وعلى تساويهما في ذلك وان اختلفا في محل احرامهما (وبمادل) على المنع من الارتماس في الماء بناء أعلى انه من التغطية او بمعناها ولذا لا يختص ذلك

بالماء (وبما دل) على استثناء عصام القربة وغير ذلك اذ لو كانت التغطية بغير المتعارف جائزة لم يكن وجه للاستثناء - ولكن (ويرد على الاول) ان المنهى عنه في النصوص الستر بالثوب وتخميم الرأس ووضع القناع عليه وما شاكل من العناوين غير الشاملة لما ذكر (واما) حديث الانصراف الى المعتاد الذي افاده سيد المدارك فيرد عليه انه على فرضه بدوى يزول بالتأمل (ويرد على الثانى) ان الدليل مختص بمورده والتعدي الى المقام يحتاج الى دليل (ويرد على الثالث) ان الدليل دل على حرمة الارتماس ولا نعلم انها لما ذكر بل فتوى الاصحاب بجواز ان يغسل رأسه ويفيض عليه الماء - كاشف عن كونه محرما مستقلا (و على الرابع) ان دليل الاستثناء انما يكون بلسان بيان الجواز لا بعنوان الاستثناء كى يستدل به - فاذا لدليل على حرمة - الا ان الاحوط البتة الترك (ويؤيد) الجواز ما ذكره غير واحد من انه لا لباس بالتوسد بالو سادة او العمامة المكورة - مع انه يلزم منه ستر بعض الرأس (وايضا يؤيد) الجواز - ما عن المقنع والتحرير والمنتهى و الدروس وغيرها - من جواز التلبيد للمحرم بان يطفى رأسه بغسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب - ويشهد بكونه كان معروفا سابقا - ما رواه (١) زرارة فى الصحيح انه سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يحك رأسه قال (ع) يحك ما لم رأسه بتعمد قتل دابة ولا لباس ان يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام وان كان فى دلالة على جوازه مطلقا حتى فى حال الاختيار نظر ظاهر .

٥- لو وضع على رأسه شيئا غير ملاصق به - بان رفعه عنه بآلة ونحوها - فهل يجوز ذلك كما عن المسالك ام لا - الحق جواز ذلك من حيث حرمة التغطية - وان لم يعجز من حيث التظليل .

المستثنيات

٦- قد استثنى من حرمة التغطية موارد (احدها) وضع عصام القربة على رأسه فانه

١- اورده فى الوسائل - الباب ٧٣ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ٤ وذيله فى الباب ٧٥ منها

جائز وان لزم منه ستر بعض الرأس اختيارا والظاهر عدم الخلاف فيه كما في الجواهر ويشهد به صحيح (١) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه اذا استسقى قال عليه السلام نعم -- وهذا كما ترى مطلق لا اختصاص له بحال الضرورة وهو ايضا يؤيد عدم حرمة التغطية بغير المعتاد .

ثانيها عصامة الصداق - ويشهد به مضافا الى عدم الخلاف فيه صحيح (٢) معاوية بن وهب عنه عليه السلام - لا بأس بان يعصب المحرم رأسه من الصداق ونحوه حسن (٣) يعقوب بن شعيب فيمن به قرحة وعن كشف اللثام عمل بهما (اي صحيح)
العصا وتبين الاصحاب .

وهل يجوز التعصيب مطلقا - كما عن ابن حمزة ام يجوز التعصيب لحاجة كما عن التهذيب و النهاية والمبسوط والسرائر والتذكرة والتحرير والمنتهى - ام يجوز اذا وصل الى حد الضرورة كما في الجواهر وجوه الان الظاهر ارجاع القول الثاني الى الثالث وان مرادهم بالحاجة الضرورة - لان المصنف ره في المنتهى استدللما اختاره بمادل على نفى الحرج - وعليه فالوجه فيه واضح - واما ما عن ابن حمزة فلم يظهر وجهه .

ثالثها التغطية في حال الاضطراب الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازها - لعموم مادل على اباحة المحظورات في حال الضرورة - وقاعدة نفى الحرج والضرر -

تغطية المحرم وجهه

٧- في تغطية الرجل المحرم وجهه قولان - احدهما ما هو المشهور بين الاصحاب وهو الجواز بل في المنتهى يباح للمحرم ستر وجهه فلا يجب عليه كشف الوجه اذا كان رجلا ذهب اليه علمائنا اجمع انتهى - وفي التذكرة يجوز للمحرم تغطية وجهه عند علمائنا اجمع - الثاني - ما عن العمانى وهو عدم الجواز - ويشهد للجواز مضافا الى الاصل

١ - الوسائل الباب ٥٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ١

٢ - ٣ الوسائل - الباب ٧٠ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ٢-٣

والى ما تقدم من النصوص فى تغطية الرأس الدال على جواز تغطية الوجه - سيما الصحيح (١) - المتضمن للتفصيل بين الرجل والمرأة القاطع للشركة جملة من النصوص كصحيح (٢) حفص ابى البخترى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام - المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار الى طرار شعره - اى منتهى شعره وهو القصاص الذى هو منتهى حد الوجه من الاعلى وصحيح (٣) منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضا وهو محرم ثم اخذ مندبلا فمسح به وجهه وخبر (٤) عبد الملك القمى قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتوضأ ثم يخل وجهه بالمندبل يخمره كله قال عليه السلام لا بأس وخبر (٥) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام سألت عن المحرم هل يصلح له ان يطرح الثوب على وجهه من الذئاب وينام قال عليه السلام لا بأس ونحوها غيرها .

وبازاء هذه النصوص طائفتان من النصوص - احدهما - صحيحان - احدهما صحيح (٦) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه ولا بأس ان يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ انفه - ثانيهما - صحيح (٧) ابن البخترى وهشام بن الحكم جميعا عن ابى عبد الله عليه السلام انما يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال عليه السلام اضح لمن احرمت له (الطائفة الثانية) ما تضمن ان فيه الكفارة وهو صحيح (٨) الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فى يده و كل من الطائفتين يحتمل ان تكون مدرك ابن ابى عقيل (و لكن الاولى) غير ظاهرة فى الحرمة فان الكراهة و ان لم تكن ظاهرة فى المصطلحة - الا انها ليست ظاهرة فى ارادة الحرمة - وعلى فرض ظهورها فيها تحمل على المصطلحة للنصوص المتقدمة الصريحة فى الجواز (و الثانية) وان كانت ظاهرة فى الحرمة - من جهة

١-٢-٨- الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٨٢-٤

٣-٦-٧- الوسائل - الباب ٦١ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣-١-٢

٢-٥-٥- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢-٣

الملازمة بين الكفارة والحرمة - الا ان الملازمة انما تكون ثابتة مع عدم الدليل على الجواز و قد مر وجوده - وعليه - فمع قطع النظر عما سيأتى فى مبحث الكفارات من ان الصحيح محمول على الاستحباب. الجمع بين الطائفتين يقتضى البناء على ما ذهب اليه الشيخ ره و تبعه صاحب الحقائق ره من الجواز مع ثبوت الكفارة ولكن سيأتى الكلام فى وجوب الكفارة - او استحبابها فى مبحث الكفارات .

ارتماس المحرم فى الماء

٨- - لا خلاف فى حرمة ان يرتمس المحرم فى الماء - وفى المنتهى - والمستند والرياض وعن الخلاف وغيره دعوى الاجماع عليها - ويشهد بها نصوص كصحيح (١) عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام فى حديث - ولا يرتمس فى ماء تدخل فيه رأسك و صحيح (٢) حريز عنه عليه السلام ولا يرتمس المحرم فى الماء وصحيح (٣) يعقوب بن شعيب عنه عليه السلام لا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم - و نحوها غيرها و هذه النصوص مختصة بالماء - فاسراء الحكم الى غيره من المايعات متوقف على ما ادعاه صاحب الجواهر ره من ان حرمة الارتماس من جهة التغطية - وهذه العلة جارية فى غيره او على تنقيح المناط - او شمول دليل حرمة التغطية للارتماس فى المايعات الاخر و شئ من تلك لا يمكن اثباته (اما الاول) فلان الدليل ظاهر فى موضوعية الارتماس نفسه للحكم وحمله على انه من باب التغطية خلاف الظاهر (و اما الثانى) فله عدم العلم بالمناط حتى يحرز وجوده فى المايعات الاخر (و اما الثالث) فلما عرفت من ان دليل حرمة التغطية مختص بالستر بالمعتاد و يترتب على ما ذكرناه عدم حرمة ارتماس بعض الرأس اذ لو كان للارتماس موضوعية - لا انه من مصاديق التغطية و الفرض ظهور النصوص فى ارتماس تمام الرأس كما فى باب الصوم - فارتماس البعض لا اشكال فيه .

وهل يجوز غسل الرأس بافاضة الماء عليه ام لا - الظاهر انه لاخلاف في جوازه بل في المنتهى والتذكرة - والرياض - وغيرها دعوى الاجماع عليه (و يشهد له) مضافاً الى الاصل - بعد عدم شمول دليل عدم جواز الارتماس - وعدم جواز التغطية له - جملة من النصوص كصحيح (١) حريز عن الصادق عليه السلام اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء يميز الشعر بانامله بعضه من بعض و صحيح (٢) يعقوب ابن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال (ع) نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه وصحيح (٣) زرارة عنه (ع) عن المحرم هل يحك رأسه او يغتسل بالماء فقال عليه السلام يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس بان يغتسل بالماء و يصب على رأسه الحديث - و مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين الغسل الواجب والمستحب - كما ان مقتضى الدليل الاول جواز الغسل بالفتح .

٩- لو غطى رأسه ناسيا التقى الغطا واجبا بلاخلاف فان التغطية محرمة ابتداء

و استدامة - ويشهد به مضافا الى ذلك صحيح (ع) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسيا قال عليه السلام يلقي القناع عن رأسه ويلبى ولا شيء عليه ونحوه غيره (ومقتضى) الصحيح وجوب التلبية كما انه مقتضى صحيح (٥) الحلبي عنه عليه السلام عن المحرم يغطي رأسه ناسيا او نائما فقال عليه السلام يلبي اذا ذكر .. الا ان تسالم الاصحاب على الاستحباب يوجب رفع اليد عن ظهورهما في الوجوب و يحملان على الذنب (اللهم) الا ان يقال ان ظاهر الشيخ و ابني حمزة و سعيد و عن بعض آخر - وجوب التلبية - و بعض من قال بعدم الوجوب استند الى عدم ظهور الجملة الخيرية في الوجوب (و عليه) فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر الخبرين و الاحتياط سبيل النجاة .

١٠- حرمة التغطية مختصة بالرجل - بلاخلاف بل اجماعا محققا و محكما

١- ٢- ٣- الوسائل - باب ٢٥ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢- ١- ٣-

٤- ٥- الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب ترك الاحرام حديث ٦- ٣-

و النصوص شاهدة به .. مضافا الى اختصاص نصوص المنع بالرجل ولكن المعروف بين الاصحاب ان عليها ان تسفر عن وجهها . وسيأتى التعرض لهذه المسألة عند تعرض المصنف ردها في المكروهات فانتظر .

حرمة التظليل على المحرم سائرا

(و) منها (التظليل سائرا) فلا يجوز ان يركب مركبا يوجب ذلك كالطيارة و ماشاكل - كما هو المشهور بين الاصحاب - وفي المنتهى ذهب اليه علمائنا .. و في التذكرة عند علمائنا اجمع وعن ابن الجنيد عدم حرمة و اما النصوص فهي تبلغ ثلثين حديثا و سنتها مختلفة - و لذلك وقع الخلاف في الخصوصيات والقيود - فلا بد اولاً من ذكر النصوص ثم بيان ما يستفاد منها وهي طوائف .

الاولى - ما استدل به على جواز التظليل على المحرم كصحيح (١) الحلبي سالت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال عليه السلام ما يعجبني الا ان يكون مريضا قلت فالنساء قال عليه السلام نعم وصحيح (٢) جميل بن دراج عنه عليه السلام لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال وصحيح (٣) علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألته اظلل و انا محرم فقال نعم و عليك الكفارة - قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل، الظاهر ان قائل فرأيت الخ هو موسى بن القاسم والمراد من علي - علي بن جعفر ولكن صاحب الوافي رده يقول ان المراد به علي بن موسى الرضا عليه السلام ولعله من جهة ان النسخة التي كانت عنده ذكر فيها عليه السلام فحمله على الامام عليه السلام .

الثانية ما دل على حرمة التظليل بركوب القبة او المحمل أو الكنيسة و لا يدل على حرمة التظليل مطلقا كصحيح (٤) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت فالمرثة المحرمة قال عليه السلام نعم وصحيح (٥) هشام

١-٢-٤-٥- الوسائل - الباب ٤ من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١٠-١-٤

٣- الوسائل - الباب ٦ من ابواب بقية كفارات الاحرام الحديث ٢

ابن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة قال عليه السلام لا وهو في النساء جائز وخبر (١) الاحتجاج قال سأل محمد بن الحسن ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمحضر من الرشيد وهم بمكة فقال له ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال له موسى (ع) لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن ايجوز ان يمشي تحت الظلال مختار ا فقال عليه السلام له نعم فتصاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال ابو الحسن اتعجب من سنة النبي صلى الله عليه وآله وتستهزى بها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في احرامه و مشى تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله بامحمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سوا السبيل فسكت محمد بن الحسن لاي رجع جوابا - ونحوها غيرها .

الطائفة الثالثة ما يدل على حرمة التظليل - الذي هو اعم من القبة ونحوها كما لا يخفى كصحيح (٢) عبد الله بن المغيرة قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا - قلت فان مرضت قال عليه السلام ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج بضحي مليا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وموثق (٣) اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال عليه السلام لا الامر يرض او من به علة والذي لا يطبق حر الشمس وخبر (٤) محمد بن منصور عنه عليه السلام عن الظلال للمحرم فقال عليه السلام لا يظلل الا من علة او مرض وخبر (٥) محمد بن الفضيل قال كنا في دهلج يحيى بن خالد بمكة وكان هناك ابو الحسن موسى عليه السلام وابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن جعلت فداك المحرم يظلل قال عليه السلام لا - قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء قال عليه السلام نعم - الى ان قال حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت ونحوها غيرها .

الطائفة الرابعة ما يدل على حرمة الاستظلال كخبر (١) جعفر بن المثنى الخطيب قال لى محمد الاسركيا بن مثنى فقلت بلى - الى ان قال - فقال يا ابا الحسن ما تقول فى المحرم يستظل على المحمل فقال له لا - قال فليستظل فى الخباء فقال عليه السلام نعم - الى ان قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده واذا نزل استظل بالخباء وفى البيت وبالجدار وصحيح (٢) عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام فى حديث اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها ونحوه غيره .

الطائفة الخامسة ما تضمن النهى عن الاستتار عن الشمس كصحيح (٣) اسماعيل ابن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس فقال عليه السلام لا الا ان يكون شيئا كبيرا او قال ذاعلة وخبر (٤) المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ولا لباس ان يستتر بعضه ببعض وصحيح (٥) معاوية بن عمار عنه عليه السلام لا لباس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا لباس ان يستر بعض جسده ببعض - فانه بمفهومه يدل على المدعى وخبر (٦) سعيد الاعرج عنه عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال عليه السلام الا الامن علة ونحوها غيرها .

الطائفة السادسة ما دل على المنع عن الظل لفوات الضحى كصحيح (٧) حفص بن البختري وهشام بن الحكم جميعا عن الصادق عليه السلام انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل - وقال اضح لمن احرمت له وخبر (٨) عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن (ع) اما

١ - الوسائل - الباب ٦٦ من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٢ - ٣ - ٨ - الوسائل - الباب ٦٤ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ٩ - ٦ - ٣

٣ - ٥ - ٦ - الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢ - ٣ - ٥

٧ - الوسائل - الباب ٦١ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

علمت ان رسول الله ﷺ قال - مامن حاج بضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه وخبره (١) الاخر - عن ابي الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم فقال اضح لمن احرمت له قلت انى محروور و ان الحريشدت على فقال اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين وخبر (٢) الكلبي عن ابي الحسن عليه السلام ان كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له ونحوها غيرها .

وتنقيح الكلام فيما يستفاد من هذه النصوص بالبحث في جهات .

١- ان الطوائف الخمس الاخيرة تدل على حرمة النظليل في الجملة - و اما الطائفة الاولى - فشيء من نصوصها لا يدل على الجواز (اما) صحيح الحلبي فلان قوله عليه السلام فيه ما يعجبني ليس صريحا ولا ظاهرا في الجواز غاية عدم الظهور في الحرمة فبقريئة ساير النصوص يحمل على الحرمة (واما) صحيح جميل و قد رخص فيه للرجال - فلان الترخيص انما يطلق على مامنع منه اولائم اذن فيه لضرورة - وان شئت قلت ان غايته الاطلاق فبواسطة النصوص المتقدمة المفصلة جملة منها بين حال الضرورة و غيرها - يخصص بحال الضرورة (واما) صحيح على بن جعفر فلانه قضية في واقعة لا إطلاق له - وعلى فرض الاطلاق يخصص بحال الضرورة (فالمتحصل) انه على فرض تمامية دلالتها الجمع العرفي بين النصوص يقتضى حملها على حال الضرورة لاحمل نصوص المنع على الكراهة - كما عن ابن الجنيد لان الجمع الموضوعي مقدم على الجمع الحكمي فالقول بالجواز ضعيف .

التظليل في حال النزول والوقوف

٢- يختص حرمة التظليل بحالة السير فلا يحرم حال النزول الاستظلال بالسقف والخيمة والشجرة وما شاكل لضرورة او غير ضرورة بخلاف وفي المستند بالاجماعين وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه ويشهد به خبرا ابن الفضيل و جعفر المتقدمان في

الطائفة الرابعة من النصوص ومثلها خبر (١) الحسين بن مسلم - عن ابي جعفر الثاني (ع) انه سئل ما فرق بين القسطاط وبين ظل المحمل فقال لا ينبغي ان يستظل في المحمل والفرق بينهما ان المرءة تطمئ في شهر رمضان فتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة وهذه الاخبار المنجبة بالعمل يقيد اطلاق المطلقات .

وهل يجوز التظليل في المركب حال الوقوف ام لا وجهان (من اطلاق) ادلة حرمة التظليل واختصاص المقيدات منها النصوص المتقدمة ومنها خبر (٢) البرزطي عن الرضا عليه السلام قال ابو حنيفة ايش فرق ما بين ظلال المحرم والخباء فقال ابو عبدالله عليه السلام ان السنة لا تقاس ومنها خبر (٣) عثمان بن عيسى المتضمن لمحااجة ابي الحسن عليه السلام مع ابي يوسف السائل عن الفرق بين ظل المحمل وظل الخباء منه - وجوابه عليه السلام بالنقض بقضاء الحائض الصيام دون الصلاة - بحال النزول (ومن ان) الظاهر ولو بضميمة فهم الفقهاء ان المناط هو - السير - والوقوف - ولذا لو جعل مركبه محل اقامته حال نزوله لاحتمل ان يشك احد في عدم حرمة التظليل - وعليه - ففي حال التوقف ايضا يجوز التظليل - والثاني وان كان لا يخلو عن قوة - الا ان الاحتياط لا يترك - واما الوقفات اليسيرة للمركب فلا شك في عدم جواز التظليل فيها (وعن) كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالساً في المنزل قال - و هل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء او انتظار رفيق او نحوها كك احتمال و في الجواهر ومقتضاه احتمال عدم الجواز فيه وان كان التحقيق خلافه الا انه الاحوط .

اختصاص حرمة التظليل بحال الركوب

٣ - هل تخص حرمة التظليل بحال الركوب فيجوز في حال المشي كما عن الشهيد الثاني في المسالك وتبعه سيد المدارك و الفاضل النراقي - ام لا كما في الجواهر - واستظهر من عبارة المنتهى انه اجماع وجهان - استدلال الاول

بصحيح (١) ابن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب عليه السلام نعم (وبما) في خبر (١) الاحتجاج المتقدم افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختاراً - فقال عليه السلام نعم (و بهما) يقيد اطلاق الاخبار الدالة على حرمة التظليل (واورد عليه) صاحب الجواهر رده بقوله الا انه يمكن دعوى انساقه الى ارادة المشى في ظله لا الكون تحت المحمل وح فلا يختص بالماشي بل يجوز للراكب ذلك ايضاً على انه لو سلم كان ينبغي الاقتصار عليه لا تخصيص الحرمة بحال الركوب على وجه يجوز له المشى مع التظليل بشمسة ونحوها مما يكون فوق رأسه بل لعل ماسمعه من اجماع المنتهى دال عليه فان السائر اعم من كونه راكباً انتهى (اقول) يرد على ما افاده اولاً انه فرق بين التعبير - بالمشى في ظل المحمل - والمشى تحت ظل المحمل - وما ذكره يتم في الاول - والنصوص متضمنة للثاني و هو ظاهر في الكون تحت المحمل - واما ما ذكره من اجماع المنتهى فلا يبعد اختصاصه بالسير في حال الركوب فانه قبل ذلك يقول يجوز للمحرم ان يمشى تحت الظلال وهو يصلح قرينة على انما يدعيه بعد ذلك من الاجماع - انما هو في السائر الراكب (نعم) ما ذكره ثانياً يتم ان احتمال خصوصية في المحمل ولا تحتمل - فما افاده الشهيد الثاني رده وتبعه جمع من المحققين هو الاظهر .

التظليل بما لا يكون فوق الرأس

٣- قال في المنتهى واذا نزل جازان يستظل بالسقف و الحائط و الشجرة و الخباء والخيمة وان نزل تحت شجرة و يطرح عليها ثوباً يستتر به و ان يمشى تحت الظلال و ان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائراً و نازلاً .. و لكن لا يجعله فوق رأسه سائراً خاصة لضرورة و غير ضرورة عند جميع اهل العلم انتهى - وهذا كما ترى صريح في

١- الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٢- الوسائل - باب ٦٦ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٤

دعوى الاجماع على جواز التظليل بما لا يكون فوق الرأس و لو فى حال الركوب
 و السير (و عن) الخلاف ايضا نفى الخلاف فيه (و عن) ابن زهرة يحرم عليه ان
 يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه انتهى - و تبعهم غير واحد
 من المحققين و عن الشهيد فى الدوس التردد فى الحكم - قال فرع هل التحريم
 فى الظل لقوات الضحى او لمكان السترفيه نظر لقوله عليه السلام اضح لمن احرمت له
 والفايدة فيمن جلس بالمحمل بارز للشمس وفيمن تظلل به وليس فيه - و عن كشف
 اللثام يعنى يجوز الاول على الثانى دون الاول و الثانى بالعكس (و ذهب) صاحب
 الحدائق - والفاضل النراقى الى المنع - و استدلل الاول (بالاجماع) (وبالأصل)
 (وباختصاص) اكثر الاخبار بالجلوس فى القبة والكنيسة و المحمل (و بصحيح) (١)
 ابن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لابي و شكى اليه حر الشمس وهو محرم
 و هو يتأذى فقال اترى ان استتر بطرف ثوبى قال عليه السلام لا بأس بذلك ما لم يصبك
 رأسك (ولكن الاول) على فرض ثبوته غير حجة لعدم كونه تعديدا - و الثانى مقطوع
 بالمطلقات والثالث لا يعارضها (واما الصحيح) فاجيب عنه فى المستند بانه مخصوص
 بحال الاذية وهى من الضرورة و لانزاع فى الجواز معها - لكن - يمكن ان يقال انه
 لو كان فى حال الضرورة لم يكن وجه للنهى عن اصابة الرأس فانه يظهر منه الفرق
 فى عدم الجواز بين ما فوق الرأس - وغيره - وهو انما يكون فى غير حال الضرورة
 (اللهم) الا ان يقال ان قوله ما لم يصبك رأسك لم يرد به ما لم يكن فوق رأسك
 بل المراد انه لو اضطر الى التظليل يجوز ذلك و لكن لا بدوان يحافظ ان لا يرتكب
 محرما آخر و هو تغطية الرأس - و عليه فما افاده الفاضل النراقى ره تام و مقتضى
 المطلقات هو عدم الجواز .

ويمكن ان يستدل له بوجهين آخرين (احدهما) ان خبر المعلى وصحيح عبد الخالق

وغيرهما مما تقدم مما تضمن النهى عن التستر عن الشمس بالثوب لاحظ الطائفة الخامسة من الاخبار - باطلاقها تدل على حرمة التستر عنها وان كانت على جانب يمينه اويساره (واورد) عليه في الجواهر بان المتجه حملها على الكراهة - للاجماع ولخبر (١) قاسم الصيقل قال ما رأيت احدا كان اشد تشديدا في الظل من ابي جعفر عليه السلام كان يامر بقلع القبة والحاجبين اذا احرم فان التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب وهذا وان كان من الراوى الا انه ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقا ولخبر (٢) الاعرج سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود ويده قال عليه السلام لا الامن علة - فانه يجوز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد من حمله على ضرب من الكراهة. واكن (الاجماع) قد عرفت حاله (والواجب) اولى بالتشديد من غيره فلو لم يكن التشديد ظاهرا في اللزوم لايكون ظاهرا في عدمه (وخبر) الاعرج غايته ان يحمل بالنسبة الى الستر باليد على الكراهة - واما بالنسبة الى الستر بالعود فيبقى على ظاهره فاذا اظهر تمامية هذا الوجه (الوجه الثاني) ان الطائفة السادسة آمرة بالاضحاء - والمراد به كما عن المنتهى البروز للشمس - وعن الاثرية ضحى ظله اى مات يقال ضحى الظل اى صار شمسا فاذا صار شمسا فقد بطل الى ان قال ضحيت للشمس واضحيت اضحاء اذا ابرزت لها وظهرت. وقوله اضح لمن احرمت له - اى ابرز للشمس - لاجل الله تعالى الذى احرمت له - فهذه الطائفة تدل على عدم جواز التظليل بما لا يكون فوق الرأس لانه ينافى الاضحاء المأمور به. وفي الجواهر: ولكن فيه ان ان الامر بالاضحاء قد جاء في صحيح حفص وهشام عن الصادق عليه السلام على نحو التعليل للمكروه قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه انفه من اسفل وقال عليه السلام اضح لمن احرمت له فلا يبعد القول بالكراهة فيما نافي الاضحاء من التستر بما لا يكون فوق الرأس وحرمة بما كان فوقه انتهى (وفيه) اولاه لم يذكر تعليلا للحكم الاول - بل هما حكمان

١- الوسائل باب ٦٤ من ابواب ترك الاحرام - حديث ١٢

٢- الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٥

بينهما الامام عليه السلام في مجلس واحد والشاهد لذلك تكرار الراوى لفظ قال - وثانيا. انه لايجرى في بقية النصوص المشتملة لهذه الجملة (فتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر عدم جواز التظليل بما لا يكون فوق الرأس ايضا .

يحرم التظليل واولم تكن الشمس موجودة

٥ - ظاهر كلمات الاصحاب حرمة التظليل ولو مع عدم الشمس - فلا يجوز ركوب مركب له ظلال في الليل ولا في يوم الغيم - ولا في الصحو في اول النهار و آخره اذا جلس مواجهها للشمس - وظاهر الجواهر كونه مفروغا عنه عندهم وكيف كان يمكن ان يستشهد له بوجوه .

احدها النصوص المتضمنة للنهي عن التظليل عن المطر والبرد - وانه اذا فعل يجب عليه الكفارة - لاحظ خبر عثمان بن عيسى الكلاني المتقدم قلت لابي الحسن الاول ان علي بن شهاب يشكورأسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال عليه السلام ان كان كما زعم فليظلل - وخبر (١) الاحتجاج عن صاحب الامر ارواحنا فداه انه سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطح او غيره حذرا على ثيابه وما في محمله ان يبطل - فكتب في الجواب اذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم وصحيح (٢) ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ساله رجل عن الظلال للمحرم من اذى او مطرا وشمس وانا اسمع فامرته ان يفدى شاة ويذبحها بمنى .

ثانيها - النصوص الناهية عن الركوب في القبة والكنيسة والمحمل ونحوها فانها باطلا فها تدل على المنع عن ذلك حتى في الليل وما شاكل .

ثالثها الاخبار الناهية عن ضرب الظلال له - كخبر محمد بن منصور - المتقدم سألته عن الظلال للمحرم فقال لا يظلل الا من علة او مرض - ومعلوم ان الظلال لا يعتبر

١- الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٧

٢- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٦

فى صدقه حصول الظل الفعلى به بل يكفى الشأنية فى صدقه (واما) النصوص الناهية عن التستر من الشمس او الامرة بالاضحاء و هو البروز لها - فلاتصلح لتقييد اطلاق هذه النصوص لعدم التنافى بينهما (وبشهد) لما اخترناه نصوص الاضحاء - انفسرناه بالبروز للسماء لا البروز للشمس (كما انه) يشهد له نصوص التظليل انفسرناه - بارادة الابرار للسماء فتدبر وعلى اى حال فى ما ذكرناه كفاية .

٦- نسب الى الاصحاب جواز ان يستتر المحرم بيده وما شابه - و يشهد به جملة من النصوص - لاحظ خبر (١) محمد بن الفضيل - كان رسول الله ﷺ يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذبه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده - وصحيح (٢) معاوية بن عمار - لابس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا يابس ان يستتر بعض جسده ببعض - و مثله خبر (٣) المعلى بن خنيس - وقد تقد ما فى الطائفة الخامسة ونحوها غيرها واما خبر (٤) سعيد الاعرج المتقدم عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال عليه السلام لا الا من علة - فمحمول على الكراهة لما تقدم من النصوص الصريحة فى الجواز .

٧- اذ ارفع ظلال المركب وبقي خشب فيه لا يضر - لما رواه (٥) فى محكى الاحتجاج فى التوقيعات الخارجة الى الحميرى انه كتب الى صاحب الامر صلوات الله عليه - يسئله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارة او الكنيسة و يرفع الجناحين ام لا فكتب عليه السلام فى الجواب لاشئ عليه فى تركه رفع الخشب .

يجوز التظليل للنساء والصبيان

٨- المشهور بين الاصحاب انه يختص حرمة التظليل بالرجال ولا يحرم على النساء التظليل - وفى الجواهر - واما المروثة فيجوز لها التظليل بلا خلاف محقق اجده

١- الوسائل - الباب ٦٦- من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٢- ٣- ٤- ٥- الوسائل - الباب ٦٧- من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣- ٢- ٥- ٦-

فيه بل الاجماع بقسميه عليه انتهى وفي المستند وعليه الاجماع في كلمات جماعة. ويشهد به مضافا الى اختصاص ادلة المنع بالرجل وقاعدة الاشتراك لا مجرى لها نظرا الى كونها عورة يناسبها الستر وضعيفة عن مقاومة الحر والبرد ونحوهما جملة من النصوص - لاحظ - صحيح جميل المتقدم لاباس بالظلال للنساء وصحيح (١) حرير - لاباس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون وقريب منه خبر (٢) ابي بصير وصحيح محمد بن مسلم المتقدم عن المحرم يركب القبة قال عَلَيْهَا لَا - قلت فالمرثة قال عَلَيْهَا نعم ونحوه صحيح هشام - وغيره من النصوص وعليه فلا يحرم لها ولا يكره (نعم) عن نهاية الشيخ ان اجتنابه افضل - وعن المبسوط انه يحتمله - وفي الجواهر قيل وكأنه لا إطلاق ادلة المحرم والحاج في كثير من الاخبار وبعض الفتاوى - كفتوى المقنعة وجمل العلم والعمل - بل والشيخ في جملة من كتبه وسلاسل والقاضي والحليين وان كان فيه ان الظاهر ارادة الرجل المحرم منه فيهما .

و بما ذكرناه ظهر وجه جواز التظليل للصبيان ايضا - وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا بينهم - وفي المستند وعليه الاجماع في كلام جماعة - وصحيح حرير يشهد به .

التظليل في حال الضرورة

٩- - لاختلاف بينهم في اختصاص حرمة التظليل بحال الاختيار فيجوز له التظليل راكبا مع العذر والضرورة - وعن جماعة دعوى الاجماع عليه - وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه انتهى الا ان الاصحاب اختلفوا في قدر العذر فمنهم من اكتفى بمطلق المشقة ولو بالمشقة الحاصلة من حر الشمس ونزول المطر اختاره صاحب الذخيرة ومنهم من اشترط الضرر به لعله او كبر او ضعف او شدة حراو بردو هو المحكى عن الشيخين والحلى - و به افتى جمع من المحققين .

و منشأ الاختلاف اختلاف النصوص فان ظاهر طائفة منها - المتقدمة في الطائفة الثانية - هو الاول وكذا يقتضيه صحيح ابن بزيع المتقدم آتفا وخبر (١) ابراهيم بن ابي محمود المجوز للتظليل اذا اضربه الشمس والمطر وخبر (٢) على بن محمد فيمن اذته الشمس او المطر او كان مريضا - فكتب التظليل يظل على نفسه - ونحوها غيرها - و ظاهر طائفة اخرى منها - الثاني - لاحظ موثق ابن عمار المتقدم - سألته عن المحرم هل يظل عليه وهو محرم قال التظليل لا الامريض او من به علة والذي لا يطبق حر الشمس وصحيح ابن الحجاج المتقدم ايضا - هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها ونحوهما غيرهما (لا يقال) ان الاولى اخص مطلق من الثانية فانها بالاطلاق تدل على المنع من الاستظلال فيمن يستطيع - والطائفة الاولى تدل على الجواز في بعض موارد الاستطاعة فتخصص بها (فانه يقال) ان صحيح عبدالرحمن في خصوص من اذا اصابته الشمس وشق عليه وصدع ويسئل انه هل يستتر - فجوابه التظليل منطوقا يدل على الجواز مع عدم الاستطاعة ومفهوما على المنع مع الاستطاعة وان كان شاقا عليه - فالحق تخصيص الاولى بالثانية والالتزام بعدم الجواز الا مع الضرر وعدم استطاعة التحمل عرفا .

ثم ان للفاضل النراقي في المقام كلاما وحاصله - انه يعارض هذه النصوص مع هذا التقريب مع ادلة نفى العسر والجرع بالعموم من وجه فتقدم تلك لاستفادة القاعدة من الكتاب العزيز - ثم قال فالاقوى هو الاول ولكن يجب تقييده بما اذا كانت مشقة شديدة زائدة عما يقتضيه مطلق مقابلة الشمس او البرد او المطر ليصدق الازية والعسر ويحصل العموم من وجه انتهى (اقول) لا اشكال في ان مرتبة من المشقة والجرع ملازمة لترك التظليل في تلك المدة المعينة في الحجاز سيما في ايام الشتاء - فلا يمكن ان يلتزم برفع الحرمة بمجرد تحقق تلك المرتبة لان ادلة المنع اخص من ادلة القاعدة ح -

واما الزايد عليها (فان كان) موجبا للتضرر يرفع حرمة بادلته نفى الضرر - الحاكمة على جميع الأدلة - مع ان خبر ابراهيم المتقدم يدل عليه (و كذا) اذا وصل الى حد الأذية الملازمة للتضرر (وان لم يلزم) ذلك بل كان شاقا فله مرتبتان (الاولى) ما يتحمل عادة وهي لا تصلح لرفع الحكم - لصحيح عبد الرحمن المتقدم ولحسن (١) ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام اوضح لمن احرمت له قلت انى محرور وان الحر يشتد على فقال عليه السلام اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المعجرمين والظاهر عدم شمول قاعدة نفى العسر والحرج لهما فان العسر والحرج الراجعين ليسا عبارة عن مطلق المشقة بل التى لا تتحمل عادة (الثانية) ما لا يتحمل عادة اى يصعب تحملها. وهى وان كانت مشمولة لقاعدة نفى العسر والحرج الا انه يشملها ايضا منطوق صحيح ابن الحجاج - فان المراد من عدم الاستطاعة هو العرفى منه فيلازم مع العسر والحرج وبالجمله كل ما هو حرجى لا يستطاع عرفا (مع) انه لو سلم اعمية الحرج منه - تقدم ادلة نفى العسر والحرج على تلك الأدلة انما هو بالحكومة كتقدمها على سائر الأدلة ولا وجه للرجوع الى المرجحات (ومع) الاغماض عنها والرجوع الى المرجحات.. لا بد اولاً من ملاحظة المرجحات التى قبل الموافقة للكتاب فتأمل (فتحصل) ان الضرورة الرافعة للتكليف هى ما اوجبت التضرر والأذية - او المشقة الشديدة التى لا تتحمل عادة .

الاضطرار الى التظليل من اول الاحرام

اذا اضطر الى التظليل من اول الاحرام - كما اذا فرض انحصار المركب بالطائرة ولم يمكن رفع سقفها وركبها من الميقات او كان راكباً ووصل اليه بناءً على كفايته - او نذر الاحرام قبل الميقات من اول ما يركب الطائرة من منزله فقد يستشكل فيه بناءً على كون الاحرام هو النية وتوطين النفس على ترك المحرمات اما - وحدها او مع غيرها - بانه غيرنا ولترك التظليل ولا موطن للنفس على تركه فلا يتمكن

من ان يحرم (ويمكن) ان يتفصى من هذا الاشكال بوجهين (الاول) ان التظليل فى حال الضرورة والالء جائز وليس بحرام والذى يجب قصده قصد ترك التظليل المحرم لا التظليل الجائز - وعليه - فلا اشكال فى نذر الاحرام من حين ركوب الطائرة بناء على صحة نذر الاحرام قبل الميقات كما مر (و به يندفع) الاشكال عن نذره بانه يندران يحرم مع التظليل وهو مرجوح فالنذر باطل - فانه يندفع بما عرفت من عدم الحرمة (الثانى) ان الاحرام كما مر عند بيان حقيقة ليس عبارة عن النية المجردة بل عبارة عن البناء والالتزام بترك المحرمات وهذا البناء والالتزام لا ينافى مع ارتكاب محرم والعلم به - اعم من ان يكون من الابتداء او فى الاثناء نظير من يملك ماله للغير ويكون عالما بانه لا يسلمه اليه (و عليه) ايضا احرامه صحيح كما ان نذره ايضا لاشكال فيه (ولافرق) فيما ذكرناه بين التظليل من اول الاحرام - او العلم بانه سيضطر الى التظليل - فالناذر للاحرام من بلده الراكب للطائرة المسقفة - لافرق بين ان يندر الاحرام من حين ركوب الطائرة - او قبل ان يركبها من منزله مثلا .

من المحرمات قص الاظفار

(و) منها (قص الاظفار) كما هو المشهور بين الاصحاب وفى المنتهى - اجمع فقهاء الامصار كافة على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره مع الاختيار انتهى ومثله فى التذكرة ويشهده مضافا الى ذلك جملة من النصوص كمؤثق (١) اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل احرم فنسى ان يقلم اظفاره فقال (ع) يدعها .. قلت انها طوال قال (ع) وان كانت - قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها ويقطع ويعيد احرامه ففعل قال (ع) عليه دم وصحيح (٢) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل المحرم تطول اظفاره قال (ع) لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها - فليقلمها خ - و

١ - الوسائل الباب ٧٧ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٢

٢ - الوسائل - الباب ٧٧ من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام ونحوهما غيرهما (والمستفاد) من هذه النصوص حرمة قطع الاظفار باى وسيلة كان القطع - بالمقراض - او غيره (وفى الجواهر) المستفاد منها الاعم من القص المعبر به فى الفتاوى بناء على ارادة خصوص القطع بالمقص اى المقراض فيكون المدار على مطلق الازالة انتهى وهو متين الا ان القص فى اللغة وفى متفاهم العرف مطلق القطع لا خصوص ما ذكر - و الامر سهل بعد معلومية الحكم .

ثم انه يجوز قطعها مع الاضرار بان تنكسر ويتضرر ببقاها بلا خلاف كما عن المنتهى والتذكرة - ويشهد به قوله عليه السلام فى صحيح معاوية المتقدم فان كان تؤذيه فليقطعها - و المراد من الاذية المجوزة ما هو المنساق منها وهى الواصلة الى حد الضرورة - ويشهد بارادتها منها مضافا الى ذلك قوله فى صدر الخبر لا يقص شيئا منها ان استطاع - اللهم الا ان يقال ان المراد بالاستطاعة بقرينة الذيل ما يقابل الاذية - فالعمدة ما ذكر اولاً (ثم ان) مقتضى النصوص المتقدمة - عدم الفرق بين البعض والكل كما صرح به غير واحد - للنهى عن قص شىء منها - والامر بان يدعها -

يحرم قطع شجر الحرم

(و) الرابع عشر (قطع الشجر والحشيش النابت فى غير ملكه الا الفواكه و الاذخر والنخل) بلا خلاف فيه فى الجملة وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه انتهى وفى المنتهى وهو قول علماء الامصار انتهى - وفى التذكرة - اجمع علماء الامصار على تحريم قطع شجر الحرم انتهى -
والاصل فى ذلك نصوص كثيرة كصحيح (١) حريز عن ابي عبد الله (ع) كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبتته انت وغرسه وصحيح (٢) حماد بن عثمان عن

١- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣

٢- الوسائل الباب ٨٧ - من ابواب ترك الاحرام حديث ٣

ابى عبدالله (ع) فى الشجرة بقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت فى منزله وهى له فله ان يقلعها وصحيح (١) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام - قال قلت المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال (ع) نعم - قلت فمن الحرم قال (ع) لا وخبر (٢) جميل بن دراج عن ابى عبدالله عليه السلام قال رأيت على بن الحسين وانا اقلع الحشيش من حول الفسا طيط بمنى فقال (ع) يا بنى ان هذا لا يقطع وخبر (٣) عبدالله بن سنان قلت لابي عبدالله (ع) المحرم ينحر بعيره او يذبح شاته قال عليه السلام نعم - قلت له ان يحتش لدابته وبعيره قال نعم ويقطع ماشاء من الشجر حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا - السى غير ذلك من النصوص الكثيرة البالغة حد التواتر وتام الكلام فيما يستفاد من النصوص بالبحث فى جهات .

١- ان هذا الحكم لا يختص بالمحرم بل يكون ثابتاً للمحل ايضا فهو من خصائص الحرم وعده من تروك الاحرام انما هو من جهة ان جملة من نصوصه فى المحرم كصحيح محمد وغيره - و لذا جعله الشهيد قده فى محكى الدروس مسألة براسها .

٢- ان مقتضى النصوص حرمة ازالة الشجر والحشيش عن محلها كان بالقطع او القلع او النزاع او غير ذلك فان النصوص تضمنت جميعها و لا تعارض بينها لعدم المانع من الاخذ بالجميع فلا فرق بينها (كما) لافرق بين الثمر والاغصان والورق وهل هناك فرق بين اليابس والرطب - ففى المنتهى لابس بقلع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم تبق له حرمة انتهى - وفى التذكرة ايضا حكم بجواز قطع اليابس وان كان متصلا بالاخضر - وهو المحكى عن الشهيد ين ره فى الدروس والمسالك (واستدل له) فى مقابل اطلاق النصوص المقتضى للحرمة وان كان يابسا

١- ٣ الوسائل - الباب ٨٥ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢-١

٢- ٣- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢-٢

بما قيد في المنتهى - وبصحيح (١) زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمة بريدا في بريدان يختلى خلاه او يعضد شجره الا لاذخرا و يصاد طيره و حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ما بين لابتها صيدها و حرم ما حولها بريدا في بريدان يختلى خلاها و يعضد شجرها الا عودى الناضح - بناء على ما عن القاموس والنهاية من ان الخلا الرطب من النبات - واختلاه اي قطعه - ولكن يرد على الاول (انه) في مقابل النص المشتمل على ان كل شيء ينبت في الحرم لا يجوز قطعه - لاعتنى بمثل هذه الوجوه كما افاده صاحب الجواهر وبرد على الثاني (اولاً) ان الجوهري قال الخلا بالقصر الحشيش اليابس و ثانياً انه لا ينافي اطلاق النصوص ولا يوجب تقييده لعدم حمل المطلق على المقيد في المتوافقين .

٣- قال في المنتهى لو انكسر غصن شجرة اوسقط ورقها فان كان ذلك بغير فعل الادمي جاز الانتفاع به اجماعاً لان النهي يتناول القطع وهذا لم يقطع وان كان بفعل الادمي فالأقرب جوازه ايضا لانه بعد القطع يكون كاليابس انتهى (اقول) اكثر نصوص الباب وان اقتصت بالقطع والقلع و ماشا كل ولا تشمل سابر الانتفاعات بعد القطع - ولكن خصوص صحيح حرير المتقدم كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين - عام شامل لجميع الانتفاعات فان حذف المتعلق يفيد العموم - واجيب عنه (تارة) بانه في مقام التشريع فلا اطلاق له والمتيقن هو القطع و ماشا كل (واخرى) بانه حيث كانت حرمة القطع والقلع بواسطة الاخبار الكثيرة الصادرة عنهم عليهم السلام مغروسة في الأذهان - فكانت كالقربة المتصلة بالكلام وموجبة لا نصراف الاطلاق اليها (وثالثة) ان نصوص القلع والقطع تقيد اطلاقه و الكل قابل للمناقشة (اما الاول) فلان الظاهر منه كونه في مقام البيان لاصل التشريع (واما الثاني) فلمنع الانصراف حتى وان كانت حرمة ذلك مسلمة عندهم حين صدور هذا الخبر لعدم التنافي بينها وبين الاطلاق (واما الثالث) فلما تقدم من

عدم حمل المطلق على المقيد في المتوافقين (فالحق) ان يقال ان الموضوع في الصحيح هو النبات - فان قوله كل شيء ينبت - ظاهر في دخل الوصف - و الا كان يقول كل شيء نبت - ومعلوم انه لا يصدق النبات بعد القطع والقلع كى يحكم بحرمة التصرف فيه - وقياسه على الصيد المذبوح في الحرم - مع الفارق و الفرق وجود النص في الصيد دون المقام - فالأظهر ما أفيد من جواز التصرف فيه بعد القطع والقلع . ثم انه بناءً أعلى ما اخترناه لو سقط نبات من نباتات الحرم او قطعه عصبانا جاز تملكه بالحيازة ثم بيعه وما شاكل واما على القول الآخر (فقد يقال) بعدم جواز ذلك لعموم دليل المنع من التصرف الشامل للاعتبارى منه وفيه (اولا) ان التصرف الاعتبارى مثل البيع لا يكون تصرفا في العين الخارجية بل هو تصرف في لسان العاقد و نفسه (و ثانيا) انه لو كان حراما لا وجه لبطلانه لعدم تلازم حرمة المعاملة مع فسادها .

٤- اذا كان اصل الشجرة في الحرم وفرعها في الحل - او كان بالعكس لم يجز قطعها ولا قطع غصنها كما صرح به غير واحد و ظاهر التذكرة عدم الخلاف فيه ويشهد به صحيح (١) معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل - فقال (ع) حرم فرعها المكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم - فقال عليه السلام حرم اصلها المكان فرعها (ولا ينافيه) ما دل على جواز قطع الاوراق والاغصان الواردة عليك في منزلك كمخبر (٢) اسحاق بن يزيد انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال عليه السلام اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك لانه يخصص الاول بالثاني .

٥- قال في المنتهى يجوز اخذ الكمأة من الحرم وانقطع لانه لا اصل له انتهى وعن المدارك جوازه للمحرم من الحرم مطلقا (واستدل) له بانه ليس بحشيش (وفيه)

١ - الوسائل الباب ٩٠ من ابواب ترك الاحرام الحديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٨٧ من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٦

ان الموضوع ليس مختصا بالحشيش بل كل نبات ولا ريب فى صدقه عليه -- نعم --
اذا انقطع جرى فيه ماذكرناه فى النبات الساقط -- فاذا ما افاده فى المنتهى هو الاصح .

يجب اعادة المقطوع من الشجر

٤٠٠. ربما يقال انه اذا قلع شجرة وجب اعادتها -- واستدل له بوجهين - الاول -
الصحيح (١) عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال ورأيتنه وقد تنفطاقة وهو يطلب ان يعيدها
مكانها وفيه (اولا) انه ان قرأ تنفط بصبغة المعلوم فيرد عليه انه عليه السلام كيف تنفطها - وحمله
على صورة المستثنيات وان كان يرفع الاشكال الا انه لا يجب اعادتها ح وان حمل على
صورة النسيان فهو كما ترى مناف لمقام امامته - وان قرأ بصبغة المجهول - لاشبهة فى
ان اعادتها لم تكن واجبة عليه اللهم الا ان يقال ان قوله وهو يطلب - اريد به انه كان
يطلب من تنفط ليعيدها مكانها والحق ان هذا الخبر مشكل ورد علمه الى اهله اولى
(و ثانيا) انه لو تمت دلالة لا يكون منافيا لما قدمناه من جواز التصرف فى الاغصان و
النباتات بعد القطع والقلع - فانه يختص بمورد خاص وهو صورة القلع - مع امكان
اعادته الى محله بحيث لا يصير يابسا (الثانى) ان الشيخ ره ذهب الى ضمان الشجرة
اذا قلعها (لانه) ممنوع من اتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونا ولخبر موسى (٢) بن
القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان فى دار الرجل
شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على
المساكين - فاذا كان ضامنا لزم اعادتها ان امكن - كما هو الشأن فى الضمان فى غير الباب
وفيه (اولا) ان الاظهر عدم الضمان والخبر ضعيف للارسال وحرمة الاتلاف اعم من الضمان
(و ثانيا) ان الضمان الثابت بالخبر غير الضمان المصطلح المستلزم لما افيد (والحق) ان

١- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

٢- الوسائل - باب ١٨ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - حديث ٣

يستدل له بان المستفاد من النصوص مطلوبة بقاء الشجرة في الحرم فان قطعها فقد فات ذلك في زمان وعصى ولكن ان امكن اعادتها فابقائها ممكن فيجب بنفس تلك الادلة (اللهم) الان يقال ان غاية ما يدل عليه النصوص حرمة القطع لا وجوب الابقاء .. و الاحتياط سبيل النجاة .

جواز قطع المحرم ما نبت في ملكه

٧- وقد استثنى من حرمة قطع نبات الحرم اشياء (الاول) ما نبت في ملك الانسان هكذا ذكره الاصحاب الان النصوص المستشهد بها له اخص من ذلك لاحظ خبر (١) حماد بن عثمان اوقويه عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه اوداره في الحرم - فقال عليه السلام ان كانت الشجرة لم تنزل قبل ان يبنى الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقطعها و ان كانت طرية عليه فله قطعها و صحيحه (٢) الاخر او خبره عنه (ع) في الشجرة يقطعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقطعها و ان كانت نبتت في منزله وهوله فليقطعها و نحوهما غيرهما - (وهذه) النصوص كماترى مختصة بالدار و المنزل و المضرب لامطلق الملك (و دعوى) الاجماع ممنوعة (كدعوى) تنقيح المناط فلا يظهر هو الاختصاص بمواردها كما عن الذخيرة وفي المستند (واما) الاشكال في اصل الحكم بدعوى ضعف سند النصوص - فيرده اولا انها غير ضعيفة باجمعها - و ثانيا - ان ضعفها لو كان يتجبر بعمل الاصحاب فلا ينبغي التوقف في اصل الاستثناء .

انما الكلام في الخصوصيات والقيود وتفصيل القول فيها بالبحث في جهات. منها انه هل يعتبر ان يكون المنزل او المضرب ملكا له ام لا - قد يقال بالاول - بدعوى - ان قوله في خبر عثمان - وهوله - ظاهر في الملكية - و فيه (اولا) انه غير ظاهر فيها. بل المراد انه ان نبت بعد كون المنزل تحت سلطنته في مقابل مالهو تسلط

عليه والشجرة فيه (وثانيا) انه لو سلم ظهوره فيها - فهو من جهة ان المفروض في السؤال هو ذلك (وثالثا) انه لو سلم ظهوره في تلك - فغايتته انه بالمفهوم يدل على انه ان لم ينبت في ما هو ملكه وان نبت فيما هو تحت سلطانه فليس له ان يقلعها - فيقع التعارض بين هذا المفهوم ومنطوق خبره الاخر - وهو وان كانت طرية عليه فله قلعه والنسبة عموم من وجه ويقدم المنطوق للشبهة (ورابعا) ان مكة مفتوحة عنوة وكانت محيطة في حال الفتح فهي ملك للمسلمين لا يملكها احد (فالحق) عدم اعتبار الملكية بل يكفي السلطنة عليه باى نحو كانت .

ومنها - انه هل يعتبر كون الشجرة ملكا له ام لا (قديقال) بالاول بدعوى - ان خبر عثمان المتقدم - المشتمل على قوله - (وهو له) روى بنحوين - احدهما - كما ذكر - ثانيهما - وهي له - وعلى النسخة الثانية المراد كون الشجرة ملكا له - وعليه - فاما ان يكون الصحيح هي النسخة الثانية فيدل على اعتبار كونها مملوكة له - او تكون النسخة الصحيحة مرددة بينهما - فمقتضى العلم الاجمالي هو انه اذا لم يكن المنزل ملكا له - او لم تكن الشجرة له - ان يجتنب عن القطع كما لا يخفى (ولكن) برده عليه ما تقدم من عدم دلالة هذه العبارة على اعتبار الملكية - وعلى فرضه لا يصلح لتقييد غيره من الاخبار .

ومنها انه هل يقتصر على الشجرة - ام يثبت الحكم في كل نبات - الظاهر هو الاول لاختصاص النصوص بها - و التعدى عنها يتوقف على العلم بالمناطق - او وجود دليل خاص دال على التعدى وشيء منهما لا يكون ثابتا - فالأظهر هو الاختصاص .

الثاني من المستثنيات - شجر الفواكه - والنخيل - سواء انبت الله تعالى او الادمي وعلى استثنائه دعوى الاجماع عن الخلاف والانفاق عن المنتهى و نسبه في المدارك والذخيرة الى قطع الاصحاب به - كذا في المستند - ويشهد به موثق (١) سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في حديث لا ينزع من شجر مكة شيء الا النخل وشجر الفاكهة - ومرسل (٢) عبد الكريم عن ذكره عنه عليه السلام لا ينزع من شجر مكة - الا النخل وشجر

الفاكهة - والموثق معتبر فى نفسه وقد عمل الاصحاب بهما - فلو كان ضعف يكون منجبراً به ومقتضى اطلاقهما - جواز القطع والقلع .

الثالث - الاذخر - بكسر الهمزة والحاء المعجمة - و هو نبت يحرقه الحذاء بدل الحطب والفحم - لاختلاف فى جواز قطعه . بل عليه الاجماع كما فى المنتهى - ويشهد به موثق زرارة المتقدم المتضمن لاستثنائه وكذا خبره (١) الاخر - عن الباقر (ع) رخص رسول الله ﷺ قطع عودى المحالة و هى البكرة التى يستقى بها من شجر الحرم والاذخر .

الرابع عودى المحالة - استثناءه - فى محكى التهذيب والجامع وتبعهما غير واحد من المتأخرين (واستدل) لاستثنائه بخبر زرارة المتقدم - ولكن فيه جهلا وارسالا والعمل به بمقدار ينجبر ضعفه غير ثابت وعلى فرض الجبر لابد من الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة التى يستقى بها المسماة بالمحالة - والمراد بعوديها - العودان اللذان تجعل عليهما المحالة يستقى بها (وقد يستدل) للحكم بصحيح زرارة الاثنى - المتضمن لعودى الناضح - بدعوى انه المحالة ايضا والصحيح وان كان فى نبات حرم المدينة الا انه يتم الاستدلال به بناء على عدم القول بالفصل بين حرم المدينة وحرم مكة بالنسبة الى ذلك - ولا باس به لو ثبت عدم الفصل وسيأتى الكلام فى المبنى انشاء الله تعالى (الخامس) ما يدخل على الانسان من الاوراق والاغصان ويشهد به خبر (٢) سحاق بن يزيد - انه سأل ابا جعفر (ع) عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها - قال (ع) اقطع ما كان داخل عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك .

السادس عصى الراعى استثناءه بعض ولا مدرك له سوى العلويين المرويين عن دعائم الاسلام والجعفریات - وهما ضعيفان للارسال والجهالة وغير منجبر ضعفهما بالعمل .

جواز ترك المحرم ابله ترعى فى حشيش الحرم

السابع - لاشكال ولا خلاف فى جواز ان يترك المحرم فضلا عن غيره ابله

ترعى فى الحشيش مثلاً - لصحيح (١) حريز بن عبدالله عن الصادق (ع) تخلى عن البعير فى الحرم يا كل ماشاء. وهو كما ترى غير مختص بالحشيش شامل للشجر و ماشا كل ايضاً نعم - هو مختص بالبعير ولكن الظاهر التعدى الى غيره من الدواب كما عليه الاصحاب (ويمكن) ان يستدل له بالسيرة القطعية الكاشفة عن رأى المعصوم عليه السلام (اضف) اليه انه مقتضى الاصل بعد عدم شمول النصوص لمثله .

ثم ان صاحب المداركه اختار انه يجوز ان ينزع الحشيش وغيره للابل - و استدل له بصحيح (٢) محمد بن حمران قال سالت ابا عبدالله عن النبت الذى فى ارض الحرم اينزع فقال اماشى متاكله الابل فليس به باس ان تنزعه (ولا يخفى) ان فى الجواهر قال - صحيح جميل ومحمد بن حمران قال سالنا ابا عبدالله عليه السلام . الخ وفى المستند ايضاً قال لصحيحة جميل ومحمد بن حمران - و ظاهرهما - انه صحيحان - يرويهما جميل - وابن حمران - مع - انه صحيح واحد يرويه جميل و عبد الرحمن بن ابي نجران - عن محمد بن حمران (و كيف) كان فقد اورده عليه بانه يعارضه صحيح (٣) عبدالله بن سنان قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم ينحر بعيه او يذبح شاته قال عليه السلام نعم - قلت له ان يحتش لدابته وبعيره قال عليه السلام نعم و يقطع ماشاء من الشجر حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا - ولقد افاد بعض الاعاظم انه يتعارض الصحيحان و يتساقطان فيرجع الى العمومات و الاطلاقات الدالة على الحرمة لخروجهما عن حريم التعارض اقول (اولاً) لا يبعد ان يكون قوله حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا - مختصاً بالجملة الاخيرة فيه و هى و يقطع ماشاء من الشجر ولا يكون مربوطاً بما قبله (وثانياً) ان صحيح ابن سنان ظاهر فى المنع و صحيح ابن حمران صريح فى الجواز فالجمع العرفى بينهما يقتضى البناء على الكراهة و بعد

١- الوسائل - الباب ٨٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١-

٢- الوسائل الباب ٨٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٨٥ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

الجمع یخصص العمومات بهما (و ثالثا) ان ما افاده من ان المقیدین یتعارضان و یتساقطان فیرجع الی العمومات غریب فانہما خبران تعارضاً لو سلم التعارض فلا بد وان یرجع الی المرجحات - فان کان هناك مرجح لاحدهما فهو یقدم - فان کان ذلك خبر الجواز یقید الاطلاقات به - وان کان هو دلیل المنع فالاطلاقات بحالها و ان لم یکن هناك مرجح - یتخیر فی الاخذ بايهما شاء و ح لہ ان یختار دلیل الجواز و یقید الاطلاقات به - و علی فرض التعارض یقدم دلیل المنع للشہرة ففی المنتہی ذہب الیہ علمائنا (فتحصل) ان ما افاده السید من الجواز اظهر - نعم الدلیل مختص بالبعیر و التعدی متوقف علی الغاء الخصوصية اما لوحدة المناط او لعدم القول بالفصل - فتدبر .

جواز تصرف الانسان فیما نبتہ

الثامن ما اغرسه الانسان و نبتہ بنفسہ - بلا خلاف فیہ فی الجملة - و ان اختلفوا فی انه هل یختص بما نبتہ فی ملکہ - و هو المنقول عن القاضي و ابن زہرة و الکیدری ام یعم ما کان فی غیر ملکہ - و هو المنقول عن المبسوط و النہایة و السرائر و النزهة و المنتہی و التذکرۃ و غیرہا .

و استدلل لاصل الجواز بصحیح (۱) حریر عن ابی عبد اللہ ع کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس اجمعین الا ما نبتہ انت و غرسہ .

و اورد علیہ ایرادان (احدهما) ما افاده بعض الاعاظم من المعاصرين قال انه ورد عین هذا الحدیث غیر مذیل بهذا الذیل - و حیث ان السائل واحد و کذا المسئول عنه فالحدیث كما یحتمل ان یكون متعددا سمع حریر من الامام ع مرتین - کک یحتمل ان یكون واحدا لا یعلم انه زید فی احد النقلین او حصل النقص فی الآخر فلا علم بثبوت الزیادة (ثم اورد) علی نفسه - بانه الیس بناء العلماء المتخذ من بناء

العقلاء على تقديم احتمال النقيضة على احتمال الزيادة (و اجاب عنه) بان تلك القاعدة تامة فيما اذا كان الحديث واحدا . و امامع احتمال التعدد فلامجال للتقديم المزبور كما لامجال للاعتماد عليه الامع الوثوق بالتعدد و هو غير موجود .. فلا شىء يقيد اطلاقات المنع . اقول يرد عليه (اولا) ان الحديث متعدد لتغاير بعض رجال السند فيهما والاختلاف فى المتن فلا صارف عما هو ظاهر من التعدد . ومجرد كون السائل واحدا و كذا المسئول عنه لا يصلح لذلك و لذا ذكرهما صاحب الوسائل ره فى بابين (وثانيا) انه لولم يكن هناك مثبت للتعدد ما افاده من انه لا تكون قاعدة تقديم احتمال النقيضة جارية فى المقام .. و حيث لا وثوق بالتعدد فالمرجع هو الاطلاقات غريب فانه يعلم اجمالا بالوحدة او التعدد . فان كان فى الواقع متعددا فالحديث المشتمل على الزيادة حجة . وان كان واحدا . فالقاعدة تقتضى ثبوت الزيادة فعلى التقديرين الزيادة ثابتة فتدبر .

الايراد الثانى ما فى الجواهر قال و فى التهذيب بعد ان روى صحيح حرير الذى ذكرناه فى اول المسألة قال متصلا بقوله - الاما انبته او غرسه (و كل ما دخل على الانسان فلا باس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه) فيحتمل ان يكون ذلك من تنمة الصحيح و الا كانت فتوى منه مستظهرا لها من الخبرين الاولين اللذين وان كانا مشتملين على خصوص الشجرة الا انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره انتهى (اقول) ان الظاهر كونه من تنمة الصحيح لفهم الاصحاب و ارباب الحديث ذلك ولذا استدلوا به مع هذه الزيادة فى هذه المسألة و نقلوه معها فى كتب الحديث سيما وان بناء الشيخ فى نقل الاخبار ليس على ذلك بحيث ينقل الحديث و يعقبه بفتواه بنحو يوهم كونها من تنمة الحديث .. كما عليه بناء الصدوق ره (مع) ان ما قيد من انه يمكن ان يستفاد من الخبرين (و مراده الخبران الوارد ان فيما نبت فى منزله او مضربه) غريب فان ما فيها . نبت النبات فى منزله او مضربه . و محل الكلام و ما فى ذيل الصحيح هو الانبات والغرس ، اعم من منزله و

غيره - وعليه فلا يحتمل ان يكون الزيادة فتوى الشيخ ره الصقها بالصحيح - فلا ينبغي التوقف في الحكم (واغرب) من ذلك انه في الجواهر بعد ذلك باسطر يفتى بانه يجوز قطع ما لبته واغرسه في غير ملكه - ويستدل له بصحيح حرير وثبت زرارة اشتباها فهو مخالف لما افاده على ذلك - وان كان مراده صحيح حرير وثبت زرارة اشتباها فهو مخالف لما افاده قبل ذلك باسطر من احتمال عدم كون الزيادة تنمة الصحيح - والله تعالى مقبل العثرات (ثم ان) مقتضى اطلاق الصحيح عدم الفرق بين كون الغرس في ملكه او في غير ملكه .

تذييل

ثم ان بعض الاعاظم من المعاصرين افاد ان الظاهر وقوع المعارضة بين ادلة المستثنيات بتقريب ان مقتضى ما دل على استثناء شجر الفواكه مثلاً هو ان لا يكون له عدل آخرو يكون المستثنى منحصراً فيه - وكذا مقتضى ما دل على استثناء ما لبث في المنزل والمضرب وهكذا باقى المستثنيات ثم تصدى للجمع بين النصوص - وافادانه يمكن الجمع بوجهين اما تقييد الاطلاق لكل واحد منها المقابل للعطف باو - فيكون كل عنوان من تلك العناوين عنواناً مستقلاً محكوماً بالجواز واما تقييد الاطلاق المقابل للعطف بالوا فتكون النتيجة - ان جواز القطع مشروط باجتماع جميع العناوين المستثناة - ثم اختار هو فقه الاول (اقول) ان ما ذكره يتم فيما اذا كان الحكم واحداً وكل من الادلة متضمناً لكون تمام الموضوع له هو ما تضمنه كما في موارد تعدد الشرط واتحاد الجزاء - نظير اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر (واما) في امثال المقام مما لا يكون الحكم واحداً - بل متعدد اذا كل طائفة من تلك الادلة تدل على استثناء عنوان وخروجه عن تحت دليل المنع ولا ننظر لها الى العنوان الاخر ولا الى انما استثنى انما يكون منحصراً فيما تضمنته - فلا مجرى لهذه الكبرى الكلية اصلاً - وبالجمله - لاتعارض بين ادلة المستثنيات اصلاً - حتى يحتاج الى هذه

النكليات (ثم ان) جملة من الامور التي ذكروها في عداد المحرمات على المحرم - كانت بنظر المصنف ره مكروهة - ولذا ذكرها في المكروهات ونحن تبعاله نتعرض لتلك الامور عندما يتعرض لها.

في مكروهات الاحرام

(و) يكره في الاحرام امور - احدها - (الاكتحال بالسواد) كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والخلاف والغنية والنافع - بل عن الشيخ في الخلاف دعوى اجماع الفرقه عليه (وعن) الشيخ في النهاية والمبسوط - والمفيد وسلاو ابن ادريس و ابن الجنيـد وجماعة آخـرين القول بالحرمة (و عن) الفقيه والمقنع القول بالحرمة اذا كان للزينة - و منشأ الاختلاف اختلاف النصوص (فان طائفة) منها ظاهرة في المنع مطلقا كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) - لا يكتحل الرجل والمرئة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيح (٢) حريز عنه (ع) لا تكتحل المرئة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وصحيح (٣) الحلبي عنه (ع) عن الكحل للمحرم - فقال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض - ونحوها غيرها (وطائفة) اخرى منها ظاهرة في الجواز الا للزينة كصحيح (٤) معاوية بن عمار عن الصادق (ع) لا بأس ان يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما للزينة فلا و صحيح (٥) زرارة عنه (ع) تكتحل المرئة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة ونحوهما غيرهما (وطائفة) ثالثة ادعى ظهورها في الجواز مطلقا كصحيح (٦) حماد عن الحلبي قال سالت ابا عبدالله (ع) عن المرئة تكتحل وهي محرمة - قال لا تكتحل - قلت بسواد ليس فيه طيب قال - فكرهه من اجل انه زينة وصحيح (٧) عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران وصحيح (٨)

محمد عمن الباقر (ع) يكتحل المحرم عينيه ان شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس ونحوها غيرها .

وقد يقال ان الجمع بين النصوص يقتضى تقييد الطائفتين الاولى والثالثة بالطائفة الثانية المفصلة بين كونه للزينة فلا يجوز وما لم يكن لها فيجوز .

ولكن يرد عليه - ان تقييد الطائفة الاولى ان كان بما فى صدر الطائفة الثانية فيرده ان ما فى صدر تلك النصوص اعم من الطائفة الاولى فانه يدل على جواز الاكتمحال مطلقا - و الطائفة الاولى تدل على المنع عن الاكتمحال بالكحل الاسود - وان كان بما فى ذيلها فاما للزينة فلا - فيرده انه لا مانع من حرمة الاكتمحال للزينة مطلقا - والاكتمحال بالسواد لانه بنفسه زينة وان لم يقصدها - فلا يصلح للتقييد (مع) احتمال ارادة ما يسبب للزينة وان لم يقصدها فتوافق تلك الطائفة .

وربما يقال ان النواهي الظاهرة فى المنع تحمل على ارادة الكراهة للطائفة الثالثة الصريحة فى الجواز - فتكون نتيجة الجمع كراهة الاكتمحال بالسواد (وفيه) ان غير صحيح حماد من نصوص تلك الطائفة تكون اعم من نصوص المنع عن الاكتمحال بالاسود فيقيد اطلاقها بها فتختص بالكحل غير الاسود - وقد مر مرارا ان الجمع الموضوعى مقدم على الجمع الحكيمى واما صحيح حماد فهو غير صريح ولا ظاهر فى الجواز لان الكراهة فى الاخبار كثيرا ما يراد بها الحرمة ولا اقل من الاجمال (فتحصل) ان الجمع بين الاخبار يقتضى البناء على حرمة الاكتمحال بالاسود مطلقا لانه زينة - والاكتمحال بغير الاسود اذا قصد به الزينة - واما الاكتمحال بما فيه طيب - فقد تقدم حكمه فى مسألة حرمة الطيب على المحرم .

ثم انه من التعليل فى صحيح حريز - ان السواد زينة - يستفاد حرمة كل تزيين للمحرمة وان لم يقصده الزينة قضية لعموم العلة -

النظر في المرأة

(و) الثاني من المكروهات (النظر في المرأة) كما في المتن وفي المستندو عن الخلاف والجمل والعقود والغنية والمهذب والوسيلة والقاضي والنافع وفي الشرايع والمنتهى والجواهر (وعن) الشيخ وابي الصلاح و ابني ادريس وسعيد - البناء على الحرمة بل نسب الى الاكثر بل المشهور (وعن) الذخيرة الحكم بالحرمة اذا كان النظر للزينة .

واستدل للحرمة - بجملة من النصوص - كصحيح (١) حماد عن ابى عبد الله عليه السلام لا تنظر في المرأة وانت محرم لانه من الزينة و صحيح (٢) حريز عنه عليه السلام لا تنظر في المرأة وانت محرم لانه من الزينة و نحوهما غيرهما (وقد) حملها الفاضل النراقي على الكراهة لانها متضمنة للجملة المحتملة للخبرية .. وجوابه ما تقدم مرارا من ظهور الجملة الخبرية في اللزوم (وقد يقال) انه لا بد من تقييد اطلاق تلك النصوص بما في جملة اخرى منها دالة على القيد كصحيح (٣) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام لا ينظر المحرم في المرأة لزينة فان نظر فليلب و صحيحه (٤) الاخر عنه عليه السلام لا تنظر المراءة المحرمة في المرأة للزينة فيثبت ما اختاره في الذخيرة (وفيه) انه لا يحمل المطلق على المقيد في المتوافقين وعليه فمقتضى الطائفة الثانية حرمة النظر في المرأة بقصد الزينة ومقتضى الاولى حرمة النظر الى المرأة مطلقا سواء كان من قصده الزينة ام لم تكن كانت المرأة معدة للزينة ام لا .. لان النظر فيها بنفسه زينة كما يقتضيه ما فيها من العلة - اما حقيقة او تعبدا .. ولانفاى بينهما فيعمل بهما معا فالاظهر هو الحرمة مطلقا .

ثم ان هذا الحكم مختص بالنظر في المرأة - واما النظر في غيرها مما يحكى الوجه كالماء وما شاكل فلا دليل على المنع عنه .. والتعدى عن المرأة اليه بتنقيح المناط - كما ترى - فالمتعين هو الرجوع الى الاصل وهو يقتضى الجواز .

وهل يختص الحكم بالمعتاد فعلة للزينة كما فى الجواهر - ام لا وجهان - اطلاق النصوص يقتضى الثانى - والانصراف الى المعتاد فعلة للزينة لو سلم بدوى زايىل بالتأمل - فالظاهر هو عدم الاختصاص .

ثم انه لافرق فى هذا الحكم بين المـرئة و الرجل - لان بعض النصوص فى المـرئة وبعضها فى الرجل - مضافا الى اطلاق لانتظار فى المـرأة وانت محرم . وهل يجب اعادة التلبىة لو نظرفيها بعد الاحرام ام لا - ظاهر صحيح معاوية المتقدم هو الاول (ولكن) تسالم الاصحاب على عدم الوجوب بوجـب حمـله على الاستحباب - ومقتضى اطلاق الصحيح عدم الفرق بين العالم والجاهل و الناسى بل بين الرجل والمـرئة - فيستحب اعادة التلبىة للجميع .

لبس الخاتم للزينة

(و) الثالث من المكروهات (لبس الخاتم للزينة) عند المصنف رده فى المتن وفى المستند وعن النافع والجامع وغيرها والمشهور بين الاصحاب الحرمة - بل عن الذخيرة انه لم يعرف خلافا بين الاصحاب فيها - (يشهد) للحرمة - مضافا الى ما تقدم من عموم العلة فى نصوص الاكتحال بالسواد والنظر فى المـرأة فانه قد عرفت انه يستفاد منه حرمة كل ما هو زينة - خبر (١) مسمع عن ابى عبد الله عليه السلام قال وسالته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة (واما) ما عن الكلينى وفى رواية اخرى ولا يلبسه للزينة - فالظاهر ان مراده ذلك فليس هو خيرا آخر (قوله) عليه السلام للزينة يمكن ان يكون مذكورا فى مقام التعليل - فيدل المخبر على حرمة لبسه مطلقا لكونه زينة ويمكن ان يكون قيد اللبس اى لا يقصد بلبسه الزينة والاحرم اللبس (وبازائه) ما يدل على جواز اللبس مطلقا كصحيح (٢) ابن بزيـع رأيت العبد الصالح و هو محرم وعليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضة (٣) وخبر نجيع عن ابى الحسن عليه السلام لا باس بلبس الخاتم

للمحرم - ونحوهما غيرهما فعلى الاحتمال الاول الذى ذكرناه فى خبر مسمع - يكون المتعين الجمع بين النصوص بحمل خبر مسمع على الكراهة - وعلى الاحتمال الثانى يكون هو اخص من نصوص الجواز و يقيد اطلاقها به - وحيث انه لا مرجح للثانى فلا دليل على المنع - والاصل يقتضى الجواز واما الاجماع المدعى على الحرمة فلا يضر مخالفته بعدم معلومية المدرك (ويؤيد) ما ذكرناه ان بناء الاصحاب على عدم الفرق فى هذا الحكم بين الرجل والمرأة وقد ورد فى المروءة خبر (١) مصدق بن صدقة عن عمار عن الصادق عليه السلام تلبس المروءة المحرمة الخاتم من ذهب ومعلوم ان لبسه لبس للسنة بل للزينة (وبالنصوص) الباب يرفع اليد عن عموم العلة المشار اليها - كما لا يخفى فالظاهر هو الكراهة - هذا اذا لبس الخاتم للزينة .

واما اذا لبسه للسنة فلا خلاف فى جوازه بل عليه الاجماع كما ادعاه غير واحد ويشهد له مضافا الى اختصاص خبر مسمع على الاحتمال الثانى باللبس للزينة صحيح ابن بزيع وخبر نجيع المتقدمان .

ثم ان المرجع كما افاده صاحب الذخيرة فى التفرقة بين ما كان للسنة او الزينة الى القصد - وعمله - بانه ليس هيئته تختص باحدهما دون الاخرى (وفى الجواهر) ونحوه فى المسالك وحاشية الكركى ولا باس به (اقول) انه وان لم يكن هيئة لبس الخاتم للزينة مغايرة لهيئة لبسه للسنة - الا ان اقسام الخاتم مختلفة بعضها للزينة وبعضها لازينة فيه اصلا مع ان هيئة اللبس ايضا تختلف بالوجدان - فمن لبسه فى راس ابهامه لا يكون ذلك زينة اصلا (والحق) ان يقال ان قوله للزينة ان اخذناه قيد اللبس كان ظاهرا فى قصد الزينة - وان جعلناه علة كان دال على ان كل لبس صدق عليه انه زينة مرجوح قصده الزينة او السنة والا فلا فتدبر .

لبس المروءة الحلى للزينة

ومن المكروهات عند جماعة - لبس المروءة الحلى غير المعتاد لها لبسه - نسب

ذلك الى الاقتصاد والتهذيب والاستبصار والجمل والعقود والجامع والنافع والشرابع وغيرها (وعن) المشهور الحرمة.

و ملخص القول - انها تارة تلبس ما يكون معتاداً لها لبسه - واخرى تلبس غير المعتاد - وعلى التقديرين تارة يكون ما تلبس ما هو زينة مشهورة - واخرى تلبس غيرها وعلى التقادير - تارة تلبس للزينة واخرى للزينة - وعلى التقادير قد تظهرها للرجال سيما زوجها - وقد لا تظهرها .

واما النصوص فهي مختلفة (فمنها) ما يدل على جواز لبس الحلى لها مطلقاً الاحياء مشهور للزينة كصحيح (١) محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام - المحرمة تلبس الحلى كله الاحياء مشهور للزينة و حسن (٢) الكاهلي عنه (ع) تلبس المرأة الحلى كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة (فهذه) النصوص تدل على حرمة لبس الحلى المشهور - للزينة (ومنها) ما دل على جواز لبس الحلى المعتاد لها كان مشهوراً ام لا كصحيح (٣) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان للمرأة حلى لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها (والنسبة) بينه وبين ما تقدم عموم من وجه - فيقدم ما تقدم للشهرة (ومنها) ما دل على جواز لبس الحلى المشهور في صورة الاعتياد كصحيح (٤) ابن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلى والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها انتزعه اذا احرمت او تركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها (والنسبة) بينه وبين ما تقدم عموم مطلق فيقيد اطلاق ما دل على المنع من لبس الحلى المشهور بما اذا لم يكن معتاداً لها (ومنها) ما دل على جواز لبس الحلى المشهور مطلقاً كصحيح (٥) الحلبي عن الصادق عليه السلام لا بأس ان تحرم المرأة في الذهب والخز وخبر (٦) مصدق عنه (ع) تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب فان الخاتم من ذهب بل الحلى من الذهب مطلقاً من الحلى المشهور (والجمع) بين هذه

الاخبار وبين نصوص المنع يقتضى حملها على الكراهة (ومنها) ما دل على حرمة لبس الحلى اذا اظهرتها لزوجها كخبر (١) النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام عن المرتبة المحرمة اى شئ تلبس من الثياب قال عليه السلام تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الامن علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم فى الثوب ولا معارض له فان النصوص السابقة ندل على جواز لبس الحلى من حيث هو - وهذا يدل على المنع من التزين للزوج فيؤخذ بظاهره كما ان ذيل صحيح ابن الحجاج يدل على المنع من اظهار الزينة للرجال (فالمستحصل) من النصوص ان الممنوع من الحلى للنساء - هو ان تلبس الحلى وتتزين به للزوج وغيره من الرجال - والا - فلا يكون حراما - نعم - الحلى الزينة يكون مكروها عليها لبسه - وتشتد الكراهة اذا لم يكن معتادا - اولم تكن لابسة اياه قبل الاحرام - او اذا كان مشهورا .

يكره الحجامة

(و) مما يكره (الحجامة) كما فى المتن وعن الخلاف والمبسوط وابن حمزة وفى الشرايع وعن النافع ومختصره ونسبه سيد المدارك الى جمع من الاصحاب واختاره هو ايضا وجمع من المحققين المتأخرين (وعن) المقنعة وجمل العلم والعمل و النهاية والاستبصار و التهذيب و الاقتصاد والكافي والغنية و المراسم والمهذب و الجامع حرمتها .

والاخبار على طوائف (الاولى) ما يدل على الجواز فى صورة الاختيار كصحيح (٢) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر - فانه فى حال الضرورة يجوز وان حلق او قطع الشعر فمن هذا القيد يستكشف ان مورده

١- الوسائل - الباب ٤٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣-

٢- الوسائل - الباب ٤٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٥

صورة الاختيار (الثانية) مايدل على الجواز مطلقا - كخبر (١) على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن المحرم هل يصلح له ان يحتجم قال نعم - ولكن لا يحلق مكان المحاجم ولا يجزه - وموثق (٢) يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال عليه السلام لا احبه - فتأمل - ونحوهما غيرهما (الثالثة) مايدل على المنع الا عند الضرورة كصحيح (٣) الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال عليه السلام لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم - وخبر (٤) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة - وخبر (٥) الحسن الصيفي عن الصادق عليه السلام عن المحرم يحتجم قال عليه السلام لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة و قال اذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم ولا يحلق الشعر و نحوها غيرها (الرابعة) (٦) ماتضمن احتجاج رسول الله ﷺ و ابي الحسن والحسين عليهم السلام .

وقد حمل القائلون بالكراهة نصوص المنع على الكراهة واستشهد سيد المدارك ره له بخبر يونس المتقدم لقوله عليه السلام فيه - لا احبه (و اورد) على هذا الجمع بان الجمع الموضوعي بحمل نصوص المنع على صورة الاختيار ونصوص الجواز على صورة الاضطرار - كما صرح بذلك في نصوص المنع فانها مفصلة بين الصورتين ممكن - ومعه لاتصل النوبة الى الجمع الحكمي . ولا احبه في الموثق قابل للحمل على ارادة الحرمة .

و فيه ان الجمع الموضوعي لا يتم بالنسبة الى صحيح حريز فانه يدل على الجواز في خصوص حال الاختيار والالم يكن للتقييد وجه فانه مع الضرورة يجوز مع القيد ايضا (وعليه) فيتعين الرجوع الى الجمع الحكمي وهو يقتضي الكراهة (فالمتحصل) من النصوص انه لا مرجوحية للاحتجام مع الضرورة - و اما بدونها فهي مكروهة (لا يقال) ان الطائفة الرابعة المتضمنة لاحتجام المعصومين عليهم السلام تدل على عدم الكراهة ايضا (فانه يقال) انها متضمنة لافعال فمجملة غايته انهم احتجموا ولا يعلم في اى حال

وقعت الحجامة ولعلها كانت فى حال الضرورة .

ثم ان المأخوذ فى الادلة رافعا لمرجوحية الاحتجام عناوين- الاحتياج الى الحجامة - والاذية - وعدم الاستطاعة من الصلاة- وخوف التلف وللاحتياج مراتب واما - الاذية - وخوف التلف- فالنسبة بينهما عموم من وجه - والجمع بينهما يقتضى البناء على رافعية كل منهما للمرجوحية - وكذا عدم الاستطاعة للصلاة - واما الاحتياج فيقيد اطلاقه بالعناوين الاخر - او يحمل على ارادة مراتب الكراهة - واما الفصد فسيأتى حكمه فى المسألة اللاحقة .

حك الجسد المفضى الى ادمائه

وعن جماعة انه يكره حك الجسد المفضى الى ادمائه وذهب جماعة الى حرمة . واستدل للحرمة بخبر (١) عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه وصحيح (٢) معاوية بن عمار عنه عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر (واجب) عنه بانه لا بد من حملهما على الكراهة لما هو صريح فى الجواز - وهو موثق (٣) عمار عن الصادق عليه السلام عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (ورده) فى الجواهر بان الموثق ظاهر فى الضرورة بناء على انسباقها من الاذية فيه فيبقى ما دل على حرمة الحك مع الادماء بلا معارض (وفيه) انه لو سلم مساوقة الاذية للضرورة انه لم يفرض فى الموثق ان ترك الحك يؤذيه بل المفروض اذى الجرب فالحك رخص فيه مطلقا كان مضطرا اليه ام لا - ثم ان حك الجرب له فردان - ما يوجب سيلان الدم - وما لا يوجب ذلك ولم ينبه الامام (ع) على انه يجب التحفظ على عدم خروج الدم ان امكن - فالحق ان الموثق مطلق - ويوجب رفع اليد عن ظهور الخبرين فى الحرمة

١-٢ - الوسائل - الباب ٧٣ - من ابواب تروك الاحرام الحديث ٢-١

٣- الوسائل الباب ٧١ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٣

ويحملان على الكراهة - فالظاهر هو الكراهة .

السواك المفضى الى الادماء

ومما وقع الخلاف فيه بين الاصحاب السواك المفضى الى الادماء - فقد ذهب جمع من القدماء الى حرمة وجمع منهم ومن المتأخرين الى كراهته .

والروايات فيه مختلفة (فبعضها) ظاهر فى الحرمة كصحيح (١) ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمى (وبعضها) ظاهر فى عدم الحرمة وعدم الكراهة - كصحيح (٢) معاوية بن عمار قلت لابي عبدالله عليه السلام المحرم يستاك قال نعم قلت فان ادمى يستاك قال عليه السلام نعم هو من السنة (وبعضها) ظاهر فى الكراهة كخبر (٣) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال عليه السلام لا بأس ولا ينبغى ان يدمى فيه .

ولكن الاخير غير ظاهر فى الكراهة وان لم يكن ظاهرا فى الحرمة ايضا وصحيح معاوية متروك الظاهر لانه دال على عدم الكراهة ايضا ولم يقل به احد فلا صارف عن ظهور الاول فى الحرمة (اللهم) الا ان يقال ان النهى عنه انما هو بعنوان الادماء الذى عرفت انه مكروه كان بالحجامة او بذلك .. او السواك .. وعليه فنفس تلك الدلالة تصلح قرينة لحمل النهى فى المقام على الكراهة - مضافا الى ان انكار ظهور لا ينبغى فى الكراهة مكابرة فالظاهر هو الكراهة (و بذلك) بظهر حكم الفصد ايضا وانه مكروه .

و اما اخراج دم الدمل بعصره فالظاهر جوازه بلا كراهية لصحيح (٤) معاوية بن عمار عن الصادق (ع) عن المحرم يعصر الدمل و يربط عليه الخرق

١-٣- الوسائل الباب ٧٣ - من ابواب ترك الاحرام الحديث ٥٠٣-٥٠٤

٢- الوسائل الباب ٩٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

٣- الوسائل - الباب - ٧٠ من ابواب ترك الاحرام - الحديث - ١

قال عليه السلام لا لباس .

واما قلع الضرس - فقد ورد فيه مرسل دال على ثبوت الفدية فيه - وسيأتي الكلام فيه في محله .. ورواية دالة على جوازه في حال الضرورة وهي رواية (١) الصيقل عن ابي عبدالله عليه السلام عن المحرم تؤذبه ضرسه ايقلعه فقال عليه السلام نعم لا لباس به - ففي غير حال الضرورة لم يرد نص بجوازه ولا بحرمة او كراهته ومقتضى الاصل هو الجواز كما ان مقتضى القاعدة المتقدمة كراهته - والله العالم .

(و) مما اتفقت كلمات الاصحاب على كراهته (ذلك الجسد) غير المفضى الى الادماء .. اما في خصوص الحمام - او مطلقا .. وظاهر الاخبار حرمة لاحظ صحيح (٢) يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال عليه السلام نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه. وصحيح (٣) معاوية بن عمار عنه عليه السلام لا لباس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك (الا ان) الظاهر كما افاده صاحب الجواهره تسالم الاصحاب على عدم حرمة ولاجله يحمل النهي على الكراهة .

لبس السلاح اختيارا

(و) مما وقع فيه الخلاف (لبس السلاح اختيارا) مختار المصنف رده في جملة من كتبه والمحقق في الشرايع وتبعهما غيرهما هو الكراهة . والمشهور بين الاصحاب هو الحرمة يشهد للثاني جملة من النصوص كصحيح (٤) الحلبي عن الصادق عليه السلام المحرم اذا خاف العدو لبس السلاح فلا كفارة عليه وصحيح (٥) عبدالله ابن سنان عنه عليه السلام ايحمل السلاح المحرم - فقال عليه السلام اذا خاف المحرم عدوا وسرقا فليلبس السلاح وخبر (٦) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا لباس بان يحرم الرجل وعليه

١- الوسائل - الباب ٩٥ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ٢ -

٢- الوسائل الباب ٧٥ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ١ -

٣- الوسائل - الباب ٧٦ - من ابواب تروك الاحرام - الحديث ١ -

٤- ٥- ٦- الوسائل - الباب ٥٤ - من ابواب تروك الاحرام -

سلاحه اذا خاف العدو .

واستدل للكرامة وعدم الحرمة بوجوه (احدها) ما في المنتهى قال احتجاجهم ماخوذ من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا انتهى (وفيه) انه من مفهوم الشرط وهو حجة عنده وعند اكثر المحققين (ثانيها) ما افاده سيد المدارك ره وهو ان الشرط وان كان له المفهوم الا انه فيما اذا لم يظهر للتعليل وجه سوى نفى الحكم عما عدم محل الشرط وهنا ليس كك اذ لا يبعد ان يكون التعليل باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف (وفيه) ان الثابت في محله ان الشرط ان كان محققا للموضوع لا مفهوم له - والافله المفهوم سواء كان للتعليل فائدة اخرى ام لم تكن وفي المقام حيث لا تكون الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما هو واضح فلها المفهوم ولا يرفع اليد عن الظهور بمجرد الاحتمال (ثالثها) ان صحيح الحلبي يدل بالمفهوم على ثبوت الكفارة في لبس السلاح مع عدم الخوف - وحيث انه لا كفارة في لبس السلاح اجماعا فيستكشف من ذلك ان الموضوع في هذه النصوص - ما يغطي الرأس كالمغفر - او يحيط بالبدن كالدرع وح حرمة لبسه ليست لاجل حمل السلاح بل من جهة تغطية الرأس و لبس ما لا يجوز لبسه (وفيه) ان غاية ما يلزم مما افيد الغاء صحيح الحلبي - واما الاخبار ان فلا يجري فيها ماذكر - بل الموضوع في احدهما - وعليه سلاحه - وفي سؤال الاخر يحمل السلاح وهما كما ترى ظاهرا في العموم ويشملان حتى مثل حمل الرمح - (فالمتحصل) انه لا صارف عن ظهور النصوص - فلا ظهر هو الحرمة .

ثم انه نسب الى الحلبيين تحريم اشتهاار السلاح ايضا وان لم يكن معه لبس ولا حمل يصدق انه متسلح بل كان معلقا على دابة ونحوها - و استدل له بخبر (١) الاربعمائة المروى عن الخصال لا تخر جوا بالسيف الى الحرم وصحيح (٢) حريز او حسنه لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوالق او بفيه وخبر (٣)

ابى بصير عنه (ع) لا باس ان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره ولكن لعدم القائل بالحرمة - وللفظ لا ينبغي - في خبر حريز تحمل النصوص على الكراهة كما في الجواهر .

ثم ان المصنف ره بعدما ذكر عدة امور في المكروهات وقد عرفت ان بعضها حرام - قال (على احد القولين في ذلك كله) ونظره الى ان هناك قولاً بالحرمة - لا الى القول بعدم الكراهة - وقد عرفت تفصيل القول في كل واحد منها .

النقاب للمرأة

(و) مما حكم جماعة بكراهته (النقاب للمرأة) والمنسوب الى الاكثر حرمة وظاهر التذكرة الاجماع على حرمة - وكلمات الفقهاء في هذه المسألة ومسألة تغطية المرأة وجهها في الاحرام مختلفة - فبعضهم جعلها واحدة وحكم بحرمتها - وبعضهم كال مصنف ره في القواعد جزم بحرمة التغطية وكراهة النقاب - والشهيد في محكي الدروس حكم بحرمة كل منهما مستقلاً وقد تكرر دعوى الاجماع في كلماتهم على حرمة التغطية بل في المنتهى انه قول علماء الامصار (ومع ذلك) فقد حكموا بجواز ان تسدل قناعها على رأسها الى طرف انفها او الى ذقنها او النحر - وفي المستند ان المسألة بعدم المشكلات .

فالاولى صرف عنان الكلام الى بيان ما يستفاد من النصوص ونخبة القول في ذلك - ان النصوص طوائف (الاولى) ما تضمن - ان احرام المرأة في وجهها - واحرام الرجل في رأسه - كصحيح (١) عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام المحرمة لا تنتقب لان احرام المرأة في وجهها - واحرام الرجل في رأسه - والمستفاد من هذا التعليل مع قطع النظر عن قوله لا تنتقب - ليس لزوم كشف وجهها لعدم كون ذلك معنى الاحرام بل غاية ما يدل عليه ان محل الاحرام هو الوجه واما كيفية الاحرام فلا بد من الرجوع الى الادلة الاخر .

الطائفة الثانية - ماتضمن النهى عن النقاب - منها ما ذكر - ومنها - صحيح (١) الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال مرابو جعفر (ع) بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال له رجل الى اين ترخيه قال تغطي عينها قال قلت تبلغ فمها قال نعم - ولا يستفاد من هذا الخبر سوى عدم جواز النقاب واما حرمة تغطية وجهها وجوب الاسفار فلا يستفادان منه بل يدل على جواز تغطية معظم الوجه وهو من اعلاه الى الفم - ومنها خبر (٢) البزنطي عن ابي الحسن (عليه السلام) قال مرابو جعفر (عليه السلام) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فاماط بنفسه عن وجهها (قد استدل) بهذا الخبر على حرمة التغطية وجوب الاسفار ولكنه بيان فعل مجمل غير معلوم الوجه - ولعل في المروحة وهي على مافي مجمع البحرين (والمروحة بالكسر آلة يتروح بها يقال تروحت بالمروحة كانه من الطيب لان الريح تلين به وتطيب بعد ان لم تكن كذلك) خصوصية وخبر (٣) ابي عبيدة قال سالت ابا عبدالله (عليه السلام) ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحريز .. الخ .

الطائفة الثالثة - ما توهم دلالة على كراهة النقاب كصحيح (٤) عيص بن القاسم قال ابو عبدالله (عليه السلام) في حديث كسره النقاب يعني للمرئة المحرمة - الخ وخبر (٥) ابن ابي العلاء عنه (ع) انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادته من البرقع (ولكن) الكراهة في الاخبار اعم من الكراهة المصطلحة وقابلة لارادة الحرمة منها فاذا انضمت هذه النصوص الى ما تقدم يكون المستفاد من المجموع حرمة النقاب للمرئة .

الرابعة ما توهم دلالة على حرمة التغطية كصحيح (٦) زرارة . المرئة المحرمة لابس بان يغطي وجهها كله عند النوم ولكن دلالة على ذلك تتوقف على ثبوت المفهوم لغير الشرط ولانقول به (فتحصل) انه لا دليل على حرمة ان تغطي المحرمة

١-٢-٤-٥- الوسائل - الباب ٤٨- من ابواب تروك الاحرام الحديث ٣- ٢- ٩-

٣- الوسائل الباب ٣٣- من ابواب الاحرام الحديث ٣-

٦- الوسائل الباب ٥٩ - من ابواب تروك الاحرام الحديث ١.

وجهاها ولاعلى وجوب كشفها وانما الدليل تضمن النهى عن النقاب كما افاده سيد -
 المدارك ره (فان قيل) من الضرورى عدم الخصوصية للنقاب بل المراد ان لا تغطى الوجه
 (قلنا) انه من الممكن ان يكون وجه المرأة كبدن الرجل كله فكما ان الشارع
 الاقدس نهى عن لبس ثياب مخصوصة وامر بلبس ثوبى الاحرام - ولا سبيل هناك الى
 ان يقال ان المستفاد من ما دل على حرمة لبس القميص وما شا كل لزوم كونه عربا نافعيا راض
 تلك النصوص مع ما دل على لزوم لبس الثوبين - كك لا سبيل فى المقام الى دعوى
 ان المستفاد من حرمة النقاب او المروحة لزوم كون وجهها مكشوبا - او انه يحرم
 تغطية الوجه عليها كى تعارض هذه النصوص مع ما سيجى من النصوص (وبالجملة)
 المستفاد من هذه النصوص هو حرمة النقاب والبرقع .

وفى المقام طوائف اخرى من الاخبار (منها) ما دل على لزوم ان تستتر من
 الاجنبى كمؤثق (١) سماعة عن ابي عبد الله انه سأل عن المحرمة فقال ان مربها رجل
 استترت منه بثوبها - ولا تستتر بيدها من الشمس ولعله من هذه الطائفة صحيح (٢)
 معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انه قال تسدل المرأة الثوب على وجهها من اعلاها الى
 النحر اذا كانت راكبة (ومنها) ما دل على انها تسدل ثوبها الى طرف الانف الاعلى - او الى
 القم - او الذقن - او النحر كصحيح (٣) عيص قال ابو عبد الله عليه السلام كره النقاب يعنى
 للمرأة المحرمة وقال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى ابن قال الى طرف الانف
 قدر ما تبصر وصحيح الحلبي المتقدم فقد حكم فيه عليه السلام بانها تسدل ثوبها الى عينها
 وكان الراوى فهم منه عدم جواز الازيد - وسأل تبلغ فيها - قال عليه السلام نعم وهو قرينة على
 ان الحد المذكور ليس لزوم ميا بالنسبة الى الازيد وصحيح (٤) حريز عنه عليه السلام المحرمة
 تسدل الثوب على وجهها الى الذقن .

و صحيح (٥) زرارة عن ابي عبد الله ان المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها ونحوها غيرها

و هذه النصوص قد عمل بها الاصحاح و عن التذكرة ان الاسدال جاز عند علمائنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم - وعن كشف اللثام بعد ان اوجبه للستر قال - اما جواز الاسدال بل وجوبه فمع الاجماع لانها عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب (وبالجملة) ظاهر النصوص هو لزوم الاسدال - ولا ينافي ذلك ما في كتاب النكاح من الخلاف في وجوب ان تستر وجهها فانه يمكن ان يكون ذلك من احكام الاحرام - فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الروايات في الوجوب اللهم الا ان يقال ان الامر بالاسدال لو روده مورد توهم الحظر لا يستفاد منه ازيد من الجواز (فالمتحصل) من جميع النصوص بعدد بعضها الى بعض ان المرأة في حال الاحرام يحرم عليها النقاب والبرقع وما شاكل .. و لكن عليها ان تسدل ثوبها الذي على رأسها الى طرف الانف الاعلى و لها ان تسدله الى الفم .. والى الذقن بل الى النحر - من دون تعارض بين النصوص اصلا .

فعلى هذا يسقط بحث معنون في المقام - و هو ان النصوص الاولى تدل على حرمة التغطية - والاخيرة على جواز الاسدال - فكيف التوفيق بين الطائفتين (فهل) تحمل الاولى على صورة عدم وجود الناظر - والاخيرة على صورة وجوده (ام) تقيد الثانية بالاولى ويقال انه يجوز الاسدال الا اذا استلزم التغطية (ام) يقال ان للتغطية مراتب ويكون المحرم منها ما اذا كان الثوب متصلا بوجهها فيكون المراد منه جواز الاسدال لها بان يبعد الثوب عن وجهها بيدها او بشيء آخر بمقدار يخرج عن حد التغطية ويدخل في التظليل او غير ذلك من وجوه الجمع (فان) شيئا من ذلك لا يتم - و الكل في غير محلها لعدم التنافي بين النصوص اصلا - والشاهد على ذلك مضافا الى وضوحه - جمعه عليه السلام في صحيح الحلبي بين النهي عن النقاب و الامر بالاسدال (كما انه) قد ظهر مما ذكرناه - ان ما عن المبسوط والجامع من عدم جواز كون الثوب الذي يسدل مما سال الوجه بل لابدان تمنعه بيدها او خشبة من ان يباشر وجهها واختاره في محكي القواعد وعن الدروس انه المشهور بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة

(غير تام) فانه لا وجه له ولا دليل عليه سوى دعوى الجمع . بين صحاح السدال . والنصوص المانعة عن التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية بل لعل المرتفعة ليست من التغطية وقد عرفت انه لا دليل على حرمة التغطية . فلا موضوع لهذا الكلام اصلا ولكن لو كان دليل على حرمتها لم يكن هذا الجمع صحيحا فان السدل بمعنييه تغطية عرفا مع ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك اولى من ذلك من وجوه كما افاده صاحب الجواهر ره .

و الحاصل ان ما من المدارك والذخيرة وغيرهما من اختصاص الحرمة بالنقاب والبرقع وانه لا يستفاد من النصوص الاولى ازيد من ذلك هو الصحيح (وايراد) صاحب الجواهر عليهم بتعدد افراد التغطية بغير السدل كالشد ونحوه خصوصا مع ملاحظة اللطوخ ونحوه (لا وقع له) سيما مع اعترافه قبل ذلك باسطر - بان الدليل خال عن ذكر التغطية .

ومن غرائب الكلام - ما عنوانوه في المقام - من انه يجب على المحرمة ان تنكشف بعض راسها مقدمة لكشف تمام الوجه فعند الصلاة يجتمع فيها إعلان واجبان متناقبان في الحدود - وهما في الوجه فانه يجب عليها كشفه - كما يجب ستره فمقدمة الواجب متعارضة فيهما فهل يقدم جانب الرأس او جانب الوجه - فجماعة قدموا ستر الرأس واشكل عليهم الآخرون (فانه) اذا جاز لها السدل كما افتى هؤلاء الاعظم به - فابن التعارض - و الله تعالى مقيل العثرات فالمسئلة بحمد الله تعالى خالية عن الاشكال .

بقية مكروهات الاحرام

(و) من المكروهات (الاحرام في الثياب الوسخة) لخبر (١) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يحرم في ثوب وسخ قال لا يخلو لا ولا اقول انه حرام

ولكن تطهيره احب الى وطهوره غسله - ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الان تصيبه جنابة اوشىء فيغسله .

(و) كذا يكره (فى الثياب المعلقة) لجملة من النصوص كخبر (١) معاوية قال ابو عبد الله (ع) لا بأس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم وتركه احب الى اذ اقدر على غيره هذا بالنسبة الى الرجل - واما المرئة فلا كراهة لاحرامها فيها الخبر (٢) النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام فى حديث المرئة المحرمة - قال ولا بأس بالعلم فى الثوب ونحوه غيره .

استعمال الحناء للزينة

(و) مما وقع الخلاف فى حرمة وكرهه استعمال (الحناء للزينة) فغن المقنعة والاقتصاد والمنتهى والمختلف والمسالك حرمة - وعن الاكثر - انه مكروه (واستدل) للمحرمة - بتعليل المنع عن النظر فى المرآت والاكتحال بالسواد بانهما زينة بل مقتضاه الحرمة وان لم يقصد به الزينة لعدم توقف صدقها على القصد (ولكن) صحيح (٣) عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوى به بغيره (بغيره خ) وما هو بطيب وما به باس - يدل على الجواز (ودعوى) انه مخصوص بالتداوى - فلا يعم ما كان للزينة (مندفعة) بان يداوى - فى الخبر معطوف على قوله ليمسه من باب عطف الخاص على العام والمس اعم - وقوله وما هو بطيب وما به باس كالصريح فى عدم الاختصاص بصورة التداوى وانه يجوز فى حال الاختيار و غير التداوى (فان قيل) ان النسبة بينه وبين التعليل عموم من وجه قلنا (اولا) ان النسبة عموم مطلق - لان الحناء مطلقا زينة - والتعليل قد عرفت عدم اختصاصه بصورة قصد الزينة فيقيد اطلاق العلة به (وثانيا) انه لو سلم كون النسبة عموما من وجه يقدم الصحيح للشهرة - وعليه -

١-٢- الوسائل - الباب ٣٩ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٣-٢

٣- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١

فلاتوقف في الجواز .

ويبقى الكلام ح في الدليل على الكراهة (واستدل لها) بخبر (١) الكنانى عن ابى
عبدالله عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل
ذلك قال عليه السلام ما يعجبني ان تفعل (ولكن) الخبر مختص بالتزوين للزوج - ولا محذور
في كراهة ذلك بالخصوص وقد تقدم في مسألة لبس المرثة الحلى - ان خبر نضر بن
سويد يتضمن النهى عن الحلى تتزين به لزوجها وان ذلك حرام - ومثل الحلى الحناء
والخبر يدل على جواز ذلك عند خوف الشقاق - وعليه - فلا دليل على كراهة الحناء
للزينة للنساء مطلقا - فالأظهر عدم الكراهة - (فلامورد) للبحث في انه هل يكون
مكروها على الرجال ايضا لقاعدة الاشتراك كما افاده صاحب الجواهره اولالغاء
خصوصية المرثة - وان ذكرها من باب المثال - كما عن غيره (كما لامورد)
للكلام في انه هل يعم الكراهة مالم يستعملت الحناء قبل الاحرام مع بقاء اثره الى
حين الاحرام .

(و) من ما يكره (دخول الحمام وتلبية المنادى) بلاخلاف في الاول - كما في
الجواهر ويشهده فيه - خبر (٢) عقبه بن خالد عن ابى عبدالله عليه السلام عن المحرم يدخل
الحمام قال عليه السلام لا يدخل - المحمول على الكراهة لصحيح (٣) معاوية المتقدم - لا باس
ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك .

واما تلبية المنادى - فظاهر بعض النصوص حرمتها لاحظ خبر (٤) حماد بن
عيسى عن ابى عبدالله عليه السلام ليس للمحرم ان يلبى من دعاه حتى يقضى احرامه قلت كيف يقول
قال عليه السلام يقول يا سعد ومثله المرسل (٥) ومرسل (٦) ابى اسحاق عن على بن الحسين عليه السلام

١- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب تترك الاحرام - الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٧٤ - من ابواب تترك الاحرام - الحديث ٢-١

٣- الوسائل - الباب ٩١ - من ابواب تترك الاحرام - الحديث ١-٣

٤- المستدرک - الباب ٧١ - من ابواب تترك الاحرام

اذا احرم الرجل فناداه الرجل فلا يجيبه بالتلبية لانه قد اجاب الله بالتلبية في الاحرام (وافتي) بها الشيخ في محكي التهذيب ومرسل (١) الصدوق قال الصادق عليه السلام يكره الرجل ان يجيب بالتلبية اذا نودى وهو محرم (لا يصلح) لان يكون قرينة صارفة لظهور النهي في الحرمة. لما عرفت مرارا. ان الكراهة في الاخبار اعم من الكراهة المصطلحة. (واما) ما في الجواهر وفي آخر عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يلبي المحرم المنجبر بما عرفت (فلم اقف) عليه في كتب الاحاديث وعلى فرض ثبوته وانجبار ضعفه كما افادته - فغير ظاهر الدلالة على المقام لانه غير ظاهر في التلبية اذا دعاه داخ - اللهم الا ان يقان التلبية اما تكون تلبية لله تعالى المأمور بها - او اذا دعاه داخ - والمراد من الخبر ليس هو الاولى قطعاً فلا محالة يراد منه الثانية (ولعل) ذلك بضميمة تسالم الاصحاب على عدم الحرمة اذ لم ينقل القول بها الا عن ظاهر التهذيب يكون كافياً - في الحكم بالجواز والكراهة .

(و) اما (استعمال الرياحين) فقد تقدم الكلام فيه في مسألة استعمال الطيب وعرفت ان الاظهر حرمة (و) قد مر هناك بيان الرياحان موضوعاً كما انه قد تقدم في مبحث المكروهات انه (يجوز حك الجسد و السواك ما لم يدم) ومع الادماء يكرهان .

الباب الخامس في كفارات الاحرام

(وفيه فصلان الاول في كفارات الصيد) وقدر في الباب الرابع في مبحث لزوم ترك الصيد - انه الحيوان الممتنع في البر - اعم من ما كول اللحم وغيره فما في المتن - قال - (وهو الحيوان المحلل الممتنع في البر) غير تام (و) مر هناك انه (يجوز صيد البحر وهو ما) يعيش في البحر - او (يبيض ويفرخ فيه) ان كان مما يعيش فيهما (و) مثله في الجواز (الدجاج الحبشي) المسمى بالسندى والغرغر وعن المسالك انه طائر اغبر اللون في قدر الدجاج اصله من البحر (و كيف) كان

فلا اشكال فى جوازه وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض و يشهد به نصوص كثيرة كصحيح (١) معاوية سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الدجاج الحبشى فقال عليه السلام ليس من الصيد انما الصيد ما طار بين السماء والارض وصف و نحوه غيره من الاخبار وقدمر الكلام فى ذلك - انما الكلام فى المقام - فى خصوص ما يترتب على الصيد من الكفارة (وفيه) قسمان - الاول - ما لكفارته بدل بالخصوص وفيه مباحث .

اما الاول .

كفارة قتل النعامة

(ففى النعامة) وهى مثل البدنة فى الصورة - و فى قتلها (بدنة) بلا خلاف فيه على فرض شمول البدنة للجزور بل الاجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر - وفى المنتهى وهو قولنا علمائنا اجمع انتهى لصحيح (٢) حريز عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم - قال فى النعامة بدنة و فى حمار وحش بقرة وفى الطبقى شاة وفى البقرة بقرة و صحيح (٣) سليمان بن خالد قال ابو عبد الله عليه السلام فى الطبقى شاة وفى البقرة بقرة وفى الحمار بدنة و فى النعامة بدنة و فيما سوى ذلك قيمته وصحيح (٤) يعقوب بن شعيب - عن ابى عبد الله عليه السلام قلت له المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة و صحيح (٥) زرارة و محمد بن مسلم عنه عليه السلام فى محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين

١- الوسائل - الباب ٤٠ - من ابواب كفارات الصيد الحديث ١ -

٢-٣-٤- الوسائل - باب ١ - من ابواب كفارات الصيد - حديث ١-٢-٣-٤ -

٥ - الوسائل - باب ٢ - من ابواب كفارات الصيد - حديث ٨ -

مسكيننا لم يكن عليه الاقيمة البدنة ونحوها غيرها .

وقد وقع الخلاف في البدنة - من جهتين - الاولى - في انها مختصة بالانثى ام تعم الذكر - فعن الغنية و النهاية الاثرية و تهذيب الاسماء و التحرير و المغرب الثاني وعن الصحاح و المحيط الاول (الثانية) في انها هل تشمل البقرة ام تختص بالابل - فعن القاموس و شمس العلوم وعن غيرهما الاول . و عن بعض الثاني (ولكن) النزاع الثاني لا يترتب عليه اثر - للتصريح في صحيح يعقوب بن شعيب بالبدنة من الابل و اما الاستدلال للاختصاص بالمقابلة بين البدنة و البقرة في النصوص - فعجيب فان النصوص في مقام بيان جنس الكفارة و تدل على ان كفارة النعامة بدنة - و كفارة البقرة بقرة و هذا لا ينافي كون البدنة اعم من الابل و البقر (نعم) لا باس بالاستدلال بالمقابلة بينهما في نصوص الهدى لاحظ خبر (١) معوية عن الصادق عليه السلام اشترهديك ان كان من البدن او من البقر .. الخ ونحوه غيره .

و اما الجهة الاولى فقد يقال ان مقتضى الاحتياط الاقتصار على الانثى لان الانثى مجزية قطعاً - و غيرها يشك في اجزائه والاشتغال اليقيني يستدعي البرائة اليقينية (و فيه اولا) ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين و التخيير - و مقتضى اصاله البرائة عن تعيين الخصوصية الزائدة هو التخيير - وبعبارة اخرى يقال ان الابل الجامع بين الجنسين واجب قطعاً ويشك في اعتبار الانوثة و الاصل يقتضي عدمه (وثانيا) انه يمكن ان يستدل لاجزاء الذكورة - بالنصوص الواردة في الهدى - كصحيح (٢) معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام افضل البدن ذوات الارحام من الابل و البقر وقد تجزى الذكورة من البدن الحديث - و نحوه غيره - و تقرب الاستدلال بها - انها تدل على ان البدن اعم من ذوات الارحام وغيرها وعليه - فمقتضى اطلاق نصوص الباب الاكتفاء بغير ذوات الارحام - و يمكن ان يستدل بها باطلاقها الشامل للمقام

١ - الوسائل - باب ٨ - من ابواب الذبح - حديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٩ - من ابواب الذبح - الحديث ١

اذلا اختصاص للنص بالبدن التى يضحى بها - فمقتضى اطلاقها اجزاء الذكورة ايضاً .
وبازاء ما تقدم من نصوص البدنة خبر (١) ابى الصباح - عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى - ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم - قال - فى الظبى شاة و فى حمار وحش بقرة و فى النعامة جزور و افنى بما تضمنه فى محكى النهاية والمبسوط والسرائر (ووجود) محمد بن ابى الفضيل فى السند لا يضر - لانه حسن اقلا (ولكن) لم يثبت مخالفته لما سبق قال فى المنتهى وقد ثبت ان جماعة من الصحابة حكموا فى النعامة ببدة - وهو قول علمائنا اجمع - فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور انتهى - وظاهر ذلك اتحادهما - وعن كشف اللثام لامخالفة بينه وبين النصوص السابقة ولايين القولين كما يظهر من المختلف اذ لافرق بين الجزور والبدنة - الا ان البدنة ما يحرز للهدى والجزور اعم من ذلك انتهى فان ثبت ذلك فلا كلام - وان كان مجملا يحمل على المبين وهو ما فى النصوص السابقة - وان ثبت انه اعم من البدنة - يقيد اطلاقه بما تقدم - وان كان مغاير امعها - وقع التعارض بين النصوص ولا يصح الجمع بينها بالتخيير لان كلام الطائفتين تدل على تعيين ما تضمنته فالجمع بالتخيير ليس عرفيا فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهى تقتضى تقديم نصوص البدنة - للشهرة - واصحبة السند (فالمتحصل) من اذكرناه - تعيين البدنة - و المراد بها الابل - والاطهر كفاية غير ذوات الارحام - وان كانت هى افضل و احوط .

تنبيهان

ثم انه ينبغى التنبيه على امرين - الاول - قال فى الجواهر وفاقا للرياض انه - لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر فيها السن المعتبر فى الهدى انتهى (اقول) بل يمكن ان يستدل لاعتبار ذلك السن - بالنصوص الصحيحة - منها المرتضوى (٢)

١ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ١١ - من ابواب الذبح الحديث ٩ -

يجزى من البدن الثنى و من المعز الثنى و من الضأن الجذع - فان اطلاقها شامل للمقام .

الثانى قال فى الجواهر - خلافا للمحكى عن التذكرة فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففى الصغير من الابل ما فى سنه - وفى الكبير كك وفى الذكر ذكر وفى الانثى انثى ولم نقف له على دليل انتهى (اقول) ليس فى التذكرة ذلك نعم هو منقول فى الحقائق عن المختلف وقبله ذكره ابن الجيند قال الاحتياط ان يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسمن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذى هو مثله فى الجزاء فان تطوع بالاعلى منه سنا كان تعظيما لشعائر الله - واختاره ابن ادريس ايضا وقواه فى المختلف (وفى) كنز العرفان هل المماثلة شخصية فيفدى الصغير بالصغير والكبير بالكبير والذكر بالذكر والانثى بالانثى - او نوعية - فيجزى الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى احتمالان والثانى اظهر فى الفتوى لكن الافضل الاول لتيقن حصول البرائة انتهى .

وكيف كان فقد استدلل للاول - بالاية الكريمة (١) فجزاه مثل ما قتل من النعم بتقريب ان مقتضى اطلاق المماثلة هى المماثلة من جميع الجهات (ويرد) عليه انه لو لم تكن الاية الشريفة مفسرة كان ما افيد تاما من هذه الجهة ولكن قد فسرت فى النصوص بان المراد بالمماثلة هى النوعية منها - ومعه لوجه لذلك .

لو عجز عن البدنة

(ومع العجز) عن البدنة (يفض ثمن البدنة على البر ويطعم ستمين مسكينا لكل مسكين مدان وما زاد على ستمين) مسكينا (له ولا يجب عليه ما نقص عنه) كما صرح بذلك كله غير واحد - وفى الحقائق هو قول الشيخ وبه قال ابن ادريس وابن البراج وهو المشهور بين المتأخرين - انتهى (اقول) ما ذكر متضمن لاحكام بعضها متفق

عليه - وبعضها مختلف فيه - فمن الاول - اصل تقويم البدنة وفض ثمنها - واطعام ستين مسكينا - وانما زادله - وما نقص لايجب اتمامه - ومن الثانى فض الثمن على البر فانه وان ذكره جماعة - الا ان المحكى عن المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع - مكان البر .. الطعام واختاره فى المستند - وعن التذكرة والمنتهى الطعام المخرج الحنطة والشعير والتمر والزبيب - ومنه ايضا - لكل مسكين مدان - فانه وان كان اشهر الا ان الصدوق والعمانى وغيرهما اختاروا ان لكل مسكين مدا - وقواه الفاضل النراقى واما الاحكام المتفق عليها فالنصوص ايضا متفقة عليها كما ستمر عليك .

و اما المختلف فيها فمنها فض الثمن على البر - فاكثر النصوص خالية عن البر - بل متضمنة لفض الثمن على الطعام لاحظ صحيح (١) ابى عبيدة عن الصادق عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى اصاب فيه الصيد قوم جزائه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما ثم جعل لكل مسكين نصف صاع - فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما و صحيح (٢) زرارة و محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام فى محرم قتل نعامة قال عليه السلام عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة - و مثله مرسل (٣) جميل عنه عليه السلام بلاتفاوت و نحوها غيرها (و هناك) رواية واحدة متضمنة لفضه على البر - وهى رواية الزهرى (٤) عن على بن الحسين عليه السلام فى حديث او تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يازهرى قال قلت لادري قال عليه السلام يقوم الصيد قيمة ثم يفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما (و مثله) ما عن الفقه الرضوى - ولو كانت الرواية معتبرة لزم تقييد الاية الكريمة والنصوص المطلقة بها - الا انها ضعيفة - اما الفقه الرضوى

١-٢-٣- الوسائل - الباب ٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١-٢-٢

٤- الوسائل - الباب ١ - من ابواب بقية الصوم الواجب من كتاب الصوم - الحديث ١

فلما مر مرارا من انه لم يثبت كونه كتاب رواية فضلا عن اعتباره و اما خبر الزهري فقد رواه الصدوق باسناده عن الزهري - وفيه غمز و رواه الكليني بسند فيه ضعفاء كسفیان بن عيينة وغيره - و رواه الشيخ باسناده عن الكليني - فالخبر ضعيف السند لا يعتمد عليه - فالظاهر انه يفيض على الطعام (و دعوى) انصرافه الى البر كما ترى فالحق كفاية كل طعام يعجز في الكفارة .

و اما الاجتزاء بالمد - او لزوم مدين - فالنصوص الواردة مختلفة بالنسبة الى ذلك ففي بعضها التصريح بمدين كصحيح ابى عبيدة المتقدم - و في بعضها التصريح بكفاية المد - كصحيح ابى بصير (١) عن الصادق عليه السلام عن محرم اصاب نعامة وحمار وحش قال عليه السلام عليه بدنة - قال قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما و الصدقة مد على كل مسكين الحديث وصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام من اصاب شيئا فدائه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا - الحديث ونحوهما غيرهما وبعضها مطلق - كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم .

و عن كشف اللثام انه يحتمل الجمع بين النصوص باختلاف القيمة فان وقت بمدين تصدق بهما والا فمد على الكل او على البعض - و اعترف هو بعدم القائل به (ولكنه) جمع تبرعى لاشأهله (و فى الجواهر) يمكن ترجيح نصوص المدين من جهة تعارض حق الفقراء هنا اذ هو تفريق للموجود انتهى (و فيه) انه اذا كان الواجب صرف جميع القيمة على كل تقدير تم ما افيد - و حيث انه لا يجب ذلك بل الواجب هو اطعام ستين مسكينا من قيمة الفداء و الزايد له فلا يتم ذلك (و فى الرياض) الجمع بحمل الظاهر على النص فيكتفى بالمد - و المدان افضل (و الحق) ان يقال ان النصوص المطلقة تحمل على المقيدة وهو واضح و اما صحيح

المدين - فهو مطلق بالنسبة الى النعامة فيقيد اطلاقه بنصوص المد - فالظاهر هو الاجتزاء بالمد .

ثم انه قد ظهر مما قدمناه انه لو زاد قيمتها عن ستين مدا يكون الزايد له و اما لو نقصت - فالظاهر كما مر عدم الخلاف في انه لا يلزمه ايضا الانضمام من غير من اطلق الاطعام - وعن الخلاف الاجماع على عدم وجوب الزايد - و يشهد به صحيح زرارة ومحمد و مرسل جميل و بهما يقيد اطلاق مادل على اطعام ستين مسكينا و اما صحيح (١) محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن قوله او عدل ذلك صيا ما قال عليه السلام عدل الهدى ما بلغ يتصدق به - الظاهر - في عدم كون الزايد له - فيحمل على ارادة الصدقة على الوجه المذكور في الصحاح الاخر .

تذييل

في بيان امور - ١ - ان المحكى عن الحلبيين - انه مع العجز عن البدنة يتنفل الفرض الى الصوم وحيث انه لا دليل عليه و مخالف للكتاب و السنة - فيتعين حمل كلامهما على صورة العجز عن البدنة عينا وقيمة .

٢ - ان خبر (٢) داود الرقي عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال عليه السلام اذ لم يجد بدنة فسبع شاة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما و ان حكى عن المقنع والجامع الفتوى بمضمونه لكنهما وافقا المشهور في المقام - فلا بد من تقيد اطلاقه بنصوص الباب .

٣ - في التذكرة والمنتهى وعن الشيخ في الجمل والخلاف - وابن ادریس - ان كفارة جزاء الصيد على التخيير ولكن المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انها على الترتيب واستدل للاول في التذكرة بالاية (٣) الكريمة فجزاء مثل ما قتل من النعم

٢-١ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٨-٤٠

٣ - المائدة الاية ٩٥ .

يحكم به ذو اعدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما بتقريب ان اول التخيير - اضيف اليه صحيح حريز عن الصادق عليه السلام كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار وقد يستدل له بخبر (١) عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى فيمن قتل صيدا متعمدا وهو محرم فجزاء مثل ما قتل الى آخر الآية الى ان قال فاما ان يهديه واما ان يقوم فيشتري به طعاما فيطعمه المساكين يطعم كل مسكين مدا واما ينظر كم يبلغ عدد كل ذلك من المساكين فيصوم مكان كل مسكين يوما اقول اما الآية الشريفة ومثلها خبر ابن سنان فغايتها الظهور في التخيير ولكنها تحمل على ارادة الترتيب للنصوص المتقدمة المتعلقة للاطعام على عدم وجدان البدنة وهو واضح واما خبر حريز فيقيد اطلاقه بما ورد في المقام - فالظاهر هو الترتيب .

٣- لو فقد الطعام الذي يجب ان يتصدق به دون قيمته - فلا ينتقل الفرض الى الصيام لعدم صدق العجز مع القدرة على القيمة - وكذا لو فقد المسكين (وعليه) فهل يشتري غيره من الطعام - او يضع القيمة العادلة عند ثقة ليشتريه اذا وجدته اذا اراد الرجوع والابقاها عنده مترقا لوجوده و جهان اختار المصنف ره في بعض كتبه الثاني اما الاول فليس له وجه وجبه فالمتعين هو الثاني - ان لم نقل بوجوب فورية الاخراج والا فيصدق العجز وينتقل الفرض الى الصيام .

وعلى الاول لو تلف ما وضعه - (فعن) المصنف انه يلحق بالزكاة المعزولة في عدم الضمان بغير تقييد لا يتاونه بالواجب واصالة البرائة من الاخراج ثانيا - ونفى الحرج (وفيه) ان الا لحاق بالزكاة مع فرض الفرق بينهما من جهة تعلق الزكاة بالعين والفداء بالذمة - غير صحيح - و اتيانه بالواجب ممنوع - واصالة البرائة لا مورد لها مع استحباب البقاء في الذمة - ونفى الحرج لم افهم وجه تطبيقه على المقام فالظاهر عدم الاحاق .

٥ - قال في كنز العرفان يجب ان يحكم في ذلك الجزاء بالمماثلة والتقويم (ذواعدل) اي رجلان صالحان فقيهان عارفان بالصيد ومثله وقيمة مثله - ولو كان احدهما القاتل جازان كان القتل خطأ أو لا كذا لو كان عمدا لانه فاسق انتهى - ومثله عن جامع الجوامع للطبرسي - والوجيزة - وحكاها في محكي مجمع البحرين عن ابن عباس (وعن) المحقق الاردبيلي ره ان اعتبار التعدد هنا في اعتبار الحكم - اذ ليس بعد شهادة العدلين شيء الا ما جاء من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد ارادة الشهادة من الحكم انتهى (و يرد) عليه انه لا اثر في كتب الفروع لاعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا ما سمعه في آخر الكفارات ضرورة ان المنصوص حكم ما جاء في النص وغير المنصوص حكمه ضمان القيمة كذا في الجواهر وهو حسن (فالحق) ان يقال ان الظاهر ان المراد بالاية الشريفة ان كون صيد مثليا يجب ان يهدى ما يكون مثله - وما لا يكون مثليا - يجب ما عين جزائه و الا فيجب فيه القيمة - لابد فيه من حكم المعصوم عليه السلام وقد بينت جميع ذلك في نصوصنا - والوجه في استظهار ذلك ان جملة من النصوص تدل على ان القراءة (ذواعدل) - وفي جملة من الاخبار المعتمدة ان المراد به رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده - لاحظ موثق (١) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل اثنان يحكم به ذواعدل منكم - قال عليه السلام العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب - يعني ان رسم الالف في ذواعدل من تصرف النساخ ومثله حسن (٢) ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام و نحوهما غيرهما - فالمراد من يحكم اي يبين حكم الله تعالى في المثل للمقتول من الصيد - فتدل الآية الكريمة على اعتبار النص الشرعي في المثلية - بل لو كان القراءة الصحيحة (ذواعدل) يجري فيه ذلك فيكون المراد من (ذواعدل) رسول الله صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام من بعده - على معنى الاجتزاء بحكم احدهما .

لوعجز عن اطعام الستين

(ولو عجز) عن اطعام الستين (صام عن كل مدين يوما) بناءً على اعطاء المسكين مدين - وعن كل مديوما بناءً على اعطائه المد - على المشهور بين الاصحاب - وعن الممانى و الصدوق ثمانية عشر يوما مطلقا - والنصوص مختلفة (منها) ما يدل على انه مع العجز عن الاطعام يصوم ثمانية عشر يوما - كصحيح معاوية المتقدم - فان لم يقدر على ذلك (اى على اطعام الستين) صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام - ونحوه موثق ابى بصير وغيره (ومنها) ما دل على انه يصوم بدل كل مديوما - كمرسل (١) ابن بكير - عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل او عدل ذلك صياما قال عليه السلام بشمن قيمة الهدى طعاما ثم يصوم لكل مديوما فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه (ومنها) ما دل على انه يصوم بدل كل مدين يوما - كصحيح ابى عبيدة المتقدم - فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما - ونحوه صحيح ابن مسلم (ومنها) ما دل على انه يصوم بدل طعام كل مسكين يوما (٢) كصحيح ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما.

اقول ان الطوائف الثلاث الاخيرة لانعراض بينها والمقصود من الجميع هو ان يصوم بدل اطعام كل مسكين يوما اذ صحيح ابى عبيدة المصرح بانه يصوم بدل نصف صاع يوما انما يحكم بذلك بعد ما قال عليه السلام انه جعل لكل مسكين نصف صاع - مع ان الطائفة الاخيرة شاهدة لهذا الجمع - ونسبتها مع الطائفة الاولى عموم مطلق فيقيد اطلاقها بها (فلو) زادت على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فانهار ائدة على كل حال - لم يجب غير الستين بالاخلاف بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه

ويشهد به مرسل ابن بكير المتقدم (ولو) كانت اقل - كما لو كانت اثني عشر صاعا (فعن) القواعد الاقرب الصوم ستين - بل هو مقتضى اطلاق محكى المقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل (وعن) جماعة منهم المصنف في التذكرة والمنتهى انه ينقص من الصوم بنسبة نقص الطعام - ففي المثال بناء أعلى المختار من انه لكل موصوم يوم - يصوم ثمانية واربعين يوما (يشهد) للثاني النصوص المتقدمة المصرحة بذلك لاحظ صحيح محمد بن مسلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما (واستدل) للاول بالاحتياط لاحتمال عدل الصيد او الجزاء لا الطعام ولا يعلم ان عدلها يتناول مادون الستين (وفيه) انه مع التصريح بما عرفت في النصوص وايضا التصريح بان المراد من العدل عدل الطعام - لاحظ مرسل ابن بكير المتقدم ما يفيد شبه الاجتهاد في مقابل النص (ولو) انكسر نصف الصاع او المد على القولين ففي المنتهى كان عليه صيام يوم كامل الى ان قال ولا نعلم فيه خلافا - و مثله في التذكرة واستدل له بان صيام اليوم لا يتبعض و السقوط غير ممكن لشغل ذمته فيجب اكمال اليوم - (وفيه) ان الاستفادة من النصوص ان صيام يوم بدل عن نصف الصاع او المدو هو غير متحقق هنا فالمتجه السقوط (و دعوى) انه غير ممكن لشغل ذمته - غير واضحة - اذا لكلام في شغل الذمة فكيف يفرض ذلك - فان تم الاجماع فهو - والا فلا ظهر السقوط .

لو عجز عن صوم الستين

(فان عجز) عن صوم الستين مثلا (صام ثمانية عشر يوما) كما هو المشهور وقد تقدم ما هو المدرك لذلك - وهو صحيح معاوية ونحوه المحمولة على صورة العجز عن صوم الستين (ولو تمكن) من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين فعن القواعد في وجوبه اشكال - وفي الجواهر و لعله للاصل و اطلاق النصوص و الفتاوى - ومن الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى اقول ان قاعدة الميسور

قد اشرفنا في هذا الشرح مرارا الى انها غير تامة في اجزاء الما موربه - مع - ان اطلاق النصوص بل صراححتها اذ قل ما يمكن ان يتفق القدرة على صوم الثمانية عشر يوما والعجز عمازا دعليها ولوبيوم واحد - مقدم على القاعدة - و كذا اصالة الاحتياط - فان الاصل عند الشك في التكليف البرائة - مع - انه لامورد للاصل مع اطلاق الدليل .

ولو صام شهرا فعجز عن صوم الشهر الثاني - فهذا الشخص كان من الاول عاجزا عن صوم الستين وكانت وظيفته صوم ثمانية عشر يوما - فلا يجب عليه شيء بعد ذلك وان قدر (و دعوى) ان الموضوع علم المكلف بالعجز - وهو مفقود - فلم تكن وظيفته في الواقع ماذكر (مندفعة) بانه لادخل للعلم فيه بل الموضوع هو العجز الواقعي - فان قيل ان المعجوز عنه شهر وبدله تسعة - فيجب صوم تسعة ايام - قلنا ان الثمانية عشر بدل الشهرين - لا ان التسعة بدل الشهر (فما) عن القواعد من ان اقوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم ما قدر ثم السقوط - في غير محله -

كفارة فرخ النعامة

وفي فراخ النعامة - قولان - و روايتان - فعن المقنعة والخلاف و الكا في و المراسم و جمل العلم والعمل والسرائر وغيرها - ان فيها من صغار الابل - ونقل عن جملة من الكتب - نقل رواية مرسلة به - ولم يقف عليها المحققون من المتأخرين .

و عن جمع من متأخري المتأخرين ان فيها مثل ما في النعامة و الشاهد به صحيح (١) ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعامة فاكلوا جميعا قال عليه السلام عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشتركون على عدد الفراخ وعدد الرجال و الاظهر هو الثاني للصحيح المؤيد باطلاق ما دل على ان في قتل النعامة الصادقة على فرخها نعامة واما الخبر الذي استدل به للقول الاول فيرده

عدم العثور عليه (فان قيل) انه خبر مرسل منجبر ضعفه بفتوى من تقدمت الاشارة اليهم توجه عليه ان من الجائز استناد المفتين به الى ما مر من اعتبار جماعة المماثلة الشخصية استنادا الى الآية الكريمة - لا الى الخبر - فلا جابر لضعفه - واما اعتبار المماثلة الشخصية فقدم الكلام فيه وعرفت عدم اعتبارها - بل تقدم ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم يدل بضميمة الاخبار على ان المثلية منوطة ببيان المعصوم عليه السلام -
 بقى في المقام شيء - وهو ان المحكى عن المفيد والمرضى وسائر انه يجب التتابع في الصوم من هذه الكفارة واستدلوا له بظهور الكتاب والسنة والفتاوى في انه كفارة و الاصل فيها اعتبار التتابع (وفيه) ان الاصل اى اصالة البرائة عن وجوب التتابع - يقتضى عدمه - بعدما لم يدل دليل على اعتبار التتابع في كل كفارة الا ما خرج - بل دل الدليل على عدم اعتباره في غير كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين كخبر (١) سليمان ابن جعفر الجعفرى عن ابي الحسن عليه السلام في حديث انما الصيام الذى لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين فانه بمفهوم الحصر يدل على عدم وجوب التتابع في غير تلك الموارد ومنها المقام فالأظهر عدم اعتباره .

كفارة قتل بقرة الوحش وحمار الوحش

(و) الثانى (في بقرة الوحش وحمارة) وفي قتل كل واحد منهما (بقرة) اهلية كما هو المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه - وعن غير واحد الاجماع في الاول (وعن) الصدوق وجوب بدنة في قتل الثانى (وعن) الاسكافى وجماعة من المتأخرين منهم صاحب المستند - احدهما - مخيرا .

اما في الاولى فيشهد - لوجوب بقرة جملة من النصوص - كصحيح حريز ويعقوب بن شعيب وسليمان بن خالد - المتقدمة في النعامة .

و اما في الثانى فالنصوص مختلفة (جملة) منها تدل على ان في قتله بقرة -

كصحيح حريز - وموثق ابي بصير وخبر الكنانى - المتقدمة فى النعامة (وجملة) اخرى منها تدل على ان فيه - بدنة كصحاح يعقوب بن شبيب - وسليمان بن خالد - و ابي بصير المتقدمة .

وقد يجمع بين الطائفتين - بحمل الثانية على الفضل (وفيه) انه اذا كان المأمور به البقرة - فغيرها لا يكون مجزيا - فكيف تحمل على الفضل (وقد يجمع) بالحمل على التخيير (وفيه) انه ان كان المراد التخيير فى المسألة الفرعية - فهو ليس جمعا عرفيا - وان كان المراد التخيير فى المسألة الاصلية اى التخيير فى الاخذ باحدى الطائفتين فهو فرع التكا فؤ وعدم الترجيح (فالحق) ان يقال - ان البدنة ان كانت اعم من الابل والبقرة كما صرح به غير واحد من اللغويين فاطلاق الطائفة الثانية يقيد - بالاولى وان كانت مختصة بالابل فيقع التعارض بين الطائفتين والترجح مع الاولى للشهرة (واما) ما ذكر فى وجه ارجحية الاولى تارة بالاكثرية واخرى بموافقة الكتاب حيث ان البقرة اقرب الى الحمار من البدنة فغير تام (اما الاول) فلان الاكثرية ليست من مرجحات الرواية (واما الثانى) فمضافا الى ما تقدم من ان المماثلة فى الآية الكريمة قيدت بما يحكم به المعصوم ^{عليه السلام} ان الاقربى لاتفهم من المماثلة (فالمتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر ان فى قتل حمار الوحش بقرة اهلية .

ولو عجز عن البقرة

(فان لم يجد) البقرة قوم البقرة الاهلية (فض ثمنها على البر) كما فى المتن او على مطلق الطعام كما هو المشهور بين اصحاب (واطعم ثلثين مسكينا لكل واحد) من المساكين (مدان) عند جماعة - ومد - عند آخرين بلا خلاف الا فيما اشرنا اليه والشاهد به جملة من النصوص المتقدمة - فى النعامة .

واما الحكمان اللذان وقع الخلاف فيهما فاحدهما فض الثمن على البر او على مطلق الطعام ولا منشأ للقول بتعين البر فى المقام سوى تعيين ذلك فى كفارة قتل النعامة بضميمة عدم

القول بالفصل بين هناك وبين المقام - وانصراف الطعام الى البربل الطعام هو البر لغة (ولكن) يرد على الاول ما تقدم من عدم تعين البرهناك - وعلى الثانى ان الانصراف ممنوع والطعام اعم منه لغة فالظاهر عدم تعينه (والثانى) انه هل يجب اطعام مدين لكل مسكين او مد واحد - ففى صحيح ابى بصير المتقدم - فى النعمة وحمار وحش - والصدقة مد على كل مسكين - وفى صحيح ابى عبيدة لزوم مدين - و عليه فما ذكرناه فى النعمة جارها فالظاهر الاجتزاء بمد (وربما يستدل) للاجتزاء بمد بوجه آخر - وهوان الجمع بين مرسل ابن بكير - فى قول الله تعالى او عدل ذلك صيا ما قال بضمن قيمة الهدى طعاما ثم يصوم لكل مديوما وصحيح محمد فى الآية الكريمة - قال عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما - يقتضى الاجتزاء بمد ولا باس به.

(ولا يجب عليه العتيم والفاصل له) كما مر فى النعمة - (وان عجز صام عن كل مدين) بناء على لزوم المدين فى الاطعام وعن كل مد - بناء على المختار (يوما - فان عجز صام تسعة ايام) للمعتبرة المستفيضة - والامر فيها به وان كان بعد الامر بالصدقة الا انه يحمل على ما ذكر كما سمعته فى البلد.

كفارة قتل الظبي والارنب والثعلب

المبحث الثالث (وفى) قتل (الظبي والثعلب والارنب شاة) بخلاف بل عن غير واحد دعوى الاجماع على ذلك (ويشهد له) فى الظبي موثق ابى بصير المتقدم فى النعمة وفى ذيله - قلت فان اصاب ظبيا قال عليه شاة قلت فان لم يقدر قال فاطعام عشرة مساكين قال فان لم يقدر على ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثة ايام وصحيح (١) سليمان بن خالد قال ابو عبد الله عليه السلام فى الظبي شاة - ونحوهما غيرهما (ويشهد له) فى الارنب جملة من النصوص كصحيح (٢) الحلبي

١ - الوسائل الباب ١ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢

٢ - الوسائل الباب ٤ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢

قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وصحيح (١) البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا وثلعا فقال في الارنب دم شاة واما الثعلب (فيشهدله) فيه - خبر ابي (٢) بصير - عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثلعا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب - وضعف سنده او كان منجبر بالعمل - ودلالته واضحة فانه يدل على تساوى الارنب و الثعلب في الجزاء - (ف) ما دل على ان في الارنب شاة يدلح على ان في الثعلب ايضا شاة وتخصيص الارنب بالشاة في الصحيح الثاني - لا ينافي ذلك اذ لعله اكتفى به لمعلومية التساوى بينهما .

ثم انه لا خلاف يعتد به في الظبي انه (ان عجز فض ثمنها) اي ثمن الشاة (على البر) او غيره على حسب ما عرفت (واطعم عشرة مساكين) لخبر ابي بصير - و صحيح ابي عبيدة المتقدمين و غيرهما (لكل مسكين مدان) او مد على البحث السابق (والفاضل له) بلا خلاف بل اجماعا - ويشهد به خلو النصوص التي منها خبر ابي بصير - ومنها صحيح معاوية المتقدم - ومن كانت عليه شاة فلم يجد فليطعم على عشرة مساكين - فمن لم يجد صام ثلاثة ايام .

(ولا يجب عليه التتميم) بلا خلاف لخبر ابي عبيدة و ابن مسلم المصرح فيهما بالقيمة لا غيرها (فان عجز صام عن كل مدين) او مد على البحث السابق (يوما) ولا يزيد على العشرة لما تقدم من ان الصوم بدل الاطعام - الذي قد سمعت عدم زيادته على عشرة (فان عجز صام ثلاثة ايام) للنصوص المتقدمة .

وهل يجرى الاحكام المذكورة بعد العجز عن الشاة - في الثعلب و الارنب على الترتيب كما عن المشهور او على نحو التخيير كما عن جماعة - ام لا بدل لقتلها - كما عن ظاهر الصدوقين وابني الجنيد و ابي عقيل والشرابع - وجوه (اظهرها) الاول - اما ثبوت الابدال المتقدمة - فلصحاح الحذاء - وابن عمار - ومحمد - ومرسل ابن بكير المتقدمة (واما) كونه على الترتيب فلظاهر النصوص كما تقدم - المنزل عليها ما

فى الآية والرواية الظاهرتين فى التخيير .

كفارة كسر بيض النعام

(و) الرابع - (فى كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ) فتلف بالكسر (لكل بيضة بكرة من الابل وان لم يتحرك ارسل فحولة الابل فى اناث بعددها فالناتج هدى لبیت الله تعالى) كما هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع جماعة (وعن) جماعة من القدماء منهم الاسكافى والصدوق فى بعض كتبه والمفيد والسيد والديلمى الذهاب الى ان فيه الارسال مطلقا (وعن) الصدوقين الارسال اذا تحرك وبدونه فلكل بيضة شاة (وعن) المقنع انه اوجب الشاة فى اصابة البيضة والارسال فى الوطأ والقذغ (وعن) بعض المحدثين من متأخري المتأخرين التفصيل بين الاصابة باليد والكسر والاكل ففيها البعير - وبين الوطأ فالكسر - فالارسال وهو قريب مما فى المقنع وان افرقا فى الشاة والبعير . واما النصوص فهى مختلفة وعلى طوائف . (الاولى) ما يدل على ان فيه البكرة مطلقا كصحيح (١) سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال فسى كتاب على عليه السلام فى بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما فى بيض النعام بكارة من الابل . الثانية ما دل على ان فيه الارسال كك صحيح (٢) آخر لسلمان قال سألته عن محرم وطأ بيض قطاة فشذخه قال عليه السلام يرسل الفحل فى عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل فى عدد البيض من الابل - ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم و صحيح (٣) الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل فى مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله - وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فمانتجت الابل فهديا بالغ الكعبة - ومثلها - صحيحا (٤) الكنانى

١- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤

٢- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤

٣- ٤- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١- ٢- ٦

وخبر (١) على بن ابي حمزة ومرسل (٢) التهذيب - والمشهور جمعوا بين الطائفتين بما افتوا به - بشهادة (٣) صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه لكل فرخ قد تحرك بعير ينحره في المنحر واصحاب القول الثاني قدموا الطائفة الثانية لاكثرية اخبارها.

الطائفة الثالثة - ما دل على ان في بيضة النعامة شاة كصحيح (٤) ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام عن رجل محل اشترى لرجل محرم بيض نعامة فاكله المحرم قال عليه السلام على الذي اشتراه للمحرم فداء - وعلى المحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وخبر (٥) ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال في بيضة النعام شاة فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام فمن لم يستطع فكفارته اطعام عشرة مساكين اذا اصابه وهو محرم - و الصدوقان جمعا بين هذه الطائفة - وبين نصوص الارسال بما افتياه - بشهادة خبر (٦) محمد بن الفضيل المتضمن لقوله عليه السلام اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة واذا وطأ بعض نعام فقدغها وهو محرم وفيها افراخ يتحرك فعليه ان يرسل - ونحوه الرضوى .

الطائفة الرابعة ما دل على انه اذا اصابها باليد وكسروا كل فعلية بدنة كصحيح (٧) ابان بن تغلب في قوم حاج محرمين اصابوا افراخ انعام واكلوا جميعا - قال عليه السلام عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشتركون على عدد الفراخ و عدد الرجال وقد استند اليه صاحب القول الاخير .

اقول الطائفتان الاخيرتان لشذوذ القائل بهما تطرحان - فيبقى الكلام فيما يستفاد من الاولتين - و الظاهر ان ما افاده المشهور لا باس به - فانه لو سلم التعارض

١-٢- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٥-٤

٣-٤- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١-٥

٥- الوسائل الباب ٢٣ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣..

الفتاوى ج ٢ ص ٢٣٤

٧- الوسائل الباب ١٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤-

بين الطائفتين الاولتين وتقديم الثانية - لكن صحيح على ابن جعفر اخص منها فيقدم
فالنسبة ما هو المشهور .

(فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام
ثلاثة ايام) على المشهور بين الاصحاب و عن المدارك الاتفاق عليه - و يشهد به
خبر (١) على ابن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل اصاب بيض نعام و هو
محرم قال يرسل الفحل في الابل - الى ان قال فمن لم يجد بلافعليه لكل بيضة
شاة - فان لم يجد تصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة
ايام - وضعف سنده لو كان منجبر بالعمل (و عن) الصدوق تقديم صيام ثلاثة ايام
على اطعام العشرة - لخبري ابي بصير وابن الفضيل المتقدمين - ولكن لعدم العمل
بهما لا يعتمد عليهما (وعن) ابن زهرة عدم ذكر الاطعام اصلا - وهو ظاهر في عدم
وجوبه - لكنه محجوج بما عرفت (و عن) القاضي ان من وجب عليه شاة فلم يقدر
عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع - ولادليل عليه - بل الدليل وهو
خبر على بن ابي حمزة مصرح بكفاية المد .

كفارة بيض القطاة

(و) الخامس في كسر (بيض القطاة - والقج) بسكون الباء الحجل
(والدراج) اذا تحرك (الفرخ لكل بيضة من صغار الغنم) كما هنا و
وعن القواعد - وفي الشرايع وعن الجامع مع عدم ذكر الدراج - بل و عن الخلاف
مع الاقتصار على القطاة و ذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر ارادة الصغار منها
وعن الشيخ وابني حمزة وادريس عن البيضة مخاض من الغنم اي مامن شانه ان يكون
حاملا بل هو المحكى عن التذكرة والمنتهى والتحرير و المختلف و الدروس - و
هناك اقوال اخر .

و الاولى ملاحظة النصوص - منها صحيح (١) سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام فى كتاب على عليه السلام فى بيض القطة كفارة مثل ما فى بيض النعام - و الظاهر منه ارادة المماثلة فى الكيفية لافى جنس الكفارة - كما يشهد به نصوصه الاخر - و منها صحيحه (٢) ايضا عنه عليه السلام قال سألته عن محرم وطىء بيض القطة فشدخه قال عليه السلام يرسل الفحل فى عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل فى عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم - و خبر محمد بن الفضيل المتقدم وفى ذيله فان وطأ بيض قطة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عددها من الاناث بقدر عدد البيض فماسلم فهو هدى لبيت الله الحرام. و مرسل (٣) ابن رباط عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام عن بيض القطة قال يصنع فيه الغنم كما يصنع فى بيض النعام فى الابل ونحوها غيرها .

و المستفاد من هذه النصوص غير المرسل - انه مع الوطأ يرسل فحولة من الغنم - و مع غيره من وجوه الاصابة فيه مخاض من الغنم -- و اما المرسل - فهو بضميمة ما تقدم فى بيض النعامة - يدل على ان لكل بيضة بكرة من الغنم - فبالنسبة الى خصوص الوطأ يقيد اطلاقه بالنصوص الاخر - وبالنسبة الى غيره من وجوه الاصابة يجمع بالبناء على التخيير - فيكون الحكم مع الوطأ هو الار سال مطلقا - و بغيره من وجوه الاصابة التخيير بين البكرة والمخاض من الغنم - بل يمكن التخصيص بخصوص البكرة فى غير صورة الوطأ لخصوصية خبرها ببيض القطة وعموم رواية المخاض و ان كان صدرها مخصوصا بالقطة - و بما ذكرناه يظهر ما فى كلمات القوم سيما صاحب الجواهره ثم ان هذه النصوص فى بيض القطة (واما بيض القبج والدجاج فلم نعثر على رواية فيها ولكن ظاهر الاصحاب الحاقهما ببيض القطة هذا كله فى البيض ذى الفرخ المتحرك .

١- ٢- الوسائل - الباب ٢٥ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢- ٢

٣- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣ .

(و) اما (ان لم يتحرك) ف (ارسل فحولة الغنم في اناث بعددها) بلا خلاف
 لمرسل ابن رباط المتقدم بضميمة مامر في بيض النعامة - بل وسائر النصوص المتقدمة
 كما ان خبر محمد بن الفضيل دال على ما هو المشهور قالوا (فالناج هدى لبيت الله)
 فما عن كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا لبيت الله تعالى - غير صحيح.
 (ولو عجز كان كبيض النعام) كما هنا وفي الشرايع وعن النهاية و
 المبسوط - وظاهر العبارة - ماصرح به الحلبي قال ومعناه ان النعام اذا كسريبيضه فتعذر
 الارسال وجب في كل بيضة شاة و القطا اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب في
 كل بيضة شاة (وعن) المفيد فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان عجز
 صام عن كل بيضة ثلاثة ايام (وبشهادة) صحيح سليمان بن خالد المتقدم - في كتاب
 على عليه السلام في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام (واورد عليه) المحقق في محكي
 النكت - والمصنف في محكي المختلف بما حاصله - منع تناول التشبيه لمثل ذلك
 بل غاية ان في بيض القطاة كفارة كما تجب في بيض النعامة - وذلك لا يقتضي المساواة
 في القدر (وفيه) اولا النقض بانهما ومن تبعهما افتوا بالانتقال مع العجز الى الاطعام
 ثم الى الصيام - اذ لوجه له سوى استفادة ذلك من المماثلة في الصحيح - فان الروايات
 الاخر - ظاهرة في المساواة لبيض النعام بالنسبة الى خصوص البدل من الانعام ففي
 المتحرك البكارة - وفي غير المتحرك الارسال - فلا محالة كان بنائهم على شمول
 المساواة في الصحيح للابدال - ومنها الشاة (وفي المنتهى) الايراد عليه بنحو آخر
 قال وعندى في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحريك الفرخ لاغير بل ولا تجب شاة
 كاملة بل صغيرة على ما بينا فكيف يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده
 وعدم خروج الفرخ منه انتهى وحاصله استبعاد ايجاب الاقوى مع العجز - بل عن
 المختلف ان ذلك غير معقول (وفيه) اولا ان الاستبعاد لا يصلح مانعا عن العمل بالظهور
 وعدم المعقولية لا يفهمه (وثانيا) - انه يمكن منع الاستبعاد فان الشاة وان كانت اقوى
 بالنسبة ولكن الارسال اشق منها على الحاج لانه يتوقف على الانتظار حتى تلد ثم يهدى

بخلاف ذبح الشاة والتفريق على فقراء الحرم - فانه سهل غالبا - فما افاده الشيخان هو الصحيح .

كفارة الحمامة

(وفي الحمامة) التي هي اما كل طير مطوق بطوق اخضر او احمر او اسود ومحيطه بعنقه - كما عن الصحاح والقاموس وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والمصباح المنير وغيرها - او ما يعب الماء ويشربه كرها اى يضع منقاره فى الماء ويشرب و هو واضح له فيه لابان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاجة والعصفور - كما عن المبسوط والنافع والتحرير والتذكرة والمنتهى - بل عن المبسوط ان العرب تسمى كل مطوق حماما - وظاهره ان المراد به هنا ذلك وان لم يكن فى اللغة كك - و عن اللمعة - الحمامة هي المطوقة او ماتعب - و عن الروضة الظاهر ان التفاوت بينهما قليل - او منتف - ويؤيده ما عن القواعد الحمام كل مطوق او ما يهدراى يرجع صوته او يعب اى يشرب كرها - والظاهر ان هذا النزاع لا يترتب عليه اثر لشمول النصوص للحمامة بكلا معنيها كما ستقف عليه - فلا حاجة الى البحث فى ذلك وكيف كان فلو قتلها - يجب (شاة) على المحرم فى الحل على المشهور بين الاصحاب و عن غير واحد دعوى الاجماع عليه - ويشهد به طائفتان من النصوص (احداهما) ماورد فى خصوص الحمامة كحسن (١) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة و ان قتل فراخه ففيه حمل وان وطأ البيض فعليه درهم - و صحيح (٢) عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعته يقول فى حمام مكة الطير الاهلى من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير - ونحوهما غيرهما (ثانيتهما) ما دل على لزوم شاة فى كل طير - كمثوق (٣) الكنانى عن الصادق عليه السلام فى الحمام و اشباهاها ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها من الحملان وصحيح (٤) سليمان بن خالد

و ابراهيم بن عمر - قال قلنا لابي عبدالله عليه السلام رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان عليه لكل طائر شاة و لكل فرخ حملا و ان لم يكن يحرك فدرهم وللبيض نصف درهم - ونحوهما غيرهما - ولا تعارض بين الطائفتين لكونهما متوافقتين (وما) في الجواهر من انه لا يبعد ان يراد من الطير خصوص الحمام لانه المعنون في كلمات الفقهاء من الغرائب - فالأظهر هو التعميم .

(و) من النصوص المتقدمة يظهر ان (في) قتل (فرخها حمل) - بالتحريك كما هو المشهور بين الاصحاب - و ع-ن جماعة منهم المصنف ره في المنتهى توصيفه بان يكون فطم ورعى الشجر - ولعله من جهة ان الحمل - لا يكون الاكث وقد نقل عن غير واحد من اهل اللغة و كتب الفقه ان حده ان يكمل له اربعة اشهر (واما) صحيح (١) ابن سنان - فان كان فرخا فجدى او حمل صغير من الضأن فلعدم عمل الاصحاب به لبنائهم على تعين الحمل - الا صاحب المدارك فانه اجتزى بالجدى - لا يعمل به (واما) غير ذلك من الاقوال المنقولة في المقام فان رجعت الى ما هو المشهور فلا كلام والافهى محجوجة بالنصوص .

(و) يجب (في بيضها) اذا تحرك الفرخ الحمل - و ان لم يتحرك (درهم) على المشهور بين الاصحاب - والنصوص فيه طوائف (احداها) مادل على ان في بيضها مطلقا درهم - كحسن حريز المتقدم - وكذا صحيحه (٢) الاخر في مطلق البيض - عن ابي عبدالله عليه السلام ان وطأ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة و منى (ثانيها) مادل على ان في بيضها نصف درهم - كخبر يونس (٣) بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض - فقال - ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهم ولكل فرخ نصف درهم ولكل بيضة ربع درهم وان كان اغلق عليها بعد ان يحرم

١ - ٢ - الوسائل الباب ٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٦ - ٧

٣ - الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب كفارات الصيد و توابعها - الحديث ٣

فان عليه لكل طائر شاة و لكل فرخ حملاو ان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم (ثالثتها) مادل على انه فيه - ربع درهم كخبر محمد بن الفضيل المتقدم (رابعتها) مادل - على انه ان تحرك الفراخ فعليه شاة - كصحيح (١) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل كسر بيض حمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفرخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم - وما فيه من الشاة محمول على ارادة الحمل بقرينة ما تقدم و الجمع بين النصوص غير خبر ربع الدرهم - يقتضى ان يقال - ان البيض ان كان فيه فرخ تحرك ففيه حمل - وان كان فيه فرخ لم يتحرك ففيه الدرهم وان لم يكن فيه فرخ ففيه نصف درهم (واما) خبر ربع الدرهم - فهو اما مختص بالمحل في الحرم او عام له فيقيد به لنصوص الباب .

(و على المحل في الحرم عن الحمامة درهم و عن الفرخ نصف و عن البيضة ربع) على المشهور بين الاصحاب - و يشهد بذلك كله جملة من النصوص كصحيح (٢) حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم - وفي البيضة ربع درهم ومثله صحيح (٣) عبد الرحمن بن الحجاج وصحيح صفوان (٤) عن الرضا عليه السلام من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم وخبر (٥) ابن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري طعاما لحمام الحرم ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة .

ولا كلام فيه الا في انه هل يجب الدرهم - في قتل الحمامة او ان كانت قيمته ازيد - ام تجب القيمة و ان زادت على الدرهم - ام اقلها - ام اكثرهما - المشهور بين الاصحاب هو الاول - وعن المدارك اختيار الثاني - وعن بعض اختيار الاخير و

١- الوسائل الباب ٩ - من ابواب كفارات الصيد - الحديث ٨

٢-٣-٤-٥- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب كفارات الصيد الحديث ٥-١-٣-٦

لم اظفر بقائل الثالث (والحق) ان يقال ان النصوص فى المقام ما بين ناص على الدرهم ومصرح بالقيمة مفسر الهابة - وغير مفسر وناص على الدرهم وشبهه وعلى مثل الثمن وعلى افضل من الثمن وحيث ان من المعلوم ان الاخبار المفسرة ليست فى مقام بيان القيمة السوقية لعدم كون ذلك شأن الامام - وايضا من المستبعد جدا تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها به عند جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة سيما فى جميع اعصار الائمة الصادرة منهم هذه النصوص فلا محالة تكون النصوص فى مقام بيان تقويم شرعى ليضبط - وعليه فيتعين الدرهم مطلقا كما افتى به المشهور فتدبر .

(و يجتمعان على المحرم فى الحرم) على المشهور شهرة عظيمة بل عن القاضى الاجماع عليه ويشهد به نصوص كثيرة كحسن (١) الحلبي او صحيحه ان قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمامة مكة - ونحوه غيره - وسيأتى الكلام فى هذه المسألة مفصلا فانظر .

فى الضب والقنفذ

(وفى) قتل كل واحد من (الضب والقنفذ واليربوع جدى) على المشهورين الاصحاب (و عن) الحلبيين ان فيه حملا قد فطم ورعى من الشجر بل عن ابن زهرة الاجماع عليه - يشهد للاول صحيح (٢) مسمع او حسنه عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدى والجدى خير منه وانما جعل هذا الكى ينكل عن فعل غيره من الصيد ولم يدل على الثانى دليل .

ثم ان جماعة من المحققين منهم السيد والشيخان - وبنو ادريس وحمزة وسعيد والمحقق الثانى والفاضل النراقى وغيرهم الحقوا اشباهها بها - واستدلوا بالتعليل

١- الوسائل - الباب ١١ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣

٢- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١

فى الخبر وانما جعل هذا الخ - ولكن اثبات حكم تعبدى شرعى بمثل ذلك فى غاية الاشكال فالظاهر عدم اللاحاق .

ثم ان الجدى - هو الذكر من اولاد المعز - فى السنة الاولى كما عن المغرب المعجم - او من حين ما تضعه امه الى ان يرعى ويقوى كما عن ادب الكاتب و فى الجواهر العرف يساعده - اوانه من اربعة اشهر الى ان يرعى كما عن السامى - اوانه ابن ستة اشهر او سبعة كما عن بعض - و الاظهر هو الثانى .

(وفى) كل واحد من (القطة) والقيج وهو الحجل (والدراج وشبهه حمل فطيم) بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد كذا فى الجواهر - وبشعبه صحيح (١) سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وجدنا فى كتاب على عليه السلام فى القطة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر - ونحوه خبر (٢) ابن صالح - وهما وان كانا فى القطة - الا انه ثبت الحكم فى القيح والدجاج وشبهه لعدم القول بالفصل والدليل على اتحاد حكمهما - وهو خبر (٣) سليمان بن خالد عن الباقر عليه السلام فى كتاب على من اصاب قطة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم المحمول ما فيه من الدم - على ارادة الحمل حملا للمطلق على المقيد .

(وفى) كل واحد من (العصفور والقنبرة) بضم القاف وتشديد الباء (والصعوة) وهى على ما قيل عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به ويقال له بالفارسية (برف چين) (مد) من الطعام - على المشهور (و عن) الصدوقين وجوب شاة لكل طائر عدا النعامة (وعن) الاسكا فى انه يجب فيه القيمة - مدرك الاول مرسل (٤) صفوان - عن ابي عبد الله عليه السلام فى القنبرة والعصفور والصعوة يقتلهم المحرم قال عليه السلام عليه مد من طعام لكل واحد - وهو مضافا الى ان مرسله من اصحاب الاجماع عمل الاصحاب به فلا اشكال فى سنده - ودلالته واضحة فلا توقف فى الحكم

١-٢-٣- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١-٣-٢

٢- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١

ومدرك الثاني - صحيح (١) ابن سنان عنه عليه السلام في محرم ذبح طيرا - ان عليه دم شاة يهريقه - فان كان فرخا فجدى او حمل صغير من الضأن - ولكن يجب تقييد اطلاقه بالمرسل المتقدم - ومدرك الثالث خبر (٢) سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام عما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والببل قال عليه السلام قيمته فان اصابه المحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ولكنه قاصر سندا - لا يعتمد عليه فلا يصلح للمعارضة - فمأهوا المشهور اظهر .

كفارة قتل الجرادة

(و فى) قتل (الجرادة و القملة يلقبها عن جسده كف من طعام)
كما عن المقنعة والنافع والقواعد والغنية بل والمراسم - وان عبر جمع منهم بما هو اعم من القتل كما فى المتن وفى كل منهما قول آخر بل اقوال - فالكلام فى موردين - الاول - فى قتل الجرادة - قد عرفت ان جمعاً من الاصحاب ذهبوا الى ان فيه كفامن طعام (وعن) الفقيه والمقنع والخلاف والمهذب والنزهة والجامع والسرائر - ان فيه تمرة - وان عبروا - بان فى الجرادة تمرة (وعن) التهذيب والمبسوط والتحرير وفى المنتهى والتذكرة والمستند (وعن) الشهيدين وغيرهما - ان فيه الفداء كفا من طعام - او تمرة - مخير أي بينهما .

واما الاخبار - فجملة منها تدل على الثانى كصحيح (٣) معاوية عن الصادق عليه السلام قلت ما تقول فى رجل قتل جرادة و هو محرم قال عليه السلام تمرة خير من جرادة و صحيح (٤) زرارة عنه عليه السلام فى محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة و تمرة خير من جرادة ونحوهما غيرهما - وجملة اخرى تدل على الاول كخبر محمد (٥) بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

١- الوسائل - الباب ٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٦

٢- الوسائل - الباب ٤٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - حديث ٧-

٣-٤-٥- الوسائل - الباب ٣٧ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١-٢-٦

عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة . (وفى) الجواهر لكن هو خبير ضعيف . كما اعترف به فى كشف اللثام وفيه (اولا) انه لم يظهر وجه تضعيفه سوى وجود سهل بن زياد فى السند والافقية رجاله ثقات - وهو حسن - (وثانيا) ان جمعا كثيرا من الاصحاب عملوا به فلو كان فيه ضعف انجبر به - فلا اشكال فيه سنداً والجمع بين الطائفتين بالبناء على التخيير متعين - فالأظهر ذلك (ثم ان) فى خبر (١) عروة الحنات عن الصادق عليه السلام فى رجل اصاب جرادة فاكلها قال عليه دم - وعمل به جمع ولكن لضعف سنده و عدم ثبوت عمل جابر له - لا يستند اليه فى المحكم الشرعى .

المورد الثانى فى القاء القملة - ويشهد لما ذكر صحيح (٢) حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال عليه السلام يطعم مكانها طعاما - ونحوه صحيح (٣) محمد بن مسلم بناء على ارادة الكف من اطعام الطعام مكانها - او هو اقل مقدار منه وخبر (٤) الحلبي قال حككت راسى وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهانى و قال تصدق بكف من طعام و لا يعارضها صحيح (٥) معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يحك رأسه فتسقط منه القملة والشئتان قال عليه السلام لا شئ عليه و لا يعود - فانه مطلق يحمل على غير كف من طعام - فالأظهر ما هو المشهور .

و فى قتلها روايتان احداهما - صحیحة (٦) معاوية - المتضمنة لقوله لا شئ عليه فى القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها . ثانيا صحیحة (٧) ابن ابي العلاء - المتضمنة لقوله و ان قتل شيئا من ذلك خطأ أفلطعم مكانها طعاما قبضة بيده - و الجمع بينهما كما تقدم .

١- الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٥ -

٢-٣-٤-٥-٦-٧- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث

١-٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥٠١-١٥٠٢-١٥٠٣-١٥٠٤-١٥٠٥-١٥٠٦-١٥٠٧-١٥٠٨-١٥٠٩-١٥١٠-١٥١١-١٥١٢-١٥١٣-١٥١٤-١٥١٥-١٥١٦-١٥١٧-١٥١٨-١٥١٩-١٥٢٠-١٥٢١-١٥٢٢-١٥٢٣-١٥٢٤-١٥٢٥-١٥٢٦-

(وفى الجرادل الكثر شاة) - اى فى قتلها - كما صرح به غير واحد بل لاجد فيه خلافا - بل عن الخلاف الاجماع عليه ويشهد به حسن محمد - المتقدم وصحيحه (١) عن ابي عبد الله عليه السلام عن محرم قتل جرادل كثر اقال عليه السلام كف من طعام و ان كان اكثر فعليه شاة فبالنسبة الى الاكثرهما متفقان على لزوم الشاة - واما بالنسبة الى الكثر - فالاول يدل على الشاة - والثانى على ان فيه كفا من طعام وبمقتضى التفصيل القاطع للشركة يدل على عدم لزوم الشاة - لكن من جهة الشهرة يقدم الاول .
و هل يصدق الكثر على الاثنين - ام لا - الظاهر ذلك - سيما بقرينة المقابلة بين الواحدة - والكثير فى الحسن - فيجب فى الاثنين ايضا الشاة (واما) ما فى الجواهر نقلا عن ثانى المحققين والشهيد بعد القول بعدم شمول الكثر للاثنين وكيف كان فيجب لما دونه فى كل واحدة تمره او كف من طعام - ثم قال وهو حسن (فيرد عليه) ان النصوص بناء على هذا المسلك متضمنة لبيان حكم قتل الجرادة والجرادل الكثر وليست متعرضة لحكم قتل اكثر من واحدة مع عدم صدق الكثر - و عليه فمقتضى الاصل عدم وجوب ازيد من كف من طعام او تمره للجميع (كما) ان ما فى المستند من انه بعد تعارض خبرى محمد يرجع الى اصابة نفى الدم (غير تام) فان فى الخبرين المتعارضين لابد من الرجوع الى المرجحات لالى الاصل - هذا كله مع امكان التحرز .
(ولو لم يتمكن من التحرز) من قتلها بان كانت فى طريقه على وجه يتعذر او يتعسر عدم قتلها - (ثم يكن عليه شاة من الاثم والكفارة) بغير خلاف ظاهر للصالح الثالث لابن عمار و زرارة وحريز وموثق ابي بصير الصريحة كلها فى ذلك .

تجب الكفارة على من اكل الصيد وان صاد غيره

(ولو اكل ما قتله كان عليه فدانان ولو اكل ما ذبحه غيره ففداء واحدة)
هذه المسألة متضمنة لبيان حكمين احدهما انه كما يجب الفداء بقتل الصيد - كك

ثبت باكله او شيئاً منه و ان صاده غيره او صاده هو - وهذا محكى (عن) جماعة من القدماء والمتأخرين كالشيخ و الحلى و المصنف والشهيدين و غيرهم بل نسب الى الأكثر بل الى المشهور (وعن) جماعة منهم الشيخ فى الخلاف - والمصنف فى القواعد والمحقق انه يضمن قيمة ما اكل .

ومنشأ الاختلاف - اختلاف النصوص - فطائفة منها ظاهرة فى الاول (منها) النصوص الواردة فى مسألة اضطرار المحرم الى اكل الميتة او الصيد - المتضمنة انه ياكل الصيد ويفديه - وستاتى (ومنها) النصوص الواردة فى مسألة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله المحرم - المتضمنة انه على المحرم فداء وهى لكل بيضة شاة (ومنها) صحيح (١) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن قوم اشترى اظبياً فاكلوا منه جميعاً وهم حرم ما عليهم قال عليه السلام على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً ومنها صحيح (٢) ابان بن تغلب عن ابى عبدالله عليه السلام عن قوم حجاج مجرمين اصابوا فراخ فذبحوها واكلوها فقال عليه السلام عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فى شتره على عدد الفراخ وعدد الرجال قلت فان منهم من لا يقدر على شىء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوماً - فان ظاهره بقرينة قوله على عدد الفراخ و عدد الرجال - ان عليهم مكان كل فرخ اصابوا منه واكلوا منه بدنة وفى خبره الاخر قال عليه السلام عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة - وهو اصرح فى لزوم الفداء على الاكل (و منها) خبر (٣) يوسف الطاطرى - قلت لابى عبدالله عليه السلام صيد اكله قوم محرمون - قال عليه السلام عليهم شاة - وليس على الذى ذبحه الاشارة ومنها خبر (٤) الحرث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام عن رجل اكل بيض حمام الحرم وهو محرم قال عليه السلام عليه لكل بيضة دم - الى ان قال ان الدماء لزمته لاكله وهو محرم الحديث (و منها) مرسل (٥) ابن ابى عمير الذى هو كالصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢ - ٣ - ٨

٤ - الوسائل - الباب ٤٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤

٥ - الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢

عن المحرم يصيب النصيد فيفديه ابطعمه او يطرحه قال عليه السلام اذاً يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه (و منها) صحيح زرارة المتقدم عن الباقر عليه السلام من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة الى غير ذلك من النصوص .

وطائفة من النصوص استدلت بها للثاني كموثق (١) معاوية بن عمار عن ابي- عبدالله عليه السلام في حديث وای قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك - وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وصحيح (٣) منصور او حسنه عن ابي عبدالله - قلت له - اهدى لنا طائر مذبح بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة بأسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليه السلام عليهم ثمنه .

ولكن الحق كما افاده جمع من المحققين ان شيئا من الطائفتين لا يدل على ما استدلت به له - و لاعلى القول الآخر (اما) الطائفة الثانية فلان صحيح منصور او حسنه خارج عن مانحن فيه او قابل لذلك لعدم التصريح فيه بكون الاكلين محرمين بل ليس فيه انه اهدى اليهم وهم بمكة او في محل آخر - و اما صحيح معاوية فبقريئة عطف الاكل على الصيد والحكم بانه على كل منهما قيمته - يكون المراد بالقيمة فيه الفداء اذلاشك في ارادة الفداء منها بالنسبة الى القتل فكذا بالنسبة الى الاكل - لا اقول انه لا يمكن ان يكون المراد هو الجامع بين الفداء والقيمة السوقية فان ذلك ممكن بل اقول انه لا ظهور له في ارادة السوقية - وبذلك يظهر ان ما ذكره بعض المحققين من ان الصحيح يدل على القول الاول ايضا لا يتم و اما موثقه فلان قوله فيه فان اجتمعوا على صيد فعليهم مثل ذلك - يمكن ان يكون اشارة الى ما في

١-٢- الوسائل - الباب ١٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٣ - ١

٣- الوسائل الباب ١٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٧

الاكل - فيجرى فيه ما في سابقه (مع) انه يرد على الاستدلال بهما ان المراد بالقيمة يمكن ان يكون هو الفداء كما استعملت فيه في بعض النصوص (واما) الطائفة الاولى فلان جملة منها متضمنة للفظ الفداء - وهو يطلق على كل ما هو جزاء للشئ قيمة كانت او غيرها من جنسه او من غير جنسه - فلان ذلك النصوص على ما هو المطلوب لهم وهو ما ثبت في قتله وجملة منها متضمنة للشاة - وقد امر في صحيح الحذاء بالشاة في كل بيض النعامة - وبها في اكل مطلق ما لا ينبغي اكله في صحيح زرارة. وفي اكل مطلق الصيد في خبر يوسف واما صحيح ابان فيحتمل ان يكون البدنة لتضعاف الجزاء كما عن كشف اللثام فظهر بما ذكرناه ان ما اختاره جمع من الاساطين من ان الفداء هو الشاة مطلقا هو الاصح.

الحكم الثاني - انه ان اكل ما قتله - عليه فداءان - فداء للقتل - وفداء للاكل وهو متين وسيأتى الكلام فيه تحت عنوان عام فانتظر.

لو اشترك جماعة في قتل صيد واحد

(ولو اشترك جماعة في قتله) اى قتل صيد (فعلى كل واحد فداء) بلا خلاف وفي الجواهر - بل الاجماع تسميه عليه بل المحكى منه صريحا او ظاهرا مستفيض انتهى و يشهد به جملة من النصوص كصحيح (١) عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال عليه السلام لابل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد - قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه - فقال عليه السلام اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط - وصحيح (٢) زرارة وبكير عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال عليه السلام على كل واحد منهم الفداء - ونحوهما غيرهما.

فروع ١ - قال في المنتهى لو اشترك الحرام والحلال في صيد حرمي وجب

على المحل القيمة كملا وعلى المحرم الجزاء و القيمة معانتهى و ظاهر ذلك عدم الخلاف فيه الامن الشيخ فانه بعد ذلك ينقل الخلاف عن بعض الجمهور و الشيخ وتبعه جمع من الاساطين منهم الشهيدان فى الدروس والمسالك - واستدل له (تارة) باطلاق ماورد فى كل منهما - فقد دل الدليل على ان المحل اذا قتل الصيد فى الحرم عليه القيمة كملا - والمحرم اذا قتل فى الحل عليه الجزاء - واذا قتل فى الحرم عليه ذلك مع القيمة - فمقتضى الدليلين ثبوت الحكمين فى المقام (و اخرى) باطلاق نصوص اشترك جماعة فى قتل الصيد - بان يرد من الجزاء فى النصوص ما يعم القيمة - فتدل النصوص على ان حكم كل من اشترك فى قتل الصيد حكم من استقل به - وانه لا فرق بين الاستقلال فى القتل - وكونه جزءا منضمما - فان كان الصيد حرميا كان على كل من المحرمين المشتركين فى القتل فداء و قيمة - و ان كان احدهما محلا - كان عليه القيمة - وعلى المحرم هما معا وان كانا محليين كان على كل منهما تمام القيمة - و ان كان الصيد فى الحل - لم يكن على المحل شىء وعلى المحرم الفداء ولكن يرد (على الاول) ان المنساق الى الذهن من اطلاق ما دل على كل منهما استقلال كل منهما بالقتل - واما صورة استناده اليهما على وجه الشركة فخارجة عنه ويرد (على الثانى) ان النصوص انما هى فى المحرمين - لامن جهة ما فيها من الفداء كى يقال - ان الامر دائرين ان يكون المراد بالفداء ما يعم القيمة - فتشمل ما لو كان احدهما محلا - وبين ان يخصص الموضوع بالمحرمين - و التخصيص اولى من المجاز اذ قد تقدم ان استعمال الفداء فى الجوامع ليس مجازا ولا محذور فيه - مع - ان فى صحيح ابن الحجاج - على كل واحد منهما جزاء - و لا ريب فى ان الجزاء يشملها - بل من جهة التصريح فيها بالمحرمين فالتعدى الى ما لو كان احدهما محلا - يتوقف على العلم بالمناط - او دليل خاص - او ظهور النصوص فى كونها بيان لان الاشتراك فى القتل مطلقا حكمه حكم الاستقلال - و شىء منهما لم يثبت فالأظهر عدم التعدى واما خبر (١)

اسماعيل عن الصادق عليه السلام عن ابيه كان على عليه السلام يقول فى محرم و محل قتل صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء - فلعدم عمل غير الشيخ به لايتمد عليه ولكن الاحوط ذلك واحوط منه تمام القيمة .

٢- لو اشترك المحرم و المحل فى صيد غير حرمى - لاشكال فى عدم ثبوت شىء على المحل - واما المحرم فالظاهر ان عليه الفداء - فان نصوص الباب تدل على ان المحرم كما يثبت له الفداء لو استقل بالصيد كك يثبت له فى صورة الاشتراك - و النصوص وان كانت فى مورد اشتراك المحرمين - الا انه من الضروري عدم دخل كون الشريك محرما او محلا فى ذلك .

٣- لو اشترك المحرمان فى اكل الصيد - كان على كل واحد منهما فداء - لما مر من ان اكل الصيد كلا او بعضا موجب لثبوت الفداء - ويشهد به مضافا الى ذلك خبر يوسف الطاطرى المتقدم والظاهر انه لم يخالف فيه احد .

٤- لورمى اثنان صيدا فقتله احدهما و اخطأ الاخر كان على كل واحد منهما فداء كامل بلا خلاف الا من الحلى فنفاه عن المخطىء ويشهد للمشهور صحيح (١) ضريس بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما لزم كل واحد منهما الفداء وخبر (٢) ادريس بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام عن محرمين يرمان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليه السلام عليهما جميعا يفدى كل منهما على حدة و اما الحلى فحيث انه يرى عدم حجية خبر الواحد فقد افتى بما ذكر - ولا باس به على مسلكه .

و هل يتعدى الى الاكثر من اثنين - سواء تعدد المصيب او المخطىء - ام لا ام يتعدى بالنسبة الى المصيب دون المخطىء وجوه - اظهرها الاخير - فان ثبوت الحكم للمخطىء على خلاف الاصل فيتعين الاقتصار على المتيقن - والرجوع فى غيره الى الاصل - واما بالنسبة الى المصيب فمقتضى ما تقدم من النصوص فى اصل

المسألة - هو ثبوته .

٥- لورمى محرم صيدا فاصابه وجرحه ثم رماه محل فقتله - لاشى على المحل ان كان فى غير الحرم - واما المحرم فعليه الفداء كاملا ان كان جرحه سببا بنحو الاعداد لقتله - لما تقدم من ان فى الاعانة على الصيد ايضا الفداء - وان لم يكن دخيلا فيه اصلا فمقتضى القاعدة عدم وجوب شىء عليه ان لم يكن الصيد ملكا لشخص ولكن ادعى المصنف فى محكمى المنتهى الاجماع على الضمان فى اجزاء الصيد وكلمات غيره ايضا صريحة فى لزوم شىء عليه - وح (قد يقال) ان فيه ربع قيمة الفداء - للنصوص الواردة فى كسريد الصيد او رجله كصحيح (١) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسريده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان رآه بعد ان كسريده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته - والضمير فى قيمته يرجع الى الفداء لا الصيد لقربه وبعد الصيد ونحوه خبره (٢) الاخر - و مثلهما خبر (٣) ابي بصير (ولكن) النصوص فى الكسر - واسراء الحكم الى الجرح يتوقف على دليل - فالأظهر انه يتصدق بشىء يحتمل انطباقه على الارش - نعم لو رماه وكسر رجله او غيره من اجزائه - عليه ربع قيمة الفداء للنصوص المتقدمة . ولولم يعلم انه مل كان رمية دخيلا فى الصيد اوفى قتله - ام لا - فالظاهر ان عليه الفداء كاملا - وعن بعض دعوى الاجماع عليه - ويشهده جملة من النصوص كخبر (٤) ابي بصير عن الصادق عليه السلام فى محرم رمى ظبيا فاصابه فى يده فعرج منها قال عليه السلام ان كان الظبى مشى عليها ورعى فعليه ربع قيمته وان كان ذهب على وجهه فلم يدر ما صنع فعليه الفداء لانه لا يدرى لعله قد هلك - ونحوه غيره - وهى ايضا كالنصوص السابقة فى الكسر والعرج ولكن يتعدى فى هذا الحكم الى الجرح لما فيها من التعليل الشامل للمقام بل خبر (٥) السكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين

١- التهذيب ج ٥ ص ٣٥٩ الطبع الحديث

٢- الوسائل الباب ٢٨ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها حديث ٢-١

٣- الوسائل باب ٢٧ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها حديث ٤-٥

عَلَيْهِ السَّلَامُ في المحرم يصيب الصيد فيدميه ثم يرسله قال عليه جزائه - بالمنطوق يدل على الحكم في المقام بناءً على ان المراد بالجزاء هو الفداء - لانه الفرد الكامل من الجزاء .
 ٤- لورمى صيدا فلم يصبه - اوشك في الاصابة وعدمها - او اصابه ولم يؤثر فيه - اوشك في التأثير - فلا شيء عليه - بخلاف في الثلاثة الاولى - الاماعن القاضي في الثاني - وعلى الاظهر في الرابع وفاقا لسيد المدارك والفاضل النراقي - وظاهر النافع والتحرير التوقف فيه لعدم الدليل - و الاصل يقتضي العدم مضافا الى خبر ابي بصير المتقدم في الثالث - ولكن لما تكرر دعوى الاجماع في كلماتهم على لزوم الفداء في الصورة الرابعة - فالاحتياط لا يترك .

٧- لو كان محرما في الحرم فضرب بطير على الارض فقتله بعد ان اصطاده كان عليه الجزاء وقيمتان - كما صرح به غير واحد وان اختلفت تعابيره - فمنها ما عرفت وهو المحكي عن الوسيلة والمذهب . ومنها التعبير بان عليه دما وقيمتين كما في الشرايع والقواعد وغيرهما - ومنها - ما عن النافع - ان عليه ثلاث قيمات والاصل فيه خبر (١) معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال (ع) عليه ثلاث قيمات قيمة لاحرامه - و قيمة للحرم - و قيمة لاستصغاره اياه - المنجبر ضعفه بالعمل ولا كلام بالنسبة الى قيمتين منها احدهما للحرم - والاخرى للاستصغار .

انما الكلام في ما يجب بالنسبة الى الاحرام - والنص ناص على القيمة - و لكن لما كانت القيمة قابلة لان يراد بها الفداء و الدم - فبقريته قوله لاحرامه تحمل تلك على ارادة الدم بالنسبة الى ما فيه ذلك من الطيور (وهل) يتعدى من الطير الى الجراد - او الى غيره من الحيوانات الظاهر ذلك - لعموم التعليل - وما في الجواهر من انه لا جابر للخبر بالنسبة الى ذلك - غريب - فان الخبر انجبر ضعفه بالعمل - ففي الاخذ بدلالته من عموم او اطلاق لاحتاج الى العمل فانه لا ضعف فيها .

حكم من احرم ومعه صيد مملوك له

(وكل من كان معه صيد) مملوك (يزول ملكه عنه بالاحرام ويجب عليه ارساله)

فان امسكه ضمنه) فهيهنا فروع :

١- من كان معه صيد مملوك فاحرم (هل) يزول ملكه عنه كما فى المتن وعن الشيخ والقاضى والمصنف فى غير الكتاب والمحقق وغيرهم بل ظاهر المنتهى اتفاق الاصحاب عليه بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه (ام) لا يزول كما عن الاسكافى والشيخ فى بعض كتبه وقواه جماعة من المتأخرين وجهان استدلل للاول بوجوه (الاول) عموم الاية الكريمة (١) وحرم عليكم صيد البر - بناء على ان الصيد فيها ليس مصدرا - وفيه (اولا) ان كون الصيد فى الاية اسما غير ثابت (و ثانيا) قد تقدم ان حذف المتعلق و ان افاد العموم الا ان الظاهر ارادة التصرفات الخارجية منها دون الاعتبارية لعدم كونها تصرفا فى الصيد كما مر مفصلا فى مبحث حرمة الطيب على المحرم (وثالثا) ان غايته الحرمة وهى لا تقتضى زوال الملكية كما انها لا تقتضى فساد المعاملة (الثانى) انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة وفيه (اولا) نمنع الاصل وان اشتهر ويبالى انه قد تقدم فى بعض الفروع السابقة تحقيقه (و ثانيا) انه لا دليل على الفرع على فرض ثبوت الاصل الا القياس (الثالث) انه يجب ارساله كما ياتى - ولو كان باقيا - كان له التصرف فيه تصرف الملاك فى امواله (وفيه) على فرض تسليم الملزوم نمنع الملازمة لعدم الدليل عليها - وبعبارة اخرى جواز الامساك من آثار الملكية و قابل للانفكاك عنها كسابر الآثار (مع) انه لو ثبت لزوم الارسال بعنوان الاخراج عن الملك كما هو لسان الروايات كان ذلك بنفسه دالا على عدم زوال الملكية - و الا كان الامر بالاخراج لغوا - بخالا (الرابع) الاجماع - وقدم عدم حجية غير التعبدى منه - فلا ظهر عدم زوال الملكية للاصل والاستصحاب .

٢- يجب عليه ارساله - والظاهر عدم الخلاف فيه - و يشهد له خبر ابي (١) سعيد المكارى عن ابي عبدالله عليه السلام لا يحرم احد ومعه شئ من الصيد حتى يخرج من ملكه .

٣- لو لم يرسله فمات فضلا عما لو اتلفه - لزم ضمانه كما صرح به غير واحد وفى المنتهى دعوى الاجماع عليه لحسن بكر بن (٢) اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي فى الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شئ عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء - وهو وان اختص بالحرم لكن بضميمة الاجماع يثبت فى غيره كما لو مات بعد الاحرام قبل دخول الحرم ولولم يمكن الا رسال ليس عليه ضمان لاختصاص الخبر بصورة الا مكان « و لو لم » يرسله حتى صار محلا - ولسم يكن قد ادخله الحرم - فلا شئ عليه سوى الاثم - فهل يجب عليه ارساله بعد الاحلال - مطلقا - ام لا يجب كك ام يفصل بين ما اذا وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا فاهمل - و بين ما اذا لم يكن واجبا عليه - فيجب فى الاول دون الثانى - وجوه - مدرك الاول - الاستصحاب وبه يظهر وجه الثالث - فانه مع عدم وجوبه عليه فى حال الاحرام لا يقين سابق فلا يجرى الاستصحاب « و حيث » ان المختار عندنا عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الشرعية الكلية - فالأظهر هو الثانى - كما جزم به المصنف فى محكى القواعد و على القول بعدم الوجوب جازله ذبحه لعدم المانع عنه - ولو ذبحه ليس عليه ضمان لعدم الدليل فما افاده المصنف ره فى محكى المنتهى - من ان الوجه الضمان ضعيف .

٤- و لو كان له صيد ولم يكن معه بل كان نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما عن غير واحد من الاساطين - بل تكرر منهم دعوى نفى الخلاف فيه - و يشهد به جملة من النصوص كصحيح (٣) جميل قلت لابي عبدالله عليه السلام الصيد يكون عند الرجل

٣-١- الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣-١

٢- الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣

من الوحش في اهله ومن الطير يحرم وهو في منزله قال وما به باس لا يضره وصحيح ابن (١) مسلم - سألته عليه السلام عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيدا ما وحش واما طير قال عليه السلام لا باس .

و كما لا يزول ملكه عنه فهل يجوز ادخاله في ملكه ابتداءً ببيع او هبة او ارث وما شاكل ام لا - فعن الاكثر انه لا يدخل في ملكه «ومدركه» اطلاق الآية الكريمة وقد عرفت انها لا تشمل التصرفات الاعتبارية وان كان المراد بالصيد فيها الاسم او خبر (٢) ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركو فيه فقالت رقيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوها لها - قال عليه السلام على كبل انسان منهم شاة بدعوى التلازم بين ثبوت الفداء والحرمه - ودلالة النهى عن المعاملة على الفساد (ولكن) لو سلم الاول يكون الثانى غير تام قطعاً - مع ان الخبر في الصيد معه لا ما اذا كان نائبا عنه فلا يظهر انه يدخل في ملكه - وكذلك في الصيد معه - غايته انه يكون حراما وعليه الفداء .

كفارة صيد المحرم

خاتمة في بيان (مسائل - الاولى - المحرم في الحل يجب عليه الفداء والمحل في الحرم القيمة) وقد عرفت في مبحث قتل الحمامة - ان قيمة الحمامة الشرعية درهم و قيمة فرخها نصف درهم وقيمة بيضها ربع درهم (ويجتمعان على المحرم في الحرم) كما مر تفصيل ذلك كله .

انما الكلام في الاستثناء الذى ذكره المصنف ره - قال - (ما لم يبلغ بدنة فلا يتضاعف) وهو المحكى عن الشيخ في النهاية والمبسوط والتعذيب قال انه يتضاعف الفدية للمحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة فلا يجب عليه غيرها - وعن الحل

١ - الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤ -

٢ - الوسائل - باب ١٨ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٥ -

التضاعف مطلقا - بل قال ان باقى اصحابنا اطلقوا التضعيف (و استدل) للثانى باطلاق الاخبار كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان اصبحت الصيد وانت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال فى الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام فى الحل فانما عليك فداء واحد نحوه غيره (ولايتوهم) ان الصحيح يدل على تضاعف الفداء - لاعلى ما ذكر تبعا للقول بانه يجب فى صيد المحرم فى الحرم الفداء و القيمة - فيثبت ما عن الاسكا فى و السيد فى احد قوله (فانه) قد تقدم فى بعض المباحث ان الفداء فى اللغة وعرف الاخبار والفقهاء يستعمل فى المقدر الشرعى - و القيمة - مع ان اخبار الحمامة صريحة فى ان عليه الفداء المصطلح والقيمة (واستدل) للاول بخبر (٢) الحسن بن على بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام فى الصيد بضاعفه ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف - ومرسله (٣) الاخر عنه عليه السلام انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله - فانها من تقوى القلوب وحيث انهما مرسلان فما افاده الحل احوط .

ثم ان هنا فرعا مناسبا - وهو ما لو اجتمع جماعة من المحلين على قتل صيد فهل على كل واحد منهم الفداء كما عن القواعد والخلاف وغيرهما - ام على الجميع فداء واحد - ولكن نحن قدمناه وذكرناه فى مسألة ما لو اشترك جماعة فى قتل صيد فمن اراد فليراجعها .

حكم الصيد سهوا و جهلا

(الثانية يضمن الصيد بالقتل) ايما كان ضمانه (عمداً) بان يعلم انه صيد ذاكر الا حرام (و سهواً) بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا (و جهلا)

١ - الوسائل - الباب ٤٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوايعها الحديث ٥

٢ - ٣ - الوسائل - الباب ٤٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوايعها حديث ١-٢

بالحكم - او خطأ - او اضطراراً الا فيما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه - بلا خلاف بل في المستند بالاجماع المحقق - والمحكى مستفيضاً انتهى - وفي الرياض كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل انتهى (ويشهد) به نصوص كثيرة - كصحيح (١) ابن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث - واعلم انه ليس عليك فداء شيء آتيته و انت محرم جاهلاً به اذا كنت محرماً في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وصحيح (٢) البزنطي عن الرضا عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه السلام عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال و اى شيء المخطأ عندك قلت ترمى هذه النخلة فتصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائراً متعمداً فذبحه و هو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا بسواء فبأى شيء يفضل المتعمد الجاهل والخطأ قال عليه السلام انه اثم ولعب بدينه - ونحوهما غيرهما وصريح صحيح البزنطي تساوى العمد مع الخطأ والجهل - الا فى الاثم (فما) عن المرتضى قدس سره فى الناصريات والانتصار من البناء على التضاعف اما مطلقاً كما عن الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما عن الاول للاحتياط - ولان عليه مع عدم النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب عليه المضاعفة - اجتهاد فى مقابل النص - واوهم من ذلك دعوى الاجماع عليه .

(ولو تكرر الخطأ) اى تكرر من المحرم الجنابة عن غير عمد اعم من الخطأ والنسيان (تكررت الكفارة) بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه - بل المحكى منه مستفيض او متواتر - كذا فى الجواهر بل وان كان عن جهل بالحكم الشرعى (ويشهد له) نصوص كثيرة سيمر عليك بعضها .

بل (وكذا العمد) كما فى المتن و عن ابن الجنيد و الشيخ فى المبسوط و الخلاف والسيد والحلى والحلى (وعن) الصدوق فى الفقيه والمقنع - و الشيخ فى النهاية و التهذيبين - و القاضى - و النكت - و المسالك بل اكثر المتأخرين - انه

لا يتكرر في العمد وهو ممن ينتقم الله منه - بل عن الكنز نسبتة الى اكثر الاصحاب و
عن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب .

و نصوص المقام طوائف (الاولى) ما يدل على تكرار الكفارة بتكرار الصيد
مطلقا كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيب الصيد قال
عليه السلام عليه الكفارة في كل ما اصاب و صحيحه (٢) الاخر عنه (ع) في محرم اصاب
صيدا قال عليه السلام عليه الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه السلام عليه كل ما عاد كفارة (الثانية)
ما يدل على تساوى العالم العامد مع غيره في الجزاء - الا في الاثم - كصحيح البرزنجي
المتقدم - وهذا ايضا يدل على تكرار الكفارة لو تكرر الصيد عمدا اذ لو فضل العامد
بغير ذلك لبينه عليه السلام لانه وقت الحاجة (الثالثة) ما يدل على عدم تكرار الكفارة مطلقا
كصحيح (٣) الحلبي عن الصادق عليه السلام المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزائه و يتصدق بالصيد
على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزائه و ينتقم الله تعالى منه و خير (٤) حفص
الاعور عنه عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبحت صيدا قبل هذا وانت
محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله تعالى منتقم منك فاحذر النعمة فان قال لا فاحكموا
عليه جزاء ذلك الصيد - ونحوهما غيرهما (الرابعة) ما يدل على تكررها في غير العمد
وعدم التكرار في العمد - كمرسل (٥) ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح عن الصادق عليه السلام
اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ايدا اذا
كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله
منه و النعمة في الاخرة و لم يكن عليه الكفارة - ونحوه غيره و لا يبعد دعوى اختصاص
اكثر الطائفة الثالثة بالعامد لظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد .

وكيف كان فقد يقال انه بجمع بين النصوص بحمل الطائفة الرابعة على ارادة

١- ٢- الوسائل باب ٤٧ من ابواب كفارات الصيد و توابعها حديث ١- ٣

٣- ٤- ٥- الوسائل باب ٤٨ من ابواب كفارات الصيد و توابعها - حديث ١- ٣- ٢

انه ليس عليه الجزاء وحده بل ويعاقب - وكذا اخبار الطائفة الثالثة - فتكون النتيجة ثبوت الكفارة في كل صيد (وفيه) ان شيئا من النصوص المتقدمة لا يصلح لذلك سيما مرسل ابن ابي عمير - مع - انه جمع لاشاهد له (والاولى) ان يقال انه بالطائفة الرابعة يقيد اطلاق الطائفة الاولى و تحمل على غير العائد - وكذا الطائفة الثالثة - ان قلنا بشمولها لغير العائد ايضا - فتختص بالعائد واما الطائفة الثانية - فهي في بيان فضل العائد في المرة الاولى - ومع الاغماض عن ذلك فغايتة الاطلاق فتقيد بالطائفة الرابعة (وان ابيت) الا عن التعارض بين النصوص وانه لا يمكن الجمع بينها بوجه - فتعارض و يرجع الى المرجحات و الترجيح مع نصوص نفى الكفارة عن العائد لكونها موافقة للكتاب - فان الله تعالى حكم اولا بالجزاء وبالانتقام لمن عاد فيفهم منه ان الاول ليس لمن عاد بل هو للبادئ - وحيث ان التفصيل قاطع للشركة فتدل الآية على انتفاء غير الانتقام - ومخالفة لاكثر العامة (فتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر هو عدم تكرار الكفارة في العمد (كما ظهر) بطلان الاستدلال للقول الاخر بالنصوص - وكذا بطلان الاستدلال له بالآية - و ايضا لا يصح الاستدلال له بمادل على عدم الفرق بين العمد و الخطاء وقد استدل له مضافا الى الوجوه الثلاثة التي عرفت ما فيها (باصالة) الاحتياط (وباطلاقات) الكفارة (وبانه) ح يلزم من القول بعدم التكرار - ان يكون من قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة وهو لا يناسب الحكمة (وبانه) يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة او زنبورا عقيب نعامة اعظم من قتله النعامة - و ليس كك اذ هو كما ترى لا يوافق اصول الامامية (ولكن) الاول يخرج عنه بالنصوص - واطلاقات الكفارة تقيد بها - والبقية اجتهادات في مقابل النص فالأظهر عدم التكرار .

ثم انه ينبغي التنبيه على امور - ١ - ان هذا الحكم مختص بالمحرم ولا يشمل المحل في الحرم كما صرح به الشهيد الثاني و غيره - ففيه يرجع الى ما يقتضيه اطلاقات الكفارة والاصل من التكرار (و دعوى) ان المراد من المحرم في الاخبار من يشمل من في الحرم (لاوجه لها) - ٢ - ان الاخبار مختصة بالاحرام الواحد - ولا تشمل

الاحرامين - من غير فرق بين ارتباط احدهما بالآخر كاحرام عمرة التمتع و حجه وبين عدم الارتباط - تقارب زمان التكرار بينهما - ام تباعد - تخلل التكفير بينهما ام لم يتخلل - ففى غير المتيقن يرجع الى ما يقتضيه القواعد (ودعوى) ان المرتبطين بمنزلة احرام واحد - مع - انه لادليل على اعتبار وحدة الاحرام الا الاجماع والمتيقن منه غير الفرض (مندفعة) بانه ان دل دليل تعبدى على انهما بمنزلة احرام واحد لقلنا بان مقتضى اطلاق دليل التنزيل ترتب احكام احرام واحد عليهما - ومنها هذا الحكم ولكنه ليس كذلك بل انما هو تنزيل عرفى مسامحى لاعبرة به فى الاحكام ودليل الاعتبار ليس هو الاجماع بل ظهور النصوص - ٣ - ان فى كنز العرفان نسب الى الشيخ فى النهاية وابن البراج ، انه كما لا كفارة فى العمد عقيب العمد ، كك لا كفارة فى العمد عقيب الخطاء ، وفى نسبة ذلك الى الشيخ نظر ، وكيف كان فلا وجه له فان مرسل ابن ابي عمير الذى هو العمد فى هذا القول مصرح بالعمد عقيب العمد ، فيبقى بقية الصور تحت ما دل على لزوم التكرير مطلقا .

(الثالثة) لواء اضطرار الى اكل الصيد والميتة) فقه اقوال (احدها) الاكل من الصيد والفداء وان لم يتمكن من الفداء يرجع الى القواعد المقررة والابدال المعينة ان كان لها ابدال ، وهو المنسوب الى المفيد و سلا والصدوق فى المقنع (ثانيها) ما فى المتن قال ، (اكل الصيد وفداه مع المكنة والااكل الميتة) وهو المحكى عن القواعد والنهاية والمهذب ، الا ان فيها جازله اكل الميتة ، كما ان فى بعضها ان تمكن الفداء حال الاكل ، وفى آخر او لو مع الرجوع الى ماله (ثالثها) التخيير بينهما وهو المنقول عن الصدوق فى الفقيه ، قال بعد الحكم بالتخيير الا ان ابا الحسن الثانى عليه السلام قال يذبح الصيد و ياكله احب الى من الميتة - وعن ابن سعيد موافقته (رابعها) ما عن اطعمة الخلاف والمبسوط والسرائر وهو التفصيل بين ما اذا وجد صيدا مذبوحا ذبحه المحل فى حل فياكله ويفديه وبين ان يفتقر الى ذبحه وهو محرم يجد مذبوحا ذبحه محرم او ذبح فى الحرم فياكل الميتة (خامسها) ترجيح الميتة مطلقا

وحكاية ابن ادريس وقد تقدم في مسألة حرمة الصيد على المحرم نقل الروايات و ما في وجه الجمع بينها - والمختار عندنا فراجعها .

فداء الصيد المملوك

(الرابعة فداء الصيد المملوك لصاحبه) كما في المتن و الشرايع و عن النافع والارشاد - وغيرهما، بل عن المسالك هكذا اطلق الاكثر - و اورد على هذا القول الشهيد الثاني - قده اثني عشر اشكالا - و لا بأس بنقل كلامه بطوله لما فيه من فوائد .

قال و المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية عن الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة - و لما كان للمالك فيه نفع وغيره والارسال و الصوم ، ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل ، وفي الحرم ، او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة و الجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة تقتضي ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان و قد يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامر ان و قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ زيادة عن الاحلال فيتحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور (منها) لزوم البدنة عوضا عن النعامة مع انها قيمتها الواجب على غاصبها المتلف ضمان قيمتها وهي قد تكون ازيد من البدنة وقد تكون اقل (و منها) فض ثمنها على البر و اعطائه للمالك على الوجه الذي سمعته في فضه على المساكين (و منها) ان الصيام مع العجز عنه يقتضي ضياع حق المالك المالي مع ان الصوم من جملة الفداء الشرعي و ايجابه لله تعالى و بقاء ضمان الصيد للمالك خروج عن القاعدة المذكورة (و منها) لو كان المتلف بيضا موجبا للارسال فارسل الجاني و لم ينتج شيئا يلزم ضياع حق المالك - وان اوجبنا القيمة

هنا ونفيها الارسال لزم الخروج عن النص المعلوم ولو عجز عن الارسال فالكلام في الصوم بدله كما مر (ومنها) لو كان المحرم مثلاً دالاً ضمن ايضاً مع المباشر (ومنها) اجتماع الفداء من المباشر المتعدد والسبب ح كك واعطائه للمالك وربما يزيد على ماله اضعافاً مضاعفة (ومنها) الضمان لو كان المملوك حماً في الحرم كالقمارى فنفره ثم عاد الى المالك الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضى المصير اليه وقد ذهب جمع من المحققين منهم العلامة في التذكرة والتحريير والشهيد في الدروس و المحقق الشيخ على الى ان فداء المملوك لله تعالى و عليه القيمة لمالكه وهذا هو القوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام و الحرم و للادى باعتبار الملك و الاصل عدم التداخل فح ينزل الجانى منزلة الغاصب والقاىض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية و كمية فيضمن القيمي بقيمته و المثل بمثله - ومثله الارش في موضع يوجه المالك و يجب عليه مانص الشارع عليه هـ الله تعالى و لو كان دالاً ضمن الفداء لله تعالى خاصة انتهى ملخصاً و تبعه على ذلك كله غير واحد ممن تأخر عنه - بل ذهب الى ما اختاره جمع ممن تقدم عليه غير من ذكر كالشيخ في محكى الخلاف و المبسوط و المصنف في المنتهى بل ظاهر المنتهى دعوى الاتفاق عليه .

و هو الحق اذ في المقام طائفتان من الادلة (احدهما) دالة على ان المحرم اذا جنى يجب عليه الفداء وفي جملة من النصوص - التصريح بانه يتصدق به على المساكين كصحيح الحلبي في فداء الصيد - و صحيح على - فيمن اخرج طيراً من مكة - و صحيح الحذاء فيمن لم يجد الجزاء الاثية - و غيرها - اما الابدال فاكثر نصوصها كك (ثانيتهما) ما دل على ضمان المتلف ما تلفه فالمثل او القيمة ولا تعارض بينهما فيجب العمل بهما جميعاً (ودعوى) ان انصوص الفداء بالاطلاق تدل على عدم لزوم شيء آخر غيره وان كان الصيد مملوكاً - و دليل ضمان المال لصاحبه بالاطلاق يدل على ان عليه المثل او القيمة خاصة و ان كان المتلف محرماً او في الحرم فيتعارضان و

النسبة عموم من وجه كما عن بعض المحققين (غريبة) فانه لا مفهوم لشيء من الأدلة كى يدل به على عدم وجوب شيء آخر والمنطوق من كل منهما لا يعارض الآخر فلا يظهر هو القول بانه اذا كان الصيد مملوكا يجب عليه امران الفداء بصرفه فيما عين له والعوض للمالك المثل او القيمة - هذا كله فى الصيد المملوك .

(و) اما فداء الصيد (غير المملوك) (١) (يتصدق به) بلا خلاف ولا كلام - ويشهد به جملة من النصوص كصحيح (١) زرارة المتقدم عن الباقر عليه السلام اذا اصاب المحرم حمامة من حمام الحرم الى ان يبلغ الطبى فعليه دم بهريقه ويتصدق بمثل ثمنه - وان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بثمنه وصحيح (٢) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه قال عليه السلام يأكل من ارضيته ويتصدق بالفداء وصحيح (٣) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام فيمن اخرج طيرا من مكة فمات - فعليه ثمنها يتصدق به ونحوها غيرها .

نعم تضمن بعض النصوص ما فى المتن قال (وحمام الحرم يشتري بقيمته علفا لحمامه) كخبر (٤) صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام من اصاب طيرا فى الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم ونحوه غيره وفى بعضها - انه يتصدق بها - كصحيح على المتقدم والجمع يقتضى البناء على التخيير - كما صرح به فى صحيح (٥) الحلبي عن الصادق (ع) ان قتل المحرم حماما فى الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة الحديث .

١- الوسائل - الباب ٤٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٤٠ - من ابواب الذبح - الحديث ١٥

٣- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٢

٤- الوسائل - الباب ٢٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٤-٥

محل ذبح الفداء ونحره

(الخامسة ما يلزمه في احرام الحج ينحره او يذبحه بمنى) كما صرح بذلك اما مطلقا - اوفى خصوص الصيد في كثير من الكتب كالخلاف والمبسوط والنهاية وفقه القرآن للراوندى والفقهاء والمقنع والمراسم والا صباح والارشاد والغنية وجمل العلم والعمل والمقنعة والكافي والمهذب والوسيلة والجامع وروض الجنان والسرائر والشرائع والنافع والقواعد والارشاد على ما حكى عن جملة منها - بل بخلاف كما عن غير واحد - وعن المدارك ان هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا .

ويشهد به جملة من النصوص - وهى ما بين مطلق - ومختص بالصيد - فمن الاول - الخبر (١) المروى عن ارشاد المفيد عن الريان بن شبيب عن مولانا الجواد (ع) اذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وخبر (٢) محمد بن عون الضبي عن ابي جعفر (ع) المروى مسندا في محكى تفسير القمى ومرسلا عن تحف العقول المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى - والمحرام بالعمرة ينحر الفداء بمكة ومن الثانى - صحيح (٣) عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام من وجب عليه فداء صيدا صابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وموثق (٤) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان فى الحج بمنى - فان كان فى عمرة نحره بمكة - وان شاء تركه الى ان يقدم ويشتره فانه يجزى عنه - والمراد بالاجزاء عدم وجوب شراء الفداء من حيث صاده - الذى ورد النص بالامربه وذهب الحلبيان الى وجوبه ونحوها غيرها .

٢-١- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ١-٢

٣- الوسائل - الباب ٤٩ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١

٤- الوسائل الباب ٥١ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث ٢

وعن المحقق الاردبيلي - هـ جواران يفدى فداء الصيد في موضع الاصابة وان كان
الافضل التأخير واستدل له بمرسل (١) المفيد - قال عليه السلام المحرم يفدى فداء الصيد من حيث
صاده وصحيح (٢) معاوية بن عمار - قال يفدى المحرم فداء الصيد من حيث اصابه
وصحيح (٣) ابي عبيدة عن الصادق عليه السلام اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد مايكفر
من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قسوم جزائه من النعم دراهم - الحديث ولكن
في مقابل النصوص المتقدمة المعمول بها لا يصلح هذه النصوص للمقاومة فالمتعين
حملها على غير ظاهرها - بارادة الشراء من حيث اصابه في المرسل وصحيح معاوية
وتقويم الجزاء بعد صدق عدم الوجدان لاذبح الهدى في ذلك المكان .
ثم انه حيث يكون اكثر النصوص في الصيد - وما هو عام لغيره غير نقي السند
« فقد يقال » بعدم وجوب ان يكون ذبح فداء غير الصيد بمنى - بل مرسل (٤) احمد
عن الصادق عليه السلام من وجب عليه هدى في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الافداء الصيد
الحديث يدل على عدم لزوم كونه بمنى و « اورد عليه » بان النصوص المتقدمة ضعفها
منعبر بالعمل والمرسل ضعيف لارساله - مع انه قد ورد في التظليل صحيح دال على
انه يجب ذبح كفارته بمنى - وسياتي - وبضميمة عدم القول بالفصل يتم في غيره
ايضا (اقول) ان استناد الاصحاب الى النصوص المتقدمة بنحو ينعبر ضعف اسنادها
غير ثابت فالمتعين هو الرجوع الى اطلاق ادلة الكفارات لو كان و الا فالى اصالة
البراءة - ومقتضى كل منهما هو التأخير في الذبح باى مكان اراد - و ما ورد في التظليل
بضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين غيره يحتمل على الاستحباب - فالأظهر ان
المكلف مخير في الذبح بين الامكنة فله ان يؤخره الى ان يرجع الى بلاده - ولكن
الاحتياط في التظليل بعدم التأخير لا يترك .

١ - الوسائل الباب ٣ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث - ٤

٢ - الوسائل - الباب ٥١ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها الحديث - ١

٣ - الوسائل الباب ٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث - ١

٤ - الوسائل الباب ٤٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث - ٣

هذا كله في الحاج (و) اما (ان كان معتمرا فممكّة) كما عن النافع والقواعد والخلاف والمراسم والاشارة والفقهاء والمقنع والغنية وغيرها (وعن) النهاية والمبسوط والوسيلة والجوامع وروض الجنان التصريح بسانه يجوز للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى (وعن) السرائر والوسيلة و فقه القرآن للراوندى انه يجب ذبحه في العمرة المتمتع بها بمنى (وعن) والد الصدوق تجوز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع بمنى (واستدل) للاول بالنصوص المتقدمة (وفيه) انه يتم في فداء الصيد ولا يتم في غيره لضعف سند ما في غيره كما مر (واستدل) للثاني - بمرسل احمد المتقدم وبصحيح (١) منصور عن الصادق عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة ان تكون فقال عليه السلام بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الى و افضل وبصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن كفارة المعتمر ان تكون قال عليه السلام بمكة الا ان يؤخرها الى الحج فتكون بمنى و تعجلها افضل واحب الى (اقول) ان المرسل ضعيف - و صحيح منصور مختص بالعمرة المفردة فهو اخص من ما دل على ان كفارة الصيد في العمرة مطلقا - بمكة - و اعم منه من جهة شموله للصيد وغيره - فيقع التعارض بينهما في خصوص كفارة الصيد في العمرة المفردة ولكن حيث انه يمكن الجمع العرفي بينهما لظهور نصوص الصيد في لزوم كونه بمكة و صراحة الصحيح في جواز التأخير الى منى فنكون النتيجة جواز التأخير الى منى مطلقا - ففي العمرة المفردة لابد وان يكون ذبح الكفارة اما بمكة او بمنى والاول افضل اللهم الا ان يقال انه ليس جمعا عرفيا فيتعين تقديم نصوص الصيد للشهرة فالاحوط لزوما الذبح بمكة - و اما صحيح معاوية المختص بعمرة التمتع بقرينة قوله ان يؤخرها الى الحج - فنسبته مع نصوص فداء الصيد ابضا هي العموم من وجه والجمع العرفي بينهما يقتضى البناء على جواز التأخير فيها الى منى فتسامل

١- الوسائل الباب ٤٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣

٢- الوسائل الباب ٤ - من ابواب الذبح - الحديث ٣

وفى غير فداء الصيد لامعارض له - ولكن من جهة عدم افتاء الاكثر بتعين كون الذبح فيه بمكة او بمنى على نحو التخيير بينهما - يتوقف فى الافتاء - و الاحوط لزوماً ذلك (فالمتحصل) من الجمع بين النصوص ان الاحوط لزوماً فى كفارة الصيد هو الذبح بمكة - وفى غيره فى العمرة المفردة هو بالخيار بين ان يذبحه او ينحره بمكة او بمنى والاول افضل - وفى عمرة التمتع الاحوط عدم التأخير عن منى و الذبح بمكة افضل .

واما القول الثالث فلا يحضرنى الان ما يمكن ان يستدل به له سوى ما دل بالعموم على انه لا ذبح الا بمنى كخبر (١) عبد الاعلى قال ابو عبد الله عليه السلام لا هدى الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وخبر (٢) الكرخى عنه عليه السلام ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى ونحوهما غيرهما ولكنه يجب تخصيصها بما تقدم وبما ذكرناه ظهر مدرك القول الرابع . ثم ان مقتضى اطلاق صحيحى منصور و معاوية ان صدقات الكفارة الواجبة محلها مكة او منى وجعلها بمكة افضل - ان كانت الجنابة فى العمرة واما ان كانت فى الحج - فعن الشهيد ان محلها مكة ومقتضى صحيح (٣) حرب عن الصادق عليه السلام فان وطء المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى - هو التخيير بين مكة ومنى وعمومه شامل لغير مورده واما ما عن المنتهى من ان الصدقة مصرفها مساكين الحرم فان اراد به الحاضرين فيه فيرجع الى ما اخترناه وان اراد المتوطنين فلا دليل عليه .

وهل يعتبر الايمان فيهم كما عن المصنف ام لا كما عن سيد المدارك الظاهر هو العدم لاطلاق النصوص و اما الجنائيات الحرمية فلم يرد فيها نص يدل على تعيين مكان لصرف كفاراتها فالجاني مخير فى صرفها فى اى محل شاء الا ان الاحوط اختيار مساكين الحرم اعم من المواطنين وغيرهم و اما الصوم فى الجنائيات فلم يدل دليل

١-٢- الوسائل - الباب ٤ من ابواب الذبح - الحديث ٦-١

٣ - الوسائل - الباب ٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٧

على اختصاصه بمكان وقد قيل لاختلاف نعلمه في انه لا يختص بمكان دون غيره .
 بقى في المقام شيء وهو ان ظاهر الاخبار المتقدمة ان مكة كلها منحر - ولكن
 ظاهر الكتاب تعين ان يكون الذبح (بالموضع المعروف بالحزورة) - بالحاء
 المهمة التي هي على وزن تعسورة - وفي الصحيح (١) من ساق هديا وهو معتمر
 نحره هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي بالحزورة (الا ان ظاهر الاصحاب
 عدم لزوم ذلك وانه يجوز في كل مكان من مكة - ويشهده مضافا الى اطلاق اخبار
 الباب خبر (٢) عباد البصري جاء الى ابي عبد الله عليه السلام وقد دخل مكة بعمرة مبتولة
 واهدى هديا فامر به فنحره في منزله بمكة فقال له عباد نحررت الهدى في منزلك وتركت
 ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل يؤخذ منك فقال له الم تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نحر هديه بمنى في المنحر وامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم
 فكذلك هو موسع على من ينحر الهدى بمكة في منزله اذا كان معتمرا والذي يمكن
 ان يكون مسدرا لفتوى المصنف ره اما الصحيح المتقدم بضميمة ان الفداء
 بحكمه كما مر مضافا الى ما في مرسل (٣) احمد المتقدم من وجب عليه هدى في احرامه
 فله ان ينحره حيث شاء الافداء الصيد فان الله عز وجل يقول هديا بالغ الكعبة -
 او النصوص الامرة بنحره بمكة قبالة الكعبة كصحيح (٤) ابن سنان و شيء من ذلك
 لا يصلح للتعين بعد صراحة خبر البصري - فالاولى حملها على الفضل.

حد الحرم

(السادسة - حد الحرم) وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها - وعن السيد

١- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب الذبح - الحديث ٤

٢- الوسائل الباب ٥٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابها

٣- ٤- الوسائل الباب ٤٩ - من ابواب كفارات الصيد وتوابها - الحديث ٣ - ١.

القاسى ان له علامات مبنية و هى الانصاب من جميع جوانبه خلا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس فيهما انصاب واول من وضع الانصاب على حدود الحريم ابراهيم خليل الله ﷺ بدلالة جبرئيل - ثم قصى بن كلاب .. قبل ثم اسماعيل - كما قيل - عدنان وقلعها قريش ثم وضعوها لمنام راه رجال منهم - ثم بعث رسول الله ﷺ عام الفتح تميم بن اسيد فجدها ثم بعث عمر لتجديدها مخزومة بن نوفل و سعيد بن يربوع وخويط بن عبد العزى وازهر بن عبد مناف فجددوها ثم جدها عثمان - ثم جدها معاوية - ثم الخلفاء والملوك الى عهدنا هذا .

و«هو بريد في بريد» و البريد اربعة فراسخ - بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظاهر كما عن غير واحد النصوص شاهدة به راجع ما تقدم نقله فى شجرة الحريم - (من اصاب فيه صيد اضمنه) وقد تقدم تفصيل ذلك - كما تقدم فى ضمن المسائل المتقدمة جملة من احكام الحريم .

بقى منها شىء وهو انه ذهب جماعة منهم الشيخان وابن حمزة الى وجوب القيمة او اصطادين البريد والحريم الى من اول الحريم الى منتهى البريد و هو اربعة فراسخ خارج الحريم ويسمى حرم الحريم (واستدلوا) له بصحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا كنت محلا فى الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحريم فان عليك جزائه فان قفلات عينيه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة (و لكن) يتعين حمله على الندب بقريئة صحيح (٢) عبد الرحمن بن الحجاج عنه عليه السلام عن رجل رمى صيدا فى الحل وهو يؤم الحريم فيما بين البريد والمسجد فاصابه فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحريم فمات من رميته هل عليه جزاء فقال عليه السلام ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا فى الحل الى جانب الحريم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحريم فمات فليس عليه جزائه لانه نصب حين نصب وهو له حلال ورمى

١- الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٣٠ - عن ابواب كفارات الصيد وتوابعها - الحديث ٣

حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء الحديث .

كفارة الاستمتاع بالنساء

(الفصل الثاني في باقى المحظورات و فيه مسائل) - المسألة (الاولى) من جامع امرأته قبل احد الموقفين بعد احرام الحج - (قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحريم بطل حجه وعليه اتمامه - والقضاء من قابل وبدنة سواء كان الحج فرضا او نفلا وعليهما مثل ذلك ان طأوعته وعليهما الافتراق وهو ان لا ينفردا بالاجتماع ان حجا فى القابل فى موضع المعصية الى ان يفرغا عن المناسك ولو اكرهها صح حجهما ويتحمل عنها الكفارة) صرح بجميع ذلك غير واحد من الاساطين وجملة من هذه الاحكام اجماعية وجملة مشهورة .. و ستعرف نغمة القول فى كل واحد منها - و لننقل اولانصوص الباب ثم نعبه بما يستفاد منها فى هذه الاحكام .

فمن النصوص صحيح (١) معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل - ومنها صحيح (٢) زرارة قال سالت عن محرم غشى امرأته وهى محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجنبى فى الوجهين جميعا قال عليه السلام ان كانا جاهلين استغفر اربهما ومضيا على حجهما و ليس عليهما شيء - وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا - قلت فإى الحجتين لهما قال عليه السلام الاولى التى احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة ومنها صحيح (٣) معاوية عن مولانا الصادق عليه السلام عن

رجل وقع على امرأته و هو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذى وقع بهافرق محملاهما فلم يجتمعا فى خباء واحدا لا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله ومنها خبر (١) على بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه السلام قد اتى عظيماء قلنا افتنى فقال استكرهها او لم يستكرهها قلنا افتنى فيهما جميعا - قال عليه السلام ان كان استكرهها فعليه بدنتان - وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لادبته - قلت فاذا انتهيا الى مكة فهى امرأته كما كانت فقال عليه السلام نعم هى امرأته كما هى - فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما - فان ابي كان يقول ذلك و منها صحيح (٢) جميل عنه عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة - الى ان قال قلت عليه شيء غير هذا قال عليه السلام عليه الحج من قابل ومنها صحيح (٣) سليمان بن خالد عنه عليه السلام عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال ان كانت المرثة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذى اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرثة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ومنها صحيح (٤) على بن جعفر عن اخيه فى حديث فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة الى غير ذلك من النصوص وتنقيح البحث انما هو بالبحث فى جهات .

الاولى ان وجوب البدنة والحج من قابل متفق عليهما . وعن غير واحد دعوى الاجماع عليهما والنصوص المتقدمة دالة عليهما (و اما) وجوب اتمام الحج فشيء من النصوص المتقدمة وغيرها لا يدل عليه - الا ان الظاهر الاجماع عليه - و يمكن

١- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٢.

٢-٤- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٣-٤.

٣- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ١.

ان يستدل له بناءً على ماسياتى من عدم فساد الحج بمادل على وجوب اتمام الحج بعد الشروع فيه - وبمادل على فورية وجوب الحج ان كان حجة الاسلام بل وكذا ساير ماوجب فوراً كالاستيجار والذرمعين وماشاكل (واما) فساد الحج فقد ذكره جماعة منهم الشيخ فى محكى الخلاف والمصنف فى كثير من كتبه وعن الحلبي فى السرائر - بل عن الفاضل المقداد انه اجماعى (ولكن) عن الشيخ و جماعة ان الحجة الاولى فرضه و الثانية عقوبة - فاذا انضم الى ذلك تلازم الفساد و عدم الاجزاء - اذ كما ان اجزاء المانى به عن امره على كك عدم الاجزاء بالنسبة الى الفساد مضافا الى دعوى الاجماع عليه - يستنتج انهم قائلون بعدم الفساد - كما افاده الشهيد قده فى محكى الدروس ونقل مع ذلك منع الفساد صريحا عن بعض الفضلاء ايضا ونقله سيد المدارك و ظاهره اختياره و على ذلك فان قلنا بان الثانية حجته الاسلامية - كان فاسدا و ان قلنا بان الاولى فرضه و الثانية عقوبة لم يكن فاسدا - يشهد للثانى - صحيح زرارة المتقدم .

واستدل الاول بالاجماع المنقول عليه وبصحيح (١) سليمان بن خالد - عن الصادق (ع) فى الجدال شاة و فى السباب والفسوق بقرعة والرفث فساد الحج وبخبر (٢) عبيد بن زرارة عنه (ع) فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمزه بطنه فخرج ففضى حاجته فغشى اهله فقال افسد حجه و عليه بدنة - و بالرضوى والذى يفسد الحج ويوجب الحج من قابل الجماع ولكن يرد على الاول (اولا) انه لعدم كونه تعبدى اعلى فرض ثبوته لا يكون حجة (وثانيا) قد عرفت افتاء جماعة بعدم الفساد (وثالثا) ان من المحتمل ارادة جمع ممن قال بالفساد انه فى حكم الفاسد فى وجوب الاعادة (ويتوجه) على الثانى انه بقرينة صحيح زرارة المصرح بالصحة و ان الاولى فرضه يحمل على ارادة كونه فى حكم الفساد من جهة وجوب الاعادة (ويرد) على الثالث انه

١ - ذكر صدره فى الوسائل الباب ١ - و ذيله فى - الباب ٢ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١

٢ - الوسائل - الباب ١١ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٢

غير معمول به ظاهراً فإن الحج لا يفسد بالجماع بعد الوقوف بالمشعر اجماعاً وانصاً و
فتوى كما سيمر عليك (ويتوجه) على الرابع انه لم يثبت لنا انتسابه اليه عليه السلام - فاذاً
الظاهر عدم الفساد وان الاولى فرضه والثانية عقوبة .

التفريق بين الرجل والمرأة

واما التفريق بين الرجل والمرأة فهو في الجملة اجماعى و النصوص المتقدمة
تدل عليه - انما الكلام فى انه على وجه الوجوب والاستحباب المشهور هو الاول بل
سيد المدارك ادعى اجماع عليه (وعن) ظاهر المبسوط والنهاية والسرائر والمهذب
الاستحباب و يحتمله الخلاف ايضا (وعن) ظاهر المختلف التردد فى الوجوب و
الاستحباب (ظاهر) الاخبار المتقدمة وغيرها - الوجوب (واورد عليه) بانها متضمنة
للجملة الخبرية فلا يستفاد منها ازيد من الرجحان (وفيه) ان الجملة الخبرية اظهر فى
الوجوب من الامر كما حقق فى محله - فالظاهر هو الوجوب .

ثم ان هذا التفريق هل هو فى كلتا الحجتين - كما عن الصدوقين والاسكافى
و ابن زهرة بل عن الاخير دعوى اجماع عليه - ام فى الثانية خاصة - كما فى
الشرائع قال وعليهما ان يفترقا « فى حج القضاء » اذ بلغا ذلك المكان انتهى وعن
النافع والقواعد وجهان « الظاهر » من خبر ابن ابي حمزة وصحيح زرارة المتقدمين و
غيرهما - وجوبه فى الاولى - و ظاهر صحيح معاوية المتقدم وجوبه فى الثانية و حيث
لاتنافى بينهما - فيعمل بهما معا - فالظاهر هو القول الاول .

وهل يعتبر فى لزوم التفريق فى القضاء ان يسلكا ذلك الطريق و الا فلا يجب
كما عن الصدوق والشهيد لا - الظاهر ذلك - لصحيح (١) عبيد الله بن على الحلبي
أوحسنه عن الصادق عليه السلام فى حديث قلت ارأيت من ابتلى بالجماع ما عليه قال عليه السلام عليه
بدنة الى ان قال ويفرق بينهما حتى ينفر الناس و يرجع الى المكان الذى اصابا فيه

ما اصابا قلت ارأيت ان اخذا فسى غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال عليه السلام نعم .

ثم ان المراد بالتفريق - ان لا يخلوا الاو معهما ثالث - كما عن النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والقواعدو غيرها - فيكون التفريق كناية عن حصول المانع عن المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه حصولها فلا عبرة بحضور الزوجة وغير المميز - ويشهد له جملة من النصوص منها صحيح معاوية المتقدم - فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما - ومنها - غير ذلك .

ثم ان في غاية الافتراق خلافا بين الاصحاب منشأه اختلاف النصوص (وفى) بعضها الى بلوغ الهدى محله - كخبر (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله (وفى) بعض آخر حتى يحلا - كخبر علي بن ابي حمزة المتقدم (وفى) ثالث حتى ينتهيا الى مكة - كما في صدر خبر علي بن ابي حمزة - في الحجة الاولى (وفى) رابع حتى يقضيا المناسك كخبر (٢) محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في حديث فليجتمعا اذا قضيا المناسك (وفى) خامس حتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا كصحيح زرارة وغيره من النصوص المتقدم بعضها .

وفى الرياض الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدى محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدى كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضى المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى انتهى (وفيه) ان التعارض بين النصوص ليس في المنطوق بل انما هو بين منطوق ما تضمن المرتبة العالية ومفهوم ما تضمن المرتبة التي دونها - ومعلوم ان النسبة ح عموم مطلق

فيقيد اطلاق المفهوم بالمنطوق - ويكون النتيجة ان الغاية هى اعلاها وهو الرجوع الى موضع الخطيئة مطلقا - اعم من الاداء والقضاء - وبؤيد ذلك الجمع بين غايتين من الغايات فى جملة من النصوص لاحظها (الا انه) ربما يدعى الاجماع على ان الغاية فى الحجة القضائية قضاء المناسك لا ازيد وبه يقيد النصوص فيفرق بين الاداء والقضاء كما افتى به ابو على فيما حكى عنه - وكذا ابن زهرة - وايضا ادعى الاجماع على عدم الفرق بين الاداء والقضاء فلو تم الاجماعان صح ما افاده على بن يسابويه من وجوب الافتراق فى الاداء والقضاء الى قضاء المناسك - ونفى عنه البعدى محكى التذكرة والمنتهى - ولكن حيث ان شيئا من الاجماعين لم يتم (فلا يظهر) كون الغاية الرجوع الى موضوع الخطيئة مطلقا .

موضوع الاحكام المذكورة

الجهة الثانية - فى بيان موضوع الاحكام - مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الوطء فى القبل او الدبر لصدق العناوين الماخوذة فى النصوص - من الجماع والوقاع والاتيان والدخول والرفث على كل منهما (و استدلل) للاختصاص بالاول بالانصراف وبصحيح (١) ابن عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه السلام عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل - بدعوى انه ظاهر فى غير الدبر (و لكن) يرد على الاول منعه - وعلى الثانى - صدق الفرج الذى هو ما بين الرجلين كما عن النهاية والقاموس والمصباح وغيرها - على الدبر ايضا .

ثم ان الظاهر عدم الفرق بين الانزال و عدمه لاطلاق النصوص - وهل يعتبر غيبوبة الحشفة والا كان من الاتيان دون الفرج - ام لا يعتبر بل يشمل الدليل مالو ادخل بعضها - لا يبعد القول بكفاية دخول البعض لا لاطلاق النصوص جميعها فان ذلك قابل للمناقشة بل لاطلاق صحيح (٢) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم

يقع على اهله - قال عليه السلام ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل لصدق الافضاء اليها بادخال بعض الحشفة - وتقييد ما دل على وجوب الغسل بالدخول بمادل على اعتبار التقاء الختانين لا يلزم منه التقييد فى المقام كما هو واضح .

ثم انه هل تشمل النصوص وطء الاجنبية - و اللواط - ام لا - الظاهر ذلك (لا) لما قبل من انهما افحش فالفاسد والعقوبة اولى - اذ لعل افحشيتها تمنع من التكفير له بناء على ان البدنة والحج من قابل تكفير - سيما بعد ان له نظير فى الباب فانه قد عرفت فى الصيد ان الجاهل والناسى - اذا تكرر منهما الصيد تتكرر الكفارة - والعامد ان تكرر منه الصيد لا تتكرر الكفارة بالاضافة اليه (ولا) لان اتيان الاهل الماخوذ فى النصوص مبنى على الغالب المتعارف - فان اثبات ذلك يتوقف على دليل مفقود (بل) لان فى بعض النصوص الماخوذ هو الرث - وهو الجماع - كخبرى (١) سليمان بن خالد ومحمد بن مسلم وهو يشملهما - بل ويشمل وطء البهائم ايضا - فالظاهر هو الشمول (واما) ما عن الحلبي من ان فى اللواط البدنة خاصة فلا وجه له - اذ لو شمل الاخبار له كان اللازم ثبوت بقية الاحكام والافلا دليل على ثبوت البدنة ايضا - اذ لم ينزل .

ثم انه لا خلاف فى ان الميرثة المطاوعة مثل الرجل فى جميع الاحكام المتقدمة بل حكى الاجماع عليه و يشهد به كثير من نصوص الباب المتقدمة جملة منها - و خصوص خبر (٢) خالد الاصم قال حججت وجماعة من اصحابنا و كانت معنا امرأة فلما قدمنا مكة جائنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء قد بليت - الى ان قال فقالت الميرثة اسئلوا الى ابا عبد الله عليه السلام فانى قد اشتيت فسالناه فقال عليه السلام عليها بدنة - فعلى هذا لو ادخلت ذكر زوجها وهوائى فى فرجها عالة عامدة ترتب الاحكام المذكورة عليها - وفى ادخال ذكر البهيمة الكلام السابق ولكن الاظهر هنا لعدم الدليل .

حكم المكروهة والمكروه

ثم انه لاختلاف في ان الاحكام المذكورة انما هي للعالم العامد - فلو كان ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه - اما الجاهل فللتصريح بذلك في النصوص - و اما الناسي و الساهي فليشمول الجاهل لهما لغة - وللإجماع وعدم القول بالفصل - بل ولمفهوم جملة من النصوص اذ لو لم يشملهما الجاهل لاشكال في شمول غير العالم لهما - واما المكروه فان كان هي المرثة لاشكال في انه لاشيء عليها والنصوص المتقدمة وغيرها شاهدة به ولكن على زوجها المكروه اياها بدنتين باختلاف بل عليه الاجماع كما ادعى (ويشهد) به جملة من النصوص منها خبر ابن ابي حمزة وصحيح معاوية المتقدمان وغيرهما.

وهل يسرى الحكم الى مالو اكرههما ثالث على الجماع بان يثبت له بدنتان ام لا الظاهر عدم لعدم الدليل و اختصاص النصوص باكره الزوج لاهله - و في خصوص الافتراق بالنسبة اليها كلام - فان مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة ثبوت وجوبه - ومقتضى مفهوم صحيح سليمان بن خالد المتقدم المتضمن لنفي الشيء عليها عدم وجوبه عليها كذا قبل (ولكن) الحق ان يقال بشيئته لالما فيدبل لصحيح معاوية المتقدم وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل - وعليه - فلا يحتاج الى ما في المستند من الاستدلال للثبوت بما يشبه الاكل من القفا - و به يقيد اطلاق نفي الشيء عليها في الصحيح (وكم فرق) بين ما افاده المحقق النراقي من ان نفي الشيء عليها لا يشمل التفريق المذكور - و بين ما افاده سيد المدارك من ان مقتضى اطلاق نفي الشيء عدم وجوب البدنة على الزوج ايضا - و كلاهما كما ترى - واما لو كان المكروه هو الزوج - اكرهه زوجته ام ثالث - فالظاهر عدم ثبوت شيء عليه لمادل على حكم المكروهة بضميمة الاجماع على عدم الفرق بينها وبين المكروه - وللتصريح في صحيح زرارة المتقدم بان الثاني عقوبة ولا عقوبة على المكروه - ولحديث رفع ما استكر هو اعليه بناء على ما هو الحق من شموله لجميع الاحكام - وقد عرفت ان مادل على

لزوم بدنتين على المكروه بالكسر انما هو فى الزوج - فلا بد من الاقتصار على المتيقن
فلا يثبت ذلك فى المقام .

الجماع بعد الموقفين

هذا كله حكم الجماع قبل احد الموقفين (و) اما (لو كان) الجماع (بعد الموقفين
(صح الحج ووجب البدنة على كل واحد منهما) بلا خلاف. وفى الجواهر بل الاجماع
بقسميه عليه - وفى الرياض باجماع العلماء عليه فى الجملة كما فى كلام جماعة - وفى
التذكرة لوجامع بعد الوقوف بالموقفين لم يفسد حجه وعليه بدنة لا غير عند علمائنا .
ومع ذلك يشهد للحكم الاول جملة من النصوص كصحيح (١) معاوية بن
عمار عن ابي عبدالله (ع) اذا واقع الرجل بامرأته دون مزد لفة او قبل ان ياتى
مزد لفة فعليه الحج من قابل فان مفهومه عدم وجوبه عليه اذا كان بعده و صحيحه (٢)
الاخر عنه (ع) اذا واقع المحرم امرأته قبل ان ياتى المزد لفة فعليه الحج من قابل
ومرسل (٣) الصدوق قال الصادق (ع) فى حديث ان جامعة وانت محرم قبل ان تقف بالمشر
فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعة بعد وقوفك بالمشر فعليك بدنة وليس عليك
الحج من قابل - وقد تكرر منا ان المرسلات التى تنسب مضامينها الى المعصوم عليه السلام
جزما حجة - اذا كان المرسل ثقة فلا اشكال فى سند الحديث (وبهذه) النصوص يقيد
اطلاق ما دل على لزوم الحج من قابل على من جامع وهو محرم فيختص تلك النصوص
بصورة الجماع قبل ذلك و بعد تقييد تلك النصوص بما قبل الموقف لا يبقى دليل
لوجوب التفريق لوجامع بعده والاصل يقتضى عدمه - مضافا الى عدم الخلاف فيه
بل لا يعد دعوى ظهور تلك النصوص بانفسها بالجماع قبله - فتدبر .
ويشهد للحكم الثانى - جملة اخرى من النصوص - غير مرسل الصدوق المتقدم

١-٢- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ١ - ١٠

٣- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٢ -

كخبر (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألت ابي جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا عليه قال عليه السلام يطوف وعليه بدنة وخبر (٢) احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اتى امرأته متعمدا ولم يطف طواف النساء قال عليه بدنة وهي تجزى عنهما - وفي الوسائل هذا محمول على كونها قد طافت طواف النساء او على كونها جاهلة والاجراء مجاز بالنسبة اليها لما تقدم وخبر (٣) سلمة بن محرز انه كان يتمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء فوقع على اهله فذكره لاصحابه قالوا فلان قد فعل مثل ذلك فقال ابا عبد الله عليه السلام فامر ان ينحر بدنة - قال سلمة فذهبت الى ابي عبد الله عليه السلام فسأله فقال ليس عليك شيء الى ان قال صدقوا - ما اتقيتك ولكن فلان فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم الحديث الى غير ذلك من النصوص وقدر في مبحث الصيدان البدنة اختلفت كلماتهم فيها انها هل تختص بالانثى ام تشمل الذكر - وانه هل تختص البدنة بالابل ام تشمل غيره - وقد عرفت ان الاظهر في الجهة الاولى التعميم والاحوط في الثانية التخصيص .

ثم ان ما في بعض نصوص المقام ان عليه دما يحمل اطلاقه على البدنة - كما ان ما في بعضها الاخر من ان عليه جزور - يراد به البدنة لما مر من اتحادهما - واما ما في بعضها مما ظاهره التخيير بين الابل والبقر والشاة - فحيث لا عامل به فيحمل على ارادة الترتيب كما سيأتي لا التخيير .

بقي في المقام شيء - وهو ان الاصحاب بعد اتفاقهم على ان هذا الحكم ثابت بعد الوقوف بالمشعر - اختلفوا في انه هل يثبت بعد الوقوف بعرفة وقبل الوقوف بالمشعر - على قولين (احدهما) انه لا يثبت له بل هو من مصاديق النصوص السابقة المتضمنة للاحكام الاربعة - وعليه الاكثر (ثانيهما) ما عن المفيد والديلمي والحلي - فقالوا انه محكوم بحكم الجماع بعد المشعر والنصوص المتقدمة تشهد للاول - ولم يذكر والثاني

دليلا سوى ماتضمن ان الحج عرفة - ومادل على ان من وقف بعرفة فقدتم حجه - وهما مع ضعف سنديهما محمولان على التقية او على غير ظاهرهما وعلى اى تقدير لا يصلحان للمقاومة مع ما تقدم .

لو عجز عن البدنة

(ولو جامع) المحرم (قبل طواف الزيارة لزمه بدنة) كما مر فى مسألة الجماع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء لان المقام من مصاديقها وانما اعاده لبيان حكم الابدال قال (فان عجز عنها فبقرة او شاة) وهو المحكى عن التهذيب والقواعد و النافع (وفى) التذكرة والمنتهى وعن المبسوط والتحرير والمهذب والتلخيص - فان عجز بقرة وان عجز فشاة .

واما النصوص - فليس فيها شىء يدل على احد الترتيبين - نعم فى صحيح على ابن جعفر المتقدم عن اخيه عليه السلام فمن رقت فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وفى صحيح (١) الحلبي وان جامع فعليه جزورا وبقرة - وفى صحيحه (٢) الاخر - وان كان الجماع فعليه جزورا وبقرة - ويمكن الاستدلال به على القول الاول بعد حمل الاخيرين على ارادة الترتيب لا التخيير بقرينة الاجماع وسائر النصوص كما تقدم - بان يقال ان مقتضى الاول انه مع العجز يتعين الشاة - ومقتضى الاخيرين انه يتعين البقرة فالجمع بينهما يقتضى التخيير - كما انه يمكن الاستدلال على القول الثانى بخبر (٣) خالد ببيع القلانس عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه السلام عليه بدنة - ثم جائه آخر فقال عليك بقرة ثم جائه آخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة - فقال انت موسر و

١- ٢- الوسائل - الباب ١٣ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٥- ١

٣- الوسائل - الباب ١٠ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ١-

عليك بدنة و على الوسط بقرة و على القبر شاة - و ظاهره و ان كان بعد طواف الزيارة الا ان الظاهر ان حكم ما قبله ايضا حكم ما بعده ما لم يطف طواف النساء (و دعوى) ان الحكم على الوسط بان عليه البقرة لم يقيد بعجزه عن البدنة (مندفعة) بان الخبر متضمن لقضية شخصية و جوابه (ع) ايضا ليس كبرى كلية لان الوسط امر مقول بالتشكيك و عليه فلا بد من الاخذ بالمتيقن وهو الترتيب المذكور ولكن الخبر ضعيف لان الصدوق قد يرويه باسناده عن خالد بياح القلانسي - وفي طريقه اليه ضعف و جهالة (فالقول) الاول ارجح - و ان كان في الاستدلال السدي ذكرناه تكلف - اصف اليه ان ظاهر بعض الروايات انه لا بد للبدنة - كخبر (١) ابي بصير عن الصادق (ع) عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوما فقال لا يقدر فقال (ع) ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له و لا يفسد و احجه - المحمول مافيه من الافساد على ارادة النقص بقربة غيره من النصوص (الان) توافق الاصحاب على ثبوت البذل - بضميمة ما تقدم يلجأنا الى الالتزام بما لقول الاول و لا اقل من الاحتياط للزومي - و احوط منه اختيار القول الثاني .

ثم ان الكلام يبقى في ان البدنة الواجبة بالجماع قبل المشعر هل لها بدل ام لا ظاهر الفتاوى و النصوص انه لا بد لها - الا ان المحكى عن الخلاف ان من وجب عليه دم في افساد الحج و لم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شاة - فان لم يجد فقيمة البدنة درا هم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مديوما - و عن التذكرة و المنتهى الاثناء بما ذكره من الترتيب و عن التهذيب ان لم يقدر على بدنة فاطعام سبتين مسكينا - لكل مسكين مدقان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما و عن الفقيه و المقنع اذ اوجب على الرجل بدنة في كفارة و لم يجدها فعليه سبع شاة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله - و هناك اقوال اخرو لم يذكروا لها دليلا سوى مراسلات - و اجماع منقول - و خبر وارد في الصيدو الكل كما ترى (و) قد ظهر مما ذكرناه انه (لوجامع) بعد طواف الزيارة و (قبل طواف

(النساء لزمه بدنة فان عجز عنها فبقرة او شاة).

انما الكلام فيما افاده بقوله (ولو طاف منه خمسا فلا كفارة) و الظاهر انه المشهور بين الاصحاب (وعن) الحلى وكشف اللثام وجوبها عليه لوجامع قبل تمامه ولو شوطا (وعن) الشيخ واتباعه والمصنف في المختلف انه يكفي في سقوط الكفارة مجاوزة النصف - مدرك الحكم خبر (١) حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته قال عليه السلام يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود وان كان طواف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشى فقد افسد حججه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا - وضعف سنده لو كان منجبر بالعمل وبكون من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في السند - مع انه حسن (والمشهور) استدلسوا بصدره (والايراد) عليهم بانه لا ينفي الكفارة لان عدم الذكر اعم من عدم الوجوب «في غير محله» اذ عدم البيان في موقع الحاجة سيما مع ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة - كالصريح في عدم الوجوب.

وبذلك كله ظهر ضعف القول الثاني - فانه لا مدرك له سوى اطلاق ما دل على نه من لم يطف طواف النساء وجامع عليه البدنة - ودعوى ضعف خبر ابن اعين اسندا ودلالة - وحيث عرفت صحة سنده وتمامية دلالة فيقيد اطلاق تلك الاخبار لو شمل اطلاقه اثناء طواف النساء به.

وامتدل للقول الثالث بمفهوم قوله في ذيل الخبر وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط الخ و اورد عليه «تارة» بانه يعارضه مفهوم الصدر «واخرى» بان مفهومه عدم وجوب الكفارة بعد الثلاثة وقبل تجاوز النصف ولا قائل به «ولكن» يرد الاول ان الصدر غير مشتمل على الشرط - وانما فرض السائل الخمسة ويرد

الثانى انه يقيد اطلاقه بالاجماع فالأظهر هو القول الثالث - و يؤيده - ما دل على ان من زاد على النصف و خرج ناسيا - له ان يقرب النساء اذا معنى للكفارة على الفعل المرخص فيه لاحظ خبر (١) ابي بصير عن الصادق عليه السلام فى رجل نسي طواف النساء قال عليه السلام اذا زاد على النصف و خرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف .

كفارة الاستمنا

من استمنى بفعل كالعبث بيده او بملاعبة غيره او غير ذلك - وقصد الامناء - وانزل - عليه بدنة بلاخلاف - وان قيده بعضهم بكونه باليد .
انما الخلاف فى انه (هل) يجب عليه القضاء كما عن التهذيب و النهاية و المبسوط والمهذب والجامع و المختلف بل عن التنقيح نسبتها الى الاكثر و ظاهره اختياره كالشهيدين والكركى (ام) لا يجب كما عن الحلى و الحلبي - و الشيخ فى الخلاف والاستبصار وفى الشرايع وجماعة - وجهان استدل للاول بموثق (٢) اسحاق ابن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت ما تقول فى محرم عبث بذكره فامنى قال عليه السلام ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وبصحيح (٣) ابن الحجاج سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع او يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما قال عليه السلام عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع - بدعوى - ان الكفارة ليست خصوص البدنة بل الحج من قابل منها ولكن يرد على الصحيح (اولا) ظهوره فى الدم وما شاكل - ولاتشمل الكفارة الحج من قابل (وثانيا) انه يعارضه ما دل من النصوص على ان من جامع دون الفرج لزمه

١- الوسائل - الباب ٥٨ - من ابواب الطواف الحديث ١٠

٢- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام

٣- الوسائل الباب ١٤ - من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام

بدنة دون الحج من قابل كصحيح (١) معاوية المتقدم في المحرم يقع على اهله قال عليه السلام ان كان افضى اليها فعليه بدنة و الحج من قابل و ان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل - و نحوه صحيحه (٢) الاخر بل يعارضه ما سيأتى فى مسائل النظر بشهوة والتقبيل و ماشا كل واما موثق اسحاق فهو اعم من المطلوب من جهة عدم فرض قصد خروج المنى من العيث - و اخص منه من جهة الاختصاص بالفعل الخاص فلأمانع من الالتزام بذلك فى خصوص موردہ - كما عن الشيخ الذى هو الاصل فى هذا القول من القول به وقواء سيدالرياض (و دعوى) انه يثبت ذلك فى غير العيث بالذكر من انواع ما يستمنى به - اما لعدم خصوصية للعيث بالذكر واما لانه اقبح من اتيان الاهل الثابت فيه الامر ان - او لحسن مسمع الذى رواه الاسكافى اذا نزل الماء اما بعث بحرمة (بجزء منه خ ل) او بذكره او بادمان نظره مثل الذى جامع (مندفعة) بان الاولين علة مستنبطة - والثالث ليس بحجة لعدم القطع بكونه رواية - مع انه لا يكون صريحا فى وجوب القضاء بالابتعميم المماثلة و هو محل نظر .

الجماع فى احرام العمرة

(ولو جامع فى احرام العمرة قبل السعى بطلت) عمرته (وعليه بدنة و قضائها و اتمامها) كما صرح به غير واحد و ظاهر المنتهى الاتفاق عليه فى الجملة وتفصيل القول بالبحث فى جهات .

١- لا اشكال فتوى ونصا فى ان الجماع فى احرام العمرة المفردة قبل السعى موجب لبدنة وقضائها كصحيح (٣) يربدين معاوية العجلي عن ابى جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه و سعيه قال عليه بدنة لفساد

١-٢- الوسائل باب ٧ من ابواب كفارات الاستمنا فى الاحرام حديث ١-٢

٣- الوسائل - الباب ١٢ من ابواب كفارات الاستمنا فى الاحرام - الحديث ١

عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة و حسن (١) ابن رثاب او صحيحه عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال عليه السلام قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ﷺ لاهله فيحرم منه ويعتمر وخبر (٢) احمد بن علي عن الباقر عليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة و طىء اهله و هو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه السلام عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يدخل شهر آخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر وهذه النصوص كما ترى غير متعرضة لوجوب اتمام العمرة - ولكن قطع المصنف و الشهيدين و غيرهم به وفي الرياض ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها له مع كون المقام مقام حاجة انتهى .

و قد استدلل لوجوب اتمام بوجوه «احدها» انه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول «وفيه» انه مختص بالاحرام الصحيح «ثانيها» استصحاب بقاء حكم الاحرام «وفيه» مضافا الى عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الشرعية . ان الاحرام الصحيح - غير الاحرام الفاسد - بنظر العرف موضوعا - فلا يجري الاستصحاب لتبدل الموضوع «ثالثها» ان الظاهر كون المراد مما في النصوص الاشارة الى ما ورد في الحج بل لعمل الامر بالانتظار الى الشهر الاخر للعمرة قربنة على مراعاة تلك العمرة حتى لا يكون اقتران بينهما بل قد يشعر ذلك بان الاولى هي الفرض و الثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج (و فيه اولا) انه في هذه النصوص صرح بالفساد ولم يصرح بذلك في اكثر تلك النصوص و هذه امانة الاختلاف (و ثانيا) ان غاية ما ذكره الاشعار لالدلالة - فلا يظهر عدم وجوب اتمام (ثم ان) ظاهر النصوص تعيين ايقاع القضاء في الشهر الداخل هنا وان قلنا بجواز توالي العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما

بعشرة ايام في غير هذه الصورة - ولا مانع من الالتزام به - (فما) في الشرايع - من ان الافضل ان يكون في الشهر الداخل حملا للامريه في النصوص على التنب في غير محله (الا انه) لا يعتبر ان يمضى من عمرته الاولى شهر او احدا - بل يكفي مضى الشهر الذي اعتمر فيه.

٢ - النصوص المتقدمة مختصة بالعمرة المفردة - ولكن عن المدارك ان ظاهر الاكثر و صريح البعض عدم الفرق بينها وبين العمرة المتمتع بها - واستشكل فيه في محكى القواعد و تبعه غير واحد .

وقد استدلل لثبوت هذه الاحكام فيها ايضا - بوجوه (احدها) ان العمرة المتمتع بها لا فرق بينها وبين المفردة الا في ان الاولى بعدها حج والمفردة ليست كذلك (وفيه) مع اختلافهما في بعض الاحكام انه لعل نفس هذا المقدار من التفاوت اوجب اختلافهما في هذا الحكم - وعليه فلا يمكن التمسك بذلك (ثانيها) تنقيح المناط وهو كما ترى (ثالثها) صحيح (١) معاوية عن الصادق عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال عليه السلام ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد نلتم حججه ان كان عالما - الحديث اذا الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالجماع بعد السعى قبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعى (وفيه) انه بمقتضى النصوص منها الصحيحة الجماع بعد السعى لا يوجب الفساد قطعا - فكيف ينلتم به الحج - والفحوى انما يتمسك بها مع ثبوت الحكم في الاصل - والا فلا (رابعها) ان العمرة المتمتع بها من اجزاء حج التمتع وعليه فالنصوص في المسألة السابقة تشملها (وفيه) ان تلك النصوص مختصة من جهة ما فيها من القرائن بالحج نفسه - فاذا دلل على اعتدبه على فساد العمرة المتمتع بها بالجماع في اثناء احرامها - ولكن الاحتياط طريق النجاة.

ثم انه على فرض فسادها - هل يفسد حججه ايضا - ام لا - ظاهر الحلبيين و صريح فخر الاسلام و الشهيد الثانى البطلان وقد صرح الشهيد الثانى على ما نسب اليه بوجوب اكمال الحج ثم قضائهما و استدلل له - بانهما مرتبطان - (وفيه) ما افاده

سيد المدارك من ان الار تباط انما هو بين الصحيح منهما لا الفاسد (والحق) ان يقال ان وسع الوقت لانشاء عمرة اخرى في الشهر الداخل - فلا كلام - في انه ينتظر فيعتمر في الشهر الداخل ثم ينشأ الحج وان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج - فلا اشكال في فوات حج التمتع و هل ينقلب فرضه الى الافراد ام لا - (في الجواهر) لامانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت و ان انقلبت العمرة الى الافراد (وفيه) انه لا يكفي في ذلك عدم المانع بل لابد من اقامة دليل عليه وشمول ادلة العدول الى الافراد للمقام غير ظاهر - فلا ظهر تاخير الحج الى القابل .

٣ - اذ اجماع بعد السعي - فلا كلام ولا اشكال في عدم فساد عمرة التمتع لصحيح معاوية المتقدم وغيره كما لا اشكال في ان عليه دما يهريقه انما الكلام في تعيينه فعن النهاية و التهذيب و المبسوط و المذهب و السرائر و الوسيلة والقواعد والجامع - انه يجب عليه بدنة للموسر و بقرة للمتوسط و شاة للمعسر - واما النصوص ففي بعضها عليه جزور - كصحيح معاوية المتقدم و كذا صحيحه (١) الاخر وفي بعضها عليه جزور او بقرة كصحيح (٢) المحلبى و في بعضها عليه دم شاة - كخبر (٣) ابن مسكان - والجمع بينها يقتضى البناء على التخيير و لكن الظاهر عدم الالتزام به من احد (وعليه) فالبناء على الترتيب كما افيد اوفق بالاحتياط مع كون المتوسط ممن لا يقدر على بدنة .

و اما العمرة المفردة - فظاهر جماعة و صريح آخرين مساواتها مع عمرة التمتع في عدم الفساد - ولكن سيد المدارك قال هو محتاج الى دليل -- اقول دليله اختصاص دليل الفساد بما قبل السعى -- فلا دليل عليه بعده و الاصل يقتضى عدمه

كفارة النظر

(ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة)

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - الباب ١٣ - من ابواب كفارات الاستمتاع في الاحرام -

الحديث ١ - ٢ - ٣ .

كما عن النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والجامع والنافع والقواعد بل هو خيرة الاكثر - كما اعترف به غير واحد - و ان كان تعبير الاكثر هكذا - عليه بدنة ان كان موسرا و ان كان متوسطا بقررة و ان كان معسرا فشاة الا ان الظاهر اتحاد المراد .

وكيف كان فالنصوص على طوائف (احداها) ما يدل على ان من نظر الى غير اهله فانزل فعليه دم - والافلاشيء عليه كصحيح (١) معاوية في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال (ع) عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له و ان لم يكن انزل فليتنق الله تعالى ولا يعد وليس عليه شيء (الثانية) ما يدل على ان الموجب للكفارة النظر الى ما لا يحل له - وهى - موثقة (٢) ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى رجل محرم نظر الى ساق امرأة او الى فرجها فامنى قال عليه السلام ان كان موسرا فعليه بدنة و ان كان وسطا - فعليه بقررة - و ان كان فقيرا فعليه شاة - ثم قال اما انى لم اجعل عليه هذا لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له صريح الاخير - ان الكفارة لاجل النظر خاصة - والاول - يدل على ان النظر من غير الامناء لا يوجب الكفارة (فالجمع) بينهما يقتضى البناء على ان الموجب للكفارة هو النظر المؤدى الى الامناء لامطلقا كما ان الجمع بينهما يقتضى البناء على ان الواجب اولا هو البدنة للموسر - ثم بقررة - ثم شاة - واطلاق الصحيح بان عليه دما يقيد بما تضمنه الموثق (الثالثة) ما يدل على ان من نظر الى غير اهله فامنى فعليه جزور او بقررة فان لم يجد فشاة كصحيح (٣) زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه السلام عليه جزور او بقررة فان لم يجد فشاة (و الجمع) بينه و بين ما تقدم يقتضى حمل او فيه على التخيير المجامع للترتيب - اما لكونه مطلقا و الموثق مقيدا - اولانه ظاهر فى التخيير غير المجامع للترتيب - و الموثق صريح فى الترتيب (وبما ذكرناه) ظهر ضعف ما عن المقنع من الفتوى بما هو ظاهر صحيح زرارة وتبعه بعض متأخرى المتأخرين (كما) انه ظهر ضعف ما عن ابن حمزة - من الغاء

الشاة (و اما) ما عن المفيد و سلار وابن زهرة - من انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ايام (فلم نجد) ما يدل عليه - بالخصوص - و استدل له - تارة بانه اصل عام - و اخرى - بفحوى قيامه مقامها في كفارة الصيد ولو بعد العجز عن اطعام عشرة مساكين (و لكن) الاول غير ثابت بنحو العموم - و التعدى عن كفارة الصيد يتوقف على دليل مفقود - فالأظهر عدم وجوب شيء عليه مع العجز عن الشاة .

ثم مقتضى اطلاق النص والفتوى - عدم الفرق بين قصد الامناء و عدمه - و بين النظر بشهوة اولا - و لابن معتاد الامناء وغيره (فما) عن الشهيد الثانى فى المسالك - من انه اذا قصد الامناء - او كان معتاد الامناء - فيلحقه حكم الاستمنااء فى غير محله - لما عرفت من اختصاص حكم الاستمنااء بالمورد الخاص .

ثم ان ظاهر النص ان المدار على صدق الموسر و المتوسط و الفقير - ففى المفاهيم الثلاثة يرجع الى العرف - وان كان ذلك غير خال عن الاشكال كما تقدم فى نظائر المسألة - فالاولى الحمل على الترتيب فتجب البدنة على القادر عليهما فان عجز عنها فالبقرة وان عجز عنها فالشاة كما عن المصنف والشهيد القطع بذلك (ولو نظر الى اهله بغير شهوة فامضى فلا شيء عليه وان كان بشهوة فجزور) والمراد به البدنة - بلاخلاف فى الحكمين بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه و عن المفيد والمرضى عدم الكفارة مطلقا .

و النصوص مختلفة (منها) ما يدل على نفى الكفارة مطلقا كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن محرم نظر الى امرأته فامضى او امذى وهو محرم قال عليه السلام لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامضى او امذى وهو محرم فلا شيء عليه - وان حملها او مسها بشهوة فامضى او امذى فعليه دم وقال فى المحرم ينظر الى امرأته او ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه السلام عليه بدنة

(و منها) ما يدل على ثبوت الكفارة مطلقا كموثق (١) ابي بصير المتقدم قلت له رجل محرم نظر الى ساق امرأة اوالى فرجها فامنى قال عليه السلام ان كان موسرا فعليه بدنة و ان كان وسطا فعليه بقرة و ان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال اما انى لم اجعل عليه هذا لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له - فان اطلاقه يشمل امرأته ايضا - و مافيه من التعليل لا يصلح لاختصاصه بالاجنبية لانه يمكن ان تجرى العلة فى الزوجة من جهة عدم الحلية لاجل الاحرام فلا مقيد للصدر - وتنكير المرأة يمكن ان يكون لاجل افادة الاطلاق (و منها) ما يدل على ان النظر خاصة لا يترتب عليه الكفارة كحسن (٢) على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل قال لامرأته اول جاريتك بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا و المروة اطرحتى ثوبك ونظر الى فرجها قال عليه السلام لاشى عليه اذا لم يكن غير النظر (و منها) ما يدل على ان النظر اليها بشهوة مع الامناء موجب للكفارة كحسن (٣) مسمع قال لى ابو عبدالله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة الى ان قال و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة - و من نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور و من مس امرأته اولازمها من غير شهوة فلا شىء عليه (و منها) ما يدل على ان النظر اليها بشهوة لا يوجب الكفارة و لو امنى كموثق (٤) اسحاق فى محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال عليه السلام ليس عليه شىء .

والتحقيق ان يقال ان صدر صحيح معاوية - يقيد اطلاق الطائفة الثانية - فتختص بالاجنبية - ثم ذيله يقيد صدره فيختص الصدر بالنظر بغير شهوة (و ان كان ح فى قوله ولكن ليغتسل ويستغفر ربه اشكال) وعلى اى تقدير الذيل الدال على ان النظر بشهوة المؤدى الى الامناء موجب للكفارة لا اشكال فيه - وبواقفه الطائفة الرابعة - والطائفة الثالثة تدل على ان النظر المجرد بدون الامناء لا يوجب الكفارة - فالجمع بين هذه النصوص

١ - الوسائل - الباب ١٦ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث - ٢

٢ - ٣ - ٤ - الوسائل - الباب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام - الحديث ٣ - ٤ - ٧

يقتضى البناء على ان النظر بنفسه لا يوجب الكفارة - والنظر مع الامناء اذا كان بغير شهوة فكك - و ان كان بشهوة فهو موجب للكفارة - و يعارضها الطائفة الخامسة ولكنها مطلقة من حيث ان نفى الشيء عليه اعم من نفى الكفارة - فيقيد اطلاقها بما تقدم - وان ابيت عن ذلك فتطرح لاعراض الاصحاب - فالمتحصل مما ذكرناه اظهرية ما نسب الى المشهور .

(وكذا) يجب الجزور (لو امنى عند الملاعبة) لصحيح (١) ابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يعثر بامرأته و هو محرم حتى يمنى من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان قال عليه السلام عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجمع - و المراد من الجزور هى البدنة كما مر .

كفارة المس بشهوة

بقى فى المقام فروع لم يتعرض لها المصنف ره - ره لا بد من التنبيه عليها

١ - لو مس امرأته - فالمشهور بين الاصحاب - انه ان مسها بشهوة فعليه دم شاة امنى ام لم يمن - وان مسها بغير شهوة - فليس عليه شيء و عن ابن حمزة ان فى المس بشهوة الدم مطلقا لا خصوص الشاة و عن الحلبي تخصيص الشاة بما اذا لم يمن والا فالبدنة مع الامناء (اقول) اما ثبوت الكفارة مع المس بشهوة ولو لم يمن و عدم ثبوتها اذا كان من غير شهوة و لو امنى - فيشهد لهما جملة من النصوص - منها حسن مسمع - و صحيح معاوية المتقدمان فى المسألة السابقة ومنها صحيح (٢) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فامنى او امذى قال عليه السلام ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمد فعليه دم شاة فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او امذى فليس عليه شيء ونحوها غيرها - (اما)

١ - الوسائل - باب ١٤ من ابواب كفارت الاستمتاع فى الاحرام
٢ - الوسائل - الباب ١٧ من ابواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام الحديث ٦

كون الكفارة هي الشاة فيشهد به حسنا مسمع و الحلبي وغيرهما من الاخبار.
و استدل لما ذهب اليه ابن حمزة بقوله عليه السلام في صحيح معاوية المتقدم - فعليه دم - (وفيه) انه مطلق يقيد اطلاقه بغيره من النصوص.

و استدل للقول الثالث (بما) في ذيل صحيح معاوية المتقدم - في المحرم ينظر الى امراته او ينزل لها بشهوة حتى ينزل قال عليه السلام عليه بدنة (و بانه) افحش من النظر الذي فيه بدنة و في الجواهر قلت بل ظاهر الصحيح المزبور اعتبار النظر و النزول بشهوة حتى ينزل لالنزول خاصة وح فالبدنة للنظر انتهى (وفيه) ان ظاهر الخبر بقرينة كلمة - او - النزول خاصة بدون النظر فالحق ان يقال انه لا عراض الاصحاب عنه وعدم افتائهم به لا يصلح مدركا للحكم الشرعي - و ان كان القول بالتخيير غير بعيد.

٢- من قبل امراته - ففيه اقوال (الاول) انه ان كان بغير شهوة كان عليه شاة - ولو كان بشهوة كان عليه جزور - وهو المحكى عن النهاية والمبسوط والتحريرو والدروس وغيرها بل نسب الى الاكثر (الثاني) تقييد ثبوت الكفارة بصورة الامناء - كما عن سلار وابن سعيد - وان اطلق اولهما وجوبها بالتقيل وقيد ثانيهما بالشهوة (الثالث) ما عن الحلبي وهو انه ان كان بغير شهوة فعليه دم - و ان كان بشهوة ولم يمن فعليه دم شاة - وان امنى كان عليه جزور (الرابع) ما عن المفيد والسيد والصدوق في المقنع و هو وجوب البدنة مطلقا (الخامس) وجوب الشاة مطلقا نسب الى الصدوق في الفقيه .

اما النصوص فهي طوائف (الاولى) ما يدل على ثبوت البدنة مطلقا كصحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام في حديث قلت فان قبل - قال عليه السلام هذا اشد ينحربدنة وخبر (٢) علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل قبل امراته وهو محرم قال عليه السلام عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منها ونحوهما غيرهما (الثانية) ما

يدل على ثبوت الدم عليه - الظاهر في ارادة الشاة كخبر (١) العلاء بن فضيل عن الصادق عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر قبلها قال عليه السلام يهرق دماوان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهرق دما - ونحوه خبر زرارة (٢) (الثالثة) ما يدل على لزوم البدنة مع كون التقبيل بشهوة في صورة الامناء - و لزوم الشاة مع كونه بدون الشهوة ، كحسن (٣) مسمع ابي سيار عنه عليه السلام - يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة - وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله الحديث (لاشكل) في تقييد اطلاق الطائفة الثانية بالثالثة - واما اطلاق الطائفة الاولى بالنسبة الى التقبيل بغير شهوة فيقيد اطلاقها بالثالثة ايضا - و اما بالنسبة الى التقبيل بشهوة ففي صورة الامناء - هما متوافقتان فيعمل بهما - واما بالنسبة الى التقبيل بشهوة بدون الامناء - فالطائفة الثالثة بمفهوم الشرط تدل على عدم ثبوت البدنة فيه - والاولى تدل بالمنطوق على ثبوتها - والنسبة اما عموم مطلق من جهة التصريح بعدم الانزال في خبر على وغلبة كون التقبيل بشهوة - او عموم من وجه بناء على كون التقبيل قد يكون بشهوة وقد يكون بغير شهوة - وعلى التقديرين يقدم تلك الطائفة اما على الاول فواضح واما على الثانى فلكونها اظهر - وعلى فرض التساوى والرجوع الى المرجحات فالترجيح معها كما لا يخفى - فماعليه الاكثر اظهر .

ثم ان النصوص مختصة بتقبيل الرجل امرأته - اما العكس - وتقبيل الرجل الأجنبية أو الغلام. فالنصوص غير شاملة لها. والمناطق غير محرزة والاصل يقتضى عدم ثبوت الكفارة. ٣- لو سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاها حتى انزل - ليس عليه شيء لخبر (٤) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام (كما) انه لو استمع على من يجامع فامنى لم يلزمه شيء لموثق (٥) سماعة عنه عليه السلام في محرم استمع على رجل يجامع

١- ٢- الوسائل الباب ١٨ - من ابواب كفارات الاستمتاع في الاحرام - الحديث ٦- ٧

٣- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب نكاح الاحرام - الحديث ٣-

٤- ٥- الوسائل - الباب ٢٠ - من ابواب كفارات الاستمتاع في الاحرام الحديث ٣- ٤-

اهله فامنى قال عليه السلام ليس عليه شيء (واستثنى) ثانى الشهيدين من المورد بن معتاد الامناء بذلك - لانه ح من الاستمنا - ولكن قد عرفت ان الاستمنا مطلقا لا يوجب الكفارة فراجع (وعن) الاصحاب انه يعتبر في عدم الكفارة عدم النظر (فان) ارادوا بذلك النظر الى المجامعة فهو متين لما تقدم في النظر - وان ارادوا به النظر الى الفاعل - كما صرح به في محكى المذهب فلا دليل عليه .

كفارة عقد المحرم

(ولو عقد المحرم) او المحل (لمحرم فدخل كان عليهما كفارتان) اى كان على كل واحد من العاقد والمحرم بدنة - بلا خلاف فى العاقد المحرم - وعلى المشهور فى المحل - ومدرك الحكم موثق (١) سماعة - عن ابي عبدالله عليه السلام لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال عليه السلام ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة .. وعلى المروثة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذى تزوجها محرم - فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة (والتوقف) فى الخبر من ناحية ان سماعة فاسد المذهب كما عن المنتهى او من جهة ما عن الابضاح من ان الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه فتحمل الرواية على الاستحباب (فى غير محله) لما حقق فى محله من حجية الخبر الموثق سيما مع عمل الاصحاب به مع انه قال جماعة بحسن مذهبه وكونه مباحا بالاصل لا يمنع عن ثبوت الكفارة - و الاصل لا يقاوم الدليل - فلا ينبغي التوقف فى سند الخبر ودلالته على وجوب البدنة (وهو) وان اخص بالعاقد المحل - الا انه بالفحوى يدل عليه فيما لو كان العاقد محرما ايضا (ثم ان) الخبر مختص بصورة علم العاقد والزوج (فما) عن الاكثر من التعميم لصورة جهلها ايضا (غير تام) ثم صريح ذيل الخبر ثبوت البدنة على المروثة ان علمت باحرام الزوج وكانت محرمة (فما)

عن دروس الشهيد من الجزم بالعدم اذا كانت محلة (ضعيف) لانه بعد العمل به في الحكم الاول لوجه لطرحه في الحكم الثاني اصلا (ولو كان) العاقد والمرثه محرمين دون الزوج - لانجب الكفارة لاختصاص النص بصورة احرام الزوج .
ثم انه في ثبوت الكفارة لافرق بين الدخول في حال الاحرام او الاحلال لاطلاق النص - هذا بالنسبة الى الكفارة - واما بالنسبة الى وجوب الحج في القابل - والاتمام - فقد تقدم الكلام فيهما في مسألة الجماع في حال الاحرام فراجع .

كفارة التطيب

(الثانية من تطيب لزمه شاة سواء الصمغ و الاطلاء و البخور و الاكل)
كما هنا وفي الشرايع اجماعا كما في المنتهى وزيد فيهما بعد الاطلاء ابتداء أو استدامة و عن التذكرة زيادة قوله شما و مساعلق به بالبدن او علق به الرائحة و احتقانا و اكتحالا و اسعاطا للضرورة و لبسالثوب مطيب و اقتراشاله بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه و ثياب بدنه و لوداس بنعله طيبا فعلق بنعله فان تعمد ذلك وجبت القدية - و من الفقهاء من لم يذكر له الكفارة اصلا كالديلمي و منهم من ذكرها للتدهن خاصة كابن سعيد و منهم من ذكرها لاكل الطعام المطيب خاصة كالنفيد و ابن حمزة - و منهم من ذكرها للاكل و شتم الكافر و المسك و العنبر و الزعفران و الورس و صرح بالنفي فيما عدا ذلك كالحلبى - و منهم من زاد على الاخير استعمال الدهن الطيب و نفى الكفارة عما عدا ما ذكره بالاجماع و الاخبار و الاصل كالخلاف - الى غير ذلك من الاختلافات الواقعة في كلماتهم .

و النصوص الواردة في المقام - ايضا مختلفة (منها) صحيح (١) زرارة - عن ابي جعفر عليه السلام من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه (ومنها) صحيح (٢) ابن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال عليه السلام

ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمدا فعليه دم شاة يهريقه و مرسل (١)
 حريز عن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا
 يتلذذه ولا يبيع طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليصدق بقدر ما صنع قدر سعته ومثله صحيحه (٢)
 عن الصادق (ع) وصحيح (٣) ابن عمار عنه عليه السلام في حديثه فمن ابتلى بشيء من ذلك
 فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع (ومنها) خبر الحسن (٤) بن زياد عنه عليه السلام
 في الاثنان فيه الطيب يغسل به اليد والغاسل محرم - اذا اردتم الاحرام فانظروا
 مزادكم فاعزلوا الذي لا تحتاجون اليه وقال تصدق بشيء كفارة للاشنان الذي غسلت
 به يدك ونحوه خبره (٥) الآخر (ومنها) صحيح (٦) زرارة عن الباقر عليه السلام من تنف ابطه او
 قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم
 ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء - ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة (ومنها)
 مرسل (٧) المفيد - قال عليه السلام كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله تعالى - (ومنها)
 المروى (٨) في قرب الاسناد للحميري لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه
 حيث شئت وبمضمونها بعض نصوص اخر و الجمع بين النصوص يقتضى البناء
 على وجوب الشاة في اكل الطعام المطيب والتدهين بالمطيب متعمدا لصحيح زرارة
 وخبري ابن عمار وقرب الاسناد لاخصية الاولين عن ساير الاخبار المخالفة لهما - و
 كذا في استعمال ما يحرم استعماله من الطيب - (وقد تقدم المختار في الطيب) لخبر قرب
 الاسناد المنجبر ضعفه بالشهرة - ولا تجب في غير ذلك - اما في استعمال غير الخمسة من
 الطيب فلما مر في مبحث حرمة التطيب من انحصار الطيب في الخمسة - واما في صورتي
 الجهل والنسيان فلصحيح زرارة المتقدمين (نعم) يستحب التصديق بما ورد في الاخبار فيما
 عدا ما ذكر - للاخبار المتقدمة المحمولة على الندب للاجماع ولما ذكر (ولا بأس

١- ٤- ٥- ٧- الوسائل - الباب ٤- من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث

٦- ٨- ٩-

٢- ٣- الوسائل - الباب ١٨- من ابواب ترك الاحرام - الحديث ١١- ٨

٦- ٨- الوسائل - الباب ٨- من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١- ٥

بخلق الكعبة) كما تقدم الكلام فيه مفصلاً .

كفارة قص الاظفار

(الثالثة في تقليم كل ظفر مد من طعام) الى ان يبلغ العشرة او العشرين (و) ح ه (فى)

اظفار) يديه ورجليه شاة مع اتحاد المجلس ولو تعدد فشاتان) على ما هو المشهور بين الاصحاب - وفى المنتهى دعوى الاجماع عليه (وعن) الاسكافى فى كل ظفر مد او قيمته مخير ابينهما الى ان يبلغ خمسة فصاعد افيهادم ان كان فى مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم (وعن) الحلبي لقص كل ظفر كف من طعام وفى اظفار احدى يديه صاع وفى اظفار كليهما دم - وكذلك حكم اظفار رجله (وعن) العماني من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكيناً فى يده .

اما الاخبار (فمنها) ما يدل على ما هو المشهور بين الاصحاب كصحيح (١)

ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام عن رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه السلام عليه فى كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال عليه السلام ان كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا فى مجلسين فعليه دمان - هكذا رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن على بن مهزيار عن ابى بصير ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن على بن رثاب عن ابى بصير نحوه الا انه قال عليه فى كل ظفر قيمة مد من طعام - والمشهور اخذوا بالاول - وفى المستند ولكن لا دلالة له على لزوم الشاة فى اظفار الرجلين خاصة - ولكن يمكن ان يقال ان قوله فى ذيل الخبر وان كان فعله متفرقا فعليه دمان يشهد بذلك - اذ لو فرضنا انه قلم اظافير رجله او لائم اظافير يديه بعد ساعة ثبت بحكم الصحيح دم شاة - لقص اظافير الرجلين ولا يحتمل دخل قص اظافير اليدين بعد ساعة فى ذلك وهو واضح وخبر (٢) الحلبي انه ساله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد فى كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة - ونحوهما غيرهما (ومنها) ما يدل على ان فى تقليم الاظفار

متعمدا دم كصحيح (١) زرارة - عن ابي جعفر عليه السلام من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وخبره (٢) الآخر عنه عليه السلام من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولكن يقيد اطلاق هذه الطائفة بما تقدم من النصوص - كما ان اطلاق تلك الطائفة من حيث العموم للعالم العائد وغيره يقيد بهذه النصوص - فثبت ما اختاره المشهور (ومنها) ما يدل على ان في تقليب خمسة من الاظافر دم شاة كصحيح (٣) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال عليه السلام يتصدق بكف من الطعام قلت فائنتين قال عليه السلام كفين قلت فتلاثة - قال عليه السلام ثلاث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان ونحوه مرسله (٤) عن اخبره عن ابي جعفر عليه السلام وقد استدل الاسكافي بهذين الخبرين على ما اختاره من ان في الخمسة دما كما انه استدل لما اختاره من ان في كل ظفر مدا او قيمته - بانه مقتضى الجمع بين نقلي خبر ابي بصير المتقدم (اقول) يرد على الاستدلال بهذين الخبرين - ان الاول منهما في الناسي الذي لا يجب عليه الكفارة اجماعا و نصا - مع - انه و الثاني الذي هو مرسل لاجابر له - تضمننا التقدير بالكف من الطعام ولم يفت به الاصحاب فاما ان يحملان على التقية لانهما موافقان لمذهب ابي حنيفة او على الاستحباب - واما الاستدلال الثاني - فيرده ان النقلين ليسا روايتين كي يجمع بينهما بما ذكر - بل هما رواية واحدة نقلت بنحوين فمقتضى القاعدة هو الاحتياط ولكن قد عرفت ان الشهرة بل الاجماع يعضد النقل الاول وهو المعتمد (ثم انه) استدل للجزء الاول مما حكم به الحلبي بصحيح حريز و مرسله - و لجزئه الثاني بانه اراد بالصاع صاع النبي صلى الله عليه وسلم و هو خمسة امداد فيوافق المشهور (و منها)

١ - ٢ - الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٥ - ٦

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٣ - ٥

مايدل على وجوب قبضة من طعام مكان قص كل ظفر كصحيح (١) معاوية بن عمار او حسنه عن ابى عبدالله (ع) عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال عليه السلام لايقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام (و لكنه) مختص بحال الاضطرار .. و لابس بالعمل به فى مورده .

تنبيهات

ثم انه ينبغى التنبيه على امور ١- مامر من الكفارة انما تثبت مع العلم والعمد واما مع النسيان والجهل فلا كفارة اجماعا ويشهدله صحيح زرارة المتقدم (وكذا) لا كفارة مع الاكراه لعموم حديث رفع ما استكروهوا عليه .. اللهم الا ان يقال ان الحديث انما يرفع الحكم الذى فى رفعه منة على الامة و لا امتنان عليهم فى رفع هذا الحكم .. نعم يرفع الحديث الحرمة التكليفيه قطعاً ولا تلازم بين رفعها و رفع الكفارة الا ان يقال انه لا كفارة على الفعل المباح كما عن غير واحد بل قد مر فى بعض المباحث السابقة ان التلازم بينهما فى هذه المسائل اجماعى .

٢- مقتضى اطلاق النصوص ان بعض الظفر كالكل لصدق الظفر بل المتعارف هو قص البعض .. و انصراف النص الى قص ما يتعارف قصه كى لا يشمل قص اقل منه - لو سلم فهو بدوى يزول مع التوجه و لو قص فى دفعات ظفر اصبع واحدة لاتعدد الفدية و ان كان مع اختلاف المجلس لان النصوص تدل على ثبوت فدية واحدة فى قص ظفر كل اصبع ولم يدل دليل على اشتراط وحدة القص .

٣ - لو قلم اظفار احدى يديه و احدى رجليه - فهل يجب الشاة لانه قلم عشرة اظافيره .. ام تجب عشرة امداد .. لانه لم يقلم اظافير يديه و لا اظافير رجليه وجهان (اظهرهما الثانى) فان الموضوع لوجوب الشاة فى الصحيح اظافير يديه

و اظافير يديه ورجليه - وهى لاتشمل الفرض قطعا - و الموضوع فى خبر الحلبي اظافيره عشرتها - لاعشرة اظافير - و التعبير الاول ظاهر فى العشرة من عضو واحد ولو سلم شمول الخبر له - يقع التعارض بينه وبين الصحيح - و الترجيح مع الصحيح كما لا يخفى .

٤- لو كان له اصبع زائدة فى اليد و الرجل - فهل ثبوت الشاة يتوقف على قص ظفرها ايضا ام لا - الظاهر ذلك فان صحيح ابى بصير اخذ فيه اظافير اليدين و الرجلين - و انصرافه الى المتعارف قد عرفت ما فيه - الا ان خبر الحلبي يدل على عدم توقفه عليه - ولكنه ضعيف - مع - ان النسبة بينه و بين الصحيح عموم من وجه فيقدم الصحيح - اصف اليه ان قوله اظافيره عشرتها ظاهر فى ارادة جميع الاصابع و التعبير بعشرتها للغلبة و بما ذكرناه ظهر ايضا ان من له يد ناقصة اصبعها لوقص ماله من الاظافير وان كانت تسعة يثبت الدم .

٥- لافرق فى وجوب الدم بين ما لو تخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة و عدمه لاطلاق النص (فما) قيل من انه لو خلل التكفير تعدد المدخاسة بحسب تعدد الاصابع لانه المتبادر من النص و الفتوى غير تام .

٦- (و) لو افنى احد بتقليم ظفر المحرم - (ف) على المفتى اذا قلم المستفتى فادمى اصبعه شاة) بلا خلاف اجده فيه كما فى الجواهر - و يشهد به خبر (١) اسحاق عن ابى ابراهيم (ع) - قلت له ان رجلا احرم فقلم اظفاره و كانت له اصبع عليقة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه فقال على الذى افنى شاة و هو وان كان ضعيفا بذكرها المؤمن لكنه ينجبر ضعفه بالعمل واما (٢) موثقه عن ابى الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يقلم اظفاره عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره و يعيد احرامه ففعل قال عليه السلام عليه دم يهريقه - فيحتمل عود الضمير الى المستفتى - فلا يدل على المقام - و على فرض عوده الى المفتى

يقيد اطلاقه بالخبر .

ثم ان مقتضى اطلاق النص عدم اعتبار احرام المفتى كما ان مقتضى التقييد في الخبر والاصل اعتبار الادماء (وهل) يشترط اهلية المفتى للافتاء . او كونه كك بزعم المستفتى ام لانسب الى جماعة اعتبار الاجتهاد فيه بدعوى انه المتبادر من النص - وفيه نظر - نعم - الظاهر اعتبار كونه اهلا للافتاء بزعم المستفتى - اذ الظاهر من النص انه انما قص ظفره مستنداً الى فتوى المفتى وكان قد تركه قبلها - و معلوم انه انما يستند اليها اذا كان بزعمه اهلا لذلك (فما) عن ثانی الشهيدين في المسالك من استظهار صلاحيته للافتاء بزعم المستفتى هو الصحيح - (وهل) يثبت الحكم لو نقل شخص فتوى المفتى فقصة فادماه - ام لا (الظاهر) هو الثاني لاختصاص النص بالمفتى والتعدي يحتاج الى دليل مفقود كما انه لا يتعدى الى الافتاء بسائر المحظورات كما لو افتاه بحلق الرأس فحلق فادماه - لاختصاص النص بالفتوى بالقص .

ولو تعدد المفتى فان كان على وجه التعاقب كان الدم على الاول خاصة فانه السبب في الادماء و هو الظاهر من النص (وان كان) الافتاء دفعة - فهل على كل واحد منهم دم - كما عن القواعد وغيرها - ام على الجميع دم واحد يوزع عليهم - كما قواه في الجواهر - وجهان (اقواما الاول) فان الموضوع في النص هو افتاء رجل و هذا العنوان لا يصدق على مجموع المفتين حتى يقال ان التقليم مستند الى فتوى الجميع فيجب شاة واحدة عليهم كما في الجواهر - بل هو يصدق على كل واحد منهم اذا كان صالحا للفتيا بزعمه - فالظاهر هو التعدد (فان قيل) انه اذا كان الموضوع هو فتوى من يكون صالحا لذلك بزعمه و ان لم يستند القص اليها لزم منه وجوب الشاة على المفتى الثاني في صورة التعاقب ايضا - و ان كان هو الفتوى مع استناد الفعل اليها ففي فرض الافتاء دفعة لا يستند الفعل الى فتوى كل منهم فيلزم عدم وجوب الشاة اصلا (قلنا) ان الموضوع مركب من امرين الصلاحية و الاستناد - ففي فرض الدفعة و ان كان لا يستند الفعل الى كل من الفتيا مستقلا ولكنه يستند اليهما ولا يعتبر

الاستناد استقلالاً - بخلاف صورة التعاقب (فالأظهر) هو التفصيل بين صورة التعاقب وفرض الدفعة - كما عرفت .

ولو تعمد القالم الأدماء - فالأظهر عدم شيء على المفتى - وعن الدروس الأقرب قبول قول القالم في الأدماء - وفيه نظر واضح .

كفارة لبس المخيط

(الرابعة في لبس المخيط شاة) بلا خلاف فيه وفي الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه - وفي المنتهى وهو قول العلماء - وكذا في التذكرة - وفي الرياض بالإجماع وأما النصوص فهي صحيح (١) زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من نتف أبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغي له أكله أو هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة وخبر (٢) سليمان بن العيص عن أبي عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه السلام عليه دم ونحوهما غيرهما - فلا إشكال في الحكم - بل لا كلام في أنه تجب الشاة (وإن كان) اللبس (لضرورة) (ويشهد به) مضافا إلى إطلاق صحيح زرارة - وخبر سليمان - صحيح (٣) محمد بن مسلم - عن مولانا الباقر عليه السلام إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها قال عليه السلام عليه لكل صنف منها فداء (والإيراد) على الأول - بأنه مع الضرورة يكون اللباس مما ينبغي لبسه - لا مما لا ينبغي - وعلى الأخير بأنه في الضرورة إلى لبس ثياب متعددة ولا يشمل الاضطراب إلى لبس ثوب واحد (في غير محله) فإن صحيح زرارة تضمن قوله ففعل ذلك ناسيا - فيعلم أن المراد من قوله لا ينبغي له لبسه - أنه لا ينبغي له لبسه في حال العمد والاختيار - وبعبارة أخرى الثوب الذي يكون موضوعا للحرمة ولو في بعض الحالات وأما الأخير وإن كان في الثياب المختلفة إلا

١ - ٢ - الوسائل الباب ٨ - من أبواب بقیة کفارات الاحرام - الحديث - ١ - ٢ -

٣ - الوسائل - الباب ٩ - من أبواب بقیة کفارات الاحرام -

ان من الضروري عدم الفرق بينها وبين ثوب واحد بل ظاهر قوله لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ ان الموضوع للكفارة هو كل ثوب وحده من حيث هو (واما الآية (١) الكريمة «فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك» التي استدلت بها في المقام بدعوى ان المراد منها من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق (فهى) اجنبية عن المقام بل مختصة بحلق الرأس خاصة - لوجوه - ١ - تفرعها على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم - ٢ - قوله او به اذى من رأسه - ٣ - انه يلزم من شمولها لللبس كون فديته مخيرة ولا قائل به .

ثم ان تمام الكلام بالتنبيه على امور (الاول) استدامة اللبس كابتدائه - فلو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب عليه خلعها - كما تقدم - ولولم ينزعه وجب الفداء كما صرح به بعض لان الموضوع هو اللبس دون المعنى الحدثنى و هو يصدق على الاستدامة كصدقه على الابتداء (الثانى) قال فى المنتهى فى مبحث تروك الاحرام بعد الحكم بجواز لبس سراويل اذا لم يجد ازارا - فقد اتفق العلماء على انه لافدية عليه فى لبسه انتهى - وهو المحكى عن الخلاف والسراير والتحرير والتذكرة (وقد استدلت) له بخلو النصوص والفناوى عن ذكرها له (وفيه) ان الماخوذ فى النص موضوعا لذلك هو الثياب وهى تشملها - وعليه - فان كان هناك اجماع فهو المعتمد والافمقتضى الاطلاق ثبوتها للبسها ايضا (الثالث) لا اشكال فى جواز لبس الخفين عند الضرورة كما مر فى الباب السابق - فهل فى لبسهما فدية ام لا (قديقال) بالثبوت لانه الاصل فى تروك الاحرام - وعموم خبر الفداء فى المقام (ولكن) يرد على الاول ان الاصل المزبور لا دليل عليه - و يرد على الثانى - ان الموضوع فى النص هو الثوب و هو لا يشمل الخفين (و عليه) فالظاهر عدم ثبوتها فى لبسهما - بل لا دليل على ثبوت الفدية فى لبسهما اختيارا و ان حرم .

كفارة ازالة الشعر

الخامسة (في حلق الشعر) الكفارة اجماعا ونصا - انما الكلام في موارد -
 الاول - المشهور بين الاصحاب ان الكفارة مخيرة بين (شاة او اطعام عشرة مساكين لكل
 مسكين مدا وصيام ثلاثة ايام وان كان مضطرا) و ان كان بينهم خلاف في الثاني
 سيمر عليك (و عن) الديلمى الاقتصار على الدم خاصة (و عن) سلارو جمع من
 متاخري المتاخرين التفصيل بين الحلق للضرورة فالدم خاصة - وبين الحلق لضرورة -
 فالتخير - منشأ الاختلاف اختلاف النصوص و الاية الكريمة (فان) الاية (١) «فمن
 كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك» تدل على
 التخير - وكذا طائفة من الاخبار كصحيح (٢) حريز عن ابي عبدالله (ع) مر رسول الله
 صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصارى والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم
 فقال اتؤذيك هو امك فقال نعم - فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى
 من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامر به رسول الله (ص) بحلق رأسه و جعل
 عليه الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة -
 قال - وقال ابو عبدالله عليه السلام وكل شيء في القرآن (او) فصاحبه بالخيار يختار ما شاء
 وكل شيء في القرآن (فمن لم يجد) فعليه كذا فالاول بالخيار - و نحوه مرسله (٣)
 ومرسل (٤) الفقيه الا ان فيه - لكل مسكين صاع من تمر - و روى مد من تمر - و
 خبر (٥) عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا
 او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع
 فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين
 يشبعهم من الطعام - والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك - و
 نحوها - خبر (٦) زرارة في المحصور الذي بعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان ينحر هديه

١- البقرة - الاية ١٩٦

٢-٣-٤-٥-٦- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث

١-٢-٣-٤-٥-٦

(وطائفة) من النصوص ظاهرة في تعيين الشاة كصحيح (١) زرارة عن سيدنا الباقر (ع) من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء. ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة. ونحوه صحيحه (٢) الاخر.

واستدل للقول الاول بالاية و النصوص الا ول - بضميمة ما عن المنتهى - من دعوى الاجماع على عدم الفرق في التخيير بين ان يكون الحلق لعذر او لغير عذر - و استدلل للقول الثاني بالطائفة الثانية - وبشاهد للقول الثالث - ان الاية و النصوص الاول مورد هاذو العذر - والطائفة الثانية عامة له ولغيره (فالجمع) بين الطائفتين يقتضى البناء على التفصيل (اللهم) الا ان يقال انه لا ريب في لزوم حمل قوله في الصحيحين فعليه دم شاة - على ارادة احد الا افراد - اما بالنسبة الى حلق الرأس مطلقا او بالنسبة الى حلق الرأس في حال الضرورة - و على الاول يثبت القول الاول - وعلى الثاني القول الثالث - و حيث لا مرجح - فالمرجع هو النصوص الاول بضميمة الاجماع (و لكن) يمكن دفعه - بان الضرورات تنقدر بقدرها فبمقدار ما لا بد منه يرفع اليد عن الظهور فبالنسبة الى الزايد لا وجه لرفع اليد عنه ، فالظاهر بحسب الاخبار هو القول الثالث - ولكن من جهة الاجماع المنقول عن المصنف ره وغيره - يبنى على الاول - والله العالم .

الثاني ان الاية الكريمة و اكثر النصوص مختصة بالرأس - و بالحلق - و لكن ادعى الاجماع غير واحد منهم المصنف ره على عدم الاختصاص بالرأس كما انه صرح غير واحد بان المراد من الحلق مطلق الازالة وقد عنون المسألة بها بعضهم (و يمكن) ان يستدل بالتعميم من الجهتين بخبر عمر بن يزيد المتقدم فانه و ان ورد

١- الوسائل - الباب ٨- من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١

فى تفسير الاية وهى مختصة بحلق الرأس لكن مذكوره بإزالة مطلق من الجهتين (ويؤيده) خبر قرب الاسناد المتقدم لكل شىء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه - والاعتبار وهو عدم التنظيف والرفاهية الحاصلة بمطلق الازالة .

الثالث ان فى الصدقة المذكورة خلافا (فعن) الاكثر - بل الاشهر - انها على ستة مساكين لكل مسكين مدان (و عن) الغنية انها على ستة مساكين من غير ذكر المدا والمدين - وقد نفى عنه الخلاف (وعن) المبسوط والمقنعة و السرائر انها على ستة مساكين لكل مسكين مد - وعن ابن حمزة و القواعد و فى الشرايع و الكتاب - انها على عشرة مساكين لكل مسكين مد و عن المدارك نسبته الى المشهور (وعن) التهذيب والاستبصار و الجامع والدروس - التخيير بين الستة والمدين او العشرة و الاشباع (و عن) النافع التخيير بين عشرة امداد لعشرة - واثني عشرة لستة - ونفى عنه البعد فى محكى المسالك (وجه) الاول ان خبرى حريزى لا يرد عليه ومعارضهما هو خبر ابن يزيد ومرسل الفقيه - والاول ضعيف السند والمتن لتجويز الاكل فيه من الفداء - والثانى مرسل و متنه غير واضح (ولكن) يرد عليه ان خبر ابن يزيد قوى سنداً سيما بعد عمل الاساطين به - و اشتماله على ما لا بد من طرحه لعدم التزام احد به لا يوجب طرحه فى غيره و الثانى لم يعلم كونه مخالفاً للاول (وجه) الثالث مرسل الفقيه - ولم يظهر وجه ترجيحه على غيره (وجه) الرابع ترجيح نص العشرة - مع كون الغالب فى الشيع المد - و كلاهما قابلاً للمنع (و وجه) الاخير الجمع بين الطائفتين مع كون الغالب فى الشيع المد - وقد عرفت ما فيه (فظهر) مما ذكرناه اظهرية الخامس - وهو التخيير بين الستة والمدين - والعشرة و الاشباع فان ذلك مقتضى الجمع بين الطائفتين - واما مرسل الفقيه - فلم يعمل به على كلا نقله الاشار مضافاً الى ارساله .

الرابع - انه لا فرق فى ترتب الفدية على الحلق بين فعله بنفسه او بغيره مع الاذن له الذى هو المتعارف فى حلق الرأس - سواء كان المحلق محرماً ام محلاً - اما اذا

لم ياذن له فحلق رأسه كما لو حلقه وهو نائم - فالظاهر عدم الفدية على احدهما للاصل بعد عدم الدليل كما انه لا كفارة على المحرم الحالق للمحل .

الخامس - مقتضى اطلاق النص ترتب الفدية على كل ما هو حرام من ازالة الشعر - ولو كان بحلق ثلاث شعرات و (عن) المنتهى الكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الرأس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الرأس دم وكذا فيما سمى حلق الرأس وفي حلق ثلاث شعرات صدقة بمهما كان انتهى - والظاهر ان نظره الى ما سيأتى من الاخبار فيمن مس لحيته او رأسه فوقع منهما شيء - ولكنها في غير الحالق كما سيجر عليك .

كفارة نتف الابطين

(السادسة في نتف الابطين شاة) بالاخلاف (وفي احدهما اطعام ثلاثة مساكين)

على ما هو المشهور بين الاصحاب .

ويشهد للاول صحيح (١) حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا نتف الرجل ابطنه بعد الاحرام فعليه دم - ورواه الصدوق باسناده عن حريز مثله الا انه قال ابطنه بغير تشنية - و عليه - فينطبق مع صحيح (٢) زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من نتف ابطنه او قلم ظفره او حلق رأسه ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة و اطلاق الدم في صحيح حريز محمول على الشاة بقريئة صحيح زرارة .

واما الحكم الثاني فقد استدل له بوجوه - ١ - مفهوم صحيح حريز - فانه يدل على ان لزوم الدم منوط بنتف الابطين ومقتضاه عدم لزومه مع نتف احدهما - وحيث ان الاجماع قائم - على لزوم شيء اما الدم او اطعام ثلاثة مساكين فيتعين الثاني (ولا يرد) عليه ما عن الذخيرة من ان الشرط لوروده مورد الغالب لا مفهوم له (فان ذلك

١ - الوسائل - الباب ١١ - من ابواب بقية كفارات الاحرام .

٢ - الوسائل الباب ١٠ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٤ -

لا يمنع عن المفهوم - بل يرد عليه ان الشرط لم يظهر كونه نتف الابطين - او نتف الابط
مطلقا الشامل لنتف احدهما - لاختلاف النقل كما مر ٢- ان النصوص الدالة على
لزوم الدم في الابط منصرفة الى ما هو الغالب وهو نتفهما معا - فلا دليل على لزوم الدم
في نتف احدهما - فبضميمة الاجماع المتقدم يحكم بثبوت الحكم الاخر - (وفيه)
ما حقق في محله من ان الانصراف الناشئ عن غلبة وجود فرد لا يصلح ان يكون مقيدا
للاطلاق - ٣- الاجماع المنقول (وفيه) انه ليس بحجة مع معلومية المدرك - ٤-
خبر (١) عبدالله بن جبة عن ابي عبدالله عليه السلام في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلاثة
مساكين (واورده عليه) بضعف السند لان الراوى عن عبدالله - محمد بن عبدالله بن هلال
وهو مهمل (وفيه) انضعفه منجبر بالعمل فانه عمل به الاصحاب حتى مثل الحلبي وابن
زهرة اللذين لا يعملان حتى بالاخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الابداحتفافها
بالقرائن القطعية (ولكنه) يعارضه صحيح زرارة المتقدم - بل وصحيح حريز على احد
نقله - فلا بد امان الجمع بينهما - بالالتزام بثبوتهما معا - او حمل صحيح زرارة على
الاستحباب - او حمل الخبر على الندب - او الالتزام بالتخيير بينهما - او يرجع الى
المرجحات والترجيح مع الخبر للشهرة - والاول مخالف للاجماع - وهو والثاني
والثالث - متوقفة على عدم التنافي بينهما والظاهر ثبوته لكون كل منهما في مقام بيان
الكفارة الواجبة فكل منهما يعينها في احد الامرين - فلا محالة يقع التنافي بينهما
والرابع غير بعيد ولكن لم ار من التزم به الا بعض المتأخرين وعليه - فالاحوط هو
البناء على لزوم اطعام ثلاثة مساكين معينا وحكم نتف بعض الابط حكم نتف الكل -
لصدق ذلك كما ان حكم حلقهما حكم نتفهما وكذا نتف الابط الواحدة وان ابيت عن
ذلك فيجوز في الحلق - حكم ازالة الشعر المتقدم - لما عرفت من عدم اختصاصه
بحلق الرأس - وكذا في نتف البعض (فما) في الجواهر من عدم الكفارة فيه (ضعيف) .
(ولو سقط من رأسه او لحيته شيء بمسه تصدق بكف من طعام) كما صرح به غير

واحد بل ادعى عليه الاجماع - وعن السيد وسلا - ثبوت الحكم في غير الرأس و اللحية - وعن النهاية والمبسوط كف او كفان - وعن الوسيلة والمهذب كفان احتياطاً وعن الجامع صدقة وفي الجواهر تقوية استحباب ذلك لا الوجوب .

واما النصوص - ففي صحيح (١) هشام - فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيحه (٢) الاخر بكف من كعك او سويق وفي صحيح (٣) الحلبي فعليه ان يطعم مسكيناً في يده وفي خبر (٤) الحسن بن هارون فاشتر بدرهم تمرأ وتصدق به (والجمع) بين هذه النصوص يقتضى البناء على التخيير بين ان يتصدق بكف من طعام او سويق او كعك - او يشتري تمر بدرهم ويتصدق به - واما صحيح (٥) منصور المتضمن - لقوله - يطعم كفا من طعام او كفين - فمحمول على النذب بالاضافة الى كفين كما هو الحال في سائر موارد التخيير بين الاقل والاكثر واما ما دل على مطلق الاطعام كصحيح (٦) ابن عمار فيحمل على ما تقدم حملاً للمطلق على المقيد و اما ما تضمن نفى الشيء او الضرر عليه - كخبري (٧) المفضل وخبر (٨) ليث المرادى - فبقريئة ما تقدم يحمل على ارادة نفى العقاب والمؤاخذه والاثم وليس صريحاً في نفى الكفارة كى يصلح قريئة على حمل نصوص الكفارة على النذب كما في الجواهر والله العالم .

(و) كيف كان فالمشهور بين الاصحاب انه (ان كان) فعل ذلك (في الوضوء فلا شيء عليه) واستدل له - بصحيح (٩) التميمي قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته شعرة او شعرتان - فقال عليه السلام ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج (ولكنه) لا يدل على نفى الكفارة فانه متضمن لعدم كونه بشيء - لعدم شيء عليه فالصحيح يدل على عدم الحرمة لاعد الكفارة (وعليه) (فما) عن الصدوق والمفيد والسيد وسلا - من انه يجب فيه ما يجب في سقوط الشعر بالمس في غير الوضوء هو الصحيح (ثم ان) المحكى عن المفيد وسلا انه ان كان

الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وهو متين فان نصوص الباب لا تشملها - فيدخل تحت ما دل على ثبوت دم شاة في ازالة الشعر مطلقا - لما تقدم من عدم خصوصية للحلق فيه.

كفارة التظليل

(السابعة في التظليل سائرا) الكفارة بلا خلاف الا عن الاسكافي و يشهد به نصوص كثيرة ستمر عليك جملة منها.

و انما اختلفوا في ما يكفر به - فالمشهور بين الاصحاب - انه دم (شاة) و عن المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و الوسيلة و المبسوط و السرائر - انه دم و عن الصدوق انه مد لكل يوم - و عن العماني ان كفارته صيام او صدقة او نسك كالحاق للاذى .

واما النصوص فهي على طوائف - (الاولى) ما يدل على ما ذهب اليه المشهور كصحيح (١) ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال سألته رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطرا و شمس و انا اسمع فامرته ان يفدى شاة و يذبحها بمنى - و نحوه صحيحه (٢) الآخر - و صحيح (٣) ابراهيم بن ابي محمود - و غيرهما (الثانية) ما امر فيه بالفداء او اوراق الدم مطلقا وهو مستند القول الثاني كصحيح (٤) ابي علي بن راشد قلت له جعلت فداك انه يشتر على كشف الظلال في الاحرام لاني محروور يشتر على حر الشمس فقال ظلل و ارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة و ندخل مكة فنحل و نحرم بالحج فقال عليه السلام ارق دمين و نحوه خبره (٥) الآخر و خبر (٦) علي بن محمد و غيرهما (الثالثة) ما يدل على ما ذهب اليه الصدوق ره كخبر (٧) ابي بصير عن المروثة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال عليه السلام نعم قلت فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال عليه السلام نعم اذا كانت به شقيقة و يتصدق بمد لكل

١-٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨ الوسائل- الباب ٦- من ابواب بقية كفارات الاحرام حديث ٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥٠١-١٥٠٢-١٥٠٣-١٥٠٤-١٥٠٥-١٥٠٦-١٥٠٧-١٥٠٨-١٥٠٩-١٥١٠-١٥١١-١٥١٢-١٥١٣-١٥١٤-١٥١٥-١٥١٦-١٥١٧-١٥١٨-١٥١٩-١٥٢٠-١٥٢١-١٥٢٢-١٥٢٣-١٥٢٤-١٥٢٥-١٥٢٦-١٥٢٧-١٥٢٨-١٥٢٩-١٥٣٠-١٥٣١-

يوم (الرابعة) مايدل على ماذهب اليه العماني - وهي رواية (١) عمر بن يزيد المتقدمة
 فى مسألة كفارة ازالة الشعر - فى تفسير الاية الكريمة - فمن عرض له اذى او وجع
 فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة
 مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من
 ذلك - فان اطلاقه يشمل المقام (الخامسة) مايدل على ثبوت البدنة - وهي رواية (٢)
 على بن جعفر قال سالت اخي اظلل وانا محرم - فقال عَلَيْكَ نعم وعليك الكفارة
 قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل .

والجمع بين النصوص يقتضى اختيار ما هو المشهور .. فان اطلاق الطائفة
 الثانية يقيد بالاولى - فالدم المأمور اراقه هو خصوص الشاة (كما) ان اطلاق
 الطائفة الرابعة الشامل للتظليل وغيره يقيد بها .. فتختص بغير التظليل واما خبر على بن
 جعفر فيرد عليه - ان الظاهر ان الضمير فى قال يرجع الى الراوى فرأيت عليا
 اى على بن جعفر - كما فهمه الاكثر - ومن المعلوم ان فعله ليس بحجة لغيره وكذا
 فهمه واما خبر ابي بصير فهو لاينفى الدم .. فيطرح او يحمل على الندب لعدم وجوب
 شىء وراء الدم اجماعا حتى من الصدوق فانه يرى وجوب الدم مع عدم الدم .
 ثم ان اكثر النصوص فى مورد الاضطراب .. ولذلك حكى عن ظاهر جملة
 من القدماء الاختصاص به (ولكن) المشهور بين الاصحاب عدم الفرق فى لزوم الفدية
 بين المختار والمضطر (واستدل) له بالاجماع وفى الجواهر يمكن دعوى ظهور الاتفاق
 على عدم الاختصاص بل عن ظاهر المفيد والسيد وسائر الاختصاص بما المختار
 وبالأولوية فانه اذا ثبت الفدية فى حال الاضطرار مع جواز التظليل فى حال الاختيار
 اولى بالثبوت (ولكن) يرد الاول انه ليس اجماعا تعديدا - مع انه غير ثابت كيف
 وقد افتى جمع من القدماء بالاختصاص - ويرد على الثانى منع الاولوية - فان الكفارة

١ - الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٢٠

٢ - الوسائل - الباب ٤ - من ابواب بقية كفارات الاحرام حديث ٢

لعلها لجبر نقصان الحاصل بالاضطرار - ومن الممكن ان الشارع الاقدس لا يطلب الجبر مع الاختيار والعصيان (فالاولى) ان يستدل له - بخبر ابي على - المتقدم عن محرم ظلل في عمرته قال عليه السلام يجب عليه دم قال وان خرج الى مكة وظلل وجب ايضا عليه دم لعمرته ودم لحجته - فانه بعمومه الحاصل من ترك الاستفصال يدل على ثبوت الفدية في حال الاختيار ايضا - وضعف سنده منجبر بالعمل .

ثم ان مقتضى الاطلاقات بل صريح صحيح ابي على بن راشد وخبره - عدم تكرار الكفارة بتكرار التظليل في النسك الواحدة كما صرح به غير واحد - بل قيل لاختلاف فيه مع الاضطرار - نعم تتكرر بالتكرار في النسكين كما صرح به في الصحيح - و اما ما عن بعض من القول بوجوب شاة لكل يوم للمختار فلم اظفر بدليله - بل دليل ثبوت الفدية على المختار و هو خبر ابي على المتقدم يدل على خلافه .

كفارة تغطية الرأس

(وكذا) تجب الشاة (في تغطية الرأس) للرجل - كما هنا و في الشرايع و غيرها - وعن المدارك و الذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب - و في المنتهى من غطى رأسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولانعلم فيه خلافا انتهى - و في التذكرة من غطى رأسه وجب عليه دم شاة اجماعا انتهى .

و استدل له - بوجوه (احدها) ما في التذكرة و المنتهى - و هو انه ترفه بمحذور فلزمه الفداء (وفيه) انه لم يدل دليل على هذه الكلية الا المروى عن قرب الاسناد وسياتي (ثانيها) ما ذكره صاحب الجواهر دليلا - و سيد الرياض ذكره من باب الاعتضاد - وهو - ان صحيح زرارة المتقدم المتضمن ان من لبس مالا ينبغي له لبسه متعمدا فعليه شاة - يدل على ثبوت الشاة مع لبس الثوب الساتر للرأس ويلحق به غيره لعدم القائل بالفرق (و فيه) ان المنع في الثوب الساتر للرأس و ثبوت

الكفارة انما هو من جهة اللبس و هى غير جهة التغطية و الفرق واضح (ثالثها)
مرسل الخلاف قال - اذا حمل مكتلا او غيره لزمه الفداء الى ان قال دليلنا ما روى
فيمن غطى رأسه ان عليه الفداء - وضعفه منجبر بالعمل (وفيه) ان استناد الاصحاب
اليه غير ثابت - مع - انه نقل لمضمون الخبر فمن الممكن ان النص الواصل اليه
لا يكون ظاهرا فى اللزوم - او كان من قبيل الوجه الثانى (رابعها) ما عن (١) قرب
الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام لكل شئ خرجت من حجك فعليك فيه
دم تهريقه (وفيه) انه ضعيف السند وانجباره بالعمل غير ثابت وان كان غير بعيد (ولعل)
ذلك بضميمة الاجماع و تسالم الاصحاب يكفى فى الحكم والله العالم - و بذلك
يظهر اختصاص الفداء بالتغطية المحرمة - و قدمر بيان ما هو محرم منها فى مبحث
تروك الاحرام .

و لو اضطر الى التغطية فغطى هل يجب عليه الفداء كما فى المتن - قال
(وان كان لضرورة) بعد الحكم بثبوت الشاة فى التغطية - ام لا يجب و جهان
اظهرهما الثانى - لان مدرك ثبوته فيها هو خبر قرب الاسناد والاجماع - والخبر
غير شامل لصورة الاضطرار - و المتيقن من الاجماع صورة الاختيار و يؤيد ذلك
خلو النصوص المجوزة اياها فى حال الضرورة عن ذكر الكفارة ثم ان صحيح (٢)
الحلبى قال - المحرم اذا غطى رأسه فليطعم مسكينا فى يده - ظاهر فى وجوب ما تضمنه
ولكن لعدم افتاء احد من الاصحاب بلزوم ذلك يحمل على الندب .

فروع ١- لا كلام ولا خلاف فى انه لو غطى رأسه ناسيا لاشئ عليه ويشهد به
صحيح (٣) حريز عن ابى عبد الله عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسيا قال عليه السلام يلقي
القناع عن رأسه و يلبى ولاشئ عليه ٢- لو غطى المحرم وجهه لاشئ عليه لعدم

١ - الوسائل - الباب ٨ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٥

٢ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١

٣ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ٢

الدليل على وجوب الفدية نعم - صحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده - ظاهر في وجوب ذلك لكن الاصحاب حملوه على النذب - ٣ - لو غطت المرأة وجهها فان كان على وجهه جائز فلا اشكال في انه لا شيء عليها - وان كان على وجهه الحرمة كما لو تنقبت - فليس في النصوص ما يبدل على وجوب شيء عليها بل النصوص المتضمنة للمنع الخالية عن ذكره مع كونها في مقام البيان تشعر بعدم الوجوب (الا) ان في الغنية على مسحى ذكر تغطية رأس الرجل ووجه المرأة جميعا و ذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعى الاجماع ونحوه عن الحلبي - فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضى العدم - ولكن الظاهر عدمه فان الاصحاب لم يفتوا بالتكرار لكل يوم (نعم) مقتضى عموم خبر قرب الاسناد المتقدم ثبوت الدم فيها - و لكن انجبار ضعفه غير مسلم والاحتياط طريق النجاة - ٤ - لو تكررت التغطية - فان تخلل التكفير تكررت الفدية لصديق الجرح في الحج - و الا فلا للتداخل - والاجماع المدعى في الغنية قد عرفت حاله ولا تتكرر بتكرار الغطاء كما هو واضح .

كفارة الجدل

(الثامنة في الجدل صادقاً ثلاثاً شاة - وكذا) تجب الشاة (في الكاذب) منه مرة ولو ثنى فبقرة ولو ثلث فبدنة) كما هو المشهور بين الاصحاب وفي الجواهر بل قيل لا خلاف فيه يعتد به انتهى فهي هنا احكام اربعة .

يشهد للاول وهو وجوب الشاة في الصادق منه ثلاثا - وعدم وجوب شيء فيما دونها جملة من النصوص كصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد و

١ - الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب ترك الاحرام - حديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - حديث ٣

هو محرم فقد جادل فعليه دم شاة يهرقه ويتصدق به - واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهرقه ويتصدق به - ونحوه غيره من النصوص الكثيرة - وما تضمن من النصوص ان عليه دما - يقيد اطلاقه بما تقدم ان لم نقل بظهور دم - في الشاة (واما صحيح (١) سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في الجدل شاة - فهو ايضا دال على ذلك لما تقدم في مبحث تروك الاحرام ان الجدل لا يتحقق الا باليمين صادقة ثلاث مرات او كاذبة مرة (واما) موثق (٢) يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال عليه السلام لا - فهو اما ظاهر في القول مرة واحدة او محمول على ما دون الثلاث بقرينة ما تقدم .

ويشهد للحكم الثاني - وهو ان في الكاذب منه مرة دم شاة - جملة من النصوص - منها ما تقدم - ومنها - خبر (٣) ابي بصير عن الصادق (ع) اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهرقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهرقه - ونحوها غيرها (و لكن) ليس في شيء من هذه النصوص التصريح بدم الشاة - الا ان تسالم الاصحاب عليه ووحدة السياق اذ لا ريب في ان الدم في ثلاثة ايمان وهو صادق هو الشاة وما قيل من ان المراد من الدم في الكفارات اذا اطلق يراد به الشاة - تكفي في البناء على ارادة الشاة من الدم المطلق - وبها يقيدح - اطلاق - خبره (٤) الاخر - اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور - ويختص بما اذا تكرر .

واما الحكم الثالث. وهو ان في الكاذب منه مرتين بقرة - فقد استدل له المصنف في المنتهى بصحيح (٥) محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الجدل في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقبل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة. والكاذب عليه بقرة ونحوه في المضمون صحيح (٦) الحلبي ومحمد (ولكن) هذه النصوص تدل على ثبوت البقرة في ما فوق مرتين - وقد استدل بها سيد المدارك على ثبوت البقرة في الثلاث - و سيد الرياض قال هو حسن ان وجد القائل به والا

فيجب طرحها .

وقد استدلل له في الرياض والجواهر بخبر (١) ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام من جادل في الحج فعليه اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة لان الله تعالى قال فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج الحديث (و فيه) انه لو سلم انجباز ضعفه بالعمل مع ان استناد الاصحاب اليه غير ثابت - واغمض عن عدم عمل الاصحاب بصدوره - انه ايضا فيما فوق مرتين فان العود هو الوجود الثاني - فالعود مرتين يستلزم وجود الثالث وهو مضافا الى ظهوره فيه قوله فعلى الصادق شاة شاهديه (واما) الرضوى المصرح بذلك فحيث لم يثبت لنا كونه رواية فلا يستند اليه - فلم يبق الاتسالم الاصحاب واجماعهم عليه .

واما الحكم الرابع - وهو ثبوت البدنة - لو ثلث وهو كاذب - فيشهد به خبر (٢) ابي بصير - وقد وصفه المصنفه - بالصحة - عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متمعدا فعليه جزور - بناء على ارادة البدنة من الجزور .

ثم ان مقتضى اطلاق جملة من النصوص عدم اعتبار التوالى والتتابع في مقام واحد - كما هو المشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه بين الاصحاب (الا ان) صحيح معاوية - وموثق ابي بصير - بمفهوم الشرط يدلان على اعتباره ومقتضى حمل المطلق على المقيد الالتزام بذلك كما عن العماني والمدارك والذخيرة وفي المستند (ولكن) في الرياض الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه فانصوص المقيدة لا قائل بها والله العالم .

ولو توقف استنفاد الحق او دفع الدعوى الباطلة على الجدل - او كان اليمين في طاعة الله واكرام الاخ المؤمن - كان ذلك جائزا كما مر في مبحث ترك الاحرام - ولا كفارة فيه لصحيح (٣) ابي بصير - المتقدم عن المحرم يريدان يعمل العمل فيقول

١-٢- الوسائل - الباب ١ - من ابواب بقية كفارات الاحرام - الحديث ١٠-٩

٣- الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب ترك الاحرام - الحديث ٧-

له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدل قال عليه السلام لا انما اراد بهذا اكرام اخيه. انما كان ذلك ما كان الله عز وجل فيه معصية. وقد تقدم في ذلك المبحث تقريب دلالة على الجواز في الموارد المذكورة. ودلالته على نفى الكفارة فيها ح واضحة.

ثم ان المحكى عن الشيخين وجماعة انه يجب التوبة والاستغفار في المرة والمرتين مع الصدق - واستدل له بصدق الجدل المنهى عنه كتابا و سنة فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة - وقد تقدم في مبحث ترك الاحرام - انه لا يصدق الجدل على الحلف مرة او مرتين مع الصدق فراجع - هذا كله في الجدل .

واما الفسوق فلم يذكره كقارة بل في المنتهى التصريح بانه لا شيء فيه وهو المنسوب الى ظاهر الاصحاب والنصوص فيه طائفتان - الاولى ما يدل على انه لا شيء فيه كصحيح (١) الحلبي او حسنه عن الصادق عليه السلام في حديث قال قلت ارأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال عليه السلام لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلى (الثانية) ما يدل على انه يجب فيه بقرة كصحيح (٢) سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في حديث وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج - وظاهره وجوب البقرة في الفسوق - ويؤيده صحيح (٣) على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) في حديث - كفارة الفسوق بتصدق به اذا فعله وهو محرم .

ولهم في مقام الجمع بين الطائفتين طرق - ١ - ما عن المحدث الكاشاني ره و هو حمل الاولى على ما اذا لم يتضمن الكذب يمينا. والثانية على تكرار ذلك منه مرتين مع اليمين فهو يحمل الثانية على ارادة بيان حكم الجدل (و فيه) انه جمع تبرعى لاشاهد له - مع ان اليمين غير معتبرة في معنى الفسوق كما تقدم - ٢ - ما في الوسائل و هو حمل الاولى على غير المتعمد - لما مر من عدم وجوب الكفارة على غير العائد في غير الصيد - والثانية على المتعمد (وفيه) مضافا الى انه جمع لا شاهد له - يشهد

بخلافه ان ظاهر الاولى صورة التعمد للامر بالاستغفار ٣- حمل الاولى على الفسوق بمعنى الكذب خاصة - والثانية - على ما اذا انضم الى الكذب السباب على ما هو موردها - كما في الحدائق - ولكن قد مر ان الفسوق اعم من الكذب والسباب والمفاخرة (فلا ولي) الجمع بين الطائفتين بحمل الثانية على الاستحباب كما - عن الذخيرة .

(التاسعة - في) التدهين؛ (الدهن الطيب) شاة - كما مر في كفارة الطيب فراجع (و) كذا قيل - في (قلع الضرس شاة) والقائل - الشيخ في النهاية والمبسوط والقاضي والمهذب والحلي والجامع كما حكى لكن الاخير خصه بالمختار - كذا في الرياض (واستدل له) بمرسلة (١) مضمرة مكاتبة - وهي لضعف سندها وعدم انجباره بالعمل لعدم كفاية عمل من عرفت في الانجبار - تحمل على الاستحباب .

كفارة قطع الشجرة

(العاشرة) في قلع شجرة الحرم خلاف فالمشهور بين الاصحاب ثبوت الكفارة فيه بل الظاهر عدم الخلاف فيه هكذا قيل - ولكن المصنف ره في المنتهى يصرح بعدم الكفارة فيه قال بعد نقل دليل الوجوب وعندى في ذلك توقف والرواية منقطعة السند - والاصل برائة الذمة انتهى وظاهر التذكرة توقفه في الحكم فانه اكتفى فيها بذكر القولين - كما ان ظاهر المحقق في الشرايع عدم ثبوتها .

وكيف كان يشهد لثبوتها خبر (٢) موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين - وضعفه منجبر بالعمل وصحيح (٣) منصور بن حازم عن الصادق عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليه السلام عليك فداؤه وصحيح (٤) سليمان بن خالد عنه عليه السلام عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق

١- الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب بقية كفارات الاحرام .

٢-٣-٤- الوسائل - باب ١٨ - من ابواب بقية كفارات الاحرام حديث ٣-١-٢

به وهذا الصحيح بين المراد من الفداء في سابقه كذا قيل (الان) الاول في قطع الاراك نفسه والثانى في القطع منه الظاهر في قطع بعض اغصانه - و على اى حال الفداء اعم وقابل للحمل على ارادة الثمن - فلا ينبغي التوقف في ثبوت الكفارة فيه .

انما الكلام فيما يكفر به - فالمشهور بين الاصحاب - ان (في الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمتها) (وعن) القاضى البقرة مطلقا (وعن) الاسكافى والمصنف ره في المختلف انها القيمة مطلقا (و عن) الحلبيين ما تيسر من القيمة في قطع الابعاض (اقول) يشهد لثبوت القيمة في قطع الابعاض صحيح سليمان بل صحيح منصور ايضا ولثبوت البقرة في قطع الشجرة الكبيرة - خبر موسى بن القاسم. واما ثبوت الشاة في قلع الصغيرة فلم يرد به رواية معتبرة ولا غير معتبرة - فانه المنقول عن ابن العباس من طريق لم يثبت كونه رواية او فتواه - وعليه فالشجرة الفتوائية التى كادت تبلغ الاجماع في مثل ذلك في مقابل النصوص توجب القطع بالحكم او بورد ررواية معتبرة واصلة الى قدماء الاصحاب لم تصل الينا - فلا ينبغي التوقف في الحكم - ثم ان المرجع في الكبيرة والصغيرة الى العرف (ثم) لا كفارة في غير ما ذكر من ترك الاحرام للاصل وعدم الدليل - وخبر قرب الاسناد قد عرفت انه ضعيف لا يعتمد عليه - ومن الغريب ان الفاضل النراقى قد استدل به في جملة من المسائل السابقة مدعيا ان ضعف سنده منجبر بالعمل - ولكن في المقام يعترف بانه ضعيف غير منجبر بالعمل .

اذاتعدد اسباب التكفير

(الحادية عشرة) لو تعدد اسباب التكفير المختلفة كما لو صاد وجامع - ولبس المخيط - فالمشهور بين الاصحاب انه يجب عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او في وقتين كفر عن الاول ولم يكفر - وعن المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهر المنتهى انه موضع وفاق وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه (واستدل) له بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في وجوب الكفارة و

الحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر (و عن) الذخيرة لاختفاء في تعدد الكفارة مع تخلل التكفير اما بدونه ففيه خفاء و استجوده في المستند (و عن) المدارك التردد مع عدم سبق التكفير (اقول) لا ينبغي التوقف في التعدد مع تخلل التكفير لاطلاق الادلة (و كذا) لاريب في التعدد - مع اختلاف المسببات كالبقرة و الصوم مثلا .

انما الكلام فيما اذا اتحد المسببات كالشاة مثلا - مع عدم تخلل التكفير فالأظهر عدم التعدد (وذلك) لانه اذا دل دليل على سببية شيء لحكم كالصيد لوجوب الكفارة - ودل دليل آخر على سببية شيء آخر كالجماع له - فصادا المحرم وجامع من غير ان يتخلل بينهما التكفير يكون المحتملات اربعة (احدها) الالتزام بحدوث الاثر عند وجود كل سبب الا انه هو الحكم عند السبب الاول و تاكده عند تحقق السبب الثاني فيكون المتحقق عند تحقق الصيد ووجوب الكفارة وعند الجماع بعده تاكد ذلك الوجوب فتكون النتيجة مع التداخل - و ان لم يكن ذلك تداخلا اصطلاحيا (ثانيها) تفيد اطلاق المادة في كل من القضيتين بفرد غير الفرد الذي اريد من المادة الواقعة في حيز الخطاب الاخر فتكون النتيجة عدم التداخل (ثالثها) الالتزام بعدم دلالة شيء منهما على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت فتكون النتيجة التداخل المصطلح (رابعها) الالتزام بان متعلق الحكم و ان كان واحدا صورة الا انها حقائق متعددة متصادقة على واحد فتكون النتيجة عدم التداخل من حيث الاسباب و التداخل من حيث المسببات .

و الاظهر من هذه المحتملات هو الاول فانه لا يلزم منه التصرف في شيء من الظهورات - اذ - غاية ما توهم هو استلزام ذلك للتصرف في ظهور الحكم في كونه تأسيسيا - وهو - توهم فاسد فان ذلك لا يستلزم كون شيء من القضيتين في غير مقام انشاء الطلب وجعل الحكم - بل نقول - ان الحكم المجعول في كل منهما ان حدث في محل فارغ عن مثله يكون تأسيسيا و ان حدث في محل مشغول بمثله فهو تأكيد

و اما المحتملات الاخر فكلها تتوقف على رفع اليد عن الظهورات - اما الثانى فلانه يتوقف على تقييد اطلاق المادة فى كل من القضيتين - واما الثالث - فلانه يتوقف على رفع اليد عن ظهور القضيتين فى الانشاء - و الالتزام يكون كل منهما فى مقام الاخبار والالم يتم ذلك كما لا يخفى - واما الرابع - فلانه مستلزم للتصرف فى المادة بارادة حقيقة خاصة منطبقة عليها لاهى بنفسها - و على ذلك فيتعين الالتزام بالاول فتكون النتيجة هو التداخل من حيث الاسباب لكن التداخل غير المصطلح وهو الالتزام بوجود اكيد عند تحقق السببين .

ولوتنزلنا عما ذكرناه وسلمنا توقف ما اخترناه على رفع اليد عن ظهور الحكم فى كونه تاسيسيا وادار الامر بين التصرف فى احد تلك الظهورات المشار اليها - فقد يقال كما عن المحقق الخراسانى صاحب الكفاية والمحقق النائينى بانه يتعين الالتزام بالثانى . و استند الاول منهما الى ان ظهور الجملتين فى عدم تعدد الفرد ووحدة المتعلق انما يكون بالاطلاق و هو يتوقف على عدم البيان وظهور الجملة فى كون ما تضمنته سببا او كاشفا عن السبب المقضى لتعدد الفرد يصلح بيانا لما هو المراد من الاطلاق ومع له لا ينقد ذلك الاطلاق فلا يلزم على ذلك تصرف فى ظهور اصلا (وفيه) اولا انه لو سلم ذلك فانما هو بالنسبة الى ظهور الحكم فى التأسيس ولا يكفى ظهور الجملة فى الحدوث عند الحدوث وحده لذلك فانه يلائم مع الالتزام بالتأكد كما عرفت (وعليه) فاثبات ذلك يتوقف على اثبات ان ظهور الحكم فى التأسيس كظهور الجملة فى الحدوث عند الحدوث بالوضع لا بالاطلاق و الا فيقع التعارض بين الاطلاقين فيتساقطان معا - و ثانيا - انه لو سلمنا كون ذلك بالوضع لكان ذلك موجبا لتقييد الاطلاق لعدم انعقاده .

و استدل المحقق النائينى ره له بان تعلق الطلب بشئ لا يقتضى كون المتعلق صرف وجود الطبيعة و اول الوجودات بل ان ذلك انما يكون من جهة حكم العقل بالاكتماء بوجود واحد عند تعلق طلب واحد بالطبيعة - وعليه - فحيث ان المستفاد

من القضيتين تعدد الحكم لظهور كل منهما في ان ماتضمنته من السبب سبب مستقل لترتب الحكم سبقه الاخر وقارنه ام لا - فظهور الجملتين في تعدد الطلب يكون افعا لحكم العقل بالاكتفاء بوجود واحد لارتفاع موضوعه وهو الطلب الواحد (وفيه) ان الطبيعة المتعلقة للطلب لا بدوان تلاحظ على نهج الوحدة او التعدد لعدم تعقل تعلق الحكم بالمهمل - وعليه - فلا اكتفاء بالواحد انما يكون بمقتضى الاطلاق (فالمتحصل) من مجموع ما ذكرناه ان الاصل الاولى في جميع الموارد هو ما افاده المصنف ره من انه في صورة تكرر السبب قبل وجود الجزاء يبنى على التداخل - ففي المقام يبنى على عدم وجوب التعدد .

هذا كله مع اختلاف الاسباب جنسا واما لو تعدد افراد الجنس الواحد - كما لو جامع مرات اوليس كك - فقد تقدم في كفارة الصيد - انها تتكرر بتكرره خطأ ولا تتكرر بتكرره عمدا .

ثم لا كلام في التكرر مع تداخل التكفير لما تقدم ، او كون السبب الواحد المتكرر اتلافا متضمنا للمثل او القيمة فان الامر امثال بالمثل او القيمة لا يحصل الا بالاتيان بالجميع .

واما في غير ذلك فمقتضى الاصل الذي اسسناه عدم التكرر الا ما خرج بالدليل وقد ذكر لذلك موارد - منها ما في المتن - قال (تتكرر الكفارة بتكرر الوطى) - وعن المدارك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب - و عن الانتصار انه مما انفردت به الامامية - وعن الغنية الاجماع عليه (واستدل له) مضافا الى ما استدله على ان الاصل عدم التداخل السدى عرفت ما فيه بالاجماع المنقول - والشهرة العظيمة المحققة وعموم نص الكفارة (ولكن) الاجماع المنقول ليس بحجة مع معلومية المدرك ولا اقل من المحتمل - وكذا الشهرة وعموم النص قد عرفت ما فيه - فالأظهر عدم التكرر - الامع تداخل التكفير (وما) في الرياض من الاشكال على التفصيل - بان نص الكفارة اما يختص بالجماع الاول - او يشمل كل جماع - فعلى الاول لا بد من

البناء على عدم الكفارة حتى مع تخلل التكفير - و على الثانى لابد من البناء على التعدد حتى مع عدم التخلل (يرد عليه) ان عموم النص للافراد اللاحقة غير قابل للانكار لكن قد عرفت انه مع عدم تخلل التكفير نتيجة الحكمين حكم واحد مؤكد بخلاف ما لو تخلل التكفير - و مما ذكرناه يظهر ان (ما افاده) المصنفه فى محكى المختلف فى وجه عدم التكرر بان النصوص انما افادت على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة و مرات وايد بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب البدنة و الاتمام و الحج من قابل و بين ان الامور الثلاثة انما تترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقيين تحكم (غير تام) فان هذه النصوص كساير ادلة الاحكام من قبيل القضايا الحقيقية المتضمنة لترتب الحكم على كل فرد من الافراد فالموضوع هو كل فرد - لا الطبيعة الصادقة على المرة والمرات - واما التأييد الذى ذكره فيرده ان الفرق بينهما ان الحكمين الاخيرين لا يقبلان التكرر بخلاف الكفارة فالصحيح ما ذكرناه .

ثم ان المرجع فى التكرر على القول به هو الصديق العرفى - وهو يصدق على تكرر الايلاج والنزع ولو فى مجلس واحد (اللهم) الا ان يقال ان نصوص الكفارة بما انها واردة فيمن جامع ومعلوم ان الغلبة فى الجماع هو تكرر الايلاج و مع ذلك حكم بالتكرار بان عليه بدنة - تكون دالة بالدلالة الالتزامية وبتعبير آخر بالاطلاق المقامى على ان الميزان ما هو المتعارف فى الجماع - فلو كرر الامرين بامرأة واحدة فى حالة واحدة لا يصدق عليه فى العرف انه جامعها مرارا - بل يقال انه جامعها مرة واحدة ولو تعددت الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك .

(و) منها (اللبس مع اختلاف المجلس) وقد تقدم الكلام فى ذلك عند بيان

كفارة اللبس .

(و) منها (الطيب) قال وهو (كك) ولا دليل له بالخصوص - ومقتضى القاعدة

عدم التكرر كما مر .

(الثانية عشرة لا كفارة على الجاهل والناسي الا في الصيد) بلا خلاف في

المستثنى والمستثنى منه - وعن غير واحد دعوى الاجماع عليهما .

اما المستثنى فقد تقدم الكلام فيه في كفارة الصيد .

واما المستثنى منه فيشهد به نصوص - منها - ما تقدم في تلك المسألة . ومنها ما

تقدم في المسائل المتقدمة من النصوص الخاصة الواردة في تلك الموارد - وقد

تضمن بعضها الكبرى الكلية اشرنا اليها في تلك المسائل .

الى هنا تم الجزء التاسع من كتاب فقه الصادق - المشتمل على

المواقيت والاحرام وتروكه وكفاراته ويتلوه الجزء

العاشر من الوقوف بعرفات الى آخر ما

يتعلق بكتاب الحج

والحمد لله اولاً

وآخرها

فهرس الجزء التاسع من كتاب فقه الصادق

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٩	بيان ما يتحقق به المحاذاة	٣	المواقيت
٣٠	الظن بالمحاذاة	٤	تعداد المواقيت
٣١	لولم يؤد الطريق الى المحاذاة	٥	بيان ميقات اهل العراق
٣٢	من المواقيت ادنى الحل	١٠	مسجد الشجرة ميقات اهل المدينة
٣٥	عدم انعقاد الاحرام قبل الميقات		الجحفة ميقات لاهل المدينة عند
٣٦	صحة الاحرام قبل الميقات بالنذر	١٣	الضرورة
	الاحرام قبل الميقات لادراك عمرة		كيفية احرام الحائض والجنب في
٤١	رجب	١٨	مسجد الشجرة
٤٢	التجاوز عن الميقات بلا احرام		الجحفة ميقات لاهل الشام ومصر و
٤٣	لو تعذر الاحرام من الميقات	١٩	المغرب
٤٥	حكم من اخر الاحرام عامدا	٢٠	يلعلم ميقات لاهل اليمن
٤٨	حكم ترك الاحرام جاهلا او ناسيا	٢١	قرن المنازل ميقات لاهل الطائف
٥١	لو ترك الاحرام عن عذر	٢٢	ميقات من منزله اقرب من الميقات
	حكم من نسي الاحرام حتى اكمل	٢٥	تجريد الصبيان من فسخ
٥٣	مناسكه		من المواقيت المحاذاة لاحد المواقيت
٥٤	بيان المراد من الاحرام وبيان حقيقته	٢٧	الخمس

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
	في اعتبار التجرد عن ثيابه في صحة	٥٩	من واجبات الاحرام النية
١٠٠	الاحرام	٦٠	ماهية النية المعتبرة في الاحرام
١٠١	كيفية لبس الثوبين	٦٢	اعتبار استدامة النية
١٠٤	حكم من لبس القميص بعد الاحرام	٦٤	حكم من نسي بماذا احرم
١٠٤	استدامة لبس الثوبين	٦٧	حكم من احرم بالحج والعمرة معا
١٠٥	جواز لبس اكثر من ثوبين للمحرم	٦٩	حكم من احرم كاحرام فلان
	في اعتبار ان يكون ما يحرم فيه مما	٧١	استحباب ان يشترط ان يحل حيث حبس
١٠٦	يجوز لبسه في الصلاة	٧٢	فائدة شرط التحلل
	عدم جواز الاحرام في الثوب	٧٤	استحباب التلفظ بالنية
١٠٧	النجس	٧٧	من واجبات الاحرام التلبية
١٠٨	الاحرام في المغصوب وما شاكل	٧٨	ما ينعقد به احرام القارن
١٠٩	حكم احرام النساء في الحرير	٨١	وجوب التلبية على القارن نفسا
١١٣	الاحرام في القباء مع فقد الثوب	٨٣	مقارنة التلبية لنية الاحرام
١١٥	الاحرام في الثياب السود	٨٤	بيان موضع التلبية
١١٦	استحباب توفير شعر الرأس	٨٧	استحباب تكرار التلبية
١٢٠	في استحباب تنظيف الجسد	٨٨	رفع الصوت بالتلبية
١٢٢	استحباب الغسل للاحرام	٩٠	صورة التلبيات الاربع
	جواز تقديم الغسل على الميقات في	٩٣	حكم من لا يحسن التلبية
١٢٣	بعض الصور	٩٤	مبدأ اشتقاق التلبية
	كفاية الغسل في اول النهار ليومه	٩٧	من واجبات الاحرام لبس الثوبين
١٢٤	وفي اول الليل لليلته		عدم اختصاص وجوب لبس الثوبين
	استحباب اعادة الغسل لمن نام بعده	٩٩	بالرجل
١٢٥	قبل الاحرام	٩٩	لبس الثوبين ليس شرطا للصحة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٥٨	فى بيان المائزبين صيد البر والبحر	١٢٦	بيان حكم غير النوم من الاحداث
	الحاق التوالد بالبيض والفرخ فى		استحباب اعادة الاحرام اذا ترك
١٥٩	الحكم	١٢٧	الغسل
	حكم صيد شك فى كونه برياً او		استحباب ايقاع الاحرام عقيب
١٦٠	بحرياً	١٢٩	الصلاة
١٦٢	حرمة الجماع على المحرم	١٣١	فى مشروعية التطوع للاحرام
١٦٥	حرمة التقبيل على المحرم	١٣٢	الاحرام بعد صلاة الظهر اولى
١٦٧	حرمة النساء على المحرم لمسا	١٣٥	بيان موضع قطع التلبية
١٦٨	حكم نظر المحرم الى زوجته	١٣٨	استحباب الاحرام فى قطن محض
١٧٠	فى النظر الى النساء فى حال الاحرام	١٣٩	تروك الاحرام
١٧٢	عقد المحرم لنفسه ولغيره	١٣٩	الصيد حرام على المحرم
	التزويج فى حال الاحرام يوجب	١٤٢	حرمة صيد البر على المحرم مطلقاً
١٧٤	الحرمة الابدية	١٤٣	لا يختص الحكم بمحلل الاكل
١٧٦	الحاق المحرمة بالمحرم	١٤٦	حكم قتل غير المأكول
١٧٨	اختلاف الزوجين فى العقد	١٤٧	حكم الصيد لو ذبحه المحرم
١٨٠	اختلاف الزوجين فى العلم والجهل		حكم من اضطر الى اكل الميتة او
١٨٢	حكم التزويج الباطل حال الاحرام	١٥٢	الصيد
	حكم الشك فى كون التزويج حال		فى جريان جميع احكام الميتة على
١٨٣	الاحرام	١٥٣	الصيد الذى ذبحه المحرم
١٨٣	شهادة المحرم على العقد	١٥٥	حكم ذبح المحل للصيد فى الحرم
١٨٦	عدم حرمة اداء الشهادة على عقد النكاح	١٥٦	حرمة فرخ الصيد وبيضه
١٨٨	حكم الخطبة	١٥٧	الجراد فى معنى الصيد البرى
		١٥٧	لا يحرم صيد البحر على المحرم

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
حرمة الاستمنا	١٨٩	حرمة لبس ماشابه المخيط على المحرم	٢١٨
حرمة الطيب على المحرم	١٩٢	لبس المنطقة وشداهميان	٢١٩
حرمة ابقاء الطيب اذا تطيب قبل		جواز لبس المخيط للنساء	٢٢١
الاحرام	١٩٧	حرمة لبس القفازين على النساء	٢٢٢
فى ازالة الطيب بالمباشرة	١٩٨	جواز لبس الغلالة والسراويل للنساء	٢٢٣
دوران الامر بين ازالة الطيب و		حكم الخنثى	٢٢٤
الطهارة	١٩٩	حرمة لبس مايستر ظهر القدم	٢٢٥
بيان مايحرم من الطيب على المحرم	٢٠٠	حكم لبس مايستر بعض ظهر القدم	٢٢٧
فى بيان اقسام النبات الطيب و		جواز لبس مايستر ظهر القدم للمرأة	٢٢٨
احكامها	٢٠١	لبس الخفين فى حال الاضطرار	٢٢٩
حكم الريحان والادهان الطيبة	٢٠٢	حكم شق الخفين و بيان المراد	
فى وجوب اجتناب الطيب فى مطلق		من الشق	٢٣٠
الاستعمال	٢٠٥	الفسوق حرام على المحرم	٢٣١
عدم حرمة خلوق الكعبة وزعفرانها		بيان المراد من الفسوق	٢٣٣
على المحرم	٢٠٦	حرمة الجدل على المحرم وبيان	
التطيب فى حال الاضطرار	٢٠٧	المراد منه	٢٣٤
اجتياز المحرم فى موضع يباع فيه		حرمة قتل هوام الجسد على المحرم	٢٤٠
الطيب	٢٠٩	حكم القاء هوام الجسد	٢٤٣
فى حرمة لبس ثوب مسه الطيب	٢١١	نقل هوام الجسد من مكان الى آخر	٢٤٥
فى حرمة امساك الانف من الرائحة		حرمة ازالة الشعر على المحرم	٢٤٦
الكريهة	٢١٢	عدم جواز ازالة المحرم شعر شخص	
الاكتحال بما فيه الطيب	٢١٣	آخر	٢٤٢
حرمة لبس المخيط على الرجال	٢١٥	حكم حك الجسد	٢٥٠

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٧٧	وجوب اعادة المقطوع من الشجر	٢٥١	حرمة تغطية الرأس على المحرم
٣٧٨	جواز قطع المحرم ما نبت في ملكه	٢٥٢	بيان المراد من الرأس
	جواز قطع الاذخر وعودى المحالة	٢٥٣	حكم الستر باليد وبغير المعتاد
٢٨٠	وعصى الراعى	٢٥٤	المستثنيات
	جواز ترك المحرم ابله ترعى فى	٢٥٥	تغطية المحرم وجهه
٢٨١	حشيش الحرم	٢٥٧	حرمة الارتماس على المحرم
٢٨٢	جواز تصرف الانسان فيما انبته	٢٥٨	حكم ما لو غطى المحرم رأسه ناسيا
٢٨٥	حرمة الاكتحال بالسواد	٢٥٩	حرمة التظليل على المحرم سائرا
٢٨٧	حرمة النظر فى المرأة	٢٦٢	التظليل فى حال النزول والوقوف
٢٨٨	جواز لبس الخاتم للزينة		اختصاص حرمة التظليل بحال
٢٨٩	لبس المرأة الحلى للزينة	٢٦٣	الركوب
٢٩١	فى كراهة الاحتجام	٢٦٥	الاستتار عن الشمس بالثوب ونحوه
٢٩٣	حكك الجسد المفضى الى ادمائه		حكم الاستظلal مع عدم وجود
٢٩٤	السواك المفضى الى الادماء	٢٦٧	الشمس
٢٩٥	لبس السلاح اختيارا	٢٦٨	يجوز التظليل للنساء والصبيان
٢٩٧	حرمة النقاب على المرأة	٢٦٩	التظليل فى حال الضرورة
٢٩٨	جواز تغطية المحرمة وجهها		الاضطرار الى التظليل من اول
٣٠٢	استعمال الحناء للزينة	٢٧١	الاحرام
٣٠٤	كراهة تلبية المحرم من يناديه	٢٧٢	من المحرمات قص الاظفار
	فى كفارات الاحرام	٢٧٣	يحرم قطع شجر الحرم
٣٠٥	كفارة قتل النعامة		عدم الفرق فى الحكم بين اليابس
٣٠٩	حكم ما لو عجز عن البدنة	٢٧٥	والرطب
٣١٤	حكم ما لو عجز عن اطعام الستين	٢٧٦	الانتفاع بالغصن المكسور

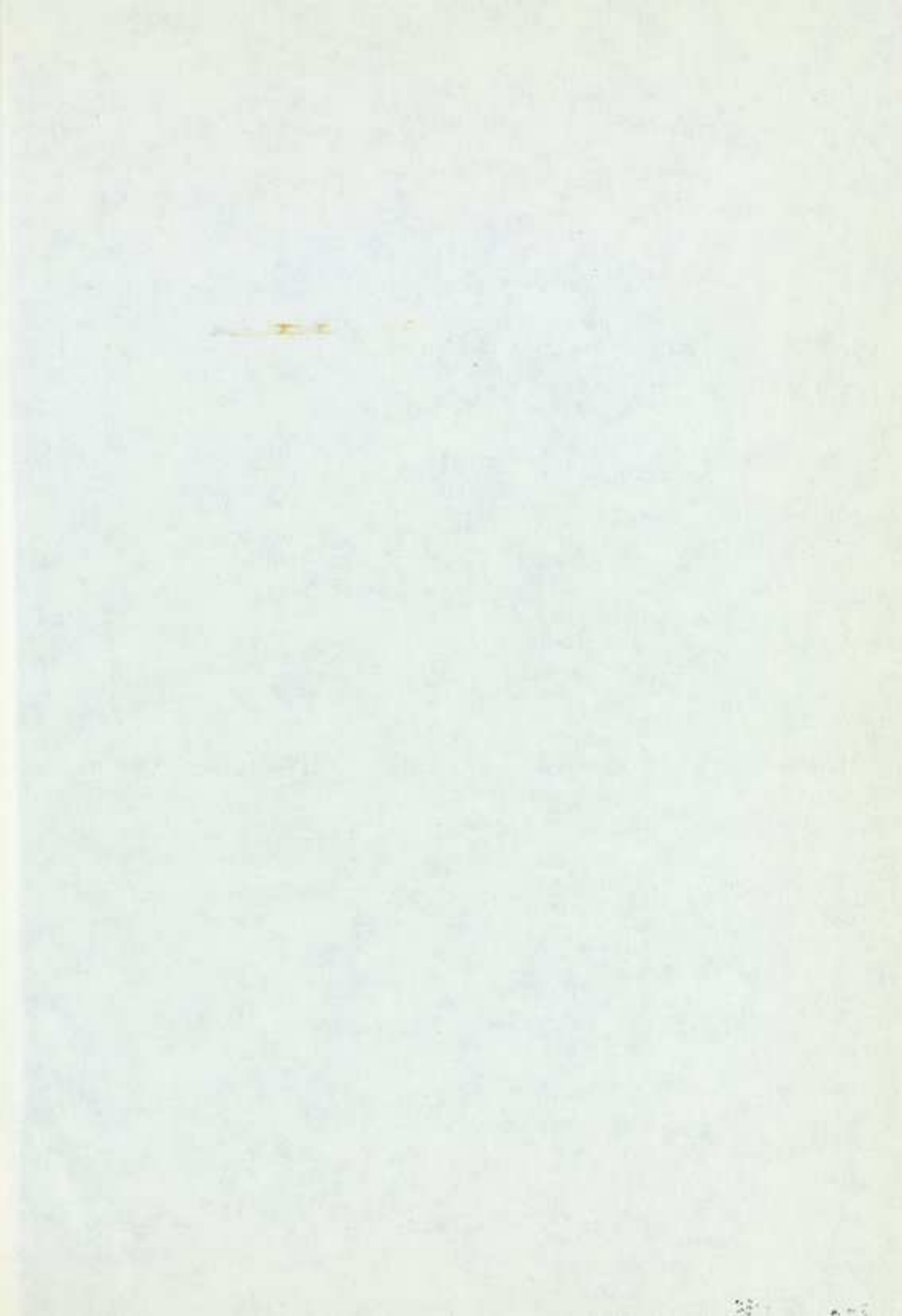
الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٢٦	حكم تكرار الصيد	٣١٥	لوعجز عن صوم الستين
	حكم الاضرار الى اكل الصيد	٣١٦	كفارة فرخ النعامة
٣٢٨	والميتة	٣١٧	كفارة قتل بقرة الوحش وحماره
٣٢٩	فداء الصيد المملوك لصاحبه	٣١٨	لوعجز عن البقرة
٣٥١	فداء الصيد غير المملوك يتصدق به	٣١٩	كفارة قتل الطي والارنب والثعلب
٣٥٢	محل ذبح الفداء و نحره	٣٢١	كفارة كسر بيض النعام
٣٥٦	حد الحرم		كفارة كسر بيض القطاة والقبج
٣٥٨	كفارة الاستمتاع بالنساء	٣٢٣	والدجاج
٣٦٠	عدم فساد الحج بالجماع	٣٢٦	كفارة قتل الحمامة
٣٦١	وجوب التفريق بين الرجل والمرأة	٣٢٩	كفارة قتل الضب والقنفذ واليربوع
٣٦٣	في بيان موضوع الاحكام المذكورة	٣٣٠	كفارة القطاة والدراج
٣٦٥	حكم المكره على الجماع	٣٣١	كفارة قتل الجرادة
٣٦٦	حكم الجماع بعد الموقفين	٣٣٣	في الجراد الكثير شاة
٣٦٧	حكم الجماع بين الموقفين	٣٣٤	كفارة اكل الصيد
٣٦٨	في بيان حكم الابدال	٣٣٦	لو اشترك جماعة في قتل صيد واحد
٣٧٠	حكم الجماع في اثناء طواف النساء	٣٣٨	لو رمى اثنان صيدا فقتله احدهما
٣٧١	كفارة الاستمنا		لو رمى محرم صيدا فجرحه ثم قتله
٣٧٣	حكم الجماع في احرام العمرة	٣٣٩	محل
٣٧٦	كفارة النظر	٣٤٠	لو ضرب محرم في الحرم صيدا فقتله
٣٧٩	كفارة المس	٣٤١	حكم من احرم ومعه صيد مملوك له
٣٨١	كفارة التظليل	٣٤٣	كفارة صيد المحرم في الحرم
٣٨٢	كفارة عقد المحرم	٣٤٤	حكم الصيد سهوا والوجهلا

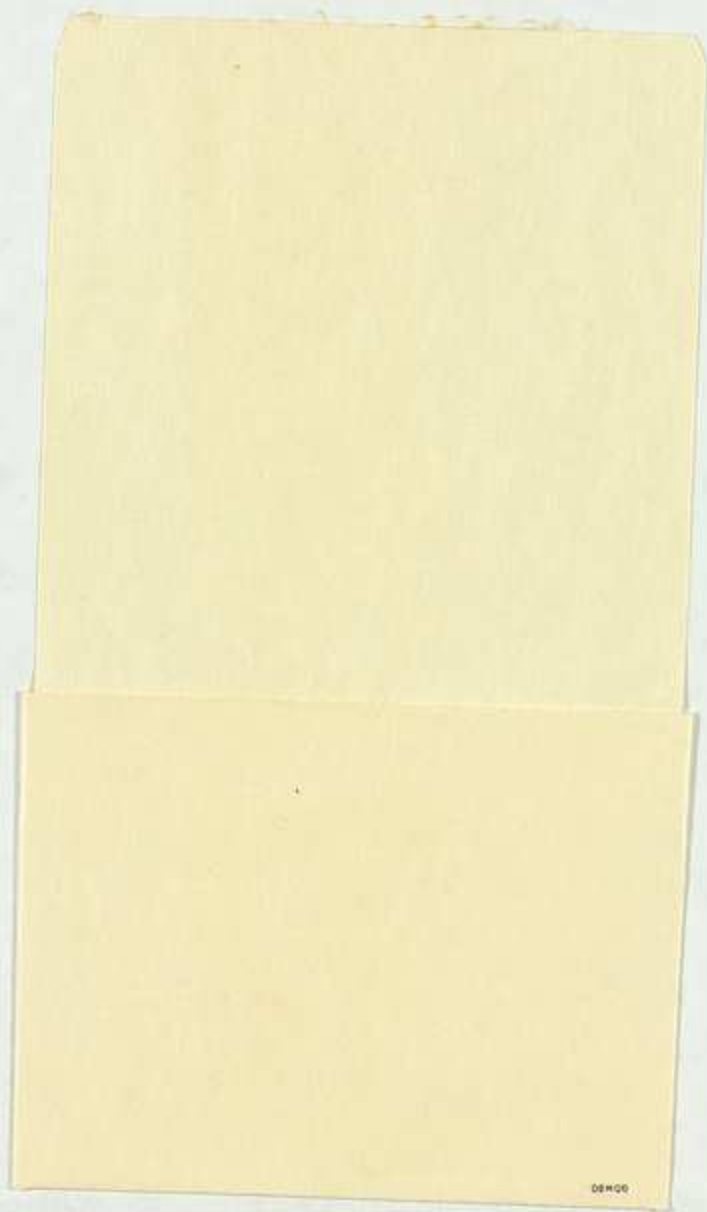
الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٨٣	كفارة تغطية الرأس	٣٨٥	كفارة استعمال الطيب
٣٨٥	كفارة الجذال	٣٩٠	كفارة قص الاظفار
٣٩٠	كفارة الفسوق	٣٩٢	كفارة لبس المخيط
٣٩٢	كفارة قطع الشجرة	٣٩٥	كفارة ازالة الشعر
٣٩٥	حكم تكرر ما يوجب الكفارة	٣٩٧	كفارة نتف الابطين
٣٩٧	حكم تكرر الوطء	٣٩٨	كفارة سقوط الشعر بالمس
٣٩٨	حكم الجاهل والناسى		كفارة التظليل



جدول الخطاء والصواب

ص	س	الخطاء	الصواب
١٥	١٦	الافضلية	الافضلية
٣٠	٢٠	لخبر	خبر
٦٩	٢٢	حديث ٢	حديث ١٢
١٢٠	٢٠	خذا	اخذ
١٢٢	١٢	الضر	النضر
١٢٩	١٥	المحققين	المحققين
١٥٧	٥	قلته	قتله
١٦٠	٩	مقيدا	مقيدة
١٧٧	٨	الابدمة	الابدية
١٧٩	١	لشك	الشك
٢٠٦	١١	تيطب	تطيب
٢١٧	٨	يعضر	يضر
٢٤٦	العنوان	القود والحكم	القرود والحلم
٢٤٦	٢	الحكم	الحلم
٢٥٤	١٥	مالمرأسه يتعمد	رأسه مالمرأسه يتعمد
٢٥٥	٨	العصاوتين	العصامتين
٢٩٦	٢٢	يفيه	يعيه
٣٠٢	٧	يقا	يقال
٣٥٠	٢١	انصوص	نصوص
٣٥١	١٦	النباء	البناء
٣٧٣	١٧	لعمل	لعل
٣٧٦	١٤	لمناء	مناء
٣٧٧	١٥	به	بها





DEMCO

FEB 29 1988

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU17882524