حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تصنیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد السابع عشر

وقد عاون وساعد علی طبعه حضرة
الاجل الاکرم الحاج اصغر آقا (صنیعی فر)
و ابنه الحضرة الاجل الحاج حسین آقا (صنیعی فر)
زید عزهما و توفیقهما

چاپ اسلامیه

۱۳۹۶ - قمری - ۱۳۵۶ شمسی

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Muḥaqqiq al-Ṭihrānī

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تصنیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد السابع عشر

وقد عاون وساعد علی طبعه حضرة
الاجل الاکرم الحاج اصغر آقا (صنیعی فر)
و ابنه الحضرة الاجل الحاج حسین آقا (صنیعی فر)
زید عزهما و توفیقهما

چاپ اسلامیه

۱۳۹۶ - قمری - ۱۳۵۵ شمسی

2271
.3553
.827
mujallad 17

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من توحّد بالملك فلا ندّ له في ملكوت سلطانه و تفرّد بالآلاء و الكبرياء فلا ضدّ له في جبروت شأنه و أسبحك يا من حارت في كبرياء هيبة دقائق لطائف الاوهام وانحسرت دون ادراك عظمته خطائف ابصار الانام واُكبّرك يا من عنت الوجوه لهيبته وخضعت الرقاب لعظمته ووجلت القلوب من خيفته حمداً و تسبيحاً وتكبيراً كثيرا باقيا ببقائك ودائما بدوامك وخالدا بخلودك فانك الحيّ الّذي لا يموت و العالم الّذي لا يجهل و القادر الّذي لا يعجز و الميسقظ الّذي لا ينام و الستار الّذي لا يكشف والحليم الّذى لا يعجل فالحمد لك كما أنت أهله و اُصلّى على نبيّك محمّد و آله الطاهرين و أوصياءه المرضيّين سيّما على أوّلهم و آخرهم و خاتمهم ابن الحسن العسكرى الّذى يملاء الله الأرض عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا .

(القول في نزول منى و ما بها من المناسك فاذا هبط إلى منى استحب له الدعاء بالمرسوم).

و في الجواهر لم اقف على دعاء ماثور في ذلك كما اعترف به في المدارك انتهى .

(و مناسكه بها يوم النحر ثلاثة رمي جمرة العقبة ثمّ الذبح ثمّ الحلق اما الاوّل).

فعن المنتهى والتذكرة لا نعلم فيه خلافا و في الجواهر بل في السرائر لاخلاف

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 014855702

فيه بين أصحابنا ولا اظن أحد من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض أصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتابه ويقلد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطاء و ضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل و الرمي مسنون فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب و انما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه علم من السنة لان القران لايدل على ذلك انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى على ما في هذه التوجيهات و قد عرفت نظيره مع ما فيه مرارا كيف وعدم ذكر مافي القران لايختص بالرمي ولازمه هو التعبير عن أكثر الواجبات بالسنة فالاولى بهذا التوجيه ردّ دليله و كيف كان فلا يهمنا قول القائل بالندب بعد دلالة الروايات على الوجوب بنحو مادلّ على غير الرمي .

ويدلّ عليه ماتقدم في افاضة ذوى الاعذار في الليل من المشعر إلى منى فراجع والكثيرة الواردة في أحكام الرمي من التقاط الحصاة و كونها حجرا و كونها طاهرة و غير ذلك و ما مرّ من عدم إجزاء الرمي إذا كان من غير الحرم و ذلك لا يناسب الاستحباب اصلا ومادلّ على لزوم الترتيب بينها.

و مادلّ على جبر ما نقص عن السبعة مما سياتي .

و ما دلّ على ترك البقاء إلى طلوع الشمس في المشعر الّذى هو الحج حقيقة لاجل الرمي فكيف يكون مستحبا مع انه ترك لاجله الواجب .

و مادلّ على قضاء الرمي لو نسى .

ومادلّ على النيابة فيه عمن لايقدر عليه وغير ذلك وبالجملة القول بالاستحباب ممّا ينبغي ان لا يصغى اليه و كفاك في الوجوب ما مرّ وما ياتي .

و كيف كان (فالواجب فيه النيّة) و أمرها سهل ولا تكون منفكّة عن المكلّف فمن حين حركته إلى منى كان نيّة الرمي معه والّذى امكن الانفكاف وقوع الرمي لغير الله من مقاصد آخر ولا اشكال في بطلانه ح نعم لابدّ له من تعيين كونه لحجة الاسلام أو غيرها اداء أو قضاء عن نفسه أو عن غيره وهكذا .

(و) من الواجب أيضاً (العدد وهو سبع) حصيات بلاخلاف كما في الجواهر بل عن المنتهى اجماع المسلمين ويدل عليه روايات منها مادّل على الترتيب وسياتي في محله.

ومنها مادّل على عدم كفاية الاقل مثل مارواه على ابن أسباط قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا رمي الرّجل الجمار أقلّ من أربع لم يجزه أعاد عليها وأعاد على مابعدها، وإن كان قد أتمّ مابعدها، و إذا رمي شيئاً منها أربعا بنى عليها وأعاد على ما بعدها إن كان قد أتمّ رميه.

ومارواه معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: في رجل أخذ احدى وعشرين حصاة فرمي بها فزادت واحدة فلم يدر أيّهن نقص، قال: فليرجع وليرم كلّ واحدة بحصاة الحديث.

و كيف كان فلا اشكال في المسألة (والقاؤها بما يسمّى رميا) بلا خلاف كما في الجواهر و إلاّ فلا يصدق عليه فلا يكفي الوضع و نحوه مما هو خارج عن الصدق عرفا (واصابة الجمرة بها بفعله) لقول الصادق عليه السلام فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فلايجزى ما إذا اتفق وقوعها قال في الجواهر ثمّ المراد من الجمرة البناء المخصوص أو موضعه ان لم يكن كما في كشف اللثام ويسمّى بذلك لرميه بالحجار الصغار المسمّاة بالجمار أو من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها أو من الاجمار بمعنى الاسراع الخ.

و حكي عن الدروس ان الجمرة اسم لموضع الرمي و هو البناء أو موضعه مما يجتمع من الحصى و قيل هو مجتمع الحصا لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الأرض انتهى.

و في المدارك و ينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة و لعدم يتقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر الاكتفاء باصابة موضعه انتهى.

ولايخفى ان الموضع الّذى وقع عليه البناء ممّا لا يبقى محفوظا متعيّنا إلاّ مع البناء فحفظه متوقف على البناء فلو فرض زوال البناء فلابد من الرمي على الموضع الّذى وقع عليه لكن الذى ينبغي ان يتكلم فيه هو ان البناء هل له حدّ معين بحيث لو ارتفع عن المتعارف لما يجزى أو لافرق في ذلك خصوصاً إذا دعت الحاجة اليه كما في عصرنا حيث كثر الناس ولا يمكنهم الرمي إلاّ بالتعذّر الشديد ولذا رفعوا البناء و جعلها فوقا وتحتا و الظاهر لافرق في ذلك اذ المقصود هو اظهار العبودية و امتثال امر الله في هذا الموضع رقما لانف الشيطان وهوحاصل سواء وقعت من فوق أو من تحت أو على الموضع على فرض عدم البناء .

(فلو وقعت على شيء فانحدرت على الجمرة جاز) على إشكال وكذا لو وقعت الحصاة على الأرض ثمّ وقعت على الجمرة وكذا لووقعت على حصاة اُخرى ثمّ منها إلى الجمرة فانه كان من فعل الرامى بالواسطة والاحوط في الكلّ الاعادة (ولو قصرت) الحصاة في الاثناء ولم يكن من شانها الوصول إلى الجمرة لبعدالرامي ونحوه فتمّمها حركة غيره من حيوان أو انسان لم يجز) .

قال في الخلاف مسئلة ١٦٥ : إذا رمى الحصاة فوقعت على عنق بعير فتحرك [فتحول خ] البعير فوقعت في المرمي أو على ثوب رجل فتحرك فوقعت في المرمي لايجوز وللشافعي فيه وجهان الخ و وجه عدم الاجزاء واضح .

(و كذا) لايجزى (لوشك فلم يعلم وصلت الجمرة ام لا) بل لابد بنحو حصل له اليقين بالوصول .

(و لو طرحها على الجمرة من غير رمي لم يجز) لوجوب صدق الرمي (والمستحب فيه ستة الطهارة) .

و في المدارك ما اختاره المصنف من استحباب الطهارة في الرمي هو المشهور بين الأصحاب و قال المفيد والمرتضى و ابن الجنيد لا يجوز رمي الجمار إلاّ على طهر و والمعتمد الاول .

ثمّ تمسّك للمشهور بروايات مثل صحيح معوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام

أنه قال يستحب ان يرمي الجمار على طهر و ما في الصحيح عن معوية بن عمار أيضا عن ابى عبدالله عليه السلام قال : لا بأس ان يقضى الرجل المناسك كلّها على غير وضوء إلا الطواف فان فيه صلوة والوضوء أفضل وما عن حميد بن مسعود أبى غسان قال : سالت أباعبدالله عليه السلام عن رمى الجمار على غير طهور قال : الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهور أحبّ إلى فلا تدعه و أنت قادر عليه .

ثمّ نقل احتجاج القائلين بالوجوب مثل مارواه محمّد بن مسلم في الصحيح قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن الجمار فقال : لا ترم الجمار إلاّ وأنت على طهر .

ولا يخفى ان عدم البأس في الروايات صريح في الصحة والجواز فالنهى محمول على الكراهة جمعا كما ذكره كما ان دليل الاستحباب غير منحصر في رواية أبى غسان كى يقدم صحيحة ابن مسلم عليه لما عرفت من صحيحى معاوية ابن عمار فما عن المسالك من النظر في هذا الجمع في غير محلّه (و الدعاء عند ارادة الرمى) .

كما مرّ في صحيح معاوية (و ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع إلى خمسة عشر ذراعا) .

لقوله في صحيحة معاوية ابن عمار وليكن فيما بينك و بين الجمرة قدر عشرة أذرع أوخمسةعشر ذراعاً ، فاذا أتيت رحلك ورجعت من الرمى فقل «اللّهم بك وثقت، وعليك توكّلت ، فنعم الربّ ، ونعم المولى ونعم النصير» قال: ويستحبّ أن ترمى الجمار على طهر .

(و ان يرمها خذفا) قال في المدارك مالفظه ماذكره المصنّف من استحباب الخذف هو المشهور بين الأصحاب وقال السيد المرتضى (ره) مما انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار وبه قطع ابن إدريس والأصح الاستحباب لنا على انتفاء الوجوب الأصل واطلاق الأمر بالرمى وعلى الاستحباب .

ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى عن أبوالحسن عليه السلام قال :

حصى الجمار يكون مثل الأنملة فلا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تحذفهن حذفا وتصنعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة انتهى .

ولا يخفى انه مضافا إلى الأصل و الاطلاق ان الغرض مجرّد وصول الحصاة على الجمرة فلا يلحظ كيفية وقوعها إذا صدق عليه الرمى مع ان مقتضى كلام القاموس والجوهرى كون الحذف مرادفا للرمى والأصل هواالبرائه عمّازاد و اما تفسيره فهو أيضاً مذكور في الخبر والأمر سهل .

(والدعاء مع كل حصاة) كما عرفت في صحيح معاوية (وان يكون ماشيا) وهو معلوم و ابعد من ايذا الناس (ولو رمى راكبا جاز) .

و في المدارك قال اما جواز الرمى راكبا فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ثمّ تمسّك بروايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل رمى الجمار و هو راكب فقال : لا بأس به وصحيحة أحمد بن محمّد بن عيسى انه راى أباجعفر الثانى عليه السلام يرمى الجمار راكبا ثمّ قال : ويدل على استحباب كونه ماشياً روايات .

منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرمى الجمار ماشياً ومقتضى الروايات أفضلية المشى إلى الجمار و الرمى كذلك إلى ان قال .

و قال الشيخ في ط : الركوب في جمرة العقبة أفضل لان النبى رماها راكبا و لم اقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الأصحاب انتهى .

ولايخفى ان الجواز بمقتضى قولهم لا بأس لايدل على الاستحباب والأفضلية فغاية ما يستفاد من الأخبار جواز الرمى راكبا أما الاستحباب فلا كما ذكره قده (وفي جمرة العقبة يستقبلها ويستدبر القبلة) .

و في المدارك المراد باستقبال الجمرة كونه مقابلا لها لاعالياً اذليس لها وجه خاص حتّى يتحقق به الاستقبال و يدلّ على استحباب ذلك قوله عليه السلام في صحيحة

معاوية بن عمار ثمّ ائت الجمرة القصوى الّتي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها و أما استحباب استدبار القبلة فقال في المنتهى : أنه قول أكثر أهل العلم واجتمع عليه بمارواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه رمى الجمرة العقبة مستدبر القبلة انتهى .

هذا كلّه في جمرة العقبة (و) أما (في غيرها) فانه (يستقبلها ويستقبل القبلة) لكونه عبادة عظمة فوقوعها مستقبل القبلة اولى .

(و أمّا الثانى) من اعمال منى (وهو الذبح فيشتمل على اطراف الأول في الهدى وهو واجب على المتمتع) .

وعن المنتهى اجماع المسلمين عليه ويدل عليه من الكتاب قوله عزّ من قائل فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى والاخبار به كثيرة .

مثل صحيح زرارة وفيها فاذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ ، ونسك المناسك وعليه الهدى فقلت وماالهدى فقال: أفضله بدنة، وأوسطه بقرة، وأخفضه شاة ، الحديث وخبر سعيد الأعرج قال: قال أبوعبدالله عليه السلام : من تمتّع في أشهر الحجّ ثمّ أقام بمكّة حتّى يحضر الحجّ من قابل فعليه شاة ، و من تمتّع في غير أشهر الحجّ ثمّ جاور حتّى يحضر الحجّ فليس عليه دم إنّما هى حجّة مفردة ، و إنّما الأضحى على أهل الأمصار .

وفي المستند قال قوله إنّما الأضحى يحتمل ان يكون المراد بها الهدى يعنى الهدى على المتمعين و هم أهل الامصار حيث لا تمتع على أهل مكّة و فسّر في الوافي أهل الامصار على من لم يحضر الحج فقال حاصل الحديث ان المتمتع يجب عليه الهدى و غير المتمتع لا يجب عليه الهدى والاضحيّة ليست إلاّ على أهل الامصار ممن لم يحضر الحج دون من حضر انتهى .

و على ماحكاه عن الوافي كان حاصل الرواية انه ليس على غير المتمتع دم واجب واما الندبى و هو الاضحيّة انما تكون إذا كان في بلده لا في مكة .

و كيف كان فظاهرهما اختصاص الوجوب بالتمتع دون القارن .

و نظيرهما خبر إسحاق بن عبدالله إلى قال. و إن لم يكن متمتعا لا يجب عليه الهدى وغيرها من الاخبار الكثيرة فلا إشكال في أصل الوجوب على المتمتع (و) انه (لا يجب) الهدى (على غيره سواء كان) الغير (مفترضا أو متنفلا) في الابتداء و ان يجب بعد الشروع كما صرح به في جامع المقاصد وفي الجواهر بلاخلاف .

قال في المختلف الهدى واجب على المتمتع خاصة و يستحب للقارن هذا هو المشهور وعد سلار في اقسام الواجب سياق الهدى للمقرن والمتمتع وقال أبو الصلاح: الهدى ضربان مفروض ومسنون والمفروض أربعة هدى النذر والكفارة وهدى القران وهدى التمتع إلا أنه قال بعد ذلك وأما هدى القران فابتداءه تطوع فاذا اشعر أو قلد لزم سياقه لنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى و هو يدل بمفهومه على سقوطه عن غير المتمتع انتهى .

ولا يخفى ان الظاهر من استدلاله بالآية في مقابل ما حكاه عن سلار و أبي الصلاح أنه قائل بالاستحباب مطلقا ولو بعد الاشعار و سياتي بيانه في هدى القران انشاء الله فانتظر .

و كيف كان فظاهر رواية عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في رجل اعتمر في رجب ، فقال : إن كان أقام بمكة حتى يخرج منها حاجاً فقد وجب عليه هدي فإن خرى من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدى هو وجوب الهدى على القارن فان عمرته ففردة لعدم كونها في أشهر الحج ففي صورة قيامه في مكة إلى أوان الحج ثم الخروج منها حاجا كان حجه قرانا و الفرض حكم عليه السلام بوجوب الهدى و يمكن حملها على اقامته في مكة ثم خرج في أو ان الحج إلى أحد المواقيت فاحرم منها فيكون متمتعا وان خرج من مكة إلى بيته ثم احرم منه في اوان الحج فليس عليه دم والثاني راجع إلى القارن والأول إلى التمتع ولافرق في الاول بين كون فرضه التمتع وبين ان يخرج إلى أحد المواقيت لجواز ذلك أيضاً ويكون ح متمتعا .

ويمكن ان يحمل الرواية على التقية فانها على مذاق العامة فانهم يوجبون

الاحرام من الميقات حتّى احرام الحج و حيث ان المتمتع احرم من مكة لا الميقات فيجب عليه الدم جبراناً لما ترك من الاحرام من الميقات فالرواية ح بصدد هذا المعنى و انه ان خرج عن مكة حاجا بان يحرم منها فعليه الدم لجبران ذلك وان خرج عن مكّة واحرم من غيرها أي أحد المواقيت فلايكون عليه دم لعدم تقصير حتّى يجبر بشاة و لذا حكى صاحب الجواهر الرواية عن الدورس و انه قال بعدها و فيه دقيقة و هذه الدقيقة هي كونها على طبق مذهب العامة القائلين بان دم المتعة جبران لترك الاحرام من الميقات ولذا حكم عليه السلام بوجوب الهدى لترك الاحرم من الميقات .

ويرد عليه ان دم الجبر ان لايؤكل وقد امر باكل الهدى ولان ميقات الحج هو مكّة لا المواقيت و الفرض ان المتمتع احرم من مكة فالهدى من مناسكه لا انه جبران لعدم ترك شيء كي يوجب الجبران بل لواحرم للحج من أحد المواقيت لا يصح .

قال في التذكرة : دم التمتع نسك عند علمائنا وبه قال أصحاب الراى لقوله تعالى و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها اخبر بانه جعلها من الشعائر و أمر بالاكل منها فلوكان جبرا لما أمر بالاكل منهاوقال الشافعي : انّه جبران لاخلاله بالاحرام من الميقات لانه مر به وهو مريد للحج و العمرة و حج من سنته وهو ممنوع فان ميقات حج التمتع عندنا مكة وقد احرم منه و المتمتع إذا احرم بالحج من مكّة لزمه الدم اجماعا اما عندنا فلانه نسك وأمّا عند المخالف فلانه اخل بالاحرام من المواقيت فلواتي الميقات و احرم منه لم يسقط عنه الدم عندنا وقالت العامة بسقوطه ويبطل بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى انتهى .

بل يبطل الحج ح لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلان ميقاته مكّة لا أحد المواقيت قال في التحرير : ولو احرم المتمتع للحج من غير مكّة وجب الرجوع إلى مكّة و الاحرام منها سواء احرم من الحل أو الحرم .

وبالجملة لازم ماحكى عنهم أنه لو احرم للحج من الميقات صح ويسقط الدم

و هو على خلاف قوله تعالى فمن تمتّع فما استيسر من الهدى حيث لم يسقط عنه الدم بل حجّه باطل لان حج التمتع ميقاته مكّة مع أنه لو كان ميقاته أحد المواقيت المعينة لكان تركه عمدا مبطلا لا أنه اجبره بالدم مع أنه تعالى أوجب الهدى على كلّ متمتع لا على من ترك الاحرام من الميقات فلو صحّ لا حرموا أيضاً من الميقات ولو لاجل ترك الهدى وليس الكلّ يتركونه زعما للجبران .

وفي كتاب الفقه على مذاهب قال الشافعيّة قالوا الحج والعمرة يؤدّيان على ثلاثة اوجه إلى ان قال الثاني التمتع وهو ان يحرم بالعمرة في أشهر الحج من الميقات الّذي مرّ عليه في طريقه و ان كان غير ميقات بلده ثمّ يأتي بأعمالها وبعد الفراغ منها يحرم بالحج من مكّة أو من الميقات الّذي احرم منه للعمرة أومن مثل مسافته أو من ميقات اقرب منه فاذا احرم بالعمرة بعد الميقات الّذي مرّ عليه ثمّ احرم بالحج بعد الفراغ منها كان متمتعا أيضاً وعليه الاثم ودم لمجاوزته الميقات بدون احرام مع ارادته انتهى صريحه انه مختار في الاحرام من مكّة أو من الميقات للحج ومع اختياره وجواز احرامه من مكة أو من الميقات فلامعنى للاثم لوتركه ولا للدم للمجاوزة .

و قال أبوإسحاق الشافعي في المهذّب : و يجب على المتمتع الدم لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استير من الهدى ولا يجب إلاّ بخمسة شروط إلى ان قال والثالث ان لا يعود لاحرام الحج إلى الميقات .

فاما إذا رجع لاحرام الحج إلى الميقات فاحرم منه لم يلزمه الدم لان الدم وجب بترك الاحرام من الميقات وهذا لم يترك الميقات انتهى موضع الحاجة ومن العجب انه تمسك لوجوب الدم بقوله تعالى فمن تمتّع الخ ثمّ قال : وجوبه لترك الاحرام من الميقات و لازمه كون الأية هكذا فمن تمتع و ترك الاحرام من الميقات فما استيسر من الهدى .

و كيف كان فالاقوى بطلانه (ولوتمتع المكى وجب عليه الهدى) أيضا و في الجواهر على المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف فيه إلاّ عن الشيخ في المبسوط

جزما و في الخلاف احتمالا بناءً على رجوع اسم الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام إلى الهدى لا إلى التمتع انتهى .

و رجوع الاشارة إلى التمتع اظهر و اولى و قد مرّ في المجلد الخامس عشر ص ١٥٣ فراجع نعم لو سلم كونها راجعة إلى الهدى لكان المعنى ان الهدى على غير الحاضرين فليس الهدى على المكي ولو كان متمتعا لكنه بعيد في الغاية إذ الهدى بمقتضى الآية مختص بالمتمتّع فمن حجّ تمتعًا كان عليه الهدى مطلقا (ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدى عنه أو يأمره بالصوم) للئلا يتضرّ بالهدى .

ولرواية سعيد الأعرج ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم (ولو أدرك المملوك) المتمتع (أحد الموقفين معتقا لزمه الهدى مع القدرة) وهو واضح (ومع التعذر الصوم) الّذى بدله (والنيّة شرط في الذبح و يجوز ان يتولاها عنه الذابح) النائب فينوى الذبح عن المنوب عنه بلاخلاف .

كما في الجواهر بل لا يعتبر نية المنوب عنه وحدها لان النيّة انما يعتبر من المباشر الذى هو النائب عنه واما الدليل على جواز تولية الغير في الذبح والنيابة عن المنوب عنه فهو الكثير الدالة على جواز خروج الضعفاء في الليل من المشعر من قوله عليه السلام وَكلّ من يذبح عنه و قوله و ليامر من يذبح عنه و قوله صلى الله عليه وآله وَكلّوا من يذبح عنهم فراجع و يكفى في النيّة نظر الذابح النائب إلى شخص معين ولو يعلم اسمه أو نسى فيكفى الذبح عن شخص أمره بالذبح عنه و يدل عليه

مارواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الضحية يخطى الّذى يذبحها فيسمّى غير صاحبها ، أتجزى عن صاحب الضحية ؟ فقال : نعم إنّما له مانوى .

وما عن الاحتجاج عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميرى ، عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب اليه يسأله عن رجل اشترى هديا لرجل غائب عنه و سأله أن ينحر عنه هديا بمنى ، فلما أراد نحر الهدى نسي اسم الرّجل و نحر الهدى

ثمّ ذكره بعد ذلك ، أيجزى عن الرّجل أم لا ؟ الجواب لا بأس بذلك ، وقد أجزأ عن صاحبه ١٨٨١٥ .

(ويجب ذبحه بمنى) عند علمائنا كما عن المنتهى والتذكرة وعندنا كما عن كشف اللثام و هذا الحكم مقطوع في كلام الأصحاب كما عن المدارك و عند علمائنا كما عن المنتهى وعندنا كما عن كشف اللثام .

لما رواه إبراهيم الكرخي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قدم بهديه مكّة في العشر ، فقال : إن كان هديا واجباً فلا ينحره إلاّ بمنى ، وإن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء ، و إن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلاّ يوم الأضحى ١٨٦٧٠ .

و ما رواه عبدالأعلى قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : لا هدى إلاّ من الابل ، ولا ذبح إلاّ بمنى .

وما رواه مسمع ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : منى كلّه منحر الحديث .

و ما رواه أيضاً عنه عليه السلام إذا دخل بهديه في العشر فإن كان أشعره و قلّده فلا ينحر إلاّ يوم النحر بمنى ، وان كان لم يقلّده ولم يشعره فلينحره بمكّة إذا قدم في العشر .

و ما رواه منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره ، فقال : إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الّذي ضلّ عنه ، وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه .

و دلالتها تامة لولم يعارضها شيء كما في صحيح معاوية بن عمّار ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ أهل مكّة أنكروا عليك أنّك ذبحت هديك في منزلك بمكّة ، فقال : انّ مكّة كلّها منحر .

وحمله على التطوّع في غير محلّه لوضوح ان الهدى تطوعا غير قابل للانكار و الملامة لجواز ذبحه في كلّ مكان فالانكار و الملامة فيما فعل على خلاف زعم

النّاس بحيث يكون في نظرهم امرا منكرا فانكروا على فاعله .

وصحيحته الأخر عنه عليه السلام في رجل نسي أن يذبح بمنى حتّى زار البيت فاشترى بمكّة ثمّ ذبح ، قال : لا بأس قد أجزأ عنه .

ولولا جواز ذبحه بغير منى لم يكن معنى للاجزاء بالنسيان فبهما يرفع اليد عما ظاهره الحصر بالحمل على الكمال والفضيلة فلا بأس بالعمل بمضمون الصحيحين والله العالم .

(و) هل يجب ان يذبح كلّ نفر واحدا أو يجوز الاشتراك فيه مع الضرورة أو مطلقا فيه خلاف .

والظاهر من المصنف تردّده فيه حيث قال :

(قيل لا يجزى الواحد في) الهدى (الواجب الاّ عن واحد) ولا ريب في كونه احوط لو لم يعارض باحتياط آخر فان الغرض الأصلي من الذبح هو الأكل للذابح وغيره فاذا حصل فلابد من الذبح بقدر يفى بذلك ويتأكد اذا كثر الاحتياج الى اللحم لكثرة الفقراء كما انه قد يكون بالعكس اذ كلّ زمان يقتضي شيئا لم يكن هو في سابقه ومن المعلوم ان الحكم تابع للموضوع وقد يتعلق على المكلّف عتق رقبة ولم يوجد في هذا العصر بل زمن الغيبة مطلقا وكم من أحكام يترتب على الاماء و امّهات الاولاد ولم يكن لهنّ عين فعلا ولااثر ومنه يعلم انه لو كان في عصر لم يصرف اللحوم في منى قد يجب الذبح بقدر مايصرف كما أنه قد يودّى الى ذبح أكثر من واحد ولو مستحبا كما فعل رسول الله لكثرة الاحتياج الى ذلك .

و كيف كان فقد يدل عليه ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : لا يجوز البدنة والبقرة الاّ عن واحد بمنى .

وروايته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن المتمتع كم يجزيه قال: شاة الحديث .

وروايتا الحلبي قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة فقال أمّا في الهدى فلا ، وأمّا الأضحى فنعم .

و في الأخرى قال عليه السلام تجزى البقرة أو البدنة في الأمصار عن سبعة ، ولا تجزى بمنى الا عن واحد .

و ظاهرها عدم الجواز مطلقا وهو ظاهر التذكرة والقواعد و جامع المقاصد والرياض واللمعة و شرحها والمستند وصاحب الجواهر قال فيها بعد العبارة مالفظه ولو حال الضرورة عند المشهور بل عن ضحايا الخلاف الاجماع عليه للأصل المستفاد من تعدد الخطاب الموافق لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام الى آخره ضرورة صدق عدم وجدان الهدى مع الاضطرار فان التمكن من جزء منه ليس تمكنا منه بعد ان كان المنساق منه الحيوان التام و الأمر بما استيسر انما هو لارادة بيان النعم الثلاثة لا اجزاء الحيوان الواحد انتهى .

و فيه مواقع للنظر أما قوله بل عن ضحايا الخلاف الخ ففيه أنه لم يكن في الخلاف عين من هذا الاجماع ولا أثر بل ستسمع نقله وان عبارة الخلاف على خلاف ما حكى بل لم أر من أحكام الاضاحى شيئا في الخلاف على ما نظرنا فيه بنحو الاجمال نعم صرح في المبسوط بقوله كتاب الضحايا والعقيقة ثم قال : في آخر كتاب الضحايا مالفظه و يجوز للسبعة ان يشتركوا في بدنة أو بقرة في الضحايا و الهدايا سواء كانوا مفترضين عن نذر أو هدايا الحج أو متطوعين كالهدايا و الضحايا المتطوعة سواء كانوا أهل خوان واحد أو بخلاف ذلك والاحوط اذا كان فرضا ألا يجزى الواحد الا عن واحد انتهى موضع الحاجة .

وصريح قوله سواء كانوا مفترضين عن نذر أو هدايا الحج هو عموم الحكم لصورة حج التمتع و أنه يجوز فيه الاشتراك للسبعة ثم احتاط بعد الفتوى و ليس الا ان يكون احتياطا ندبيا وليكن في ذكر منك عند نقلنا عبارة الخلاف فدعوى الاجماع على عدم الجواز عن مثل خلاف الشيخ افتراء عليه ناش عن عدم التأمل و التفحص في كلامه .

و اما قوله للأصل المستفاد من تعدد الخطاب فان كان المراد من تعدد الخطاب ان يوجه الخطاب الى سبعين نفرا وأمر بكل واحد ان يذبح واحدا فمعناه

طرح أخبار الاشتراك رأسا فانه يرجع الى عدم جواز الاشتراك و ان سلم الاشتراك في جزء من الحيوان فلاينافي تعدد الخطاب اذ مناطه تعدّد المكلّف لاالمكلّف به والا لزم ان يكون قوله يا أيّها الّذين آمنوا ويا أيّها الناس اتقوا خطاب واحد مع انه خطابات متعدّدة بتعدّد افراد المخاطبين الى يوم القيامة فلافرق بين ان يأمر السبعين بذبح كلّ واحد شاة بتمامها و بين ان يأمر كلّ نفر منهم بذبح جزء منها حيث انه في كليهما كان الخطاب متعدّدا بالانحلال حسب تعدّد المكلفين فالخطاب الواحد في قوة خطابات متعدّدة فاذا قال يجوز الاشتراك للسبعين فكانه يخاطب كلّ واحد منهم بالاشتراك في بدنة او شاة بل هو المطلوب في مقام الأوامر والنواهي كما في مثل يا أيّها الناس اتقوا كما عرفت .

اما قوله الموافق لقوله تعالى فمن لم يجد الخ ففيه لو كان مناط الحجيّة هو الكتاب فقط من دون لحاظ الأخبار فهو قول من لم يكن موافقا لاصول مذهبنا و ان كان بلحاظ الأخبار فبعد ورود الكثيرة في جواز الاشتراك حتّى قال مثل الشيخ و ما رواه أصحابنا أكثر من ان تحصى كان المراد عدم الوجدان ولو بنحو الاشتراك وبنحو الجزئيّة في حيوان واما اذا تمكن من الهدى بنحو الاشتراك في جزء منه كان واجدا له ولا تصل النوبة الى الصوم .

ومنه ظهر ما في قوله بعد ان كان المنساق منه الحيوان التام فانه فيما امرنا بذبح حيوان من دون بيان الاشتراك فيه و اما معه فينساق الى الذهن خلافه .

و منه يعلم أيضاً ما في قوله والأمر بما استيسر الخ اذ فيه انه يكون كذلك لولم يكن يبيّن كون التيسّر ولو بنحو الجزئية من حيوان تامّل تعرف .

ومما ذكرنا يعلم ما في الكلام المقدس الأردبيلي قده في شرح ارشاده حيث ذهب الى الوحدة حتّى مع الضرورة مصرّحا بانه مع الضرورة يتعيّن بدله و هو الصوم لقوله تعالى فان لم يجد فصيام الخ وهو اجتهاد في مقابل طوائف من الأخبار فانه اذا دلّ الدليل على جواز الاشتراك فالضرورة المجوّزة هى عدم الوجدان ولو مع الاشتراك فانه اذا جاز الاشتراك عند الضرورة و عدم التمكن كما هو ظاهر بعض

الأخبار والفتاوى .

فلا محالة هو بيان للمبدل وتوسعة له فيكون المبدل وجوب الذبح ولو بنحو الاشتراك فاذا لم يمكن ولو بهذا النحو يصل النوبة الى البدل فالبدل بدل عن المبدل بهذا المعنى الوسيع فلا ينتقل الى البدل الاّ فيما لم يتمكن منه بهذا المعنى فلو لم يتمكن منه بوجه يصدق عليه عدم الوجدان فالذبح بنحو الاشتراك مرتبة من الوجدان و معه لا تصل النوبة الى الصوم بل له سدّ آخر يمنعه من طيّ الطريق الى الصوم وهو روايات تخلّف الثمن عند من يذبح عنه في طول ذي الحجة .

فيكون حاصل روايات الاشتراك و روايات تخلّف الثمن وروايات الصوم انه ان وجد الهدى وثمنه يجب ذبحه وان قلّ الاضاحى ولم يكن بقدر ذبح كلّ واحد واحدا يجب الذبح بنحو الاشتراك لامكان ان يقع شاة للسبعين مثلا وإن لم يمكن ذلك أيضاً لعدم الوجدان أصلا فيجب جعل ثمنه عند امين يذبح عنه وإن لم يمكن أيضاً أما لعدم ثمنه أيضاً أوعدم ثقة يجعل عنده وجب عليه الصوم فوجوب الصوم لابدّ له من طيّ هذه المسافة البعيدة .

قال السيد المرتضى في الانتصار : فاذا كان يوم التروية عند الزوال احرم بالحج من المسجد الحرام وعليه دم المتعة فان عدم الهدى وكان واجدا لثمنه تركه عند من يثق به من أهل مكّة حتّى يذبح عنه طول ذى الحجة فان لم يتمكن من ذلك أخّره إلى أيّام النحر من العام القابل ومن لم يجد الهدى ولا ثمنه كان عليه صوم عشرة أيام انتهى ولقد اجاد حيث أتى بما هو حاصل الأخبار اجمالا فتوهم الانتقال إلى البدل عند عدم التمكن من الهدى مطلقا فاسد جدّا ولو فرض التعارض لاطلاق بعض ما ورد في فروعات المقام من الأمر بالصوم بمجرّد عدم الهدى أو الثمن مثل ان المتمتع إذا وجد الهدى ولم يجد الثمن صام الخ و نحو ذلك كان التعارض في بادى الرأى و إلاّ فمن المعلوم و لو بقرينة أخبار الاشتراك ان المراد إذا لم يجد الثمن ولو اشتراكا بل مقتضى الجمع بين الطوائف من الأخبار ليس إلاّ ما ذكرناه من أنه في صورة الاحتياج إلى اكل اللحوم لزم ذبح كلّ واحد واحداً و إلاّ فلو

لم يحتج إلى اللحوم بحيث يتلف بعد الذبح أو لم يتمكن من الذبح لعدم الهدى أو ثمنه ان امكن الذبح مشتركا لزم وإلاّ فان امكن تخلف الثمن عند من يذبحه ازم و الاّ صيام .

فلو كان الواجب عند عدم التمكن من الذبح هو الصوم للزم طرح مادّل على الاشتراك ومادّل على تخلف الثمن عند من يشترى عنه هذا .

و أما الأخبار فدلالتها تامة لولا معارضة مع الكثيرة الأتية وفتوى كثير من الأكابر على جواز الاشتراك مطلقا أو في مقام الضرورة .

خصوصاً مثل الشيخ في الخلاف كما ستسمعه و خصوصاً مثل تصريحه بكون الدالة على جواز الاشتراك واردة من طرق أصحابنا بما هو أكثر من يحصى والانصاف عدم مقاومة مادّل على المنع لاخبار الجواز .

الا ترى قوله عليه السلام في صحيح عبدالرحمن بن الحجاج الأتي بعد السؤال عن الاشتراك لا احبّ ذلك الاّ من ضرورة فانه ظاهر في جواز الاشتراك مطلقا غاية الأمر في حال الاختيار عدمه اولى فهو و غيره من الكثيرة الأتية ممّا يمكن لصرف ما ظاهره المنع و التصرف فيه بنحو من التصرفات فيراد من قوله عليه السلام لا يجوز هو الكراهة اذ عدم الجواز مشترك مع الكراهة في أصل المنقصة و قوله شاة فيما يشترك و قوله لاتجزى بمنى الاّ عن واحد أي لا تجزي بنحو الكمال أي لا يكون بنحو متضمّن لجميع الفضائل لو كان اقلّ من الواحد لوخلّى و طبعه و بدون ضرورة أوجبت الاشتراك والاّ فيكمل أيضاً .

و بالجملة ادلّة المنع قابلة للحمل و ان أبيت فلا اقلّ محمول على صورة الاحتياج الى لحم الاضاحي لا مطلقا .

[ان قلت] لم تحمل أو تصرّف فيما ظاهره المنع .

[قلت] وجه الحمل انه لولاه للزم طرح الكثيرة الواردة في المقام بلاوجه .

[ان قلت] تحمل الكثيرة على الاضحاحي المندوبة .

[قلت] ستسمع فساده انشاء الله .

[ان قلت] العمل على أخبار المنع .

[قلت] العمل على الجميع كما ستسمع والمسألة محل خلاف وكلّ ذهب الى التمسك بالروايات .

[ان قلت] الشهرة على المنع .

[قلت] الشهرة المعتبرة لو سلّم هي الشهرة من بين القدماء الّذين كانوا قريبا بزمن الحضور و عالما بالقرائن الخفيّة و الجليّة والحاليّة والمقاميّة والداخليّة و الخارجيّة لأجل قربهم بصدور الاخبار و علمهم بمحالّ الصدور لا الشهرة بين المتأخرين الناشي أكثرها عن متابعة الخلف لما عن السلف والفتوى بمجرّد دعواه السابق الاجماع أو الشهرة وكم له من نظير مع انه لابد للفقيه التتبع التّام بحيث يكون هو الحجّة فيما بينه و بين ربّه لا النظر الى رواية و زعم كونها مشهورة من حيث الفتوى فافتوى على طبقه حتّى ادعى مثل صاحب الجواهر عدم المعرفة بالقائل بالاشتراك مع ان عبارة الخلاف في الخلاف كالشمس في رابعة النهار .

و بالجملة غاية مايمكن فيأخبار المنع هوالحمل على صورة الاحتياج والاّ فقد عرفت الجواز بنحو الاطلاق من أكثر الروايات و الفتاوى .

(و قيل يجزى مع الضرورة عن خمسة و عن سبعة اذا كانوا أهل خوان واحد) كما عن كثير من الأصحاب بل جوّزوا عن سبعين أيضاً و الضرورة المجوّزة تارة تكون عدم الهدى و اُخرى زيادة قيمته و ثالثة عدم ثمنه و رابعة عدم مصرفه .

قال في الغنية : ولايجزى الهدى الواحد في الواجب الاّ عن واحد معالاختيار و مع الضرورة تجزى البدنة أو البقرة عن خمسة وعن سبعة قال في اشارة السبق و الاشتراك في الهدى الواجب اختيارا لا يجوز بل اضطرارا انتهى .

قال في الوسيلة المتمتع اما يجد الهدى وثمنه أو يجد الثمن دون الهدى أو الهدى دون الثمن فالأول يلزمه ولا يجزى واحد الاّ عن واحد حالة الاختيار و يجزى حالة الاضطرار عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين انتهى .

غير خفيّ على أولى اللباب ان اقسام الضرورة المجوّزة للاشتراك غير منحصرة في عدم وجدان الهدى بل منها مراعات صرف اللحم الى الفقراء ضرورة انه في أكثر الروايات هو الامر بالاكل والاطعام كما هو صريح الآية .

بل كلّ أمر صدر عن الشارع فلاجرم مشتمل على مصالح كثيرة ولذا قال العدليّة ان الاوامر والنواهي تابعة للصالح والمفاسد الثابتة في نفس المأمور بها والمنهى عنها والأمر باللغو قبيح صدوره عن كلّ عاقل فضلا عن الحكيم على الاطلاق وماورد في ثواب كلّ قطرة دم قطرت من الهديا كلّها للأكل .

ففي صحيح معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم ، كما قال الله : « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعترّ » فقال : القانع الّذي يقنع بما اعطيته ، و المعتر الّذي يعتريك ، و السائل الّذي يسألك في يديه ، و البائس الفقير .

ومع هذا الغرض الاصلي كيف يجوز الدفن ولذا قال المصنف في مقام وجوب الاكل و عدمه و قيل يجب الاكل منه و هو الاظهر بل هو أمر معلوم يقبله الطبع السليم وينكر خلافه فمن أول بناء خلق البشر و أول تشريع الشرائع كان الأمر بالذبح في كلّ مقام للاكل لا ايذاء الحيوانات بلاجهة .

و في الحدائق أيضاً في أحكام هدى القران قال ثمّ ان كان هدى دم المتعة فقدتقدّم الكلام فيه وان الاظهر قسمته اثلاثا وجوباً وان كان هدى القران فالاظهر انه كذلك اثلاثا انتهى .

قال في المنتهى : مالفظه قال : بعض علمائنا بوجوب الاكل وقال الآخرون باستحبابه و الاول اقوى للآية انتهى بل هو مستفاد من كثير من الروايات المتشتة كما ورد في هدى السياق الّذى عطب في الطريق كما في رواية انكسرت قبل ان تبلغ محلها كما في اخرى قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي يضعه عليه ليعلم من مرّ به أنه صدقة و في خبر فيا كل من لحمها ان اراد فلولا ان المقصود به اللحم بل يجوز الذبح و الدفن و التلف لما معنى للأمر بالاعلام للمارّين به انه هدى

و معدّ للاكل .

فهو الغرض الأصلي من الذبح لاالأمر بما هو لغو فلو كان كذلك في زمان فلابدّ من الاتيان بالمأمور به بوجه يحسن ويحفظ عن اللغوية فعدم امكان ذلك في عصرنا الحاضر ليس الاّ لأجل كثرة الذبايح وزيادتها عن قدر مايصرف حيث من المعلوم انه إذا ذبح بتعداد الاشخاص يتلف قهرا اذليس كل شاة يمكن اكله كل نفر وليس الفقير بمقدار يصرف ثلثه فهذا الأمر يوجب ترك الواجب و فعل الحرام فالضرورة التي تقتضي الاشتراك لاجل فقد الهدى كذلك تقتضيه لاجل عدم تحقق الحرمة فكثرة الذبح الموجبة للتلف حرام من جهات من عدم امكان الاكل ومن حيث التبذير ومن حيث ايذاء الحيوات بلاجهة ومن حيث ضيق الارزاق على المسلمين

و كيف كان فيمكن الاستدلال لجواز الاشتراك لصورة الضرورة بروايتي سوادة وحمران الاتيتين في ادلّة الجواز مطلقا وهما غير دالّ عليه بمجرّد اشتمالهما على عزت البُدن ولا ظهور لهما في اختصاص الجواز بصورة الضرورة فالقول بجواز ذلك مطلقا قوى جدا و لذا كان ظاهر كثير من عبائر القدماء هو جواز مطلقا من غير تقييد بضرورة أو عزت الاضاحي وان ما ذكر فيها لم يكن بمثابة يفهم تقييد منه جدا كما ظهر مع ان ظاهر بعض الروايات كبعض الفتاوى هو جواز مطلقاً من غير اختصاص بالضرورة .

قال الصدوق في المقنع : و يجزى البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من أهل البيت و روى البقرة لاتجزى الاّ عن واحد و اذا عزّت الاضاحى اجزئت شاة عن سبعين الى ان قال فكلوا منها و اطعموا القانع والمعتّر .

و مثله عبارة الهداية و ظاهر اطعام القانع والمعتّر هو الهدى لا الاضحية المندوبة وظاهره هو الاجزاء عن خمسة نفر بل عن سبعين نفرا بقول مطلق .

قال في الهداية وتجزى البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من أهل بيت وروى انها تجزى عن سبعة والجزور عن عشرة المتفرقين والكبش تجزى عن الرجل وعن أهل بيته و اذا عزت الاضاحى اجزات شاة عن سبعين انتهى .

قال في المراسم : و تجزي بقرة عن خمسة نفر و الابل يجزى عن سبعة وعن سبعين نفر انتهى .

ولا يخفى صراحة كلامه في جواز ذلك مع الاختيار في الهدى الواجب .

قال في الخلاف مسئلة ٣٤١. يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة أو بقرة واحدة أو بقرتين إذا كانوا متقربين و كانوا أهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين أو قارنين أو مفردين أو بعضهم مفردا أو بعضهم قارنا أو متمتعا أو بعضهم مفترضين و بعضهم متطوعين ولا يجوز ان يكون بعضهم يريد اللحم و به قال أبوحنيفة إلاّ انه لم يعتبر أهل خوان واحد وقال الشافعي مثل ذلك إلاّ انه اجاز ان يكون بعضهم يريد اللحم وقال مالك لايجوز الاشتراك إلاّ في موضع واحد وهو إذا كانوا متطوعين وقد روى ذلك أصحابنا أيضاً وهو الاحوط .

[دليلنا] على الأوّل خبر جابر روى عطاء عن جابر قال : كنا نتمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و نشترك السبعة في البقرة أو البدنة .

ومارواه أصحابنا أكثر من تحصى والثاني قد رواه أصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضيه انتهى .

وظاهره الجواز مطلقا كما هو غير خفي حيث ادّعى دليله من الأخبار أكثر من ان تحصى غاية الأمر احتياط في عدم الاشتراك و من المعلوم أنه ليس بدليل بل هو أمر حسن لولا المعارضة بما هو أحسن و أقوى كما في المقام ضرورة ان الذبح واحد في هذا العصر الذي لايكون مصر فا للهدايا أصلاً بل مع الاحتياج بها في سائر الأيّام وسائر البلاد تبذير للاموال واتلاف لها.

والحاصل صريح عبارته قده ان الاخبار بالجواز من الأصحاب أكثر من ان تحصى خصوصا إذا وافق الاحتياط وايفاء الغرض وهو اكل اللحوم الحاصل في ذبح القليل و عدم تبذير المال الموجب لجعل المبذر اخوانا للشياطين و ليت شعري مع انه أمر جائز لو خلي و طبعه فضلاً عن مقام الضرورة كيف لم يتوجه الذهن اليه

في مثل هذا العصر و الزمان بل صريح الأمر بالذبح هو الأكل كما في قوله عز من قائل و اطعموا القانع والمعتر وقد ضاعوا النّاس الأمر بالأكل فربما انجر و ادّي أمر الذبح واحدا و أحدا إلى عدم وجود مايحتاج إليه المسلمون ولقد اجاد الشيخ فيما اماد من جواز الاشتراك في نحوالسبعين بقول مطلق وقريب منه عبارته في المبسوط قال فيه و الاحوط إذا كان فرضا ألاّ يجزى الواحد الا عن واحد و انما الاشتراك يجزى في المسنون .

و قد روى جواز الاشتراك من سبعين فاذا ثبت هذا فمتى نحر سبعة بدنة أو بقرة فان كانوا مفترضين أو متطوعين أو منهما سلمت بعد النحر إلى المساكين الخ . . .

و المقصود من قوله و قد روى الخ أي الجواز مطلقا من سبعين فاحتاط قده أولاً في الواحد وافتى بالجواز في سبعين نعم عبارته في النهاية والجمل مقيّدة بحال الاضطرار .

قال في النهاية : ولا يجوز الهدى الواجب البقرة و البدنة مع التمكن والاختيار إلاّ عن واحد وقد يجوز ذلك عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعين و كلّما قلّ المشتركون فيه كان أفضل انتهى .

قال في الجمل : ولا تجزي مع الاختيار واحد إلاّ عن واحد و عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة و عن سبعين انتهى .

وبالجملة ظاهر الأصحاب هو عدم الجزم باختصاص الواحد عن الواحد .

و اما الروايات فمن طريق العامة .

ما رواه الجمهور عن جابر قال : كنا نتمتع مع النبى صلى الله عليه وآله فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها .

ومن طريق الخاصة فكثيره أيضاً .

منها خبر معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام تجزى البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد وظهورها في اجزاء الواحد عن المتعدّد في الهدى الواجب

ولو في حال الاختيار ممّا لايخفى والخوان كغراب وكتاب مايعظم فيه والمراد ان أهل الرفقة الواحدة الذين يأكلون على خوان واحد من الجماعة المختلفة الذين يرتبطون في مجرد المصاحبة يجوز لهم الاشتراك .

و منها ما عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : البدنة والبقرة يضحى بها تجزى عن سبعة إذا اجتمعوا من أهل بيت واحد ومن غيرهم .

ومنها ما عن إسماعيل بن أبي زياد ، عن أبي عبدالله عن أبيه ، عن علي عليهم السلام قال : البقرة الجذعة تجزى عن ثلاثة من أهل بيت واحد ، والمسنّة تجزى عن سبعة نفر متفرّقين والجزور يجزى عن عشرة متفرّقين .

و منها ما عن علي بن الريّان بن الصّلت ، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال : كتبت إليه أسأله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية ؟ فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد ، و ان كان انثى فعن سبعة .

و منها ما عن سوادة القطّان و علي بن أسباط ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قالا : قلنا له : جعلنا الله فداك عزّت الأضاحي علينا بمكّة أفيجزي اثنين أن يشتركا في شاة ؟ فقال : نعم وعن سبعين ١٨٧٦٥ .

و منها ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الجزور والبقرة كم يضحى بها ؟ قال : يسمّى رب البيت نفسه وهو يجزى عن أهل البيت اذا كانوا أربعة أو خمسة .

ومنها ما عن يونس بن يعقوب ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن البقرة يضحى بها ، قال : فقال : تجزى عن سبعة نفر متفرّقين ١٨٧٧٥ .

و منها ما عن عبدالرّحمان بن الحجّاج قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الأضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ، و ليسوا بأهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم و مضربهم واحد ، ألهم أن يذبحوا بقرة ؟ قال : لا احبّ ذلك الاّ من ضرورة .

ومنها ماعن حمران قال : عزّت البدن سنه بمنى حتّى بلغت البدنة مأة دينار فسئل أبوجعفر عليه السلام عن ذلك . فقال: اشتركوا فيها قال : قلت : كم ؟ قال : ماخف فهو أفضل ، قال : فقلت : عن كم يجزي ؟ فقال : عن سبعين .

ومنها ما عن سوادة في حديث أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ الأضاحي قد عزّت علينا ، قال : فاجتمعوا و اشتروا جزوراً فانحروها فيما بينكم ، قلنا : ولا تبلغ نفقتنا « ذلك » ، قال : فاجتمعوا فاشتروا بقرة فما بينكم ، قلنا : لا تبلغ نفقتنا قال : فاجتمعوا واشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم ، قلنا : تجزي عن سبعة ؟ قال : نعم و عن سبعين .

ومنها ما عن زيد بن جهم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : متمتّع لم يجد هديا فقال : أماكان معه درهم يأتي به قومه فيقول : أشركوني بهذا الدّرهم .

ومنها ماعن الصدوق عن النّبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قال : والعلّة الّتي تجزي من أجلها البقرة عن خمسة نفر لأنّ الّذين أمرهم السّامريّ بعبادة العجل كانوا خمسة أنفس، وهم الّذين ذبحوا البقرة الّتي أمر الله بذبحها .

وما عن الصدوق أيضاً عن الحسين بن خالد ، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: قلت له : عن كم تجزى البدنة ؟ قال : عن نفس واحدة ، قلت : فالبقرة ؟ قال : تجزى عن خمسة إذا كانوا يأكلون على مائدة واحدة ، قلت : كيف صارت البدنة لا تجزى إلاّ عن واحد ، و البقرة تجزى عن خمسة ؟ قال : لأن البدنة لم يكن فيهامن العلّة ماكان في البقرة إنّ الّذين أمروا قوم موسى بعبادة العجل كانواخمسة وكانوا أهل بيت يأكلون على خوان واحد ، وهم الّذين ذبحوا البقرة الحديث .

ومنها ما عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الكبش يجزى عن الرّجل وعن أهل بيته يضحى به ١٨٧٧٠ .

ومنها ماعن وهيب بن حفص، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: البقرة والبدنة يجزيان عن سبعة نفر إذا كانوا من أهل البيت أو من غيرهم .

ومنها ماعن الصدوق قال : و روى أنّ الجزور يجزى عن عشرة نفرمتفرقين

وإذا عزّت الأضاحي أجزأت شاة عن سبعين .

و غير ذلك من الروايات ولا يخفى ان هذه الكثيرة مما يحصل للفقية القطع بمضمونها من حيث المجموع ولا يصغى إلى احتمال كون المراد منها الاضحيّة المستحبة لصحّة ارادة الهدى من الاضحية في هذه الاخبار الا ترى إلى صحيح عبدالرّحمان بن الحجـاج المتقدمة آنفاً و فيه قوم علت عليهم الاضحاحى و هم متمتعون حيث اريد الهدى قطعا من اضحاحى ومع ذلك صرّح بالجواز فيها ولو بدون الضرورة غاية الأمر بدون الضرورة مكروه فالضرورة رافعة للكراهة لاالحرمة

و في خبر جهم متمتّع لم يجد هديا وعدم الوجدان لاجل عدم ثمنه فان قوله عليه السلام اما كان معه درهم الخ صريح في كونه فاقد الثمن وهو صريح في صحة شراكنه مع القوم بدرهم في هدى والدرهم بمقـدار سبعة اعشار المثقال من الفضة تقريبا ويصير مأة درهم سبعين مثقالا من الفضة تقريباً وهذا المقدار غايته ثمن هدى ولازمه صحة اشتراء مأة متمتع في هدى ان كان الشراكة بنحو التساوى في الدرهم .

و في خبر علي عن عبدالصالح عليه السلام قال : إذا اشتريت اضحيتك و قمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدى محله .

و في خبر سألته عن متمتع ليس له اضحيّة فالاخبار كالصريح في كون الاضحية هي الهدى .

ونظيره خبر إبراهيم بن عبدالله عن رجل يقال له : الحسن ، عن رجل سمّاه قال : اشتري لي أبي شاة بمعنى فسرقت فقال لي أبي ائت أباعبدالله عليه السلام فاسأله عن ذلك ، فأتيته فأخبرته فقال لى : ماضحى بمعنى شاة أفضل من شاتك ١٨٨٣٠ .

ولا يخفى ارادة الهـدى من الاضحية فان المذبوح في منى هو الهدى فقوله ماضحى ان ماذبح هدي أفضل من هديك .

وفي خبر علي بن جعفر قال : سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال أربعة أيّام و في خبر أبى بصير قال أفضل الاضاحى في الحج الابل و البقر إلى ذلك ممّا

سيأتي في الفروع الراجعة إلى المقام فما يراد من كون المراد بهذه الاخبار هو المندوبة فان اريد انه بعد ذبح الواجب من الاضاحي يذبح المندوبة منها كي يكون المراد من الاسئولة هو السئوال عن ذبح المندوب بعد ذبح الواجب كي يرجع سئوالهم إلى انّا نذبح هدى الواجب ولم نقدر ثانيا على ذبح الاضاحي المندوبة فالامام عليه السلام اجاب بان في هذا المستحب تشار كوافهذا كلام لايصدر عمن له ادنى مسكة .

و ان اريد ان هديهم لا يكون واجبا حيث انه اضحيّة فيجوز فيه الاشتراك فقد عرفت ان السئوال والجواب عن المتمتعين ولايكون لهم هدى مندوب والقارنين أيضاً يجب ذبح هديهم للاشعار أو التقليد و أن اريد ان السئوال عن ذبح ما في الامصار فعليك القاء لفظة مكّة و منى و المتمتع كي يكون الأخبار كلّها راجعة الى الامصار .

فتوهم كون المراد من هذه الأخبار هو الاضاحي المندوبة .

كما في الجواهر في غاية الفساد ناش عن عدم التامّل فيها كما هو حقّه لقرائن كثيرة دالّة على ورودها في الهدى الواجب على المتمتعين .

كما عرفت و لعمرى ان ردّ الروايات و طرحها اولى من حملها بمثل ذلك المحامل البعيدة الّتي لايرضى به صاحبه .

فان السئولات كلّها عن الذبح في منى والذبح في هذا اليوم اما من حج التمتع الواجب أو المندوب منه الذى يجب أيضاً بالشروع فيه فيجب هديه بلا فرق .

و أما من قران يشعرا و يقلّد من حين الاحرام فلايكون الهدى المندوب .

في مثل هذا اليوم إلاّ قليل ممّا ساقه في احرام حج أو عمرة قبل الاشعار أو التقليد والمبعوث من الافاق كلّها يباع و يذبح باحد هذه الوجوه و ما يذبح في الافاق يكون في غير مكة لا كلام فيها ولا سئوال عنها فلو كان لابدّ من الحمل فليحمل مادلّ على عدم الاجزاء إلاّ بالواحد على صورة الاحتياج إلى اللحم كما عرفت مرارا خصوصا بضميمة ان أهل مكّة كان مفردين لا يجب عليهم الهدى و أكثرهم من الفقراء في تلك الازمنة ويحتاجون إلى اللحوم وقد عرفت انه لوتغيّر

الزمان وصار مكّة في هذا اليوم بحيث احتياج الى أكل اللحم لقلنا بما قال المشهور من عدم الاجزاء .

و كيف كان فلا يصح حمل تلك الكثيرة على الاضاحى المندوبة أصلا ولا يتأمّل فيها كما هو حقها ولان الاضحية في غالب الأوقات كان أهلها في بلادهم متفرقين فانهم في بلادهم يكون في منازلهم ولم يكونوا مجتمعين كى يشتركوا في الهدى وانما يكون في بيت أهله وعياله لايتجاوز عن الخمسة غالباً مع ان الذابح رئيس البيت ولا يحتاج إلى الاشتراك من أهل بيته الاّ من حيث الثواب و لم يكن بين شخص و أهل بيته معهوداً اخذ الاثمان للشراء مشتركا و لم يكن السئوال الاّ عن المتفرقين الّذين لم يتمكنوا عن الذبح واحدا واحدا الّذين يجمعهم خوان واحد و اين ذلك من الاشتراك في مثل سبعين وليس ذلك الاّ في المسافرين المتفرقين تصادف الاجتماع لهم في السفر الّذى مثل مكّة ومنى التى كان الناس مجتمعين كثيرين فلايتحقق الاجتماع الاّ في أيّام الحج ولايذبح في منى الاّ الهدى الواجب و ح صحّ السئوال عن الاشتراك الّذى يحتاج اليه لطريان العجز تامّل حتّى تعرف ومجرد كون الاضاحى الواجبة والمندوبة مشترك في هذا الحكم وان الاشتراك يجوز في كليهما لا يوجب لحمل ما ورد في المتمتعين على المندوبة منها على انه لم يكن الى الآن معهودا ذبح الاضاحى المندوبة في منى ولم يسمع ذلك من أحد في كلّ عصر على ان الاعمال و مشقّة اتيان الافعال في مثل هذا اليوم قد اشغلهم بالواجبات عن المستحبات خصوصا في مثل الذبح على ان الذبح بمنى لايكون الاّ هديا وليت شعرى ماارید بالاضاحى المندوبة فان ارید انهم بمنى يفعلون ذلك فهم بين متمتع واجب ومندوب ابتداءاً و واجب بعد الشروع فكان الكل واجبا فكان هديهم واجبا أيضاً و ان ارید انهم يذبحون في منازلهم و أوطانهم فالاخبار كلّها واردة في منى مصرّحة بعضها بالمتمتّع .

ولو كان بعضها مطلقا كان المراد بها هو المتمتعون أيضاً لما عرفت من ان ماورد في منى يكون هديا واجبا أو صار واجبا كالمندوب من التمتع أو هدى القران

بعد السوق فلا يتصور ذبح المندوب في منى الاّ نادرا بحيث لا يصحّ تنزيل الروايات الكثيرة اليها و من جميع ما ذكرنا يعلم ما في الكلام صاحب الجواهر حيث قال بعد عبارة المتن قيل يجزى مع الضرورة الخ إلاّ انا لم يعرف القائل بذلك نعم في محكى ط الخ .

إلى ان قال بعد كلام طويل و نقل ما دلّ على الجواز من الاخبار إلاّ انه اجمع كما ترى لا تصريح في شيء منها بالهدى الواجب فيمكن حملها على الاضيحة المندوبة الخ وهو عجيب منه جدّا وقد تبع صاحب الرياض في ذلك حيث قال فيه ولم اجد القائل بهذا القول فكانه لم ير عبارة الخلاف و سائر عبارات القوم و كانّه لم يتأمّل فيما نقله مع تصديقه بان بعضها واردة في المتمتعين .

و نقل أكثر ما نقلناه ثمّ قال في بيان استفادة انها الأضحية المندوبة أيضاً مالفظه كخبر سوادة قال كنا جماعة بمنى إلى ان ساق الرواية وأنت قد عرفت ان في منى ليس في يوم النحر لذبح الاضيحة المندوبة مجال ان اريد به مايذبح في البلاد النائية مستحبا في يوم العيد وان اريد منه الهدى الواجب في الحج و كونه ندبا باعتبار ندبية الحج .

فقد عرفت جوابه أيضاً ثمّ نقل خبر عليّ بن اسباط المتقدمة و فيها عزت الاضاحى بمكة و التعبير بمكة لاجل ان الاضاحى من مكة تبلغ إلى منى مع انهما واحد فمن كان في مكة ومنى امّا يفعلون ويذبحون غير ما يتعلق باعمال حجهم اولا و الاول كما ترى وعرفت والثاني واجب لامحالة سواء كان في حج واجب أومندوب و مع ذلك قد اجاب عليه السلام بالاجزاء عن سبعين ثمّ نقل سائر ما نقلناه و ما صرّح بالتمتع و اجاب بما لايسمن ولا يغني من جوع والعجب انه جعل ما ظاهره جواز الاشتراك بدون الضرورة أيضاً دليلاً على عدم صحته مدّعيا بانه لا قائل له مع ان المدرك ليس إلاّ ما صدر عن المعصومين و على المستنبط هو التامّل أوّلا فيما صدر عنهم ثمّ التامّل فيما قال النّاس و لعمرى ان أكثر مثل هذه الفتاوى ليس إلاّ للتبعيّة كلّ واحد عمّا قبله و إلاّ فليس الأمر بمثابة يخفى عليهم بحيث يحمل

ماورد في منى و في المتمتعين على الاضاحى المندوبة الواقعة في بلاد النائية فكلّ ماورد في مكّة ومنى ليس المراد به إلاّ الهدى الّذى يذبح لاجل كونه من اعمال الحج وليس الاّ واجبا ولو كان في حجّ مندوب تامّل حتّى لا تقع في خلاف الواقع و اغتنم .

و كيف كان فقد عرفت من قوله عليه السلام في صحيح عبدالرّحمان بن حجاج لا احبّ ذلك الاّ من ضرورة ان الظاهر منها ان الاشتراك بدون الضرورة جائز لظهور الجواب في الجواز مطلقا اقصاه انه مكروه بدون الضرورة فالضرورة رافعة للكراهة لا الحرمة .

كما عرفت فيكون الحاصل منها ان الاشتراك جائز لكنّه في غير الضرورة مرجوح لاجل عدم كفاية اللحم ح لاحتياجهم الى كثرة اللحم بخلاف عدم الاحتياج أوغير ذلك مثل عدم الهدى أوثمنه فانه لا كراهة أصلا فالكلّ ضرورة رافعة للكراهة بل يمكن ان يستفاد الفقيه الدقيق المتأمّل من اخبار الهدايا و الأضاحى خروج الذبح في يوم النحر من اعمال الحج بل هو واجب تعبّدى اوجبه الشارع لكثرة الاحتياج اليه في مثل هذا اليوم لكثرة الفقراء واحتياجهم الى اللحوم و عدم التمكن من البيع لعدمه أو عدم ثمنه خصوصاً في تلك الازمنة فاوجب الشارع عليهم ان يذبحوا بقدر رافع للضرورة والحاجة فربّما لايرفع الاحتياج الاّ بذبح كلّ واحد واحدا وربّما ترفع بالاشتراك من خمسة اشخاص و ربّما بالاشتراك من سبعين نفرا كما هو ظاهر الروايات .

و من ذلك يعلم عدم المعارضة و الاختلاف بين الروايات وان مادل على عدم الاجتزاء الاّ بالواحد محمول على صورة الاحتياج فانه لايجوز الاشتراك الاّ على هذا الفرض الاّ ترى الى قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الله هذا الاضحى لتشبع مساكينهم من اللحم فأطعموهم فالغرض الأصلى هو اطعام المساكين و لذاقال عزّ من قائل فكلوا منها واطعموا القانع والمعتّر .

و يدل عليه أيضا كلّ ما ورد في أوصاف الاضاحي من كونها سمينا و بلا

عيب فانه لولا الغرض منها هو الأكل لما معنى لهذه القيود قطعاً و يؤيّده مادلّ على ان النّبيّ صلى الله عليه وآله ذبح بوحدته ثلاثاً وستين .

كما في رواية الحلبيّ الواردة في حجة الوداع وفيها واقبل عليّ عليه السلام من اليمن حتّى وافى الحج فوجد فاطمة عليها السلام قد أحلّت ، و وجد ريح الطيب ، فانطلق الى رسول الله مستفتيا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عليّ بأى شيء أهللت ؟ فقال : أهللت بما أهل النبيّ صلى الله عليه وآله ، فقال : لا تحلّ أنت ، فأشركه في الهدى ، و جعل له سبعا و ثلاثين ، و نحر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثاً وستين ، فنحرها بيده ، ثمّ أخذ من كلّ بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد ، ثمّ أمر به فطبخ ، فأكل منه وحسيا من المرق ، وقال : قد أكلنا منها الان جميعا .

الحديث فلولا الاحتياج الى الاكل لما ذبح صلى الله عليه وآله ثلاثة و ستين بوحدته والفرض انه صلى الله عليه وآله وسلم قدطبخ الكل واكل وأكلوا فلولاالمقصود من الذبح هو اكل لما اكل و لما طبخ .

فليس ذلك الاّ للاحتياج الى اللحم ولم يكن الذبح والدفن معهودا في زمانه صلى الله عليه و آله أو زمن أحد من الأئمة أو من قرب بزمانهم و اظن انه لوذبح احد بدون الحاجة ثمّ دفنه في زمانه صلى الله عليه وآله أو زمن الأئمة لوقع مورد للطعن قطعا

و كيف كان فما دل على الجواز بقول مطلق كثير و في المدارك بعد ذكر الأخبار قال و المسألة محلّ تردد و انكان القول باجزاء البقرة عن خمسة كما تضمّنه رواية بن عمار المتقدمة غير بعيد لاعتبار سند الرواية واعتضادها بباقي الروايات انتهى .

وقد عرفت عبارة الخلاف وغيرها و ان غاية ذلك هو الأخذ باحتياط و هو حسن فيما لم يعارض باحتياط آخر بداهة انه لو ذبح بمقدار عدد الحجاج كلّ واحد واحداً مع كثرتهم في مثل عصرنا لصار موجبا للضيق على غيرهم بل انفسهم فيما بعد ومع ذلك لو احتاج الناس الى صرف لحومهم لوجب بلا كلام في صورة عدم

الاحتياج الى لحومهم بحيث يدفن بعد الذبح فانه غير جائز قطعا بل لو فرض كثرة الفقراء كعصر النبي بحيث لم يكفهم ذبح الواحد لجاز ذبح أكثر من الواحد .

و الحاصل ما يشاهد في زماننا انه ليس الغرض من الذبح الا مجرد ذبح الحيوانات من غير ان يتعلق الغرض بأكل اللحوم لا منهم ولا من الفقراء بل لا يعتنى بها اصلاحتى الفقراء لكثرتها وهو أمر قد تنفر عنه الشارع بالقطع ومنفور بحكم العقل وليس غرض الشارع من اراقة الدماء الا التوسعة على الفقراء لانضييع المال المحترم والحيوانات المحتاجة اليها في غير هذا اليوم بل يوجب ذلك ايذاء الحيوانات بلا جهة و لذا يحرم سفر الصيد لهوا وحكم الشارع بكون صلاته تماما و لعمري ان ذلك بوحدته ضرورة دعتنا الى الاشتراك لوسلم دلالة أخبار الجواز على صورة الضرورة فضلا عن عدمها فاللازم على الحجاج مراعاة عدم التضيع اللحوم فيشتركون بمقدار لم يصل الى حد التضييع فان مقدار الشركة كلما كان اقل كان اولى مع مراعات ذلك .

و بالجملة كان الغرض العمدة عدم تلف اللحوم بعد الذبح فان كنت لابد و ان تذبح كل واحد واحدا فاللازم الواجب مراعات تلك الجهة مع انه لا فرار عنه الا بماذكرناه أو بخروج اللحوم بعد الذبح من منى الى المستحقين ولوبالارسال الى البلاد النائية كما دلت عليه الروايات .

أيضا منها ماعن الصدوق قال وقال أبوعبدالله عليه السلام : كنا ننهى عن اخراج لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام لقلة اللحم و كثرة النّاس ، فأما اليوم فقد كثر اللحم و قل النّاس فلابأس باخراجه .

و منها ما عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله : نهيتكم عن ثلاث : نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزروها ، ونهيتكم عن اخراج لحوم الأضاحى من منى بعد ثلاث ألا فكلوا وادخروا الحديث ١٨٩٠٠ .

وغير ذلك مما سياتى بل هذه الطائفة من الروايات أيضاً مما يؤيد جميع ما ذكرناه من كون الواجب هو صرف اللحوم الى المستحقين و أنفسهم امّا بالذبح

بقدر الحاجة واما بالخروج عن منى بعد الذبح فان أبيت الا عن ذبح كل واحد واحدا فلامناص عن اخراجها عن منى والوصول الى الفقراء .

ثم ان جواز الاشتراك قديؤكد في مقام الضرورة ايضا بل قديؤدى الى الوجوب حسب المقامات المختلفة ثم انه لافرق في جواز الاشتراك بين كون دفع الثمن بنحو التساوى اولا فقد يكون سهم حاج بقدر سهم ثلاثة رجال كما قد يدل عليه قوله عليه السلام اما كان معه درهم لامكان كون كل واحد من قومه ايضا دفعوا درهما اواكثر (و) كيف كان فمن جميع ماذكرناه ظهران (الاول) و هو عدم الاشتراك انما يكون مع الحاجة إليه والا كان امراً منفوراً في هذا العصر عند الشرع مضافا الى ما عرفت من الفتاوى والنصوص الدالة على جوازه مطلقا .

فالثانى هو (اشبه) واظهر بل الأقوي حملا لمادل على العدم على صورة احتياج الناس الى لحومها لولم نقل بظهور النصوص في الجواز مطلقا وسياتى ايضا في بعض الفروعات المتعلقة بالمقام مايؤيد ماذكرناه (ويجوز ذلك في المندوب) بلا كلام بل اذا جاز ذلك في الواجب جاز في المندوب بالاولية والمراد بالمندوب الهدى المندوب لاالحج فانه يجب بالشروع .

وفي المدارك قال عند قوله ويجوز ذلك في الندب اى في الهدى المندوب و هو الاضحية والمبعوث من الآفاق والمتبرع بسياقه اذالم يتعين بالأشعار اوالتقليد ولا يجوزان يكون المراد به الهدى في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه كمامر فيكون الهدى فيه واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع انتهى .

(ولايجب بيع ثياب التجمل في الهدى بل يقتصر) في صورة عدم مال للبيع على الاشتراك بمقدار الضرورة و ان لم يكن اقتصر (على الصوم) .

(ولو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه) ناويا عن صاحبه (لم يجز عنه) و عن المسالك انه المشهور الا انه محمول على ذبحه في غير منى واما لوذبح في منى فيصح ولذا عن كشف اللثام المشهور الأجزاء ويدل عليه ماعن .

منصور بن حازم ، عن أبى عبدالله عليه السلام في رجل يضل هديه فوجده رجل آخر

فينحره ، فقال : إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه ، و إن كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه فان اطلاق الاجزاء عن صاحبه يشمل ما اذا لم يقصد الذبح عن صاحبه و كيف كان فلابد فى الاجزاء من القول بان الواجد ذبحه عن صاحبه كما اذا عرفه فلم يجد صاحبه فذبحه عنه واما اذا كان الذبح عن غصب وعدو ان فلا يقع لا عنه لكونه غصبا و لا عن صاحبه لعدم النية مع احتمال وقوعه عن صاحبه مطلقا لوقوعه عن صاحبه قهرا فيكون بمنزلة بيع الفضولي حيث يقع البيع عن صاحب المال مع الاجازة كما عرفت من اطلاق رواية منصور لكن المتيقن منه ما اذا ذبح عن صاحبه كما عن محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: وقال إذا وجد الرّجل هديا ضالا فليعرّفه يوم النحر والثانى والثالث ، ثمّ ليذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث .

فانه دلّ على صحة الذبح عن صاحبه و اجزاءه عنه بعد تعريفه فى الثلاثة وعدم وجدانه وقد يحمل اطلاق رواية منصور ايضا على ماذبح عن صاحبه حملا لفعل المسلم على الصحة .

ثم ان الظاهر من الرواية هو عدم تملّكه الواجد حيث انه قد امر بالتعريف وليس الاّ للوصول على يد صاحبه ثم الذبح عنه لو لم يوجد و هنا فروع سوف ياتى انشاءالله فى كتاب اللقطة من حيث مالكية ماوجد فى الحرم وعدمه فانتظر .

(ولا يجوز اخراج شيء مما ذبحه) فى منى من الهدى الواجب (عن منى بل يخرج) من رحله مثلا (الى مصرفه بها) ان كان المصرف بها موجودا لما رواه محمد بن مسلم ، عن أحدهما قال: سألته عن اللحم أيخرج به من الحرم؟ فقال: لا يخرج منه بشيء إلاّ السنام بعد ثلاثة أيّام والسنام بفتح السين واحد اسنمة الابل و هو كالاليه للغنم كما فى المجمع ومارواه معاوية بن عمار ، قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : لاتخرجنّ شيئاً من لحم الهدى ومارواه .

علىّ بن أبى حمزة ، عن أحدهما قال: لايتزود الحاج من أضحيته ، و له أن ياكل منها بمنى أيّامها ، قال : وهذه مسألة شهاب كتب إليه فيها ،

علي ، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سمعته يقول : لايتزوّد الحاج من اضحيته، وله أن يا كل منها أيّامها إلاّ السّنام ، فانّه دواء ، قال أحمد : وقال: لاباس أن يشتري الحاج من لحم منى ويتزوّده ١٨٩٠٥ .

ومارواه محمد بن مسلم ، عن أبيعبدالله عليه السلام قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى ، فقال : كنّا نقول : لايخرج منها بشيء لحاجة النّاس إليه ، فأمّا اليوم فقد كثر النّاس فلا باس باخراجه.

وروايته الاخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان النّبي صلى الله عليه وآله نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيّام من أجل الحاجة ، فأمّا اليوم فلاباس به. و مارواه جميل بن درّاج قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن حبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيّام بمنى ، قال : لاباس بذلك اليوم ، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنما نهى عن ذلك أوّلا لأنّ النّاس، كانوا يومئذ مجهودين ، فأمّا اليوم فلا بأس .

قال الصّدوق : وقال أبوعبدالله عليه السلام : كنّا ننهى عن إخراج لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيّام لقلة اللحم و كثرة النّاس ، فأمّا اليوم فقد كثر اللّحم و قلّ النّاس فلاباس باخراجه ١٨٩٠٠ .

ومارواه محمّد بن عبدالله ابن موسى بن عبدالله ، عن أبيه، عن خالد زيد بن علي ، عن أبية ، عن جدّه، عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : نهيتكم عن ثلاث : نهيتكم عن زيارة القبور ألافزوروها، ونهيتكم عن إخراج لحوم الأضاحي من منى بعد ثلاث ألا فكلوا وادّخروا الحديث وما عن حنّان بن سدير . عن أبي جعفر عن أبي الصّباح ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث . ثمّ أذن فيها وقال: كلوا من لحوم الأضاحي بعد ذلك وادّخروا .

وما عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا نأكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيّام ، ثمّ أذن لنا أن نأكل ونقدّد ونهدي إلى أهالينا .

ولايخفي ان الرواية ظاهرة في المنع عن الاخراج عن الحرم لامني وايضا مورد المنع هو اللحم وظاهر العبارة هو العموم و كذا الثانية من حيث اللحم و ان كان الظاهر

منها هوالخروج عن منى بدعوي الظهور في مكان الذبح والثالثة ظاهرة فيالمنع عن التزوّد لاالخروج و كذا الرابعة مع ظهور ذيلها في جواز التزود ايضاوأما الخامسة ومابعدها فهي صريحة في ارتفاع المنع وانالمنع السابق لاجل الاحتياج الى اللحم لكثرة الفقراء وقلة اللحوم و انه في هذا اليوم فقد كثرالناس واذا كثروا كثرالذبح فلايحتاج اليه فيجوز الخروج و كيف كان فلايدل هذه الروايات على حرمة خروج اللحوم عن منى ولو سلمالحرمة ايضا في السابق لزالت لانه للحاجة و قدارتفعت ثم لايخفى انها ايضا تدل علىمامرّ من جواز الاشتراكحيث قدعرفت ان الاشتراكلاجل حصول قلة اللحوم حتى يصرف لاالزيادة كي يتلف وضاع وهذه الروايات دلتعلى جواز الخروج منمنى حتى يصرف اللحوم الى الفقراء بحيث لولم تخرجوتلفتكان امرا مرجوحا في حدّ نفسه بلغير جائز فهذه الروايات و ما مرت في تلك المسأله كلها شاهدة في انالغرض منالامر بالذبح ليس الاّ الاكل فتدبر .

وقد ظهر جواز خروج اللحوم من منى وانالغرض منالمنعهو اطعامالفقراء ألا ترى الى قول رسولالله ﷺ : إنّما جعلالله هذا الأضحى لتشبع مساكينهم من اللّحم فأطعموهم .

فاذا صارفي عصر عدمالاحتياج وعدم رغبة الفقراء الى لحوم الأضاحى بحيث يتلف وضاع فلاجرم يجوز الخروج لصرف الفقراء الموجودين في غيرها بل قديجب اذا احتاج اليها عموم الناس فضلا منالفقراء بليجوز غير اللحوم ايضا اذا كانعدم الخروج مستلزما للتلف في منى .

قال فيالمسالك وانما يحرم الاخراج اذا وجدمصرفه بها فلو تعذر فالظاهر الجواز .

(ويجب ذبحة يوم النحر) بلاخلاف كما فيالجواهر(مقدماعلى الحلق) بناء على وجوب الترتيب .

قال : فيالمدارك عند قوله ويجب ذبحه يومالنحر اماوجوب ذبحهيومالنحر فهو قول علمائنا واكثرالعامة لانالنبي ﷺ نحرهديه فيهذا اليوم و قال خذوا عني

مناسككم واما وجوب تقديمه على الحلق فهو احد الاقوال في المسئلة واكتفي الشيخ في يب و نهاية و ط في جواز الحلق بحصول الهدى في رحلة قال فاذا حصل في رحله بمني وارادان يحلق جازله ذلك والأفضل ان لا يحلق حتى يذبح و قال : في ن ترتيب مناسك مني مستحب لاواجب وبه قطع ابن ادريس في سرايره واستقر به في المختلف وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك انشاءالله تعالى انتهى وسياتي الاشارة اليه (ولواخر) عمدا (أثم واجزء) لكن الوجوب في خصوص يوم النحر غير ثابت و انما المسلم عدم جواز التقديم كيوم التاسع والثامن مثلا لاالتأخير فيجوز الذبح في يوم الحادى عشر بل ايّام التشريق (وكذا لوذبحه في بقية ذى الحجة جاز) و ان كان الاخبار في مقدار بقاء وقت الذبح مختلفا و ظاهر خبر حريز عن أبي عبدالله عليه السلام في متمتّع يجد الثّمن ولايجد الغنم ، قال : يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و أمر من يشترى له ويذبح عنه وهو يجزى عنه ، فان مضى ذوالحجّة أخّر ذلك إلى قابل من ذى الحجّة ١٨٩١٥ .

وان كان طول ذيحجة الاانه في مورد عدم وجدان الغنم فلا يدل على الجواز بقول مطلق والا خبار الأخر صرحت باربعة ايّام اوثلاثة ايّام و نحو ذلك قال : في المدارك بعد قوله و كذا لوذبحه في بقية ذى الحجة جاز مقتضي العبارة جواز ذبحه في بقية ذى الحجة اختيارا وبه صرّح الشيخ في المصباح فقال ان الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجّة ويوم النحر افضل و هو مشكل و قال الشهيد في س ان زمانه يوم النحر فان فات اجزء في ذى الحجة انتهي و يدل على امتداد الوقت الى اربعة ايّام ما عن عليّ بن جعفر ، عن أخية موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الأضحى كم هو بمني ؟ فقال أربعة أيّام ، وسألته عن الأضحى في غير منى. فقال : ثلاثة أيّام ، فقلت : فما تقول فى رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين ، أله ان يضحى فى اليوم الثالث ؟ فقال : نعم .

وما رواه عمّار الساباطى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الاضحى بمنى ، فقال : أربعة أيّام ، وعن الاضحى في سائر البلدان فقال: ثلاثة أيّام وماعن الصّدوق

باسناده عن عمّار بن موسي السّاباطي مثله ، وزاد : لوأنّ رجلا قدم إلى أهله بعد الأضحى بيومين ضحى اليوم الثّالث الذى يقدم فيه . ١٨٦٨ .

وما عن غياث بن إبراهيم ، عن جعفر، عن أبيه . عن علي عليه السلام انّه قال : الاضحي ثلاثة أيّام و أفضلها أوّلها .

وما رواه منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : النحر بمني ثلاثة أيّام ، فمن أراد الصوم لم يصم حتّى تمضي الثلاثة الايّام ، والنحر بالأمصار يوم ، فمن أراد أن يصوم صام من الغد وما رواه ابوبصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل تمتع فلم يجد مايهدى حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أويصوم ؟ قال : بل يصوم ، فان أيّام الذبح قد مضت .

وما رواه كليب الأسدي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن النحر فقال : امّا بمني فثلاثة أيّام ، و أمّا في البلدان فيوم واحد .

ومارواه جميل بن درّاج عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : الأضحى يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالأمصار .

وما رواه معاوية بن عمّار ، أبي عبدالله عليه السلام في رجل نسي أن يذبح بمني حتّى زار البيت فاشترى بمكّة ثمّ قال: لابأس قدأجزأ عنه ١٨٨٦٠ .

و كيف كان فمضافا الى عدم دلالة دليل على وجوبه في يوم النحر ظاهر هذه الاخبار خلافه والتمسك بالتاسي لادليل عليه لامكان كون ذبحه في خصوص اليوم من باب الندب والاتفاق الذى حكى عن المدارك لعلّه من حيث عدم جواز التقديم بل في الجواهر بعد قول المصنف جاز قال اى أجزأ بلاخلاف اجده فيه بل في كشف اللثام قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم والعامد والناسى ولابين المختار والمضطر بل عن النهاية والغنية والسرائر الجواز بل عن الثانى الاجماع عليه الى ان قال عن المصباح ومختصره ان الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة و يوم النحر افضل بل عن ظاهر المهذب مايوهم جواز تأخيره عن ذى حجة ولعلّه لا يريده لامكان تحصيل الاجماع كما ادعاه بعض على خلافه انتهي موضع الحاجة وقدعرفت عدم دلالة

الأخبار على طول ذى الحجة فضلا عن خارجها فالذى لاينبغى إنكاره هو تعميم وقت الذبح الى ثلاثة او اربعة فلا يمكن استفادة الوجوب في خصوص يوم النحر.

قال فى الجواهر : انما الكلام في اصل الوجوب يوم النحر الذى قد عرفت عدم ذكر دليل له الا التأسى الذى قد سمعت الاشكال فيه نعم قد يستفاد وجوبه من بعض النصوص التى مرّت فى الرخصة للنساء والخائف و نحوه المشتمل على الامر لهن بالتوكيل فى الذبح عنهن ان خفن الحيض انتهى وغير خفى في انه لايستفاد منها ايضا ذلك خصوصا في مقابل ماصرح بجواز التاخير بل نفس الادلة ايضاً دالة على خلاف وجوب يوم النحر كيف والالم يامرهن بالذبح ليلا فمفادها ان عليهن و امثالهن حيث يصعب الامر لاجل كثرة الناس و ازدحامهم ولا مناص من فعله فيفعله في زمان امكن وهو الليل وبالجملة قد كان مفادها ايضا التوسعة من حيث التقدم غاية الامر ليلا كما ان مفاد مامر التوسعة من حيث التأخير ليلا و نهارا قال فى الخلاف يجوز عندنا الذبح في اليوم الثالث من ايام التشريق و به قال الشافعى و قال ابوحنيفة و مالك لايجوز لانه ليس من المعلومات .

[دليلنا] اجماع الفرقة وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن صيام ايام التشريق وقال انها ايام اكل وشرب وبعال وقال انها ايام اكل وشرب وذكر وذبح ثبت بذلك ان الثالث من ايام الذكر والذبح معا و عند ابى حنيفه ان الثالث ليس من ايام الذكر ولا الذبح. انتهى .

وفى المسالك قال بعد قوله و يجب ذبحه يوم النحر الخ مالفظه لان الترتيب بين الثلاثة واجب و ليس بشرط فيأثم بالمخالفة و يجزى سواء في ذلك تقديم الذبح علي الرمى وتقديم الحلق عليهما وعلى احدهما انتهى قدعرفت آنفا دعوى الشيخ الاجماع على جوازه فلامعنى للوجوب ايضا ويشكل لولم يكن الترتيب شرطا في انه لوقدم الحلق اوالتقصير فهل يكون محلا و لولم يفعل الرمى اوالذبح كما هو المفروض ولازم جواز تاخير الذبح هوذلك وسياتى في محلّه .

(الثانى في صفاته والواجبات) منها (ثلاثة الاول الجنس و يجب ان يكون

من النعم الابل والبقر والغنم) بلاخلاف ولقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة في المتمتع قال وعليه الهدى قلت وماالهدى فقال أفضله بدنة واوسطه بقره وأخسّه شاة .

(الثانى السنّ فلايجزى من الابل الاّ الثنيّ و هو الّذى له خمس و دخل فى السادسة) و كذا (من البقر والمعز) وهو (ماله سنة و دخل فى الثانية و يجزى من الضان الجذع) وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه فى الحكم والتفسير للاول الّذى هوالمعروف عند اهل اللغة ايضا بل على الحكم الاجماع صريحا في كلام بعض و ظاهرا في كلام آخر انتهى .

قال فى المدارك واعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل فى السادسة والبقر والغنم مادخل فى الثانية وذكر العلامة فى موضع من التذكرة والمنتهى ان الثنيّ من المعز مادخل في الثالثة وهومطابق لكلام اهل اللغة قال: الجوهرى الثنى الّذي يلقى ثنية ويكون ذلك فى الظلفة والحافر فى السّنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة و قال فى القاموس الثنية الناقة الطاعنه في السادسة والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقر واما الجذع من الضان فقال العلامة في التذكرة والمنتهى في هذه المسئلة انّه ما كمل له ستة اشهر وهو موافق لكلام الجوهرى وقيل انه ما كمل له سبعة اشهر ودخل فى الثامن و حكي في التذكرة عن ابن الأعرابي انّه قال ان ولد الضّان انما يجذع ابن سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر والتعويل على ذلك كلّه مشكل انتهى والعمدة مايستفاد من الروايات و منها .

مارواه عيص بن القاسم ، عن أبى عبدالله عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول يجزي الثنيّة من الابل، والثنّة من البقر ، والثنيّة من المعز ، والجذعة من الضأن .

وما رواه ابن سنان قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول يجزى من الضأن الجذع ولايجزى من المعز الاالثّنى .

ومارواه ابن مسلم ، عن أحدهما أنّه سئل عن الأضحية ، فقال: أقرن «إلى أن قال :» والجذع من الضأن يجزى ، والثنى من المعز الحديث ١٨٧١٠.

ومارواه حمّاد بن عثمان قال : سألت أباعبدالله عليه السلام أدني مايجزى من أسنان الغنم في الهدي فقال : الجذع من الضأن. قلت : فالمعز ؟ قال: لايجوز الجذع من المعز، قلت : ولم ؟ قال: لأن الجذع من الضأن يلقح ، والجذع من المعز لايلقح .

ولما رواه الحلبيّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الابل والبقر أيّهما أفضل أن يضحى بها ؟ قال : ذوات الأرحام ، و سألته عن أسنانها ، فقال : أنّ البقر فلا يضرّك بأي أسنانها ضحيت وأمّا الابل فلايصلح إلاّ الثّنى فما فوق .

ومارواه معاوية بن عمّار . عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال : و يجزى في المتعة الجذع من الضأن ، ولا يجزى جزع من المعز .

ومارواه محمّد بن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أسنان البقر تبيعها ومسنّها في الذبح سواء ١٨٧١٥ .

(الثالث أن يكون تاما فلايجزى العوراء و لا العرجاء البين عرجها) وفي الجواهر بلاخلاف اجده الخ ويدل عليه مارواه عليّ بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى ابن جعفر عليهما السلام عن الرّجل يشترى الاضحية عوراء فلا يعلم إلاّ بعد شرائها ، هل تجزى عنه ؟ قال : نعم إلاّ أن يكون هديا واجبا فانّه لايجوز أن يكون ناقصا وما عن شريح بن هاني ، عن علي صلوات الله عليه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الاضاحى أن نستشرف العين والاذن ، ونهانا عن الخرقا والشرقاء والمقابلة والمدابرة .

ومارواه السّكوني ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال :قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايضحى بالعرجاء بين عرجها ، ولابالعوراء بيّن عورها . و لا بالعجفا ولا بالخرفاء «بالخرقاء بالحرياء خ» ولا بالجذعاء ولا بالعضباء. العضباء مكسورة القرن، والجذعاء المقطوعة الاذن . وعن المعانى مثله .

ثمّ قال : الخرقاء أن يكون في الاذن ثقب مستدير، والشرقاء المشقوقة الاذن باثنين حتّى ينفذ إلي الطرف ، والمقابلة أن يقطع في مقدم اذنها شيء؛ ثمّ يترك ذلك معلّقاً لايعين كأنه زعبة ، والمدابرة أن يفعل مثل ذلك بمؤخر اذن الشّاة انتهى .

وعن السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لايضحى بالعرجاء بيّن عرجها، ولابالعجفاء ولابالجرباء ولا بالخرقاء ولابالجذعاء ولا بالعضباء ١٨٧٨٥.

وعن نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في خطبه له: و من تمام الاضحية استشراف اذنها، وسلامة عينها، فاذاسلمت الاذن والعين سلمت الأضحية وتمّت وإن كانت عضباء القرن تجرّ رجليها إلى المنسك.

(ولا) يجزي (الّتي انكسر قرنها الداخل) و في الجواهر و هو الأبيض الّذي في وسط الخارج لما عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام في الأضحية يكسر قرنها، قال: إن كان القرن الداخل صحيحاً فهو يجزى.

(ولا المقطوعة الاذن) لمامر عليه آنفا.

(ولاالخصى من الفحول) اى مسلول الخصية.

قال في المدارك المراد بالخصى المسلول الخصية بضم الخاء و كسرها وقداختلف الاصحاب في حكمه فذهب الأكثر الى عدم اجزاءه بل ظاهر التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال ابن ابى عقيل انه مكروه الاصح الاول انتهى ووجه ماأشار اليه من ورود الاخبار الكثيرة عليه مثل مارواه ابن مسلم، عن أحدهما أنّه سئل عن الاضحية، فقال: أقرن فحل «إلى أن قال»: وسألته أيضحى بالخصى؟ فقال: لا ١٨٧٢.

ومارواه ايضا عن أحدهما قال سألته عن الاضحية بالخصى؟ فقال: لا.

وما رواه عبدالرحمان بن الحجاج قال: سألت أباإبراهيم عليه السلام عن الرجل يشترى الهدى، فلمّا ذبحه إذاهو خصى مجبوب، ولم يكن يعلم أنّ الخصى لايجزى في الهدى، هل يجزيه إم يعيده؟ قال: لايجزيه إلاّ أن يكون لا قوّة به عليه.

وما رواه ايضا عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيّا مجبوباً قال: إن كان صاحبه مؤسرا فليشترمكانه. وغير ذلك مما ظاهره النهى و عدم الاجزاء وما يدل على قول ابن ابي عقيل هو مارواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: النعجة من الضأن إذا كانت سمينة أفضل من الخصيّ من الضأن، و قال: الكبش

السمين خير من الخصي ومن الأنثى ، وقال : سألته عن الخصي و عن الأنثى فقال : الانثي أحب إلي من الخصي . لكنه لايصلح للمعارضة مع الكثيرة (ولا) يجزى (المهزولة) بلاخلاف كما في الجواهر (وهي التي ليس على كليتها شحم) كما عن القواعد والنافع وط وغيرها .

وفي المدارك قال : هذا التفسير مروية في رواية الفضيل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة كثيرة لماراايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتها شيء من الشحم اجزات انتهى وفي رواية اخري ان حد الهزال إذا لم يكن على كليته شيء من الشحم. ١٨٧٥٠ .

ولايخفى ان عدم الاجزاء فيما يقدر على شراء الصحيح وإلا كما اذا لم يجد اولم يجد ثمنه فالظاهر هو الاجزاء بقوله تعالي فما استيسر من الهدى حيث امر بقدر الميسور كما عن الشهيدين هو القطع به وماقيل من عدم الاجزاء والانتقال الى الصوم في غير محله .

(ولواشتراها علي انها مهزولة فبانت كذلك لم تجزه) وفي الجواهر بلاخلاف (ولو خرجت سمينة اجزأته) لكونها موافقة للامر .

(وكذا) تجزى (لواشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة) فان شراءها على وفق الامر غاية اذا ظهر بعد الذبح لاقبله وان كان النص مطلقا مثل مارواه ابن مسلم ، عن أحدهما [في حديث] قال : وإن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه ، وإن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه .

ومارواه ابن منصور ، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : وإن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه وإن لم يجده سمينا . ومن اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه ، وإن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه ١٨٧٤٥ .

وما رواه السكوني، عن جعفر، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : صدقة رغيف خير من نسك مهزولة .

وما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينه فقد أجزأت عنه ، و ان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة ، فانها لاتجزى عنه .

وما رواه عيص بن القاسم ، عن أبي عبدالله عليه السلام : في الهرم الذى قد وقعت ثناياه أنه لا بأس به في الأضاحى وان اشتريته مهزولا و فوجدته سمينا أجزأك، و ان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلايجزي .

(ولواشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم تجز) وفي المدارك اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في ذلك بين ان ظهر النقصان قبل الذبح وبعده ولا بين ان يكون المشتري قد نقد الثمن اولا انتهي والنصوص فصل بين نقد الثمن فيجزى وبين عدمه فلامثل ماعن معاوية بن عمار ، عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل يشترى هديا فكان به عيب عوراوغيره فقال : ان كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه : وان لم يكن نقد ثمنه ردّه واشتري غيره الحديث وماعن الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : من اشتري هديا ولم يعلم أن به عيباً حتى نقد ثمنه ثم علم فقد تم و في رواية اخرى مثله الا أنه قال: ثم علم بعد نقد الثمن أجزأه ١٨٧٩٥ .

لكن الظاهر تقييد الاجزاء بعدم امكان استرجاع الثمن والا فمن الواضح عدم اجزاء الناقص وقد يحمل مادل على عدم الاجزاء بالواجب والاجزاء بالمستحب مثل . ما رواه علي بن جعفر. عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام انه سأل عن الرجل يشترى الاضحية عورا فلايعلم عورها الا بعد شرائها هل تجزى عنه؟ قال . نعم الا ان يكون هديا واجباً فانه لايجوز ناقصاً .

(والمستحب ان تكون سمينة) لما عن الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : تكون ضحايا كم سمانا . فان أباجعفر عليه السلام كان يستحب أن تكون أضحية سمينة .

وعن الحسن بن عمارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ضحّى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبش أحذع أملح فحل سمين ودلالتهما واضح الاّ انه قد ورد ايضا بعض الاخبار الّتى غير ظاهر المعنى مثل ما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يضحى بكبش أقرن فحل ينظر في سواد ، ويمشي في سواد وظاهره كون مرعاه سوادا من كثرة الخضرة وما عن محمد بن مسلم ؛ عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الاضحية فقال : أقرن فحل سمين عظيم العين والاذن الى أن قال :« انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحى بكبش أقرن عظيم فحل يأكل في سواد ، و ينظر في سواد، فان لم تجدوا من ذلك شيئاً فالله أولي بالعذر الحديث وهو نظيره ايضا .

قال في المدارك : واختلف الاصحاب في تفسير هذا اللفظ فقال بعضهم المراد بذلك كون هذه المواضع سودا و اختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظمه ينظر في شحمه ويمشى في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهذا القول هو الذى نقله المصنف ره فان المراد بقوله يكون لها ظلّ تمشى فيه ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها وسمنها لامطلق الظل فانه لازم لكل جسم كثيف و نقل عن بعض الفقها تفسير ثالث وهو ان يكون السواد كناية عن المرعى والنبت فانه يطلق عليه ذلك لغة ولمعنى ح ان يكون الهدى رعى ومشى ونظر وبرك في الخضرة والمرعى فسمن لذلك و نقل عن القطب الراوندى ره انه قال ان التفسيرات الثلاث مروية عن اهل البيت عليهم السلام ولا يخفى ان هذا الوصف على التّفسير الثانى والثالث يكون مبالغة في زيادة السمن اما على التفسير الاول فانه يكون وصفا برأسه مغايرا لما قبله انتهى وقد عرفت ان الظاهر من بعضها هو هذا التفسير الثالث و هو اقرب بخلاف التفسّرين آخرين اذ سواد المواضع لايرتبط بالسمن و كذلك كون عظم جثته لايلازم ايضا ان تنظر في شحمه اوفيئه.

ثمّ ان الظاهر من المصنف كما ذكره في المدارك هو التفسير الثانى حيث قال (تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشى في مثله اى يكون لها ظل تمشى فيه) و قد ظهر ضعفه كما ظهر انما (قيل) من (ان يكون هذه المواضع منه سواد) كما عن ابن ادريس غير تام ايضا مثل ما عليه المصنف . فالاولى ارادة ان يكون مرتعه خضر بحيث

يميل الى السواد ويكون هو سبب لسمنه فان المرعي والمرتع كلّما كان حسنا من حيث الخضرة والكلاء كان ذلك موجبا لسمن مايرعى فيه (و) يستحب ايضا (ان يكون) الهدى (ممّا عرف به) اى جاء به عشية عرفه في عرفات فعليه كان عرف مجهولا اى احضر في عرفة .

وفي المدارك قال : المشهوران ذلك على سبيل الاستحباب بل قال في التذكرة ويستحبّ ان يكون مما عرف به وهو الّذى احضر عرفة عشية عرفة اجماعا و قال في المقنعة لايجوزان يضحى الاّ بماقدعرف به و هو الذى احضر عشية عرف بعرفة و ظاهره ان ذلك على سبيل الوجوب لكن قال في المنتهى ان الظاهر انه اراد به تاكد الاستحباب انتهى ومثل هذه الفتاوى دون اثباته خرط القتاد خصوصا عن مثل المفيد ره بالنسبة الى الشارع الذى كان احكامه على السهولة و كيف يمكن في مثل هذا العصر احضار الهدايا والشياة ليلة عرفة بحيث كان تركه غير جائز فلا يريد عن الاخبار الاّ الاستحباب جمعا بين خبر أحمد بن محمد بن أبي نصر الى ان قال : لايضحى إلاّ بما قدعرّف به و خبر أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لايضحى إلاّ بماقد عرّف به الظاهر في وجوب حضور عرفة ١٨٧٥٥ .

وبين خبر سعيد بن يسار قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عمّن اشترى شاة لم يعرّف بها، قال : لابأس بهاعرّف املم يعرّف ١٨٧٥٥ .

(وافضل الهدى من البدن والبقر اناث ومن الضأن والمعز الذكر) لماعن معاوية بن عمّار ، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام : أفضل البدن ذوات الأرحام من الابل والبقر ، وقدتجزى الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة و عن المفيد في المقنعة مرسلا إلاّ أنّه قال : وأفضل الضحايا ولما عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : تجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان اذالم يجدوا الأناث والاناث أفضل. ولما عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: الاناث والذكور من الابل والبقر تجزى ١٨٦٩٥ .

ولماعن أبي بصير قال: سألته عن الاضاحي فقال: أفضل الاضاحي في الحج الابل

والبقر ، وقال : ذوالارحام ولاتضحى بثور ولاجمل١٨٦٩٥.

ولما عن الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام من الابل والبقر أيهما أفضل أن يضحى بهما ؟قال: ذوات الارحام الحديث -

(و) يستحب (ان ينحر الابل قائمة) وفي الجواهر بلاخلاف .

لما رواه ابوالصباح الكناني قال : سألت أباعبدالله عليه السلام كيف تنحر البدنة؟ فقال : تنحر و هي قائمة من قبل اليمين -

ولما رواه ابو خديجة قال رأيت أباعبدالله عليه السلام وهوينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ، ثم يقوم به من جانب يدها اليمنى ويقول:«بسم الله والله اكبر، اللهم هذا منك ولك ، اللهم تقبل منى» ثم يطعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده ؛فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده .

ولما رواه معاوية بن عمار قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : النحر في اللبة والذبح في الحلق .

وعن قرب الاسناد عن جده علي بن جعفر، عن أخيه ، قال : سألته عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة ؟ قال . يعقلها وان شاء قائمة وإن شاء باركة .

(قد ربطت بين الخف والركبة) كما في خبر الكناني .

(و) في خبر ابي خديجة استحباب ان(يطعنها من الجانب الايمن)والامرسهل.

(و) يستحب (ان يدعوالله تعالى عندالذبح) لما عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أوإذبحه، وقل . «وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وماأنا من المشركين إن صلاتي و نسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لاشريك له وبذلك امرت وماانا من المسلمين ، اللهم منك ولك ، بسم الله وبالله والله اكبر اللهم تقبل منى» ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت .

(و) يستحب ان(ينزك يده مع يدالذابح) اذا استنابه سواء كان الذابح صبيا اوبالغافا لاستنابة في الذبح ممالااشكال فيه اصلا ولايشترط حضور المنوب عنه عند

الذبح وان كان احسن واولى و يدل عليه ما عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان عليّ بن الحسين عليه السلام يجعل السكين في يد الصبي ثمّ يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح ١٨٨٥٠ .

وما عن بشر بن زيد قال : قال رسول الله لفاطمة : اشهدي ذبح ذبيحتك ،فان أوّل قطرة منها يغفر الله بها كلّ ذنب عليك و كلّ خطيئة عليك « الى أن قال : » و هذا للمسلمين عامّة .

(وافضل منه) اى من وضع اليد (ان يتولي الذبح) اوالنحر (بنفسه اذا احسن) (ويستحب ان يقسّمه اثلاثا يا كل ثلثه ويتصدق بثلثه و يهدى ثلثه) و فى الجواهر الظاهر ان محل البحث هنا في هدى التمتع لانه سياتى حكم هدى القران والاضحيّة لكن لم يحضرنا مايدل على التثليث فيه بخصوصه و انّما الموجود في القران والاضاحى كخبر العقرقوفى الخ .

اما كون البحث فى التمتع فممّا لااشكال فيه كما ذكره و انما الاشكال في وجوب الاكل من حيث الامر به فى الآيات والروايات .

وفى المدارك قال اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فقال الشيخ ره فى النهاية ومن السنة أن يأكل الانسان من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر يا كل ثلثه و يطعم القانع والمعتر ثلثه ويهدى للاصدقاء الثلث الباقى وقال ابو الصلاح و السنة ان يا كل بعضها ويطعم الباقى و قال ابن ابى عقيل ثم انحر واذبح وكل و اطعم وتصدّق وقال ابن ادريس واما هدى المتمتع والقارن فالواجب ان يا كل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر واستقربه العلامة فى الخ وقال الشهيد في س و يجب صرفه فى الصدقه والاهداء والاكل ولم يعين للصّدقة والاهداء قدرا وأوجب الشارح من اكل شيء من الهدى و اهداء الثلث الى بعض اخوانه المؤمنين والصدقة بثلث على فقرائهم والمعتمد وجوب الاكل منه والاطعام لقوله تعالى واذن فى الناس بالحج الى قوله عزّ وجل و يذكروا اسم الله في ايّام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها و اطعموا البائس الفقير

وقوله تعالي فاذا وجب جنوبها فكلوا منها و اطعموا القانع والمعتر انتهي والروايات ظاهرة في وجوب الاكل مثل ما عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا ذبحت أونحرت فكل وأطعم ، كما قال الله : «فكلوامنها و أطعموا القانع والمعتر» فقال : «القانع الذى يقنع بما اعطيته، والمعتر الذى يعتريك ، والسائل الذى يسألك في يديه ، والبائس الفقير و روايته الاخري عنه عليه السلام في قول الله جلّ ثناؤه« فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر «قال: القانع الذى يقنع بما أعطيته ، والمعتر الذى يعتريك ، والسائل الذى يسألك في يديه ، والبائس هو الفقير ١٨٨٨٠ .

وماعن عبد الرّحمن بن أبي عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله جلّ ثناؤه «فاذا وجبت جنوبها » قال : اذا وقعت علي الأرض فكلوا منها ، و اطعموا القانع والمعتر قال : القانع الذى يرضي بما اعطيته ولايسخط ولايكلح ولايلوى شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه ،

وغير ذلك مما ظاهره وجوب الاكل واما مقداره ومقدار الاعطاء وكذا التثليث فغير مذكور فيها نعم هو موجود في رواية .

العقرقوفى قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال : بمكّة ، قلت أيّ شيء أعطي منها؟ قال : كل ثلثاً . واهد ثلثا، وتصدّق بثلث ورواية ،سيف التمّار قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: إنّ سعيد بن عبدالملك قدم حاجّا فلقى أبي فقال : انّي سقت هديا فكيف أصنع ؟ فقال له أبي : أطعم أهلك ثلثاً ، وأطعم القانع والمعتر ثلثا ، وأطعم المساكين ثلثا ، فقلت : المساكين هم السؤال ؟ فقال : نعم ، وقال: القانع الذى يقنع بما ازسلت اليه من البضعة فما فوقها ، والمعتر ينبغى له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلايسألك ١٨٨٧٠ .

و لكنهما وارد ان في القران و التعدى منه الى التمتع مناف لسائر اخباره واما خبر .أبي الصّباح الكنانيّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن لحوم الاضاحى،

فقال : كان عليٌّ بن الحسين و أبوجعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال ، وثلث يمسكانه لأهل البيت وفي اخرى مثله الاّ أنّه قال : بثلث على جيرانها ، و ثلث على المساكين .

وبالجمله فان الاولي راجعه الى العمرة والثانية الى القران والثالثة الى الاضاحى ومحلّ الكلام هدي التمتع فلم يكن فيما ورد في الهدي التمتع مادلّ على تثليث الهدى و تقسيمه الى الموارد الثلث لا وجوبا ولا استحبابا .

وامّا المصنّف فبعد الفتوى باستحباب اقسام الثلثة قدمال الى وجوب خصوص الاكل فقال : (و قيل يجب الاكل منه و هو الاظهر) للامربه في الكتاب والسنة ولكن فيه انه يمكن ان يكون لاجل دفع توهم الحظر فان المحكي عن اهل الجاهليّة تحريم اكله فالامر بالاكل ليس الا لاجل ان الاكل لاحرمة ولا منع له و ح لايدل على اكثر من جواز الاكل وعن الكشاف الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهليّة ماكانوا يأكلون من نسائكهم ويجوزان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء و مساواتهم من استعمال التواضع الخ .

ويمكن ان يكون لتوهم حرمة اكل ما كان للحج كماهو كذلك في الكفارات فيكون الامر لدفع توهم حرمة مقدار منه ولو كان للحج لكن الكل كما ترى (وتكره التضحية بالجاموس والثور) .

لما عن أبى بصير قال: سألته عن الأضاحى فقال : أفضل الاضاحى في الحج الابل والبقر ، وقال : ذوالارحام ولا تضحي بثور ولاجمل ١٨٦٩٥ .

بعد حمل النهي على الكراهة (و) كذا (بالموجوء) اى مرضوض الخصيتين (الثالث) من اطراف الذبح (في البدل من فقد الهدى) ولو بنحو الاشتراك فانه قد يكون لاجل عدم الثمن وقد يكون لاجل عدم الهدى (ووجد ثمنه قيل) وفي الجواهر والقائل المشهور (يخلفه عند من يشتريه طول ذى الحجة) فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذى الحجة كما في الجواهر ومنه يعلم ان ترك الذبح ولو في تلك الحالة التى تكون حال الضرورة لامدخلية له لصحة الحج (و قيل) القائل ابن ادريس على ماحكى

(ينتقل فرضه الي الصوم) ولايخفى ان الصوم بدل اضطرى للهدى وما امكن الاختيارى من طريق الشرع لايصل النوبة الي الاضطرارى كما لايصل النوبة الى التيمّم بمجرد فقد الماء بل بعد التفحص التام و نحو ذلك وح ان الامر اوّلا بذبح الهدى و قد ورد كثيرة بجواز الاشتراك الظاهر في حال الاختيار فضلا عن الاضطرار كما عرفت ثم ورد كثيرة بانه عند فقد الهدى يخلف الثمن عندمن يشتريه فاذا فقد الهدي ولو بنحو الاشتراك يصدق الفقد وح يصل النوبة الى تخلّف الثمن عندمن يشتريه فلو كان امر المولى متوجها الى الصوم بمجرد فقد الهدى لكان مثل هذه الاخبار لغوا فاذا لم يمكن ذلك بوجه يصل النوبة الى مرتبة البدل .

واما ابن ادريس فحيث لم يعمل بالخبر الواحد فلامناص له من الذهاب الى الصوم بخلاف من كان علي خلافه في هذا الاصل الذي لوالقى لانسدّ باب الاستنباط ويلزم طرح القواعد العقلائية من العمل بقول الثقة و مع ذلك كان تلك الاخبار محفوفة بقرائن الصحّة وليس باخبار واحد كما في الجواهر قال فيه لكن فيه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل رؤساء الاصحاب الذين هم الاساس في حفظ الشريعة كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم و كفي بذلك قرينة علي صحة مضمونه انتهى،

(و) من ذلك يعلم ان قول المشهور بتخلف الثمن عندمن يشتريه (هواشبه) ويدل علي المشهور ماعن حريز ، عن أبى عبدالله عليه السلام في متمتع يجد الثمن و لايجد الغنم ، قال : يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة ويأمر من يشترى له ويذبح عنه وهو يجزى عنه ، فان مضي ذوالحجة أخّر ذلك إلى قابل من ذى الحجّة ١٨٩١٥ .

وما عن النضر بن قرواش قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فوجب عليه النّسك فطلبه فلم يجده و هو مؤسر حسن الحال ، و هو يضعف عن الصيام ، فما ينبغى له أن يصنع ؟ قال : يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه بمكّة إن كان يريد المضى . إلى أهله وليذبح عنه فى ذى الحجة ، فقلت: فانه دفعه إلى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجّة نسكا وأصابه بعد ذلك ، قال : لا يذبح عنه إلاّ في ذى الحجّة ، ولو أخّره إلى قابل بناء على عدم عنايته عليه السلام بقوله وهو

يضعف عن الصيام ولو بقرينة الاولى بل بقرينة عسر الصوم والحرج و مع ذلك هو في كلام السائل فربّما كان سئواله عنه لاحتمال تكليفه بالصوم والامام ردعه بقوله يدفع ثمن النسك الخ .

ولاينا فيهما خبري ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تمتّع فلم يجد مايهدى حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم ؟ قال : بل يصوم ، فان أيّام الذبح قدمضت و مثله خبر الاخر والظاهر عدم مقاومتها مع صحيح حريز بل خبر نضر بن قرواش فان الراوى عن قرواش محمّد بن ابى نصر الذي هو من اصحاب الاجماع ولايضرّ بذلك ضعف من بعده فان مثل محمّد بن ابى نصر لايروى عن الضعفاء بل هو قرينة على قوة الرواية مع اعتضادها بصحيح حريز فيقدمان علي خبرى ابى بصير مع ان مورد خبر ابى بصير عدم وجدان الثمن والكلام في عدم وجدان الهدي فانه ح خلف الثمن عندموثق يذبحه في طول ذى الحجة فلا ربط له بمن فقد الثمن مع وجود الهدى فيمكن مضىّ وقت الذبح بالنسبة اليه فان المفروض وجود الهدى فالذبح لوخلى وطبعه كان ممكنا و قدفات زمان ذبحه لمانع بخلاف ماذا لم يجد الهدى فانه ليس حتى يذبح فللشارع ح توسعة زمان الذبح حتى امكن ولو في طول ذى الحجة .

(واذا فقدهما) اى الهدى و ثمنه اوفقد الثمن ولو بالقرض ولو بالاشتراك فيصل النوبة الى الصوم وح (صام عشرة ايام ثلاثة في) سفر (الحج) بلا خلاف كما في الجواهر بل عن المنتهى الاجماع عليه ويدل عليه قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة الخ و هل يجب كون الثلاثة (متتابعات) كظاهر بعض الاخبار اولا وممّا يدلّ علي الاول ماعن إسحاق بن عمّار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : لاتصوم الثلاثة الأيّام متفرقة وماعن علي بن جعفر، عن اخيه موسى عليه السلام قال : سالته عن صيام الثلاثة الأيّام فى الحجّ والسبعة أيصومها متوالية أم يفرّق بينهما ؟ قال : يصوم الثلاثة لا يفرّق بينها والسّبعة لايفرّق بينها ، ولا يجمع السبعة والثلاثة جميعاً . وماعن الواسطي قال : سمعته يقول : إذاصام المتمتّع

يومين لايتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيّام في الحجّ فليصم بمكّة ثلاثة أيّام متتابعات ، فان لم يقدر ولم يقم عليه الجمّال فليصمها في الطريق ، أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيّام متتابعات ١٨٩٧٠ .

وهذا مضافا الى الاجماع فيضرّه الفصل بدون عذر الاالعيد و ايام التشريق المنهيّ فيها الصوم (يوما قبل التروية و يوم التروية ويوم عرفة) حتى لايفصل العيد بينها لما .

عن حمّاد بن عيسى قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : قال عليّ عليه السلام صيام ثلاثة أيّام في الحجّ قبل التّروية بيوم ، و يوم التّروية، و يوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحّر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ، ويصبح صائما و يومين بعده و سبعة إذا رجع .

ولما عن رفاعة بن موسى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن المتمتّع لا يجد الهدى، قال ؛ يصوم قبل التروية و يوم التروية ويوم عرفة ، قلت :فانّه قدم يوم التروية قال : يصوم ثلاثة أيّام بعدالتشريق ، قلت ؟ لم يقم عليه جمّاله ،قال : يصوم يوم الحصبة وبعد يومين ، قال : قلت : وما الحصبة ؟ قال : يوم نفره ، قلت : يصوم وهو مسافر ؟ قال : نعم أليس هو يوم عرفة مسافراً إنّا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عزّ وجلّ « فصيام ثلاثة أيّام في الحجّ » يقول في ذي الحجّة .

وما ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن متمتّع لم يجد هديا قال : يصوم ثلاثة أيّام في الحجّ يوماً قبل التروية و يوم التروية، و يوم عرفة، قال : قلت : فان فاته ذلك ؟ قال : يتسحّر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم و يومين بعده ، قلت : فان لم يقم عليه جمّاله أيصومها في الطريق ؟ قال : إن شاء صامها في الطريق ، وإن شاء إذا رجع إلى أهله والمراد من هذه الرواية و امثالها هو عدم الوجدان ولو بنحو الاشتراك جمعا بينها وبين مامرّ وما عن عيص بن القاسم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن متمتّع يدخل يوم التروية وليس معه هدى، قال: فلايصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحّر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر

و يصوم يومين بعده .

وقد يرد على هذه الروايات اشكال تقدم البدل على المبدل اذلم يجب بعد المبدل فكيف يجب بدله وسياتى الان انشاءالله :

ثم ان المراد بقوله عز من قائل تلك عشرة كاملة هو كمال الاضحية يعنى اذا صام عشرة صارت العشرة بمنزلة كمال الهدى في الثواب لا المراد بالكمال هو عدم النقص عن العشرة ويدل عليه مارواه عبدالله بن سليمان الصيرفي قال :قال أبوعبدالله لسفيان الثورى : ماتقول في قول الله عز وجل « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » أى شيء يعنى بالكاملة ؟ قال سبعة و ثلاثة قل ؟ و يختل ذا على ذى حجى أن سبعة و ثلاثة عشرة ؟ قال : فأى شيء أصلحك الله ؟ قال: انظر، قال: لاعلم لى فأى شيء هو أصلحك الله ؟ قال : الكامل كمالها كمال الاضحية سواء أتيت بها أوأتيت بالاضحية تمامها كمال الأضحية .

قوله عليه السلام ويختل استفهام وقوله ذى حجى اى العقول والمراد كما عرفت انه هل يحتاج العقول بان الثلاثة والسبعة عشرة وهل يكون مجملا لايفهم احد كى يبينه بالكاملة فان كل من يكون من ذى حجى يفهم انها عشرة كاملة لا ناقصة فلايحتاج الى الوصف المذكور بل الذى لايفهم هو كون العشرة هل تبلغ فى الكمال مرتبة الهدى ام لا . (ولولم يتفق) صوم يوم قبل التروية (اقتصر على) يوم (التروية) ويوم (عرفة ثم صام الثالث بعد النفر) على المشهور كما فى الجواهر وعن ابن ادريس الاجماع عليه و هو بظاهره دليل على عدم قدح الانفصال و لكن يمكن ان يكون الفصل بالعيد مغتفرا فلايضر بالتتابع اذا فصل بينها بالعيد فيكون الحاصل وجوب التتابع الا اذا حصل الانفصال بالعيد ولو مختار اويدل عليه رواية عبدالرحمان بن الحجاج ، عن أبى عبدالله عليه السلام فيمن صام يوم التروية و يوم عرفة ، قال يجزيه أن يصوم يوماً آخر .

وما عن يحيى الأزرق ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل قدم يوم

التروية متمتعا و ليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال : يصوم يوما آخر بعد أيّام التشريق . ١٨٩٧٠

ودلالتها على جواز التفريق لاجل العيد ولو في حال الاختيار غير خفيّ فان قدوم يوم التروية غير مناف لصوم قبلها لجوازه ايضا في يوم السابع والثامن وعرفة .

(ولوفاته يوم التروية اخرّه الى) ما (بعد النفر) لئلاّ يفصل العيد ولم يقع في ايام التشريق اما الاول ففي الجواهر بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق مادل على وجوب التتابع واطلاق مادل على صومها متتابعة اذا فات صومها على الوجه المزبور و اما الثانى اى عدم وقوع الصوم في ايام التشريق ففى الجواهر ان المشهور عدم جواز استئناف الثلاثة في ايام التشريق بل عن الخلاف الاجماع عليه وهو ظاهر كثير من الروايات كما ان ظاهر كثير جوازه في يوم الحصبة وهو يوم النفر حيث انه يوم الخروج من منى و قدمر انفا ومما يدل على المنع روايات منها ماعن صفوان بن يحيى الأرزق قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن متمتّع كان معه ثمن هدى وهو يجد بمثل ذلك الذى معه هدياً فلم يزل يوانى ويؤخّر ذلك حتّى إذا كان آخر النّهار غلت الغنم فلم يقدر بأن يشترى بالذى معه هديا ، قال : يصوم ثلاثة أيام بعد أيام التشريق . وفي خبر آخر مثله إلاّ أنّه قال : حتّى كان آخر أيام التشريق وغلت الغنم و عن الصدوق ره .

قال : وروي عن الائمة عليهم السلام أنّ المتمتع إذا وجد الهدي ولم يجد الثمن صام إلى أن قال «ولا يجوز له أن يصوم أيام التشريق ، فانّ النّبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث بديل بن ورقا الخزاعى على جمل أورق « و » فأمره أن يتخلّل الفساطيط و ينادى فى الناس أيّام منى : ألا لا تصوموا فانّها أيام أكل و شرب و بعال و فى الوافي الجمل الاورق الذى في لونه بياض الى سواد والبعال النكاح وممّا عن ابن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا ، قال : فليصم ثلاثة أيّام ليس فيها أيّام التشريق ولكن يقيم بمكة حتّى يصومها ، وسبعة إذا رجع إلى أهله، وذكر حديث بديل ابن ورقا ١٨٩٦٠.

وما عن ابن مسكان قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتّع ولم يجد هدياً، قال : يصوم ثلاثة أيام ، قلت له : أفيها أيّام التشريق ؟ قال : لا، ولكن يقيم بمكّة حتّى يصومها ، وسبعة إذا رجع إلى أهله . فان لم يقم عليه أصحابه ولم يستطع المقام بمكّة فليصم عشرة أيام اذا رجع الي أهله ، ثمّ ذكر حديث بديل بن ورقا.

وماعن صفوان بن يحيى ، عن أبى الحسن عليه السلام قال : قلت له ذكر ابن السّراج أنّه كتب إليك يسألك عن متمتّع لم يكن له هدى، فأجبته في كتابك يصوم ثلاثة أيّام بمني فان فاته ذلك صام صبيحة الحصباء و يومين بعد ذلك قل : أمّا أيّام منى فانّها أيّام أكل و شرب لاصيام فيها ، وسبعة أيّام إذا رجع إلى أهله .

وما عن عبدالرّحمان بن الحجاج قال : كنت قائماً أُصلّي و ابوالحسن قاعد قدّامى و أنا لاأعلم فجائه عبّاد البصرىّ فسلّم ثمّ جلس، فقال له: يا اباالحسن ماتقول في رجل تمتّع ولم يكن له هدى ؟ قال : يصوم الأيام التى قال الله تعالى قال : فجعلت سمعى اليهما ، فقال له عبّاد وأىّ ايّام هى؟ قال : قبل التروية بيوم، ويوم التروية ، ويوم عرفة، قال : فان فاته ذلك؟ قال : يصوم صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك ، قال : فلاتقول : كما قال : عبدالله بن الحسن ، قال : فأىّ شيء قال ؟ قال : يصوم أيّام التشريق ، قال : انّ جعفراً كان يقول : انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر بديلا ينادى انّ هذه أيّام اكل وشرب فلايصومنّ أحد ، قال : يا اباالحسن انّ الله قال : «فصيام ثلاثة أيام فى الحج ،وسبعة اذا رجعتم» قال : كان جعفر يقول ذوالحجة كلّه من أشهر الحجّ .

هذا ما دلّ على عدم جواز الصوم في ايام التشريق و يعارضها طائفتان من الاخبار الاولى ماظاهره الجواز كخبر اسحان بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام عن ابيه ان علياً عليه السلام كان يقول : من فاته صيام الثلاثة الأيّام الّتى فى الحجّ فليصمها أيّام التشريق فانّ ذلك جائز له . ١٨٩٦٥

وما عن عبدالله بن ميمون القدّاح ، عن جعفر، عن أبيه، أنّ علياً عليه السلام كان يقول : من فاته صيام الثلاثة الأيّام فى الحجّ وهى قبل التروية بيوم، ويوم التروية،

ويوم عرفة فليصم أيّام التشريق فقد اذن له وفي الوسائل ذكر الشّيخ انّ هذين الخبرين شاذّان مخالفان لسائر الأخبار ، فلا يجوز المصير اليهما انتهى ، و يحتمل الحمل على التقية انتهى وعلى هذا يكون الروايتان معرضا عنهما والثانية مامرّ آنفا ممادلّ على جواز صوم يوم الحصبة وهو يوم النفر ومن المعلوم أنه من أيام التشريق قطعا غاية الأمر ما يومه الثانى عشر او الثالث عشر ووقوع الصوم في منى فان كان ممنوعا فيها فلا فرق بين صوم واحد او اكثر ولا بين كون بعض اليوم صائما في منى او اكثر والجمع بجواز الصوم في يوم النفر وعدمه في غيره ولذا .

قال في المدارك عند قول المصنف ما بعد النفر بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو الثالث عشر و يسمى يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في النهاية و ابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة انتهى .

وبذلك يجمع بين مادل على الجواز مطلقا كخبر اسحاق بن عمار والقدّاح بحمل الجواز على الأخر منها وهو يوم النفر .

ثم ان ظاهر الاخبار ان يوم الحصب هو يوم النفر و هل المراد منه هو النفر الاوّل وهو يوم الثانى عشر او الثانى و هو يوم الثالث عشر كما جعله في المدارك والظاهر من يوم النفر هو الاول اى الثانى عشر اذ فيه ينفر اكثر الناس ولكن الظاهر من قوله يتسحر يوم الحصبة ويصبح صائما هو النفر الثانى فانه يفهم منه التسحر والصوم والخروج واما النفر الاول فلا يجوز الخروج منه قبل الزوال فاذا بقى في منى صائما الى بعد الزوال فكانه بقى فيها صائما الى آخر اليوم بل عمدة الصوم الى بعد الزوال و لذا يجب على المسافر بقاءه على صومه اذا سافر بعد الزوال فحكانه بقى في منى صائما الى آخر اليوم فيتوجه المنع اليه جدا فانه ان كان الصوم فيه ممنوعا فلا فرق بين يوم الاوّل منه او الثاني بخلاف النفر الثانى فانه اذا صام قد خرج منها قبل الزوال فكانه لا يبقى فيها وقد يشعر اليه لفظة يتسحر يوم الحصبة فكانه قال يتسحر و يخرج بعد الرمى .

ويمكن ان يكون يوم الحصبة بالنسبة الى من نفر فى الاول هو اليوم الثانى

عشر و بالنسبة الى من نفر في يوم الثالث عشر هو الثالث عشر بداهة ان الحصبة كما عرفت هى يوم النفر و من المعلوم ان النفر مختلف بالنسبة الى الحجاج فمنهم نفروا فى الاول ومنهم نفروا في الثانى فيوم الحصبة يختلف بالنسبة الى النفر الاول والثانى فتارة يكون يوم الثانى عشر وهو الاكثر و اخرى الثالث عشر وهو قليل فلو كان المراد بها هو الثالث عشر لم يكن لمن نفر فى النفر الاول يوم الحصة فهو الحق فالمراد ح هو صحة صوم يوم الخروج نعم عن الخلاف ان الاصحاب قالوا يصبح ليلة الحصبة صائما وهى بعد انقضاء ايام التشريق وهذا ينافي كثيرا من الاخبار كخبر حماد بن عيسى و رفاعة بن موسى و عيص بن القاسم حيث عبّر فيها بيوم النفر سواء كان اليوم الثانى عشر او الثالث عشر و كلاهما من ايام التشريق و هذه المحكية عن الاصحاب يجعل يوم الحصبة بعد ايام التشريق و حيث كان ليلة الحصبة يوم الآخر من ايام التشريق فهو يوم الانقضاء فبهذا الاعتبار صح اطلاق الانقضاء على ليلة الحصبة فليلة الحصبة ليلة الانقضاء و بها انقضت فكانت بعد ايام التشريق وبعبارة اخرى بعديتها باعتبار نفسها اى نفسها حيث انقضاء فكانت بعد الانقضاء فتأمل ويؤيده أن مثل هذا التعبير قد وقع في اخبارها مثل رواية إبراهيم بن ابى يحيى عن أبى عبدالله ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : يصوم المتمتع قبل التروية بيوم ويوم التروية و يوم عرفة ، فإن فاته ذلك و لم يكن عنده دم صام إذا انقضت أيام التشريق يتسحّر ليلة الحصبة ثم يصبح صائماً . ١٨٩٤ .

فان الظاهر ان ليلة الحصبة بيان للانقضاء اى انقضاء الذى هو ليلة الحصبة فنفس الانقضاء يوم الحصبة سواء كان الثانى عشر او الثالث عشر و كيف كان فيكون الصوم في ايام التشريق حراما فيكون باطلا و لاجل ذلك كان الاحوط هو تأخيره عن يوم الثانى عشر بل عن الثالث عشر حتى لايقع شيء منها في ايام التشريق والله العالم .

(ويجوز تقديمها من اول ذى الحجة) قد يشكل بانه كيف يجب البدل قبل وجوب المبدل مع ان عدم الوجدان انما يتحقق عند الذبح و انه اذا لم يوجد في يوم

النحر بل الى انقضاء ايام التشريق يصل النوبة الى البدل و يدل عليه مرسلة احمد بن عبدالله الكرخي قال: قلت: للرّضا عليه السلام: المتمتّع يقدم وليس معه هدى أيصوم مالم يجب عليه ؟ قال: يصبر إلى يوم النحر، فان لم يصب فهو ممّن لم يجد.

وما عن علي ابن إبراهيم في تفسيره ان من لم يجد الهدي صام ثلاثة ايام بمكة يعني بعد النفر و ظاهرهما المنع وهما على وفق القواعد اذلم يجب عليه الهدى بعد بل الحج لتأخّر زمانه عن اوّل العشرة ولايكفي في ذلك تلبّسه بالعمرة ولو كانت من اجزاء الحج بعد جعلهما بمنزلة العبادة الواحدة الاّ انه لا يكفي في صحة مالم يجب عليه بعد وهو الذبح نعم في بعض الاخبار دلالة على الجواز مثل خبر زرارة، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: من لم يجد هديا وأحب أنّ يقدم الثلاثة الأيام في أوّل العشر فلابأس وخبره الآخر.

عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: من لم يجد الهدى وأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيام في أوّل العشر فلا بأس بذلك. وممّا يؤيّد خبر الجواز انّه لو قلنا بوجوب الصوم بعد تحقق وجوب المبدل للزم القاء الاخبار الكثيرة الدالة على كونها قبل التروية ونفسها وبعدها اذلا فرق في عدم وجوب المبدل بعد بين كونه قريبا بوجوبه اوبعيدا.

قال في المدارك: هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية وطوى الخلاف غير جازم به فانه قال قد وردت رخصة في جواز تقديم الصوم الثلثه الأيّام من أوّل ذي الحجة ونحوه قال: في يب ثمّ قال: والعمل على ما رويناه اولا وقال ابن ادريس وقد رويت رخصة في تقديم صوم ثلثة الأيام من اول العشر والاحوط الاول ثم قال: بعد ذلك الان الاصحاب أجمعوا على انه لايجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لايجوز والاصل في جواز التقديم قول ابي الحسن عليه السلام في تفسير الاية كان جعفر عليه السلام يقول ذي الحجة كله من اشهر الحج و ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: من لم يجد الهدى واحب ان يصوم الثلثه الايام في اول العشر فلابأس بذلك وهي ضعيفة السند باشتماله في يب على ابان الارزق وهو

مجهول وفي الكافي عن عبدالكريم بن عمرو وهو واقفي والمسألة محل تردّد و لاريب ان الاحتياط يقتضى عدم صوم ماقبل السابع انتهي.

ولايخفى ان الاحتياط وان كان في محلّه الاّ ان مقتضى هذا عدم التقدم رأسا ولو في يوم التروية و قبلها وبعدها نعم ان المتفق عليه هو جواز التقدم في التروية وطرفيها (و) كيف كان فالتقدم من اول ذى الحجة (بعد التلبس بالمتعة) فانه قبله لم يدخل في الحج كى يجب عليه الهدى و بدله.

وفي المدارك و انما يسوغ تقديم الصوم من اول ذى الحجة مع التلبس بالعمرة واعتبر بعضهم التلبس بالحج ويدفعه تعلّق الامر في الاخبار الكثيرة بصوم يوم قبل التروية مع استحباب ايقاع الاحرام بالحج يوم الترويه.

ثم انه قده حكى عن الشهيد الاكتفاء بالتلبس بالعمرة على ان الحج المندوب هل يجب بالشروع في العمرة امالا فعلى الاول يكفى الشروع في العمرة دون الثاني وهو على الظاهر عجيب اذليس الكلام في الحج المندوب كى يقال انه بالشروع بالعمرة يجب بل على القول بالوجوب كان الاشكال بحاله اذلو وجب لكان هديه ايضا قدوجب ووقته في يوم النحر فلايصح تقدم بدله و هوالصوم عليه نعم لوقلنا بعدم الوجوب بالشروع لكان هديه مستحبا فلابأس بالتقدم والتاخر ح. (و يجوز صومها طول ذى الحجة) لما مرّ آنفا من قوله ذى الحجة كلّه من اشهر الحج.

وفي المدارك هذا قول علمائنا مستدلا عليه مضافا الى اطلاق الايه بصحيحة زرارة عن أبيعبدالله عليه السلام انه قال من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثه الايام في العشر الاواخر فلابأس بذلك والظاهر كونه اداء ايضا والا كان عليه عليه السلام بيانه كما ان الظاهر عدم الاثم بالتاخير قال: في كشف اللثام والحق انه اداء كما في الخلاف والسرائر والجامع والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير و فيما عندنا من نسخ المبسوط اذلا دليل علي خروج الوقت بل العدم ظاهر ما مرغاية الامر وجوب المبادرة انتهي ولا يخفى ان معنى وجوب المبادرة هو ترتب الاثم بتركه وهولايجتمع مع عباديته الا ان يقال ان النهى راجع الى امر خارج عن الصوم.

(ولو صام يومين و افطر الثالث) لالعذر (لم يجزه و استانف) لما عرفت من وجوب التتابع ولذا عن الاقتصاد ان من افطر الثانى بعد صوم الاول لمرض او حيض او عذر بنى (الا ان يكون ذلك) العذر (هو العيد فياتي بالثالث بعد النفر) للنهي عن الصوم في ايام التشريق كما عرفت فلايضر فاصلة العيد و ايام التشريق فى البناء .

وفى المدارك بعد نقل الاجماع على التتابع عن المنتهى قال و انما الكلام فى استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد و في مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلاف ماتضمنته وهى اقوى منها اسنادا و اوضح دلالة لكن نقل العلامة فى المختلف الاجماع على الاستثناء فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه مجال و نقل عن ابي حمزة انه استثنى ايضا ما اذا افطر يوم عرفه لضعفه عن الدعاء وقد صام يومين قبله ونفى عنه الناس فى المختلف وهو بعيد انتهى قد عرفت في مسألة التتابع عدم قدح للانفصال اتفاقا بالعيد وغيره بل قد يؤيده عموم التعليل الوارد فيما ورد فى التتابع بشهرين في يوم رمضان فيمن مرض بعد صوم خمسة و عشرين أيبنى على صومه ام يعيد صومه كله فقال عليه السلام بل يبنى على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه و ليس على ماغلب الله عليه شيء بل يدل عليه لانه منصوص العلة فيجب التعدى عنه الى كل شيء من جانب الله ان لم نقل بان المقام ليس من جانب الله والامر سهل .

(ولا يصح صوم هذه الثلاثة الا في ذى الحجة بعد التلبس بالمتعة) ان وقعت في ذى الحجة واما اذا وقعت قبلها واراد الصوم فلابد وان يصبر حتي تدخل وفى الجوهر بلاخلاف اجده وذلك لصدق الدخول في اعمال الحج بالتلبس بها على اشكال ناش من تعدد العمرة والحج حقيقة فلايقتضى الدخول في احدهما الدخول في الآخر وان جعل الشارع كونها بمنزلة شيء واحد و من المعلوم عدم صحة الاتيان بالواجب قبل دخول وقته ولذا اشترط الشهيد كالنافع على ما حكى التلبس بالحج والذى سهل الامر وجود النص على الجواز قبل التلبس بالحج لولم نقل بدلالة رواية الكرخى عن الرضا عليه السلام على عدم الجواز و كيف كان فلااشكال في كون التأخير

احوط (ولو خرج ذوالحجة ولم يصمها) الثلاثة (تعيّن الهدى) لان ظرف المطلوبيّة هو فيها ولو خرج سقط وجوب الصوم الثلاثة ولكن الكلام في تعيّن الهدى و عوده بعد سقوطه وهو مشكل لان مازال لايعود مضافا الى ان وقت ذبح الهدى هو ذوالحجة ايضا فكما فات وقت الصوم فكذلك وقت الهدى ولذا قدمر مادلّ على انه لو تخلف الثمن عندمن يذبح عنه ولم يجد في طول ذى الحجة أخّره الى القابل فالظاهر ان الشاة كفّارة لترك الصوم كماهى ظاهر مارواه منصور بن حازم، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: من لم يصم في ذي الحجة حتّى يهلّ هلال المحرم فعليه دم شاة، وليس له صوم ويذبحه بمنى وما عن العيّاشى في تفسيره عن حفص بن البخترى، عن أبى عبدالله عليه السلام فيمن لم يصم الثلاثة الايّام في ذى الحجّة حتّى يهلّ عليه الهلال، قال: عليه دم لأنّ الله تعالى يقول: « فصيام ثلثة أيام فى الحجّ » فى ذى الحجّة.

ولما عن عمران الحلبى قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجل نسى أن يصوم الثلاثة الأيام الّتى على المتمتّع إذا لم يجد الهدى حتّى يقدم أهله قال: يبعث بدم ١٨٩٤٥،

وظهورها في كون الدم كفارة لترك الصوم غير خفى.

و ظاهر الروايات عدم الفرق بين كون الترك لعذر اوعمد.

فلوتركها لعذر كالمرض و نحوه سقط الصوم ان خرج ذى الحجة و عليه الكفارة ولكن يعارضها روايات دلت على بقاء الصوم ايضا مثل ماعن معاوية بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتّعاً فلم يجد هديا فليصم ثلاثة أيّام فى الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله فان فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيّام بمكّة، وإن لم يكن له مقام صام فى الطريق أوفي أهله. وإن كان له مقام بمكّة وأراد أن يصوم السّبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثم صام بعده ١٨٩٤٥ وعن القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك و منه طواف الصدر ثم قال و الصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر.

وما رواه ايضا قال: حدثنى عبد صالح عليه السلام قال: سألته عن المتمتّع ليس له أضحية

وفاته الصوم حتى يخرج وليس له مقام، قال: يصوم ثلاثة أيام في الطريق إن شاء وإن شاء صام عشرة في أهله.

وما رواه سليمان بن خالد قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هدياً قال: يصوم ثلاثة أيام بمكة. وسبعة إذا رجع إلى أهله: فان لم يقم عليه أصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله ١٨٩٣٠.

و ماعن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: الصوم الثلاثة الأيام إن صامها فاخرها يوم عرفة وإن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في أهله و لا تصومها في السفر ١٨٩٣٠.

و في الرسائل حمله الشيخ على عدم لزوم صومها في السفر انتهى.

وهو طريق الجمع بينه وبين مادل على الجواز في الطريق خصوصا اذا خرج ذوالحجة و مرسلة الصدوق عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الى ان قال فان فاته صوم هذه الثلاثة الأيام حتى يخرج و ليس له مقام صام هذه الثلاثة في الطريق إن شاء وان شاء صام العشر في أهله، ولم يفصل بين الثلاثة والسبعة بيوم، و ان شاء صامها متتابعة «الى أن قال:» ومن جهل صيام ثلاثة أيام في الحج صامها بمكة أن أقام جماله وان لم يقم صامها في الطريق، أو بالمدينة ان شاء فاذا رجع الى أهله صام السبعة الايام.

ولا يخفي انما دل على سقوط الصوم صريح في خروج ذى الحجة ومن المعلوم ان محل الصوم هو فيها و مادل على بقائه لم يدل على خروجها بل الظاهر منها بقاء ذى الحجة فان الغالب هو نفر الناس بعد زمان الحج فانه بعد اعمال الحج يخرج الناس الى اوطانهم في ذى الحجة فلامعارضة بينها بل مفاد الكل هو السقوط لو خرج ذى الحجة فعليه يمكن حمل رواية الحلبى ايضا على من تقدم اهله بعد ذى الحجة وبذلك جمع بينها في الجواهر فراجع.

ولكن الانصاف امكان استفاده خروج ذى الحجة عن هذه الكثيرة فان المشار اليه في قوله فان فاته ذلك ليس الا فوت، ثلاثة ايام في الحج والمعنى ان من فاته صوم ثلاثة ايام الحج اى ذى الحجة بان يخرج ذوالحجة والحاصل لااشكال

في ان الصوم الثلاثة للحج اى في زمان يصح الحج وهو ذوالحجة فمعني فوته فوت ذوالحجة والا فلا معنى لفوته مع سعة الوقت وانما صدق الفوت لو كان وقته مقيدا بشيء وذهب هذا الشيء وهو واضح وكذا اطلاقات الامر بالصوم في اهله فانه يعم ماذا كان واقعا في ذى الحجة اوخارجا بل الظاهر ان المسافرين من مثل سفر مكة لايصومون بمجرد الوصول الى اوطانهم بل يجعلون لذلك فرجة و راحة حتى استراحوا من تعب السفر على ان السفر في مثل تلك الازمنة في نهاية الشدة و طى تلك المسافات البعيدة مع الابال والبغال في غاية الصعوبة و يطول فى الغاية فربما كان اكثرهم باقون في الطريق ازيد الى شهر بل شهرين بل اكثر فكيف يبقى ذوالحجة بحاله كى يجمع بينها ببقائه فصريح الكثيرة هو صحة صوم عشرة ايام في الطريق وعند اهلهم مع امكان مضى شهور من ذى الحجة هذا و لكن الظاهر ان الالتزام بذلك ايضا مشكل فان الناس ليس كلهم كذلك بل كثيرا ما كان منازلهم قريبا من مكة من دون الاحتياج الى طى مسافة بعيدة ويكفي فى الصحة امكان كون السائلين كذلك فيكون الامر بالصوم الثلاثة فى السفر او عند اهلهم من حيث بقاء ذى الحجة و كيف كان فالقوي ان مقتضى الجمع هو مامر من انه لو بقى ذوالحجة صح الصوم سواء كان في مكة اوفي الطريق اوفي اوطانهم والا فلابل عليهم الكفارة بعدعدم عود مازال و عن التهذيب انه جمع بينها بحمل مادل على بقاء الصوم بصورة استمرار العجز وعدم التمكن من ثمن الهدى حتى وصل الى بلده فان الصوم يجزيه ح بخلاف القادر على الهدى وهو حمل لاشاهد عليه معما عرفت من ظهور الاخبار في ان عليه شاة وهو ظاهر فى الكفارة وانه لامحل للهدى بعدخروج وقته كما لامحل للصوم الثلاثة كذلك فعلى فرض استمرار العجر ايضا لامحل للصوم اذا خرج ذوالحجة و يدل على خروج وقت الهدى خبر أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدى حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم ؟ قال : بل يصوم فان أيام الذبح قدمضت .

وعلى خروج وقت الصوم ماتقدم عن العياشى و خبر حازم آنفا .

(ولوصامها ثم وجدالهدى) في ذى الحجة (ولو قبل التلبس بالسبعه لم يجب عليه الهدي وكان له المضى على الصوم) وعن المدارك نسبته الى الاكثر و عن الخلاف الاجماع عليه وذلك لصدق امتثال الامر و كونه مجزيا قطعا فلااثر لوجد انه بعد سقوط التكليف و توجهه الى البدل بمجرد فقدانه .

ويدل عليه مارواه حماد بن عثمان سال الصادق عليه السلام عن متمتع صام ثلاثة أيّام فى الحج ثم أصاب هديا يوم خرج من منى ، قال : أجزأه صيامه مضافا الى خروج وقت الذبح كما دل عليه خبر ابى بصير المتقدم آنفا والعجب ماعن القاضى من وجوب الهدى لصدق الوجدان مع ان الوجدان و عدمه نافع مالم يتعلق الحكم بالبدل لفقد المبدل و بعد تعلق الامر بالبدل وامتثاله فلااثر لوجد انه فهو بمنزلة من فقد الماء وصلّى بالتيمّم ثم وجد بعد الصلاة ماء فانه تنفعه للصلوات الباقية لا لما مضت صحيحة و لو تلبس بالصوم ثم وجد الهدى قبل تمامه فهل يعود المبدل اولا والظاهر هوالثانى لما عرفت من ان الزائل لايعود الا بالدليل [ولوقيل] ان الدليل هوما رواه عقبة بن خالد قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتّع و ليس معه ما يشترى به هديا ، فلمّا أن صام ثلاثة أيّام فى الحج أيسر أيشترى هديا فينحره أو يدع ذلك ويصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله ؟ قال: يشترى هديا فينحره ويكون صيامه الذى صامه نافلة له ١٨٩٢٠ ،

[قلنا] ان مقتضاه عدم كفاية الصوم الثلاثة و هو خلاف القواعد المقرّرة فى الشرع فليحمل على الاستحباب كما اشار اليه المصنف بقوله (ولورجع الي الهدى كان افضل) لانه جمع به بين الاخبار واما الوجوب فلاولذا عن ابن ادريس والفاضل المقداد الاكتفاء في الحكم بالتلبس بالصوم مستدلا عليه في محكى المنتهى باطلاق الاية الدالة على وجوب الصوم على من لم يجد الهدى لصدق عدم الوجدان الى آن صحة التلبس بالصوم وبعد التلبس لا اثر لوجد انه نعم قبل التلبس بالصوم ان وجد كان الواجب هوالهدى ويلحق به ماإذا وجد في اثناء نهار اليوم الاول فانه بمنزلة وجدان الماء قبل الركوع الركعة الاولى والاحوط عدم الاكتفاء بالصوم ح بخلاف ما اذا مضي

يوم منه او اكثر خلافا للجواهر وغيره قال ولكن فيه ان مقتضى الاية صوم من لم يجد وهذا واجد لان ذا الحجة كلّه وقت بل مقتضاه وجوب الهدى و ان صام العشرة فضلا عن الثلاثة كما سمعته من القاضي بل مال اليه بعض متأخر المتأخرين الخ وهو عجيب اذ ذو الحجة وقت لو لم يسقط بفقدانه ويتعلق الصوم بالبدل وبعد الاتيان بالبدل كيف يكون المبدل واجبا فهل يكون وجوبا طاريا غير الاول او كان الاول باقيا غير ساقط ولو بعد الفقدان و كلاهما كما ترى كما هو ظاهر فان لم يجد .

(وصوم السبعة بعد وصوله الى بلده) ولا اشكال فيه للدلالة عليه كتابا و سنة لقوله عز من قائل و سبعة اذا رجعتم وما مرّ آنفا من الروايات المتقدّمة عليه الاّ انه على نحو الرخصة او العزيمة كي يبطل على الثاني لو وقع في السفر لان المتيقن من صحة الصوم في السفر هو الثلاثة دون السبعة ظاهر الروايات الثاني و هو كذلك (ولا يشترط فيها الموالاة على الاصح) للاصل ولاطلاق الاية و لقوله في مرسلة الصدوق المتقدّمة آنفا ويفصل بين الثلاثة والسبعة بيوم وان شاء صامها متتابعة بناء على كون المشيّة راجعة الى السبعة بنفسها لا هي والثلاثة في مقابل الفصل بيوم لكن الظاهر رجوع المشيّة اليهما لان الكلام فيهما ولكن يبعده ان الانفصال بينهما قهري فان الثلاثة محلها في السفر دون السبعة فيكون المشّة راجعة اليها فقط و يؤيّده خبر علي بن جعفر عليه السلام لا يجمع بين الثلاثة والسبعة و يدل على عدم الاشتراط ما عن إسحاق بن عمّار قال : قلت : لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام إنّي قدمت الكوفة ولم أصم السّبعة الأيّام حتّى فرغت في حاجة إلى بغداد ، قال : صمها ببغداد ، قلت : افرّقها ؟ قال : نعم ويدل عليه ايضا ما عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كلّ صوم يفرق إلاّ ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين ١٣٦٥٠ وفي ئل قال المراد أنّ بقيّة الكفّارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النّصف كما مر لا مطلقا أو الحصر إضافي انتهى ووجهه عدم صحّة هذا الاطلاق كما في كفارة رمضان وكيف كان فبعمومه يدل عليه وذهب ابن ابي عقيل و ابو الصلاح الى وجوب التتابع فيها ايضا كالثلاثة على ما حكي عنهما لخبر علي ابن جعفر ، عن اخيه موسى بن

جعفر عليهما السلام قال : سألته عن صوم ثلاثة أيّام في الحج و سبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها ؟ قال: يصوم الثلاثة «الأيام» لايفرّق بينها والسّبعة لايفرّق بينها ولايجمع بين السّبعة والثلاثة جميعا ١٨٩٨٠ ،

وغيرها المنافي لاطلاق الاية وفي الوسائل مالفظه حمل الشّيخ حكم السّبعة على الاستحباب لمامرّ و استثنى من النهى عن الجمع من فاته الثلاثة حتّي رجع لمامر في بابه ، وتقدّم مايدلّ على استحباب التتابع أيضا في السّبعة . و على عدم الوجوب انتهي .

قال في الجواهر ثم ان الظاهر اعتبار التفريق بين الثلاثة والسبعة بلاخلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا لظاهر الاية وخبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام لايجمع بين الثلاثة والسبعة (فان اقام بمكّة انتظر) مقدار (مدّة و صوله الى اهله مالم يزد على شهر) لما عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : وإن كان له مقام بمكّة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصّيام بقدر مسيره إلى أهله أوشهراً ثمّ صام بعده ١٨٩٥٥ .

والظاهر منه هو انه ان كان مسيره الي وطنه اكثر من شهر فيكفى البقاء شهرا وان كان اقل فبقدره الا ان ذلك هل يختصّ بمااذا كان بقاءه في خصوص مكّة بحيث لو كان في غيرها وجب الصبر بقدر الوصول الى وطنه ولو كان ازيد من شهر اولا فرق في ذلك بين بقاءه في مكّة او غيرها ظاهر المسالك هوالاول قال وانما يكفى الشهر اذا كانت اقامته بمكة والا تعيّن الانتظار مقدار الوصول إلى أهله كيف كان اقتصارا على مورد النص وتمسّكا بقوله تعالى و سبعة اذا رجعتم حملا للرجوع على ما يكون حقيقة اوحكما انتهى.

وفي المدارك بعد نقل عبارة المسالك قال هذا كلامه ره ولابأس به بل المستفاد من ظاهر الاية الشريفة اعتبار الرجوع حقيقة والمسألة محل اشكال انتهى و يمكن ان يقال ان الظاهر من قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم هوان المقصود من الرجوع الى الوطن هو مراعاة حال المسافرين وعدم تحقق عسر و حرج لهم والمستفاد في مثله

الرخصة لا العزيمة فعليه لعلّه يجوز في غير الوطن ايضا ولو لم يمض من الثلاثة هذا المقدار ويدل عليه موثقة اسحاق بن عمار المتقدمة آنفا و فيها ولم أصم السبعة الايام حتى فرغت في حاجة الي بغداد قال عليه السلام صمها ببغداد فليس المطلوب خصوص الوطن والا لصح في بغداد فيكون الرجوع الى الوطن رخصة لئلا يقع المسافر في حرج الصوم من المسافرة و يؤيده المحكية عن مقنع الصدوق عن معاوية انه سأل الصادق عليه السلام عن السبعة الايام اذا اراد المقام فقال : يصومها اذا مضت ايام التشريق و لكن يبعده ما مفاده الصبر حتى يظن الوصول الى وطنه مثل ما عن احمد بن محمد بن أبي نصر في المقيم إذا صام ثلاثة الأيام ثم يجاور ينظر مقدم أهل بلده فاذا ظن أنهم قد دخلوا فليصم السبعة الأيام .

وما عن أبي بصير قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثة أيام فلما قضى نسكه بداله أن يقيم « بمكة » سنة قال : فلينتظر منهل أهل بلده ، فاذا ظن أنهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام و عن المفيد في المقنعة.

قال : وسئل عن متمتع لم يجد الهدى فصام ثلاثة أيام ثم جاور مكة متي يصوم السبعة الايام الاخر؟ فقال : إذا مضى من الزمان مقدار ما كان يدخل فيه إلى بلده صام السبعة الايام

وعن المفيد في (المقنعة) ايضاً قال: سئل عن المتمتع بالعمرة لا يجد الهدى فيصوم ثلاثة أيام ثم يجاور كيف يصنع في صيامه باقي الأيام ؟ فقال : ينتظر مقدار ما يصل إلى بلده من الزمان ثم يصوم باقي الأيام ،

فان الظاهر منها هو مطلوبية الوطن والا فلا معنى للظن بالوصول الى الوطن فكانه حيث يتعذر حقيقته لاحظ ما يكون في حكم الوصول الى الوطن و هو مقدار من قطع مسافة لو قطعه لوصل اليه فما افاده لعله قوى اللهم الا ان يرد عليه بان الظاهر من الظن بالوصول الى الوطن هو مطلوبية المضى بهذا المقدار لا نفس الوطن خصوصا بضميمة صحته في بغداد ويضعف بانه مرتبة نازلة من الوطن و كانه حيث يتعذر نفسه ولو كان باختياره فيراعي مقدار وصوله اليه .

ثم انه من حيث اختصاص الحكم بمكة وطريقها اومطلق المكان مشكل ثالث كماعرفت وان كان الاخير قوي كما عن التذكرة .

واما مبدء الشهر فهل يكون من انقضاء ايام التشريق كما في المسالك اومن يوم يدخل مكة اويوم يعزم على الاقامة فيها خلاف والحق هو الاخير وغيرها اجنبي عن المقام ثم ان المسلم من صحة الصوم في السفر هو الثلاثة و اما السبعة فلا فمن قصده البقاء هل يجب عليه قصد الاقامة حتى يصح منه الصوم اولا ولم ار من تعرض له الا ان يجعل ذلك منهم مفروغا عنه واتكالا علي بعض اخبار التى اشار الي البقاء بمقدار السنة و يمكن ان يراد بالاقامة الواقعة في الجواهر هو الشرعي الاصطلاحي .

(ولومات من وجب عليه الصوم ولم يصم) بعد التمكن منه (وجب ان يصوم عنه وليّه الثلاثة) بلا كلام لانه قدوجب عليه و يتمكن عن الاتيان ولم يفعل فيجب القضاء عنه كسائر ماعلي الولى قضاءه لعدم الفرق (دون السبعة) كما عن الشيخ ويمكن الاستدل عليه بما رواه .الحلبيّ . عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله عن رجل تمتّع بالعمرة ولم يكن له هدى فصام ثلاثة أيام في ذي الحجّة ، ثم مات بعد مارجع إلى أهله قبل أن يصوم السّبعة الأيّام أعلى وليّه أن يقضى عنه ، قال : ما أرى عليه قضاء .

و ظهوره في نفى القضاء عن خصوص السبعة و ان كان غير منكر لان فرض السئوال صوم الثلاثة فلم يسئل الا عن السبعة والجواب راجع اليها لاغير فتوهم ظهوره في نفى المطلق في غير محلّه الا انه يمكن حمله على عدم التمكن من القضاء كماني الجواهر اوعدم مجيىء وقته كما اذا مات لدي الوصول الي الوطن فمع هذا الاحتمال لاينهض لنفى القضاء جدا لكن فرض السئوال هو التمكن من القضاء لو كان اراده فمات بعد التمكن من القضاء فتامل و كيف كان فالظاهر عدم الفرق في القضاء بينهما (و) لذا (قيل) والقائل ابن ادريس (بوجوب قضاء الجميع و هو الاشبه) بالقواعد المقررة شرعا قال في السرائر لان الاجماع حاصل منعقد على ان الولي يلزمه ان يقضى عن من هو ولي له ما فاته من صيام يتمكن منه فلم يصمه و هذا

الصيام من جملة ذلك و داخل تحته انتهى .

ويدل على العموم صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام من مات ولم يكن له هدى لمتعته فليصم عنه وليه ولا فرق في ذلك بين الوصول الى بلده اولا .

(ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد) ولم يكن على بدلها نص بخصوصه كفداء النعامة كما فى الجواهر (كان عليه سبع شياة) كما في القواعد والنافع والسرائر والنهاية والمبسوط فان لم يجدها صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله لما عن داود الرقي ، عن أبى عبدالله عليه السلام في رجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء ، قال . إذا لم يجد بدنة فسبع شياة ، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو في منزله .

(ولو تعين الهدى فمات من وجب عليه اخرج من اصل تركته) فانه دين فيكون كساير ديونه الخارجة عن اصل مأله والى هنا تم احكام هدى التمتع ويتبعه احكام هدى القران فقال (الرابع فى هدى القران) و انه ليس بواجب ابتداء ولكن بعد اختياره و انعقاد احرامه به واشعاره او تقليده وسوقة بنية الاحرام يجب الا ان عبارة المتن ظاهرة فى عدم وجوب الذبح بعد الاشعار بمقتضى ان الوصلية حيث قال (لايخرج هدى القران عن ملك سائقه وله ابداله و التصرف فيه) كالبيع و نحوه (و ان اشعره او قلده ولكن متى ساقه فلا بد من نحره) مع انه بعد الاشعار او التقليد لا اشكال فى وجوب الذبح و نظيره

مافى المنتهى قال فيها قد بينا ان غير المتمتع لايجب عليه الهدى فالقارن لايخرج هديه عن ملكه وله ابدا له و التصرف فيه و ان اشعره او قلده لانه غير واجب عليه لكن متى ساقه فلا بد من نحره الخ فالكلام فيه و فى عبارة المتن فانه لاتخلو عن تهافة فان معنى قوله عن ملك سائقه هو انه بعد السوق ايضا باق على الملك و يجوز فيه التصرفات المنافية لكونه صدقة و ان كان ذلك بعد الاشعار او التقليد و قوله ولكن متى ساقه الخ ظاهر في الخروج وعدم جواز التصرفات بل يجب ذبحه

فظاهر ها انه بالسياق يخرج عن الملك و بالسياق لايخرج عن الملك فلا بد من اصلاحها اما بأن المقصود من السائق الاول هو المالك اى لايخرج عن ملك مالكه بمجرد البيع لذلك والتعبير بالسوق باعتبار السوق بعد ذلك او السوق المطلق الخالى عن النية فالسائق بمعنى المالك الذى يسوقه بعد البيع بخلاف السائق الثانى فانه السوق الفعلى القصدى الذى لايكون الا بعد الاشعار و التقليدوح فلا بد من حمل قوله و ان اشعره بدون النية فاذا اشعره و ساقه مع النية فلا بدّ من نحره و لذا فسر قوله و ان اشعره في الجواهر بقوله بدون نية الاحرام وفي المدارك بعد عبارة المصنف قال هذا الحكم ذكره المصنف والعلامة في جملة من كتبه بعبارة متحدّة او متقاربة ومقتضاه ان الهدى لايخرج عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف فيه قبل الاشعار و بعده مالم ينضّم اليه السياق فان انضّم اليه السياق وجب نحره و يلزم منه عدم جواز التصرف فيه والحال هذه بما ينافى النحر لكن المنقول عن الشيخ و ابن ادريس ان مجرّد الاشعار يقتضى وجوب نحر الهدى و عدم جواز التصرف فيه بما ينافي ذلك و ان لم ينضّم اليه السياق و به قطع الشهيد « ره » ومن تاخر عنه و استدلوا عليه بما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى انتهى .

موضع الحاجة قال فى اشارة السبق و الذبح و هو بعد الرمى وهو اما فرض فهدى النذر او الكفارة او التمتع او القران بعد التقليد او الاشعار او سنّة و هو الاضحية وهدى القارن قبل ان يقلد او يشعر انتهى .

قال في الغنية الذبح على ضربين مفروض و مسنون فالمفروض في هدى النذور هدى الكفارة وهدى التمتع و هدى القران بعد التقليد و الاشعار انتهى

و كيف كان فقد كان للشهيد والمحقق الثانيين كلام في عبارة المتن لايهمنا نقله لان الامر سهل بعد وضوح المراد قال فى الحدائق قدصرّح جملة من الاصحاب منهم الشيخ « ره » و ابن ادريس و الشهيدان فى الدروس والمسالك والمحقق الشيخ علي وغيرهم بأن هدى القران لايخرج عن ملك سائقه و ان اشعره اوقلدّه الا انه متى اشعره او قلده لم يجزله ابداله ووجب نحره بمنى ان كان السياق فى احرام

الحج وفى مكة ان كان فى احرام العمرة و المراد من عدم خروجه عن ملكه بعد الاشعار او التقليد الموجب لتعيّنه للذبح ان له التصرف فيه بالركوب وشرب لبنه و ذلك من انواع التصرف الذى لاينافى نحره فى مكانه قال فى الدروس بعد كلام فى المقام وعلى كل تقدير لايخرج عن ملكه نعم له ابداله مالم يشعره او يقلده ولا يجوز ابداله و يتعين ذبحه او نحره بمنى ان قرن بالحج والا فبمكة و الافضل الجزورة انتهى . كلام الحدائق

ظاهر جميع العبارات هو وجوب ذبح الهدى بعد الاشعار و التقليد و عدم جواز ابداله و تعيّنه للذبح و ان عدم وجوب الذبح انما هو قبل الاشعار و التقليد و قال فى المسالك اعلم ان هدى القران لايخرج عن ملك مالكه بشراءه او اعداده و سوقه لاجل ذلك قبل عقد الاحرام به اجماعا و اما اذا عقد احرامه به بأن اشعره او قلده تعيّن عليه ذبحه او نحره ولم يجز له ابداله على مايظهر من جماعة من الاصحاب انتهى موضع الحاجة

و لناهنا الاصحاب بحث و انه اذا كان الامر كذلك فكيف صرح العلامة فى كتبة بنحو الاطلاق باستحباب هدى القران قال فى قواعده اراقة الدماء اما واجب او ندب فالاول هدى التمتع و الكفّارات و المنذور و شبهه و دم التحلل والثانى هدى القران والاضحيّة انتهى .

العبارة صريحة فى ان هدى القران ندب مطلقا وكيف يجتمع هذا مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم وليس لسائق الهدى ان يحل حتى يبلغ الهدى محله فانه كالصريح فى وجوب ذبح الهدى للقارن لعدم صحة توقف الحل على امر مستحب و فى المدارك واما انه لايجب على غير المتمتع قارنا كان اومفردا مفترضا او متنفلا فهي مجمع عليه بين الاصحاب ونظيره مافي الرياض حيث استدل على عدم وجوبه على غير المتمتع بالاجماع والنصوص .

قال : فى القواعد ايضا المبحث الثالث في هدى القران والاضحية وهما مستحبان ولايخفى ظهور العبارة في استحباب هدى القران مطلقا والا لما احتاج الى شرحه

في كشف اللثام بعد العبارة حيث قال و ان وجب الاول بعد السوق و كيف كان فان كان مذهبه استحباب هدى القارن ولو بعد السوق كما هو ظاهر عبارته و غيره فهو لا يلائم الفروعات في المقام و ان كان الوجوب فلا بد من التنبيه عليه كما نبّه عليه الشارح .

فعليهم في عنوان البحث ان يقال فالهدى انما يجب على المتمتع فانه مامور بالذبح بصريح الاية دون غيره فلا امر بذبح الهدى للقارن من اول الامر و لكن ان ساقه يجب عليه الذبح بعد الاشعار او التقليد فلا منافاة بين كون شيء غير واجب و وجوبه بعد اختياره كما هو كذلك في الحج الندبي فالقارن من اول الامر له ترك الهدى وان كان بعد اختياره واشعاره او تقليده يجب كما هو ظاهر ماحكاه في المختلف عن سلاّر من عدّ سياق الهدى للمقرن من اقسام الواجب وصريح ماحكاه عن ابى الصلاح كمامرّ نعم يظهر ذلك ايضا من بعض الكلمات و ان مرادهم هو الوجوب بعد السوق .

ولعلّ ذلك ظاهر المستند حيث قال بعد الاستدلال على وجوبه على المتمتع مالفظه ولا هدى على غير المتمتع معتمرا اوحاجا مفترضا اومتنفلا مفردا اوقارنا الا مايسوقه القارن عند الاحرام انتهى .

بل لعلّه يظهر من الجواهر حيث قال بعد العبارة بلا خلاف اجده الا مايحكى عن سلار من عدّ سياق الهدى للمقرن في اقسام الواجب و يمكن ان يريد ماعن الغنية والكافي من وجوبه بعد الاشعار او التقليد انتهى .

فان الظاهر من التوجيه كونه راضيا به بل لا مناص عنه و قدمرّ منّا ذلك في الجلد الخامس عشر ص ١٥٤ من وجوب الهدى على القارن وهذه الصورة هو المراد والا فمن المعلوم عدم وجوبه ابتداء فرقا بينه وبين المتمتع.

قال في المختلف و يستحب للقارن و هذا هو المشهور و قد عرفت العبارة في اول بحث الهدى و انه قال بعده وعدّ سلار في اقسام الواجب سياق الهدى وظاهره انه غير قائل به فراجع العبارة ص ٩.

وقوله هذا هوالمشهور صريح في انه عندالمشهور لا يجب على القارن مطلقا خصوصا بعد حكايته قول السلار و ابا الصلاح القائلين بوجوب الهدى على القارن غاية الامر بعد السياق لا ابتداء و كيف كان فان كان سياق الهدى بعد السوق واجبا فلامعنى لنسبة عدم وجوبه مطلقاالى المشهور وان كان المقصود انه لايجب الهدى على القارن ابتداء ويجب بعد السياق والاشعار اوالتقليد فلابد لهممن بيانه فان ظاهر الكلمات هو اختصاص الوجوب بالمتمتع فقط ويمكن ان يكون المقصود عدم وجوبهدى عليه عدا السياق و انه يكفيه ماساقه كماهو ظاهر مايأتيمن قوله فى كتبه وفىالتذكرة واما القارن فانه يكفيه ماساقه اجماعا كي يكون النزاع في وجوب هدى على القارن كالمتمتع سوى ماساقه و عدمه فيكون وجوب الهدى على القارن بعدالاشعار اوالتقليد مسلما عند جميع الامامية ويكون نزاعهممع العامة في وجوب هدى آخر سواه فان القران عندالعامة هوان يقرن بين الحج والعمرة باحرام واحد من غير تمتع فىالبين بخلاف القران عند الامامية فانه قران الهدى فى احرامه للحج اوالعمرة و عليه كان نزاعهم في أن من قرن بين حجه و عمرته باحرام واحد لزمه دم والامامية يخالفهم بانه ليس عليه دملذلك و ان القارن من قرن في احرامه الهدى وهو يكفيه وجو بابعد السياق والاشعار اوالتقليد.

قال فىالتذكرة مالفظه و انما يجبالهدى على غير اهل مكة وحاضريها لان فرضهم التمتع اما اهل مكة و حاضروها وليس لهم ان يتمتعوا لان فرضهم القران اوالافراد فلايجب عليهم الهدى اجماعا الى ان قال واما القارن فانه يكفيه ماساقه اجماعا و يستحب له الاضحية لاصالة براءة الذمة و قال الشافعى و مالك و ابوحنيفة اذا قرن بينالحج والمتعةلزمه دم وقال الشافعى تلزمه بدنة و قال داود لايلزمه شيء انتهى .

ولايخفى ظهور العبارة علي المتامل الدقيق فىان النزاع بينالعامةفى وجوب دم لاجل الاقتران بين الحج والعمرة والاماميّة منكر لذلكوان ماساقه اولا يكفيه و انه ان لم يشعره او يقلّده فيستحب له الذبح والا فيجب و يؤيّده ما مرّ من

منتهاه بعد عبارة المنصف و كذا ما عن منتهاة ايضاً من أن الهدى على ضربين الاول التطوع مثل ان خرج حاجا او معتمرا فساق معه هديا بنيته ان ينحره بمنى او مكة من غير ان يشعره او يقلده فهذا لا يخرج عن ملك صاحبه بل هو على ملكيته يتصرف فيه كيف شاء من بيع او هبة وله ولده وشرب لبنه فان هلك فلا شيء عليه الثانى الواجب الخ و كيف كان فقد ظهر و جوب الذبح او النحر بعد الاشعار كما ظهر عدم وجوبه قبله و يدل عليه رواية الحلبى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشترى البدنة ثم تضل قبل أن يشعرها و يقلدها حتى يأتى مني فينحر و يجد هديه قال : إن لم يكن قد أشعرها فهى من ماله إن شاء نحرها و ان شاء باعها ، و إن كان اشعرها نحرها

ثم ان الاحرام قد ينعقد للقارن بالاشعار او التقليد سواء كان للحج او العمرة فانه تارة قد احرم باحدهما اللحج واخرى للعمرة فالقارن هو الذى ينعقد احرامه باشعار البدنة وسوقها او تقليد الشاة وسوقها لحج كان او للعمرة فكما انه مستحب له وهو مختار في ابتداء الامر في انعقاد الاحرام بالتلبية كى يكون مفردا فكذلك له انعقاده باحدهما كى يكون قارنا واما بعد السوق والاشعار او التقليد فيجب عليه الذبح او النحر بمني (ان كان) قد ساقه (لاحرام الحج و ان كان) ساقه و و اشعره كى ينعقد الاحرام (للعمرة فبفناء الكعبة) فاحرام لا ينعقد الا باحد الثلثلة للتمتع والمفرد و الاشعار او التقليد للقارن قال فى المنتهى لا يجب فى العمرة هدى فلو ساق هديا نحره قبل ان يحلق بفناء الكعبة بالموضع المعروف بالحزورة انتهى .

فالدم ليس الا على المتمتع لكن القارن ان أقرن باحرامه الهدى لزم نحره و ذبحه بعد الاشعار لعمرة كان او للحج فيكفيه ما ساقه ولا يلزم عليه دم اخر كما فى المتمتع و هذا الدم لكونه مما ينعقد به احرامه لا لكونه لازما شرعا فان له انعقاد احرامه بالتلبية فلا يحتاج الى الدم كما ان دم المتعة انما هو للنسك لا لا الجبران لزعم ترك الاحرام من الميقات و يدل على نحره بمني أن كان السوق

لاحرام الحج رواية .عبدالا علي قال قال أبو عبدالله عليه السلام لاهدى الا من الابل ولا ذبح الا بمنى فان المقصود هو الذبح الذى للحج فليس مكانه الامنى وعلي الثانى رواية شعيب العقر قوفى قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام: سقت في العمرة بدنة فأين أنحرها ؟ قال : بمكّة و فى الجواهر و المراد بفناء الكعبة سعة امامها و قيل ما امتد من جوانبها دورا و هو حريمها خارج الملوك عنها و افضل مواضع الذبح (بالحزورة) كالقسورة بالحاء المهملة ثم الزاء المعجمة تل خارج المسجد بين الصفا و المروة (ولو هلك) هدى القران بدون تفريط بعد سياقه (لم يجب إقامة بدله) وفي الجواهر بلاخلاف اجده مما عدا الحلبى (لانه) لم يكن بواجب فى الشرع اصلا و انما هوشيء كان باختياره لامكان وقوع احرامه بالتلبية فيكون مفردا فاختار الهدى و ساقه فهو و ان كان و اجبا عليه ح ذبحه لكنه لو بقى بحاله الى زمان الذبح بخلاف مالو تلف قبلا فهو (ليس) في الشرع مثل الكفارات والمنذور (بمضمون) دون التبرع الابتدائى قال فى الحدائق الظاهر لاخلاف نصا و فتوى في انه لوهلك هدى القران فلايجب اقامة بدله لانه غير مضمون واقامة البدل انما يجب فى المضمون الذى اشتغلت به الذمة كما تقدم فى كلام العلامة رض في صدر المقام انتهى و يدل عليه ما رواه . معاوية بن عمّار ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ المنحر أيجزى عن صاحبه ؟ فقال إن كان تطوعاً فلينحره و ليأكل منه ، وقد أجزأ عنه بلغ المنحر أو لم يبلغ ، فليس عليه فداء، و إن كان مضموناً فليس عليه أن يأكل منه بلغ المنحر أولم يبلغ ، وعليه مكانه.

وماعن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن الهدى الّذى يقلد أويشعر ثمّ يعطب ، قال : إن كان تطوعا فليس عليه غيره ، و إن كان جزاء أو نذرا فعليه بدله صريح الرواية ان سياق هدى القران لايختصّ بالذى كان مستحبا قبل السياق والاشعار اوالتقليد بل يعمّ مااذا كان للكفّارة اوالنذر فكما يحصل و يتحقق

الاحرام بالمتبرع ابتداء فكذلك يتحقق بما تعلق عليه من كفارة او نذر كما ان صريحها انه لو تلف الهدى فان كان واجبا كما في الاخرين فيضمن ويجب عليه اقامة بدله وان كان متبرّعا ولو في الابتداء فلا يضمنه لانه لا يجب باصل الشرع .

(ولو كان) اى هدى القران (مضمونا كالكفارات) والمنذور مطلقا (وجب اقامة بدله) لو تلف وفي الجواهر لان وجوبه غير مختص بفرد فلا تبرء الذمّة الاّ بالذبح في المحل وصرفه فيه انتهي ، فان قلت ما الفرق بين ما وجب باصل الشرع وبين ما ساقه فانه واجب ايضا بالسياق فان كان بالكلي حيث انه في الاول اشتغلت الذمّة بكلي الكفارة او المنذور بخلاف ما ساقه فانه بعد ملكه ساقه فلا اشكال في ان الكفارة والمنذور ايضا صارا جزئيا بعد السياق وبعد تعين الكلّي في الفرد لا يعود الى الكلّية كي يجب ذبح بدله فالكلّ سواء في عدم الضمان قلت نعم اللهم الا ان يقال بان العطب كاشف في الواقع عن عدم تعيّنه او يقال بان التعين معلق في الحقيقة على عدم العطب. هذا كله فيما رجع الضمير الى هدى القران فقط ويمكن ارجاعه الى مطلق الهدى بحيث يشمل هدى التمتع ايضا .

قال في المدارك المتبادر من العبارة عود الضمير المستكن في كان الى هدى السياق فيستفاد منه ان هدى السياق لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق وعبارات الاصحاب كالصريحة في ذلك وكذا الاخبار الصحيحة انتهى وفي الجواهر بعد قول المدارك قال ولا بأس به بعد ظهور النص والفتوى وفي المسالك قال ويمكن عود الضمير المستتر في كان الى هدي السياق اى لو كان هدى السياق مضمونا اه فيستفاد منه ان هدى السياق لا يشترط ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا بالنذر او الكفارة تادت به وظيفة السياق والفائدة تعينه للنذر او الكفارة بالسياق بعد ان كان امرا كليّا في الذمة لا ينحصر فيما ساقه قبل تعيّنه له وهذا المعنى يظهر من اكثر عبارات الاصحاب من غير تصريح به و ممن صرح به الشهيد في س قال فيها لو ساق مضمونا كالكفارة ضمنه و يتادى السياق المستحب بها وبالمنذور ويمكن ان يكون الضمير عائدا الى مطلق الهدي

وادخله في باب هدى القران تبعا كما ادخل قوله بعد ذلك و كل هدى واجب كالكفارات لايجوز ان يعطى الجزار منها شيئا اه فان هـذا الحكم لايختص بالمسوق انتهى ولايخفى ان الضمير لوعاد الى مطلق الهدى كما احتمله كان المعنى تحقق هدى التمتع و كفايته ولو كان من المنذور اوالكفارة و ح لقائل ان يقول بعدم الكفايه جداً فان هدي التمتع واجب على المتمتع بمقتضى الاية والكفارة اوالنذر واجب بسببهما و كل سبب يقتضى مسبّبا والاصل عدم التداخل وذلك قرينة على اختصاص البحث بهدى القران فقط والامر فيه سهل من حيث انه لم يكن واجبا باصل الشرع فيمكن التداخل فيه و كيف كان فلا ينافيه ذيل مرسلة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : و كلّ شيء إذا دخل الحرم فعطب فلابدل علي صاحبه تطوّعا او غيره لحمله على مادون الموت اوالعجز عن البدل اوعلى المنذور المعين كماعن غير واحد كما فى الجواهر (ولوعجز هدى السياق) بعد اشعاره اوتقليده (عن الوصول) الى محل ذبحه (جاز ان ينحر اويذبح) في ذلك المكان الذى عجز ويصرف لحمه في مصرفه ان امكن (و) الاّ كما اذا لم يوجد المستحق (يعلم بمايدل علي انه هدى) بان يكتب عليه او على ورقة و نحوها انه هدى كى يعلم من مرّ عليه انه صدقة ويأخذونه الفقراء او قلّده بنعله ونحو ذلك و في المسالك قال : المراد بالجواز هنا معناه الاعم والمقصود منه الوجوب فان هدي السياق اذا تعين للذبح يجب التوصل الى مايجب وهوذبحه في مكانه فاذا تعذر المكان بقي مطلق الذبح وللنصّ على ذلك و يدل على الذبح و الاعلام ما .

عن حفص بن البخترى قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : رجل ساق الهدي فعطب في موضع لايقدر على من يتصدّق به عليه و لا يعلم أنّه هدي؛ قال : ينحره ويكتب كتاباً أنّه هدى يضعه عليه ليعلم من مرّ به أنّه صدقة.

ولما عن عليّ بن أبي حمزة قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لهاموت أوهلاك، قال : يذكّيها إن قدر علي ذلك ، ويلطخ نعلها التى قلدت بها حتّي يعلم من مرّ بها أنّها قدذكيت فيا كل من لحمها إن اراد ١٨٨٢٥ .

ولما عن العلل عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل أن تبلغ محلّها أو عرض لها موت أوهلاك فلينحرها ان قدر على ذلك، ثمّ ليلطخ نعلها التي قلّدت به بدم حتّى يعلم من مرّ بها أنّها قد ذكيت فيأكل من لحمها إن أراد ، وإن كان الهدى الذى انكسر و هلك مضمونا فان عليه أن يبتاع مكان الذى انكسر اوهلك ، والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر اوغيره وإن لم يكن مضموناً وإنّما هو شيء تطوّع به فليس عليه ان يبتاع مكانه إلاّ أن يشاء ان يتطوّع ولمرسلة .حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كلّ من ساق هدياً تطوّعا فعطب هديه فلاشيء عليه ينحره وياخذ نعل التقليد فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا يدل عليه ، وما كان من جزاء صيد اونذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل الحديث

(و) كيف كان فالظاهر لااشكال في انه اذا عجز الهدى عن الوصول الي محله وهو منى جاز ذبحه في مكانه والكتابة عليه الاّ انه يرد على قول المصنّف. (لواصابه كسر جاز بيعه والافضل ان يتصدق بثمنه اويقيم بدله) ومثله ماهو الحكى عن الفاضل والشيخ في المبسوط والنهاية بانه أوّلا مقتضي جواز البيع جواز الرجوع إلى ملكه وهو مناف مع الاشعار اوالتقليد فان الواجب ح ذبحه ولذا اشكل الكركى ره عليه في الحاشية وانكر جواز البيع لاجل الاشعار أو التقليد والتوجيه بان الواجب كان ذبحه بمحله فاذا تعذر ذلك سقط فيجوز بيعه كما في المسالك فيه انه يقتضى ذبحه في مكان العجز لاالبيع كما في النص حيث امر بالذبح في مكان العجز والتعليم للمارّين ،

وثانيا ماالفرق بين العجز والكسر حيث حكم المصنف بالذبح في مكانه بمقتضى الروايات في الاول و حكم بجواز البيع في الثانى مع ان الكسر من افراد العجز بداهة ان العجز تارة بالكسر و اخرى بغيره كما في النصوص المتقدمة آنفا ففى صحيح الحلبى رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها اوعرض لها موت اوهلاك فقال فلينحرها والمراد بالموت ماهو قريب به والاّ فلامعنى للنحر ففى الرواية

صرّحت بالكسر والهلاك فكيف حكم في احدهما بالذبح اوالنحر وفي الآخر بجواز البيع والجواب عنه كما في المسالك بالنّص قدعرفت دلالة النصّ عليهما بنحوواحد ان اراد بالنّص النّص الوارد على الذبح والاّ فالنص الوارد على البيع هو فيماكان واجبا باصل الشرع كالمنذور والكفارات كما في المدارك قال فيهاومورد الروايتين الهدى الواجب ومقتضاهما انه اذا بيع يجب التصدّق بثمنه واقامة بدله واماالهدى المتبرع بهفلم اقف في جواز بيعه وافضلية التصدق بثمنه و اقامة بدله على رواية تدل عليه والاصح تعين ذبحه مع العجز عن الوصول و تعليمه بمايدل على انه هدى سواء كان عجزه بواسطة الكسر او غيره و ما ادعاه الشارح من ورود النص بالفرق بين العجز والكسر غير جيّد فان صحيحة الحلبي مصرحة بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وباقي الروايات وقع الحكم فيها منوطا بعطب الهدي والعطب يتناول الكسر وغيره بل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر قال في القاموس عطب كفرح هلك والبعيروالفرس انكسر وبالجملة فالمستفاد من الاخبار انهدى السياق المتبرع بهمتي عجز عن الوصول بكسر اوغيره وجب ذبحه في مكانه على الوجه المتقدم و اماالبيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانماوردفي الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجوازفي غيره انتهي ولقد اجادحيث فرق بين النصوص وليت شعري بانه ماراد الشهيد بالنصوص هل مراده ماورد في الذبح والتعليم و هو في المتبرع به اوفي البيع و هو في الواجب بالشرع والاولى نقل عبارة المسالك قال وقد دل علي الحكمين معاصحيحة محمّد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن الهدى الذى يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوّعا فليس عليه غيره و ان كان جزاء اونذرا فعليه بدله وفي حسنة الحلبي اطلق بيعه والصدقة بثمنه و اهداء هدى آخر وحملت على الاستحباب مع انها مقطوعةفلاحجة فيها واستشكل المحقق الشيخ على في حاشيته الحكم المذكور في الكتاب بان هدى السياق صار متعيّنا نحره فكيف يجوز بيعه وجوابه انه مع مدافعته للنص الصحيح فلايسمع انّ الواجب انما هو ذبحه في محله وقد تعذر فيسقط نعم ربما اشكل بماتقدم من وجوب ذبحه عندعجزه

وهو قريب من الكسر بل العجز اعم منه لكن النص قدورد بالفرق انتهى فان كان مراده بالنص هو صحيحة بن مسلم فان الفرض انه فرق بين المتبرع به والواجب باصل الشرع وان في الاول ليس غيره و في الثاني يجب البدل فهو مع غيرها دليل للشيخ على ره حيث دلت هذه النصوص على الذبح لاغير و ان كان مراده حسنة الحلبي وهي هكذا سألته عن الهدى الواجب اذا اصابه كسرا و عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدى آخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه و يهدى هديا آخره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الهدى الواجب اذا اصابه كسرا وعطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدى قال لايبيعه فان باعه تصدق بثمنه ويهدى هديا آخره فهاتان الروايتان مع معارضتهما في البيع واردتان في الهدي الواجب ومع ذلك صرح بالبدل فالامر بالذبح في المتبرع به والامر بالبدل في الواجب باصل الشرع فلا ربط لاحدهما بالاخر فرده علي الكركي بالنص في غير محله ومنه يظهر مافي قوله لكن النص قدورد بالفرق لماعرفت من ان النص لايفرق بين الكسر والعجز والهلاك ومن ذلك يظهر مافي كلام صاحب الجواهر حيث قال نعم لاوجه للاشكال في اصل البيع بما سمعته من الكركي في مقابلة النص المعتبر مع انه باق على ملكه وان وجب نحره اوذبحه بالاشعار على ماعرفت كما انه يمكن تعدية الحكم بالبيع الى غير الواجب من سياق الهدى بالفحوي بل قديقال ان المراد الواجب نحره بالاشعار فيشمل المتبرع به ح ولعله لذا لم يفرق من تعرض للحكم بين افراد هدى السياق انتهى وجه الظهور ماعرفت من ان النص الوارد في هدى المتبرع به دل على الذبح فقط وفي غيره دل على وجوب البدل فلم يكن نص في المتبرع به دل على جواز البيع كما عرفت من المدارك والعجب انه قده احتمل التعدى من الحكم بالبيع الى هدى المتبرع به مع ان حكم البيع مع انه غير ثابت مختص بالهدى الواجب واعجب منه قوله بل قديقال بان المراد الواجب نحره بالاشعار مع ان النصوص فرق بين المتبرع به فيجب ذبحه و بين غيره فيجب بدله والظاهر ان المسألة غير منقحة عندهم فالاولى ان يقال ان عجز الهدى عن الوصول فان كان

المتبرع به ذبح في مكانه سواء كان من كسر اوهلاك اوتعب اوعطب ونحوذلك وان كان واجبا باصل الشرح فيجب عليه ذبح بدله في محل الذبح والافضل بيعه والتصدق بثمنه مع ذبح بدله .

والذى يسهل الامران نفسه ايضا غير قاطع بماافاد حيث قال في آخر كلامه فالتحقيق الموافق للنصوص ان لم يكن اجماع على خلافه هوالتخيير فى العاجز والمكسور ونحوهما بين ذبحه والدلالة عليه وبين بيعه والصدقة بثمنه ولكن مع ذلك يجب فى المضمون البدل الخ وهو ايضا غير تام فيظهر مما ذكرناه .

ثم ان بعض المعاصرين قداتى بشيء يظهر منه عدم تأمّله في كلمات القوم اوقد غرّه مثل بعض العبارات فانه على ما هو ظاهر مقرره اشكل اوّلا بما افاد الشيخ على ثمّ اجاب عنه بمااجاب عنه فى المسالك ثمّ استدل على ما اورد عليه بصحيحة الحلبى الواردة فى الهدى الواجب و لم يتأمّل كلام المدارك بان النص وارد فى الهدى الواجب والكلام فى الهدى المتبرع به راجع ص ٢٢٨ من المجلد الرابع في حجّه .

(ولايتعيّن هدى السياق للصدقة) كى لايجوز اكله و تثليثه بل يجوز مثل هدى التمتع (الاّ بالنذر) فاذا نذر كون هدي خاص صدقة اونذر شاة كلّية قبله فعيّنة في فرد ان يكون لاداء النذر فلايجوز ح اكله وتثليثه لان المفروض انه ح للصدقة بتمامه فلابد وان يصرف فيما نذره و هل المراد بالنذر هوالقسمان الكلى والجزئى كما عرفت اوخصوص الكلى اوالجزئى توضيح ذلك ان النذر تارة يتعلق بالجزئى كما اذا نذر فردا معيّنا للصدقة فلايجوز صرفه الا فى الصدقة مع مراعات جميع الخصوصيّات الملحوظة فيه ولوفقد بجميع الخصوصيات المنظورة فقدارتفع موضوع النذر ولذا لوانعقد الاحرام بمنذور الصدقة الخاصة وتلف ارتفع الموضوع ولاشيء عليه كهدى المتبرع بهواخرى ينذر كليّا كما اذا قال علي هدى شاة في احرامى ثم باع شاة وعينها للنذر ولعل الظاهر من العبارة كلاهما سواء كان النذر قدتعلق قبل الدخول في اعمال الحج بكلى الشاة اونذر خصوص شاة من اول الاحرام

فلا يجوز التصرف فيما اذا نذر صدقة بشيء من الأكل ونحوه بخلاف هدي السياق المتبرع به فانه مثل هدى التمتع يجوز اكله والاهداء به وغير ذلك. وفي المسالك مقتضى العبار وكلام الاكثر ان الواجب في هدي السياق هو النحر والذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ماشاء ان لم يكن منذورا للصدقة واختار جماعة فيه مايجب في هدى المتمتع وهو اقوى انتهى ونظيره عبارة المدارك لاطلاق قوله تعالي فكلوا منها واطعموا المتناول لهدي التمتع وغيره انتهي ويؤيدهما ان مجرّد الذبح والنحر ولو بان يترك في الارض امر بالعبث واللغو و هو بعيد من الشرع فيجب فيه بعد النحر او الذبح هو الاكل والاطعام كما في هدى التمتع ووجه استفادة ذلك من العبارة ان الظاهر منها ان الذى لايجوز اكله هو منذور الصدقة لاهدى المتبرع به فانه يجوز بعد الذبح اكله بل تثليثه كهدى التمتع وليس الغرض مجرّد الذبح ولو بان يطرح على وجه الارض بعد ذلك فانه لغو ومعرض عنه عند الشرع . (ولو سرق) هدى السياق (من غير تفريط لم يضمن) وقد عرفت سابقا صحّة كون هدى السياق بالمنذور والكفارة ايضا ولا يختص بالمتبرع به فقط و ايضا المنذور تارة يكون كليا كتعلق الكفارة و كما اذا نذر صدقة شاة اوجزئيا كما اذا نذر شاته المعيّنة فهل يكون الجميع داخلا في هذا الحكم كما هو الظاهر من العبارة لاطلاقه بالنسبة الى الجميع كما في المدارك اولا فنقول اما المتبرع به فلا اشكال بل هو المتيقن منه ولانه لم يكن واجبا باصل الشرع و كذا المنذور المعيّن لان الفرض تعلّق النذر بخصوصها وقد ارتفع الموضوع كما لو تلف وحيث كان في يده امانة فلا يكون ضامنا واما المنذور الكلى الذى عيّنه بالفرد كما اذا قال لله على شاة صدقة و باع شاة بقصد اداء نذره الكلى و كذا الكفارة اذا عيّن فردا لادائها فسرق والظاهر عوده الى الكلية بعد السرقة فكانّه لم يعيّنه و هذا هو الفرق بين الكلي والجزئى فالكلى يعود الى الذمة بعد تلف الفرد او سرقته او ضلالته لكنّه في التذكرة بعد تعيين الكلّى بالفرد فرق بين ماقصده من دون ان يقول بالقول و بين ما اذا عيّنه بالقول مع انه لا فرق بين القسمين على الظاهر

بل بمجرّد تعيين فرد بقصد اداء مافي ذمته قدتعيّن الكلّي في الفرد قال فيه واما الواجب المطلق كهدى التمتع وجزاء الصيد والنذر غير المعين فاما أن يسوقه وينوى به الواجب من غير ان يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه الا بذبحه و دفعه الى اهله وله التصرف فيه بماشاء من انواع التصرف كالبيع والهبة والاكل وغير ذلك لعدم تعلق حق الغير به فان عطب تلف من ماله وان عاب لم يجزه ذبحه وعليه الهدى الذى كان واجبا عليه لشغل ذمته فلا يبرء الاّ بايصاله الى مستحقه كالمديون اذا حمل الدين الى صاحبه فتلف قبل وصوله اليه و اما ان يعين الواجب عليه بالقول فيقول هذا الواجب على فانه يتعيّن الوجوب فيه من غير ان تبرء الذمة منه ويكون مضمونا عليه فان عطب اوسرق اوضلّ عاد الواجب الى ذمته كالمديون اذا باع صاحب الدين سلعة به فتلفت قبل التسليم فان الدين يعود الى ذمته و اذا ثبت انه يتعين بالقول فانه يزول ملكه عنه و ينقطع تصرفه وعليه ان يسوقه الى المنحر ولا يجوز له بيعه ولا اخراج بدله فان وصل نحره والا سقط التعين و يجب عليه اخراج الذى في ذمته ولا تعلم خلافا في ذلك الخ ولا يخفى ان الواجب المطلق الذى كان فى الذّمة اذا ساق الفرد وينوى به ما وجب عليه قد عين الواجب قهرا و لا يحتاج الى القول بان هذا الواجب علىّ او هذا الذى فى ذمتى بل بنفس اختيار الفرد بقصد الواجب الذى فى ذمّته يتعيّن الوجوب الكلى فيه ولا يجوز التصرف فيه بنحو الاّ الذبح والنحر وان حصل والا سقط التعين و يعود الى الذمّة نعم الفرق بينه و بين ان ينذر الجزئى هو انه فى الثانى اذا سرق اوهلك ونحوهما يبرء الذمة لكونه بمنزلة الامانة عنده فلا يضمن لو تلف ولارتفاع الموضوع بخلاف الاوّل فانّه اذا تلف يعود الكلى فى ذمّته بل اذا لم يتعيّن الكلى بالفرد ويحتاج الى ذكره قولا فلا ينفعه ذبحه فلا يتمّ قوله فهذا لا يزول ملكه عنه الاّ بذبحه و دفعه الى اهله فلا بدو ان يتعين بنفس اخذ الفرد بنيّة مافى ذمّته .

ثم انه هل يصحّ شمول العبارة لهدى التمتع بحيث اذا تلف او سرق اوضلّ ونحوها كفى اويعود على ذمّته كعود الكلى بعد تلف الفرد مقتضى القواعد هو الثانى

لان الذمة مشغولة بالذبح ولا يخرج من الاشتغال اليقيني الاّ بالفراغ اليقيني ولا يكون الاّ بالذبح فلايكفي ماأذا سرق والفرق بينه وبين ماأذاعجزاو كسر فيذبح في مكان العجز واضح فان الملاك هوالذبح وقد حصل غاية الامر فات محلّ الذبح ولابأس به للاضطرار لكن ظاهر النصوص هوالجواز بناء على ظهورها في هدى التمتع مثل ماعن معاوية بن عمّار ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت أوسرقت قبل أن يذبحها ، قال لابأس وإن أبدلها فهو أفضل ، وإن لم يشتر فليس عليه شيء ومرسلة أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل اشترى شاة فسرقت منه أوهلكت ، فقال: أن كان أوثقها في رحله فضاعت فقد أجزأت عنه وماعن المقنعة قال : سئل عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فسرقت منه . فقال: إن اشترى مكانها فهو أفضل ، وإن لم يشتر مكانها فلاشيء عليه .

وما عن إبراهيم بن عبدالله ، عن رجل يقال له : الحسن، عن رجل سمّاه قال : اشترى لي أبي شاة بمنى فسرقت فقال لي أبي إئت أباعبدالله عليه السلام فاسأله عن ذلك، فأتيته فأخبرته فقال لي : ماضحى بمنى شاة أفضل من شاتك فان الظاهر منها ماهو هدى التمتع و كذلك مارواه ابن جبلة ، عن عليّ ، عن عبد صالح عليه السلام قال : اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدى محلّه ١٨٨٢ فان المراد بمحلّ الهدى هو ذبحه بمنى .

ثمّ ان مفهوم المتن هوانه لو تعدّى في حفظه يضمن و لعلّه مناف لما سبق باطلاقه وانما يصحّ ذلك في منذور المعيّن للصدقة واما غيره فحيث لم يعين للصدقة بل هو المتبرع به فالظاهر جواز تصرفه فيه كيف شاء ولو لاجل التعدّى اوالتفريط في حفظه ولذا حكى في المدارك عن الشيخ علي الاشكال عليه فقال اورد المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب علي هذا الحكم انه مناف لماسبق من قوله و لايتعين هدى السياق للصّدقة الاّ بالنذر لانه اذالم يتعين للصّدقة جاز له التصرف فيه كيف شآء فكيف يضمنه مع التفريط قال ولوحمل على انه مضمون في الذمة لوجب اقامة بدله مطلقافرط فيه امّلا وهو ايراد ضعيف لعدم المنافاة بين الامرين فان هدى السياق وان

لم يتعين للصدقة لكن يجب ذبحه اونحره بمكة اومنى قطعاً للاخبار الكثيرة الدالة عليه فاذا فرّط فيه قبل الواجب ضمنه فيجب عليه ذبح البدل او نحره وان لم يجب الصدقة به كما هو واضح انتهى و حاصل جوابه ان هدى المتبرع به بعد الاشعار اوالتقليد يجب ذبحه فلابدّ وان يحفظه حتي حصل المقصود فيضمن لو تلف مع التعدى والتفريط فلايحتاج الى حمل العبارة بالمضمون فى الذمة الذى يرجع الى الذمة بعد التلف تعدّى فيه أولا بل نفس الاشعار كفي فى الضمان في صورة التعدى .

(ولوضلّ فذبحه الواجد) في محله (عن صاحبه أجزأ عنه) مع علم صاحبه ومع الجهل فان كانت الضلالة بمنزلة السرقة فى الكفاية فلا اشكال ايضا اذا لفرض انه لولم يعلم به ايضا لكان مجزيا عنه فضلا عن صورة العلم به و اما ان لم يكن بمثل السرقة ففيه اشكال الاّ في صورة العلم به لكن الظاهر عدم الفرق بينهما بل الضلالة قديكون بالسرقة لصحيح محمّد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام في حديث قال: وقال إذا وجد الرّجل هديا ضالا فليعرّفه يوم النحر والثّانى والثالث ، ثمّ ليذبحها عن صاحبها عشيّة الثالث والظاهر وقوعه عن صاحبها وان كان قدذبحه كما لعله الظاهر فان الغالب ان صاحبه اذالم يجده ذبح بدله في يوم العيد والفرض ان ذبح الواجد قدوقع في يوم الثالث فيقع لصاحبه ولو ندبا.

وما رواه معاوية بن عمّار ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : إذا وجد الرّجل بدنة ضالّة فلينحرها وليعلم أنّها بدنة ومعلوم ان النحر انما يصح و يجوز عن مالكه .

(ولو ضاع فاقام بدله ثم وجدالاول ذبحه)اى الاول (ولم يجب ذبح الاخير) ان لم يكن قداشعره الاخير (ولوذبح الاخير ذبح الاول ندبا) لوقوعه بعدذبح الواجب ولايخفى ان الظاهر من العبارة ضمانه بالضياع مع انك قدعرفت من المصنف عدم الضمان فيمالوهلك اوسرق ونحوهما بدون التفريط وهو كذلك لان الكلام فى الهدى المتبرع به الغير الواجب باصل الشرع فلا شيء فيه يوجب الضمان و انما يجب عليه الذبح مع الاشعار اوالتقليد و اذا لم يجب عليه ضمانه لم يجب عليه اقامة البدل واما التمسك لذلك بما عن الحلبى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرّجل يشترى

البدنة ثمّ تضلّ قبل أن يشعرها ويقلّدها فلايجدها حتّى يأتى مني فينحر و يجد هديه ، قال : انلم يكن قدأشعرها فهي من ماله انشاء نحرها ، و انشاء باعها ، وان كان اشعرها نحرها .

وماعن ابى بصير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه، قال : يشترى مكانه آخر ، قلت . فان اشترى مكانه آخر ثمّ وجد الاوّل ، قال: ان كانا جميعاً قائمين فليذبح الأوّل وليبع الأخير وانشاء ذبحه ، وان كانقدذبح الأخير ذبح الاول معه ففيه مالايخفى اما الاول منهما فلم يكن فيهاشارة الىوجوب اقامة البدل وانما ينحرمن قبل نفسه مايشتريه بعدالضلالة فربمالايعلم الحكم بعدم ضمانه بالضلالة اوعلمهو اتى بهمستحبا او ليطمئن نفسه بالامتثال الذى يرجع الى الاحتياط و ليس فىالجواب ايضا اشارة الى وجوب الابدال فانه جواب بعد وقوع العمل فلامحالة كان الجواب بمثل ماأجاب وانه ان اشعره قبل الضلالة فقد وجب ذبحه بل لعله ظاهر في عدم الضمان وانما ذبحه ليس بكاف بعدوجدانه و انّاللازم ذبح ماتعيّن اوّلا للذبح بالاشعار فيرجع الجواب الى انهلولم ينحر كفاه مااشتراه اوّلا ولولم يجده ولكن حيث وجده فلابدّ من نحره وامّا الثانى منهما فالظاهرمنه كمافى المدارك هو كون السؤال والجواب عن هدى التمتع وعدم ضمانه على القاعدة فان ذمته قداشتغل بالذبح فلابدّ من الفراغ منه يقيناً .

قال فى المدارك اذاتقرر ذلكفاعلم ان قول المصنفولوضاع فاقام بدلهثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير يقتضى بظاهره وجوب اقامة البدل فيهدى السياق المتبرع به ووجوب ذبحه اذا لم يجدالاوّل وهو مناف لماتقدم من عدم وجوب اقامة بدله اذا هلك واجاب عنهالشارح اما بالتزام وجوب اقامة البدل مع الضياع وسقوطه مع السّرقة والهلاك قال ولا بعد في ذلك بعد ورود النص وامّا بتخصيص الضياع بما وقع منه بتفريط و اقول انالوجه الثانى مستقيم في نفسه أما الاوّلفمشكل وماذكره من انه لابعد في ذلك بعد ورود النص مسلم الاان الكلام في اثبات ذلك فانا لم نقف فيهذه المسئلة علي روايةسوى مااوردناه من الخبرين ولادلالةلهما على وجوب الابدال

في هدى السياق المتبرع به بوجه اما الاوّل فلانه انّما يدلّ على وجوب ذبح الاوّل بعد ذبح الأخير اذا كان قداشعره ولا دلالة له على وجوب الابدال و امّا الثاني فلعدم التعرّض فيه لهدى السياق بل الظاهر ان المسئول عنه فيه هدى التمتع انتهى ومقصوده من الخبرين خبرى حلبى و ابى بصير المتقدمين آنفا .

ثمّ انه قده قال بعد ذلك ويمكن حمل عبارة المصنف على الهدي الواجب ليتمّ وجوب اقامة بدله ويكون المراد انه لووجد الاوّل بعد ذبح الاخير لم يجب ذبحه لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين فيجب ذبحه ح بعد ذبح الاخير لتعيّنه بالنذر لذلك انتهى .

توضيحه ان الواجب امّا الكفارات وامّا المنذور الكلّي وامّا المنذور المعيّن والاوّلان عادا الى الذمّة بعد التلف والهلاكة والضلالة كماعرفت فلا يبرء الذمة الاّ بالذبح فاذا ذبح البدل فلا يجب ذبح الاوّل بعد وجدانه لوقوع الامتثال بامر الواجب نعم يستحب ايضا ذبحه بخلاف المنذور المعيّن فانه وان ارتفع موضوع النذر بالضياع الاّ انّه بعد الوجدان تعيّن ذبحه فيتمّ فيكون المراد من العبارة هو ماوجب في الشرع فيتمّ قوله (الاّ ان يكون منذورا) بعينه اى يجب ذبحه ح و ان ذبح البدل فان الفرض تعلّق النذر بخصوصه و لكن لايخفى ان الكلام فى الهدى المتبرع به فارادة غيره مع انه المتيقن من الارادة فغير تام .

(ويجوز ركوب الهدي) المتبرّع به (مالم يضر به وشرب لبنه مالم يضر بولده) بلاخلاف كمافى الجواهر الاّ ما عن الاسكافي في الواجب .

لما عن حريز ، أنّ أباعبدالله عليه السلام قال : كان علي عليه السلام إذا ساق البدنة ومرّ على المشاة حملهم على بدنته ، وإن ضلّت راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضرّ ولامثقل .

وما عن يعقوب بن شعيب أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الرّجل يركب هديه ان احتاج إليه ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يركبها غير مجهد ولا متعب .

وماعن منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان علي عليه السلام يحلب

البدنة ويحمل عليها غير مضر ١٨٨٣٥ .

وما عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل «لكم فيها منافع إلى أجل مسمى» قال : إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها ، وإن كان لها لبن حلبها حلاباً لاينهكها .

ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض لحكم نتاجه و انه هدى ايضا اولمالكه والظاهر انه يتبع الاصل فبعد الاشعار يجب ذبحه ايضا لما عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن نتجت بدنتك فاحلبها مالم يضر بولدها ثم انحرهما جميعاً ، قلت : أشرب من لبنها و أسقي قال : نعم ، و قال : إن علياً عليه السلام كان إذا رأى اناسا يمشون قدجهدهم المشي حملهم على بدنة ، وقال : إن ضلت راحلة الرجل أوهلكت ومعه هدى فليركب على هديه .

ولما عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن البدنة تنتج أيحلبها؟ قال: احلبها حلبا غير مضر بالولد ، ثم انحرهما جميعاً ، قلت : يشرب من لبنها ؟ قال : نعم و يسقى إن شاء .

وكيف كان فقد عرفت جواز ركوبها فما هو ظاهر من رواية السكوني ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه سئل ما بال البدنة تقلد النعل و تشعر ؟ فقال : أما النعل فيعرف أنها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله ، وأما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يتسنمها . فمحمول على الاضرار بها أوالكراهة . كما في الوسائل

(وكل هدى واجب) بغير الاشعار والتقليد (كالكفارات لايجوز ان يعطى الجزار منها شيئا) عوضا عن ذبحه (ولا اخذ شيء من جلودها) لان كلها صدقه و للفقراء فلامحالة لوتصرف في شيء منها اكلا وبيعا ونحوهما ضمن للفقراء .

لما عن حفص بن البختري . عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي الجزار من جلود الهدى و جلالها شيئاً .

ولما عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ينتفع بجلد الاضحية

ويشترى بهالمتاع ، وإن تصدق بهفهو افضل، وقال : نحر رسول الله بدنة و لم يعط الجزارين « من » جلودها و لا قلائدها و لا جلالها . و لكن تصدق به ، و لاتعط السلاخ منها شيئاً ، و لكن أعطه من غير ذلك .

ولما عنه عنه عليه السلام قال :ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله «إلى أن قال: » ولم يعط الجزارين من جلالها و لامن قلائدها ولامن جلودها، ولكن تصدق به .

ولما عن علي بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام قال. سألته عن جلود الأضاحى هل يصلح لمن ضحّى بهاأن يجعلهاجرابا؟ قال : لايصلح أن يجعلها جرابا إلا أن يتصدق بثمنها .

ولما عن معاوية بن عمّار قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الاهاب فقال: تصدّق به أوتجعله مصلّى تنتفع به فى البيت ، ولاتعطه الجزارين ،وقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزّارين ، وأمره أن يتصدق بها و لكن ينافيها ماعن إسحاق بن عمّار ، عن أبى إبراهيم قال : سألته عن الهدى أيخرج شيء منه عن الحرم ؟ فقال : بالجلد والسّنام والشيء ينتفع به قلت : أنّه بلغنا عن أبيك أنّه قال : لايخرج من الهدى المضمون شيئاً ، قال: بل يخرج بالشيء ينتفع به ، وزادفيه أحمد : و لايخرج بشيء من اللحم من الحرم .

وما عن الصدوق عن النّبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام أنّه إنّما يجوز للرّجل أن يدفع الاضحية إلي من يسلخها بجلدها ، لأنّ الله تعالى قال: «فكلوا منهاوأطعموا» والجلد لايؤكل ولايطعم ، ولايجوز ذلك فى الهدى .

وما عن العلل عن صفوان بن يحيى الأزرق قال: قلت : لأبي إبراهيم عليه السلام الرّجل يعطى الاضحية من يسلخها بجلدها قال: لابأس به إنّما قال الله عزّوجلّ : «فكلوا منها وأطعموا» والجلد لايؤكل ولايطعموقد تحمل تلك الروايات على من تصدق بثمنها ويمكن حمل النهى فيهاعلى الكراهة جمعا .

(ولا اكل شيء منها فان اكل تصدق بثمن ما اكل) لان المفروض ان الهدى الواجب كالمنذور والكفارة كلّها صدقة وكان للفقراء والمراد بالواجب هنا غير هدى

التمتع فانه يجب الاكل منه و في المدارك قال يستثنى من هذه الكلية هدى التمتع فانه هدى واجب والاكل منه مستحب اوواجب ولا يستثنى من ذلك هدى السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق كماهوواضح وهذا الحكم اعنى عدم جواز الاكل من كل هدى واجب غير هدي التمتع مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى انتهى و بالجملة الهدي وان كان واجبا لكن الغرض الاصلى منه هو الاكل والطبقات الثلاث سواء في ذلك الغرض بخلاف الكفارة اوالمنذور فان الغرض الاصلى هو الفقراء وانه جزاء مافعل فلايجوز الاكل منه .

ويدل عليه روايات منها مارواه الشيخ في الحسن عن الحلبى قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن فداء الصيد تأكل منه من لحمه فقال تأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وعن ابى بصير قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال: ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزآء فعليه فداؤه قلت : يأكل منه قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت تأكل منه قال يأكل منه وعن عبدالرحمن عن ابيعبدالله عليه السلام قال : سألته عن الهدى ما تأكل منه قال كل هدى من نقصان الحج فلا تأكل منه و كل هدى من تمام الحج فكل قال ابن بابويه في من لايحضره الفقيه وفي رواية حماد عن حريز في حديث يقول في آخره فان الهدى المضمون لا يأكل منه اذاعطب فان اكل منه غرم هذا لكنه يعارضها روايات ظاهرة في جواز الاكل بحيث لايمكن الجمع بينها كرواية عبدالله بن يحيى الكاهلى عن ابيعبدالله عليه السلام قال يؤكل من الهدى كلّه مضمونا كان او غير مضمون و رواية جعفر بن بشير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن ألبدنة التى تكون جزاء للايمان والتساء ولغيره يؤكل منها قال نعم يؤكل من البدن وفي المدارك قال: واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حالة الضرورة و استدل عليه بمارواه عن السكونى عن جعفر عن أبيه قال اذا اكل الرجل من الهدى تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما أكل ثم قال ولا بأس بالمصير الى هذا الحمل وان كان بعيدا الان

هاتين الروايتين لايصلحان لمعارضة الاجماع والاخبار الكثيرة انتهى و هذا الجواب حسن وهو صريح في الجواز والجمع بحمل المانعة على الكراهة والله العالم ،

(ومن نذر ان ينحر بدنة فان عيّن موضعا) لنحره (وجب) و فاء بالنذر بل لاحظ كل خصوصيّة لوحظ في النذر (و ان اطلق نحرها بمكة) كماعن كثير من الاعلام ولكن هو بظاهره مشكل و كيف كان فان عيّن مكان الذبح فلا اشكال و ان اطلق و كان الناذر في مكّة اونذران حج فنحر بدنة فلا اشكال واما ان كان في غير مكة و في غير ايّام الحج فينذر مطلقا من حيث المكان خصوصافي بلاد بعيدة و خصوصا مع كون مكة عسراوحرجافالحكم بالنحر فيها غاية الاشكال بل مع قطع النظر عن الرواية لاوجه له اصل فان مقتضى الاطلاق تخييره نحرها في اىّ مكان شاء فلابد من القائلين بذلك من تقييد الحكم اوّلا بصورت الامكان وثانياً بعدم استلزامه للعسر والخرج وثالثا بصورة امكان طىّ الطريق ورابعا بعدم انصراف نذره الى بلده فانه ح لا اطلاق له بحسب الواقع و ان كان مطلقا بحسب اللفظ فان الا نصراف الى بلده بمنزلة قيد له وخامسا بعدم قصده من اطلاقه غير مكة و الاّ فلا اطلاق له مع هذا القصد و ان كان اللفظ مطلقا بل كثيرا مالا يكون ناذر نحر البدنة قاصدا الى نحرها بمكة فان من كان في بلده ونذر نحر البدنة كان غالبا في ذهنه عدم مكة نعم امكن كونه قاصداً مكان الذى كان فيه وقت النحر و كيف كان فهو بظاهره مشكل و ان كان موافقالرواية إسحاق الأرزق الصائغ قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها بالكوفه في شكر ، فقالى : عليه أن ينحرهاحيث جعل لله عليه وإن لم يكن سمّى بلداً فانّه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن ،

والاولى حملها علي احد ماذكرناه بان وقع نذره في مكة و ان وقع بصورة الاطلاق او كان حين النذر في مكة و نحو ذلك

قال في المدارك و اما وجوب نحرها بمكة مع الاطلاق فاستدل عليه بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق و بان النذر ينصرف الى المعهود شرعا والمعهود في

هدى الواجب ذبحه هناك وبما رواه الشيخ الى ان ساق رواية الازرق الصائغ ثم قال و في جميع هذه الادلة نظر ولو قيل بوجوب النحر مع الاطلاق حيث شاء كان وجها قويا انتهى وجه القوة واضح لعدم امكان ثبوت مثل هذا الكم المخالف للقاعدة وموجبا للعسر والحرج والضرر بمثل هذه الرواية ولان محل نحرها في مكة مختص بالهدايا الواجبة للحج فلا يدل علي كونها محلا للنحر لمطلق البدن ولان من حج كان في مكة فلا يدل علي انه لو نذر ذهب الى مكة ولانه امر لايمكن امتثاله في اكثر الاوقات ومنه يعلم مافي الاستدلال بقوله تعالي ثم محلها الى البيت العتيق اذ ذلك راجع الى البدن التى تنحر في مكة فتامل جيدا.

(ويستحب ان ياكل مى هدى السياق) المتبرع به دون الواجب باصل الشرع كالكفارة ومنذور الصدقة فانه لايجوز اكله بل يجب صرفه الى مستحقيها و قدمر مايدل علي جواز الاكل (و) يستحب (ان يهدى ثلثه و يتصدق بثلثه كهدى التمتع) بناء على ثبوت التثليث هناك و قدعرفت لكلام في محله (وكذا) يستحب ان ياكل ثلثا ويهدى ثلثا و يتصدق بثلث من (الاضحية لما عن أبى الصباح الكنانى قال :سألت أباعبدالله عليه السلام عن لحو الأضاحى فقال : كان علي بن الحسين و أبو جعفر عليهما السلام يتصدقان بثلث علي جيرانهم و ثلث علي السوال : و ثلث يمسكانه لأهل البيت و يدل عليه ماخطب علي عليه السلام في الأضحى و إذا ضحيتم فكلوا وأطعموا واهدوا و احمدوا الله على مارزقكم من بهيمة الأنعام .

وفى المدارك بعد العبارة اى و يستجب ان ياكل منها و يهدى ثلثا و يتصدق بثلث ولم اقف علي رواية يتضمن ذلك صريحا قال في المنتهى و يجوز ان ياكل اكثرها و ان يتصدق بالاقل و هو كذلك و قال الشيخ ان الصدقة بالجميع افضل و الظاهر ان مراده الصدقة بالجميع بعدا كل المسمى لاجماع علمائنا على استحباب الاكل وتصريحه بذلك؛ من غير تقييد بوجوبها و استدل عليه في المنتهى بانها خرجت من ملك المضحى بالذبح و استحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به

والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة و لعل ذلك مراد الاصحاب انتهى.
ثم ان المصنف مع ذكره كثيرا من الفروعات قد اهمل بعضها منها ما اذالم يذبح في منى الهدى الذى للتمتع او القران بعد الاشعار اوالتقليد عالما اوجاهلا اوناسيا وذلك هل يوجب فساد الحج اولا لكونه خارجا من افعاله فيكون تكليفا محضا يوجب عمده العصيان و يسقط به اويبقى علي ذمته لابدوان يفعل في القابل بنفسه اونائبه او يكفي ذبحه في وطنه فنقول اما كونه من افعال الحج فالظاهر من بعض الاخبار التى مرّت آنفا عدمه حيث قال ابوعبدالله كل هدى من نقصان الحج فلا تاكل منه و كل هدى من تمام الحج فكل وحيث يجوز الاكل من هدى التمتع بل يجب فلاجرم كان الهدى موجبا لكمال الحج بخلاف مثل الكفارات المتعلقه عليه لتظليل اوستر رأس او وطء ونحو ذلك فان الظاهر انها من نقصان الحج بحيث يجب عليه الاتيان به ليكلمه لكن الظاهر بقاءه علي ذمته حتى ياتى بالذبح فى القابل بنفسه اونائبه كما عرفت نظيره فيمن خلف الثمن عند من يشتريه و يذبحه عنهُ ولو فى القابل ولم ارمن تعرّض لحكم ترك الذبح عمدا و كان علي المصنف التعرض له كما تعرض لحكم ترك كثير من افعال الحج عمدا فضلا عن كونه نسيانا و كيف كان فمع انه لم يكن لتركه دخلا فى الحج كى يوجب فساده لكن الواجب كونه علي ذمته فلابدّ من فراغ اليقينى عنه ولو فى القابل ويدل عليه رواية ابى بصير المتقدمة آنفا عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشترى مكانه آخر فانه اذا وجب اشتراء آخر مكانه فى الهلاكة يجب الذبح مكانه فى سنته او سنة القابل بنفسه او نائبه بالاولوية فلا فيبرء الذمة الا بالذبح و نظيره ما اذا استناب غيره فى الذبح ولم يفعل فانه لا اشكال فى كونهُ علي ضمان الذابح النائب عنه و انه مضافا الى عصيانه كان ضامنا له قطعا واما المنوب عنه فان لم يعلم بذلك فلا اشكال اذا كان النائب محلّ وثوقه فان علم بذلك فلابدّ من تفريغ ذمتّه بالذبح مباشرة اونيابة ايضا ولو في السنين المتاخرة والله العالم
ومنها انه لو تعلق عليه شيء من الكفارات الموجبة للنحر والذبح ولم يفعل فى منى او مكّة عمدا اوسهوا او جهلا فهل له ان يذبح فى وطنه اولابدّ من ذبحه او نحره

في محلّه و هو مكة ان تعلقت به فيها او منى ان تعلقت به في منى ويدلّ على الاول ماروا ه إسحاق بن عمار ،عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : الرّجل يجرح من حجّة شيئاً يلزمه منه دم ، يجزيه أن يذبحه إذا رجع إلى أهله ؟ فقال : نعم : وقال فيما أعلم يتصدق به ، قال إسحاق : وقلت لابى أبراهيم عليه السلام الرجل يجرح من حجّته ما يجب عليه الدّم ولايهريقه حتى يرجع إلى أهله، قال يهريقه في أهله و يأكل منه الشيء ١٦٧٥

وظهور هما في ذلك غير خفي بل هو الظاهر من صاحب الوسائل حيث قال اولاً باب ان من لزمه فداء ففاته ذبحه بمكة او منى اجزأه ذبحه اذا رجع الى اهله ؟ و تصدق به

ثم نقل الرواية و محلّ بيانه و ان كان الكفارات لكن اللازم ذكره هنا ايضا من حيث كونه من احكام هدى الواجب بالشرع وقوله يجرح بالجيم كما في الوافي قبل الراء والحاء المهملتين بمعنى الاكتساب اى اكتسب من حجّته شيئا يوجب عليه الكفارة من دم شاة او بدنة ونحو هما وظاهر الجواب جواز الذبح في وطنه مطلقا وعليه يلزم مراعاة عدم تلف الذبايح بل يجب عليه الذبح في الوطن في مثل هذا العصر الذى يتلف الذبايح.

و يفسد بعد الذبح فيجب ذبح كل مايلزمهم في اوطانهم و تصدقهم على الفقراء اوفي مكان حصل هذا الغرض .

وقد عرفت بحمدالله مفصلا في اول الكتاب في هدى التمتع و انه حيث ورد الامر بالاشتراك بنحو من سبعين فيكفي الذبح مشتركا فانه جمع بين امتثال الامر بالذبح و بين عدم الاسراف والتبذير فان المبذّرين كانوا اخوان الشياطين فلو لم يكن امر بالاشتراك لم يكن مناص عن ذبح كل واحدوا حدا لكن الامر بالاشتراك اكثر و أقوى واصح من غيره بل و كثرة الفتاوى مع ان المفتين بذلك كانوا في زمان يصرف اللحوم من الهدايا ولا يتلف ولايدفن ومع ذلك افتوا باشتراك ولو ادركوا عصرنا الحاضر وينظرون ما نظرناه من تلف الهدايا بعد الذبح لما افتوا بجواز ذبح

كلا واحد واحدا قطعا و كيف كان فيدل ايضا علي ذبح الكفارات فى الوطن.

مرسلة احمد عن ابى عبدالله عليه السلام قال من وجب عليه هدى فى احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله عزوجل يقول هديا بالغ الكعبة فان ظاهره جواز الذبح فى الوطن مختارا وسياتى تمة ذلك فى الكفارات ايضا انشاء الله والحمد لله رب العالمين ،

(الخامس فى الاضحية) بضم همزة و كسر ها وتشديد الياء وعن مجمع البحرين ورود ضحية كعطية والجمع ضحايا كعطايا والامر سهل والمراد بها كما فى الجواهر ما يذبح او ينحر من النعم يوم عيد الاضحى وما بعده الى ثلاثة ايام اولها يوم العيد وهى مستحبة اجماعا كما فى الجواهر وفى المدارك قال الاضحية بضم الهمزة و كسر ها وتشديد اليآء المفتوحة فيها ما يضحى بها سميت بذلك لذبحها فى الضحية او الضحى غالبا والاضحية مستحبة عند علمآئنا و اكثر العامة استحبابا مؤكدا والاصل فيه قوله تعالى فصل لربك و انحر ذكر المفسرون ان المراد بالنحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد انتهى و ظاهره الاجماع على الاستحباب وان كان الوجوب قد يستشم من بعض الاخبار مثل ما عن عبدالله بن سنان ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الاضحى أو اجب هو على من وجد لنفسه و عياله ! فقال أما لنفسه فلا يدعه ، و أما لعياله ان شاء تركه . و ما عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال : الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهى سنة و المراد الوجوب هو السنة الجارية و يدل عليه ما عن العلاء بن الفضيل (عن أبى عبدالله عليه السلام ان رجلا سأله عن الاضحى فقال : هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد ، فقال له السائل : فما ترى فى العيال ؟ فقال : ان شئت فعلت ، و ان شئت لم تفعل فأما أنت فلا تدعه ظهوره فى الجوب غير خفى كما حكى عن الاسكافى لكن الحمل على الاستحباب طريق الجمع فيكون المراد هو تأكد الاستحباب فان الظاهر من مجموع الروايات ليس ازيد من الاستحباب مثل ما عن الصدوق

قال: وضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكبشين ذبح واحدا بيده، وقال . اللهم هذا عنى

وعمّن لم يضحّ من أهل بيتي، وذبح الاخر وقال: اللهم هذا عنّي و عمن لم يضحّ من اُمّتي وعنه ايضا.

قال: و كان أمير المؤمنين عليه السلام يضحّي عن رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ سنة بكبش يذبحه ويقول: «بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السّموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي و نسكي ومحياي و مماتي لله ربّ العالمين، اللهمّ منك ولك» ويقول: «اللّهمّ هذا عن نبيّك» ثمّ يذبحه ويذبح كبشاً آخر عن نفسه.

وعن العلل عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما علة الاضحية؟ فقال له: إنّه يغفر لصاحبها عند أوّل قطرة تقطر من دمها على الأرض، وليعلم الله عزوجلّ من يتقيه بالغيب، قال الله عزوجلّ: «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها و لكن يناله التقوى منكم» ثمّ قال: انظر كيف قبل الله قربان هابيل وردّ قربان قابيل و عن الصدوق ايضا قال: جائت ام سلمة رضي الله عنها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت: يارسول الله يحضر الأضحى وليس عندي ثمن الاضحية فأستقرض واُضحّي؟ قال: استقرضي فانّه دين يقضى و عن شريح بن هانى، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: لو علم الناس ما في الاضحية لاستدانوا وضحّوا، إنّه ليغفر لصاحب الاضحية عند أوّل قطرة تقطر من دمها.

(و وقتها بمنى اربعة ايام أوّلها يوم النحر وفي الامصار ثلاثة) ايام بلاخلاف كما في الجواهر لما عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الأضحي كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيّام، وسألته عن الأضحى في غير منى، فقال: ثلاثة أيام، فقلت: فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين، أله أن يضحي في اليوم الثالث؟ فقال: نعم.

ولما عن عمّار الساباطي. عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الأضحى بمنى، فقال: أربعة أيّام، وعن الأضحى في سائر البلدان فقال: ثلاثة أيّام وفي خبر آخر مثله، وزادو قال: لو أنّ رجلا قدم إلى أهله بعد الأضحى بيومين ضحى اليوم الثّالث الذي يقدم فيه.

ولما عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنّه قال:

الاضحى ثلاثة أيّام وأفضلها أوّلها .

وظاهر بعض الاخبار خلاف ذلك وان الأ في مصار لا يكون الا يوم واحد مثل رواية كليب الأسدى ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن النحر فقال : امّا بمنى فثلاثة أيّام، وأمّا في البلدان فيوم واحد .

ورواية محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام قال: الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار .

وغيرهما وهى محمولة على الندب اذ من المعلوم ان يوم واحد و هو يوم الاضحى افضل وأولى من بعدها .

ثمّ انه هل يكون للذبح وقت معلوم كما بعض الاعلام او يكفى وقوعه في اىّ ساعة من يوم النحر تمسكا بالاطلاقات قال فى الجواهر ما لفظه .

ثمّ ان الظاهر عدم اعتبار وقت مخصوص من يوم العيد في ذبحها ، لاطلاق مادل على مشروعيتها فيه» لكن عن المبسوط « وقت الذبح يدخل بدخول يوم الاضحى اذا ارتفعت الشمس ومضى مقدار مايمكن صلاة العيد والخطبتان بعدها » و عن- المنتهى «وقت الاضحية إذا طلعت الشمس ومضى مقدار صلاة العيد سواء صلى الامام أولم يصل » و في الدروس « و وقتها بعد طلوع الشمس الى مضى قدر صلاة العيد والخطبة » إلا أن الظاهر إرادة الجميع ضرباً من الندب انتهى بل تعيين الوقت ينافي بقاءه الى أربعة أيّام كما فى الروايات فالاجرم لو عيّن الوقت كما في بعض الروايات كان محمولا على الندب مثل موثق سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام «قلت له متى نذبح ؟ قال : إذا انصرف الامام ، قلت فاذا كنت في أرض ليس فيها امام فأصلى بهم جماعة فقال : اذا استعلت الشمس (ولا بأس بادّخار لحمها) و ذخيرتها اكثر من ثلاثة أيام للروايات الكثيرة الدالة على النهى او لانه نسخ و جوّز ففى خبر جابر بن عبدالله الانصارى «أمر نا رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا نأكل لحم الأضاحى بعد ثلاثة أيام ، ثم أذن لنا أن نأكل ونقدد ونهدى الى أهلنا » و خبر حنان بن سدير عن الباقر عليه السلام وابى الصباح عن ابى عبدالله عليه السلام قالا : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الأضاحى بعد

ثلاثة أيام ، ثم أذن فيها فقال: كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا» وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «كان النبي صلى الله عليه وآله نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة «فاما اليوم فلا بأس به و صحيح جميل بن دراج «سألت أباعبد الله عليه السلام عن حبس لحوم الأضاحي فوق الثلاثة أيام بمنى فقال: لا بأس بذلك اليوم ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما نهى عن ذلك أوّلا لان الناس كانوا يومئذ مجهودين، فاما اليوم فلا بأس » ومرسل الصدوق قال ابو عبد الله عليه السلام : «كنا نهى عن خروج لحوم الاضاحي بعد ثلاثة أيام لقلة اللحم و كثرة الناس ، فاما اليوم فقد كثر و قل الناس فلا بأس باخراجه» و خبر زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله نهيتكم عن ثلاثة : عن زيارة القبور ألا فزوروها و نهيتكم عن خروج لحوم الاضاحي من بعد ثلاثة ايام فكلوا وادّخروا و نهيتكم عن النبيذ ألا فانبذوا» و كل مسكر حرام يعني الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة، وإذا غلى فهو حرام» وصحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «سألته عن إخراج لحوم الاضاحي من منى فقال: لا يخرج منها شيء لحاجة الناس اليه ، فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه » .

و خبر علي بن ابي حمزة عن أحدهما (عليهما السلام) « لا يتزود الحاج من لحم أضحيته ، وله أن يأكل منها بمنى أيامها، وقال: وهذه مسألة شهاب كتب اليه فيها» وخبره الاخر عن ابي ابراهيم عليه السلام الذي رواه عن احمد بن محمد لا يتزود الحاج من أضحيته ، وله أن يأكل منها ايامها إلا السنام فانه دواه، و قال احمد : و لا بأس أن يشترى الحاج من لحم منى ويتزوده .

وهذه جملة من الروايات التي استدل بها في الجواهر وغيره في المقام وظاهرها كون الحكم مختصا بمنى بمعنى انه ان ذبح فيها لا يجوز ثم نسخ الحكم ويجوز في هذا اليوم و اما في غير منى كالامصار والبلدان فالظاهر ان الروايات ساكتة عنها وذلك لورود اكثرها في منى فعليه يجوز الاكل والادّخار فيما ذبح في البلدان (و يكره ان يخرج به من منى) كما عرفت من الاخبار و سابقاً.

ثمّ انك قدعرفت آنفا ان هذه الروايات انما وردت في منى و اكثرها راجعة فى الهدى الواجب وقدعرفت سابقا اطلاق الاضحاحى على الهدايا و بالعكس فلاظهور لها فى الاضحية المستحبة فيكون المراد كان تحريم ادّخار لحوم الهدايافي منى فوق ثلاثة أيام ثمّ جوّز ذلك و يؤيّده التمسّك بكل هذه الروايات سابقا بالنسبة الى الهدى الواجب بل لعله لايصحّ ارادةغير هدى الواجب من تلك الروايات و قدعرفت سابقا ان الاضحية المستحبة فيها في غاية القلة بل لعله لايتصور اذ غير الصرورة ايضا بالشروع فى الاعمال يجب عليه الاتمام فيجب عليه الهدى ايضا فلايتصور الاستحباب الا بالنسبة الى القارن قبل الاشعار اوالتقليد فالتمسك بتلك الروايات للاضاحى الندّبية لعله في غير محله بل النهى عن الادّخار في حال الاحتياج وعدمه في حال عدمها لايكون الا في الهدى الواجب فما يتعلق بالمندوبات ليس الاّ مافصّل في الوقت من حيث منى و سائر البلدان .

ثم انه قديقال بتنافي هذه الاخبار مع مادلّ على استحباب التثليث و هوفي غير محله فانه لوعمل بالاستحباب لما بقى مورد للكراهة فاذالم يات بالمستحب فيكره الاخراج بل لو عمل به لبقى ثلثه لنفسه ايضا فيكره اخراجه بناء على الكراهة وفى المسالك والمدارك قالا عند قوله ولابأس بادّخار لحمها مطلق ادّخار لحمها ليس موضع توهّم البأس حتى ينفي عنه وانما موضعه ادّخاره بعد الثلث فقد كان محرّما في صدر الاسلام ثم نسخ انتهى فاذاً الكلام فى الثلث الذى لنفسه فهو بعد العمل بالتثليث فيتحقق موضوع المسألتين فلاتنافي بين الاخبار .

(ولا بأس باخراج مايضحيه غيره) اذا كان قدأهدى اليه او تصدق به عليه اواشتراه ولومن اضحيته وفى الجواهر للاصل بعد اختصاص الخبرين السابقين بأضحيّته من حيث تضحيته لها ويدل عليه ماتقدم في خبر ابي ابراهيم الذى رواه احمد حيث قال احمد ولابأس ان يشتري الحاج من لحم منى و يتزوّده فانه صريح في جواز الاشتراء من الاضحيّة والتزوّد به .

(ويجزى الهدى الواجب عن الاضحية) المندوبة كماعن غير واحد التصريح به

و يدل عليه قول ابى جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم « يجزيه فى الأضحية هديه » وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبى « يجزى الهدى عن الاضحية » . (والجمع بينهما أفضل) فانه فيه فعل المعروف ونفع المساكين ثم ان ظاهر الصحيحين و ان كان إجزاء مطلق الهدى كما عن النهايه والوسيلة والتحرير والمنتهى وغيرها لكن الظاهر منهما هو الهدى الواجب بل لايبعد كون المراد به هدى التمتع لامطلق الواجب كما عن النافع والتلخيص والتبصرة التقييد بهدى التمتع و ما فى الجواهر من منع الانصراف الى التمتع في غير محله .

(و من لم يجد الاضحية تصدق بثمنها ، فان اختلف أثمانها جمع الأعلى والاوسط والادون وتصدق بثلث الجميع) لخبر عبدالله بن عمر قال: « كنا بالمدينة فاصابنا غلاء فى الاضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير ، فوقع هشام المكارى الى ابى الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع عليه السلام اليه انظر الى الثمن الاول والثانى والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه » والظاهر ان الضمير في ثلثه يرجع الى فاجمعوا كمافي اعدلوا هو اقرب للتقوي فيكون الظاهر من الرواية ان يجمع بين القيم المختلفة ثم اخذ من ثلث الجميع فان كان بعض القيم خمس وبعضها العشر وبعضها خمس عشرة كان المجموع ثلاثين و يؤخذ بالعشر فانه ثلث الثلاثين و هكذا و لكن هذا فيما تكون القيم المختلفة ثلث و انه من باب المثال فاذا كانت اربع فيؤخذ بالربع و هكذا وفى الجواهر قال والظاهر كما صرح به غير واحد أن المراد التصدق بقيمة منسوبة الى ما كان من القيم ، فمن الاثنين النصف ، ومن الثلاث الثلث ، ومن الاربع الربع وهكذا ، و ان اقتصار الاصحاب على الثلث تبعاً للرواية التى يمكن أن تكون هى المستند للاصحاب فيما ذكروه في اختلاف قيم المعيب والصحيح انتهى و نظيره مافى المدارك والمسالك والامر هنا سهل والتحقيق فيما يحتاج اليه فى المعاملات (ويستحب ان يكون التضحية بما يشتريه) مثلا (ويكره) التضحية (بما يربيه) لخبر محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام «قلت : جعلت فداك كان عندى كبش سمين

لاضحى به، فلمّا اخذته واضجعته نظر الّي فرحمته ورققت له ثم انى ذبحته،فقال لى ما كنت احب لك ان تفعل لاتربين شيئاً من هذا ثم تذبحه» و عن الفقيه مرسلا عن ابى الحسن موسي بن جعفر عليهما السلام « لاتضحى بشيء من الدواجن » والدواجن جمع داجن ، و هى الشاة التى تألف البيوت كما عن الجوهرى » و عن القاموس دجن بالمكان دجونا أقام ، والحمام والشاة وغيرهما الفت وهي دجن ، وتسمى الدواجن رواجن ايضا ، وعن القاموس : «رجن بالمكان رجونا اقام، والابل و غيرها الفت ، و دابته حبسها في المنزل علي العلف » .

(ويكره ان يأخذ شيئاً من جلود الأضاحى) للبيع او لاستعماله فيما يحتاج اليه فان الهدى بجميعه للفقراء فلابدّ وان يصرف ايضا فيهم كاللحوم لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسي عليه السلام «سألته عن جلود الاضاحى هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جراباً : قال: لايصلح ان يجعلها جراباً إلا ان يتصدق بثمنها الجراب بالكسر وعاء من إهاب الشأ لايوعى فيه الا اليابس والظاهر من النهى هو الكراهة بل لفظة يصلح ظاهرة ايضا فيها فلاحرمة ح في اخذ الجلود ويدل عليه روايات كخبر معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام «ينتفع بجلد الاضحية و يشترى به المتاع ، وإن تصدق به فهو أفضل» وعن المبسوط «لايجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة أو تطوعاً كما لايجوز بيع لحمها ، فان خالف تصدق بثمنه» وعن الخلاف «انه لايجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذراً إلا اذا تصدق بثمنه على المساكين ، و قال ابوحنيفة او يبيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان، وقال الشافعى لايجوز بيعها بحال ، وقال عطا: يجوز بيعها على كل حال . وقال الاوزاعى : يجوز بيعها بآلة البيت الى ان قال : دليلنا إجماع الفرقة و اخبارهم ، والجلد اذا كان للمساكين فلافرق بين ان يعطيهم اياه و ثمنه » ولايخفى ان صريح عبارتى الشيخ عدم جواز البيع والحرمة فاذاً لايصح البيع و هو مع التصدّق بثمنه لو باع متنافيان ولعلّ الظاهر عدم صحة البيع الاّ فضولة عن جانب الفقير فيحتاج الى اجازة الفقير اوولّيه الحاكم قال فى الجواهر بعد نقل العبارتين مالفظه ومقتضى الاول بل والثانى

الحرمة وإن صح البيع ، وإلا فلاوجه للتصدق بالثمن ، الا انه كماترى لادليل عليه سوى دعوى الاجماع المزبور الذى لم اجد مايشهدله ، بل المنافي متحقق ، والاخبار المرسلة التى قدسمعت ماينا فيها ، فالاصح الجواز انتهى فهو مختار بين صرف اصل الجلد فى الصدقة وبين البيع ودفع ثمنه صدقه لوقلنا بالصحة فتامّل (و) كذا يكره (ان يعطيها الجزار) اجرة لمافي صحيح معاوية بن عمّار و غيره المحمول على الكراهة هنا ، لماسمعته من المرسل و خبر صفوان المتقدمين في جلود الهدى (والافضل) من ذلك كله (ان يتصدق بها) لماعرفت من خبر معاوية والكراهة انما تكون اذا اعطاه اجرة واما اذا اعطاه صدقة فلا كراهة الحمدلله وصلى الله على محمّد و آله الطاهرين .

(الثالث) من مناسك منى يوم النحر (فى الحلق اوالتقصير) و فى الجواهر والمعروف بين الاصحاب وجوب النسك المزبور ، بل عن المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا اجمع إلا في قول شاذ للشيخ فى التبيان إنه مندوب مع ان المحكى عن الشيخين انهما انما جعلاه مسنونا كالرمى ، و عن ابن ادريس انه فهم منه فى الرمى الواجب بغير نص الكتاب : ولكنه حكي عن النهاية ان الحلق والتقصير مندوب غير واجب ، وعن مجمع البيان الندب ايضاً ، بل ربما كان ظاهره اتفاق الاصحاب عليه ، و على كل حال فلاريب في ضعفه انتهي وعبارته فى النهاية هكذا يستحب للانسان ان يحلق رأسه بعد الذبح وان كان صرورة لايجزء غير الحلق و ان كان ممّن حج حجة الاسلام جاز له التقصير والحلق افضل اللهم الا ان يكون قد لبّد شعره فان كان كذلك لم يجزء غير الحلق في جميع الاحوال ومن ترك الحلق عامدا اوالتقصير الى ان يزور البيت كان عليه دم شاة وان فعله ناسيا لم يكن عليه شيء و كان عليه اعادة الطواف ومن رحل من منى قبل الحلق فليرجع اليها ولا يحلق رأسه الا بها مع الاختيار الخ واما ماعن مجمع البيان فلم ارفيه شيء من ذلك عند الاية في سورتى البقرة والفتح ولا اظن بمثله من مثله و كيف كان فعبارة النهاية ظاهرة فى الوجوب من جهات لايخفي على ذوى الالباب بحيث لايبقى لقوله يستحب ظهور فيه فعليه يمكن بل يعيّن

رجوع الاستحباب الى خصوص الحلق فان الواجب احد الامرين الحلق اوالتقصير فمعنى قوله يستحب الخ انه بعد الذبح وان كان له التقصير الا انه يستحب ان يحلق رأسه الا اذا كان ضرورة فالحلق أفضل الفردين فيكون بمنزلة صلاة الجماعة فان اصل الصلاة واجبة و اتيانها فى الجماعة مستحبة او كان الاستحباب راجعا الى التعجيل وعدم التراخى اى لايؤخره بعد الذبح فعليه نسبة الندب الى النهاية ناش من عدم ملاحظة العبارة ثم انه على الاستحباب كيف التوفيق بين الكثيرة الآتية الدالة على انه بالحلق اوالتقصير يتحلل من كل شيء الا الطيب والنساء فان معنى هذه الكثيره انه لولم يحلق لم يتحقق التحلل فهل يمكن ذلك بامر مندوب و حيث لاالزام عليه فربما لم يفعل ح و لازمه عدم خروجه عن الاحرام وهو من عجائب الفقه مع انه ح من حيث انه مستحب لاالزام على اتيانه و من حيث توقف التحلل عليه يلزم اتيانه فيكون واجبا و ليس بواجب وايضا اذا لم يجب لم يحصل التحلل فيختل امر الحج وسيمر عليك مايدل على الوجوب في ضمن الفروعات الآتية و فى المدارك قال المعروف من مذهب الاصحاب ان الحلق والتقصير نسك واجب بل قال فى المنتهى انه قول علمائنا اجمع و نقل عن الشيخ فى التبيان انه قال ان الحلق اوالتقصير مندوب غير واجب و هو نادر مردود بفعل النبى الواقع في مقام البيان والاوامر الكثيرة الواردة بذلك عن الائمة الهدي عليهم صلوات الله انتهى و كيف كان فلااشكال في اصل الوجوب للاوامر الدالة عليه بل التصريح بالوجوب فى كثير منها كما ستسمع آنفا و اما وقته فبعد الذبح كماقال (فاذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق و ان شاء قصر والحلق افضل) الفردين الواجبين كماعرفت .

وفى المدارك قال والمشهور بين الاصحاب ان وقته يوم النحر بعد ذبح الهدى وحصوله في رحله على ما تقدم من الخلاف ونقل عن ابى الصباح انه جوز تأخير الحلق الى آخر ايام التشريق لكن لايزور البيت قبله واستحسنه العلامة فى التذكرة والمنتهى مستدلا عليه بان الله تعالى. بيّن اوله بقوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله ولم يبين آخره فمتى أتى به أجزاء كالطواف للزيارة والسعى وهوغير بعيد الا ان الاولى

ايقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتا لذلك والشك فيما عداه انتهى ولا يخفى ان الظاهر من قوله حتى يبلغ الهدى محله هو ان وقت الحلق بعده كيف وهو اعمال يوم النحر واللازم فيما اشتغل الذمة به هو القطع بالفراغ وهو لا يحصل الا بالاتيان في يوم النحر بل لعل الظاهر من صحيح السعيد الاعرج فان لم يكن عليهن ذبح فياخذ عن شعورهن الخ هو كونه بعد الذبح الا ان الكلام في اصل الذبح لما دل على جواز تأخيره عن يوم النحر كما عرفت فيجوز تأخير الحلق من غير فرق بين وقوعه نهارا او ليلا لاشتراك كليهما في كونهما تأخيرا جايزا فمن ذلك ظهر جواز الحلق او التقصير ليلا (و) كيف كان فلا اشكال في اصل وجوب الحلق او التقصير و هل يكون بينها تخيير مطلقا او في غير الصرورة والملبّد والمعقوص فيتعيّن فيهم الحلق ظاهر العبارة هو الاول الا ان الحلق فيهم اكد كما عن النافع والقواعد و محكي الجمل والعقود والسرائر والغنية بل في المدارك أنه المشهور وأنه (يتأكد في حق) من لم يحج المسمى بـ(الصرورة ومن لبد شعره) بعسل اوصمغ لئلا يقمل أو يتسح (وقيل) والقائل الشيخ في النهاية كما مر عبارته وحكي ايضا عن مبسوطه وعن الوسيلة انه (لا يجزيهما الا الحلق) وفي الجواهر وكذا عن المقنع والتهذيب والجامع مع زيادة المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والكافي في الصرورة و عن ابن ابي عقيل في الملبد والمعقوص و لم يذكر الصرورة انتهى ولا يخفى ظهور الكثيرة في وجوب الحلق و تعيّنه من بين الفردين على الصرورة والملبّد والمعقوص و معه لا مجال للقول بالعدم و حملها على الندب والفضيلة بعيد في الغاية ويدل على مذهب ابن ابي عقيل رواية ابن عمار عن الصادق فان الظاهر منه هو التفصيل بين الصرورة وغيرها فعبّر عن الاولى بلفظة لا ينبغي بخلاف الملبد والمعقوص حيث قال عليه السلام ينبغي للصرورة ان يحلق وإن كان قد حج فان شاء قصّر ، وإن شاء حلق ، فاذا لبّد شعره او عقصه فان عليه الحلق ، وليس له التقصير.

ومثل ما رواه معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق ، وليس لك التقصير وان أنت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة إلا التقصير.

ومارواه هشام بن سالم قال : قال ابوعبدالله عليه السلام إذا عقص الرجل راسه اولبده في الحج اوالعمرة فقد وجب عليه الحلق .

وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : من لبّد شعره أوعقصه فليس له أن يقصر و عليه الحلق ومن لم يلبّده تخيّر إن شاء قصّر ،وإن شاء حلق، والحلق أفضل .

وما رواه عيص قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل عقص شعر رأسه و هو متمتّع ثم قدم مكّة فقضى نسكه و حلّ عقاص رأسه فقصّر وادهن و أحلّ ، قال : عليه دم شاة .

وظاهر كثير ايضا هوالتعميم للثلاثة مثل رواية ابي سعيد،عن ابي عبدالله عليه السلام قال : يجب الحلق علي ثلاثة نفر : رجل لبد ، ورجل حج ،بدوالم يحج قبلها، ورجل عقص رأسه .

وماعن عمار الساباطي عن ابن عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل براسه قروح لايقدر على الحلق ، قال : إن كان قدحجّ قبلها فلينجر شعره و ان كان لم يحجّ فلابدله من الحلق الحديث .

وما عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: علي الضّرورة أن يحلق رأسه ولايقصر انماالتقصير لمن قدحجّ حجّة الاسلام .

و ما رواه بكر بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس للضّرورة أن يقصر وعليه أن يحلق .

و ما رواه سليمان بن مهران قلت لأبي عبدالله عليه السلام، كيف صار الحلق على الضّرورة واجبا دون من قدحجّ؟ قال ليصير بذلك موسما بسمة الأمنين ألا تسمع قول الله عزّوجلّ « ليدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين محلّقين رؤسكم و مقصّرين لاتخافون ؟

و ماروا حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهمّ اغفر للمحلّقين مرّتين وقيل : وللمقصرين يا رسول الله ، قال : وللمقصرين .

وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلقين ثلاث مرّات ، قال و سألت أبا عبدالله عليه السلام عن النفث قال : هو الحلق ، و ما كان على جلد الانسان .

و ما رواه صفوان بن يحيى ، عن سالم بن أبي الفضل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام دخلنا بعمرة نقصّر أو نحلق؟ فقال : احلق فان. رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم على المحلّقين ثلاث مرّات : وعلى المقصرين مرة واحدة .

و مرسلة الصدوق قال : استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلّقين ثلاث مرات ، وللمقصرين مرة ـ وعنه ايضا

قال : وروى أنّ من حلق رأسه بمنى كان له بكلّ شعرة نور يوم القيامة .

وكيف كان فالظاهر لااشكال في الحكم حسب الروايات بل المشتمل علي لفظة ينبغي ايضا فان قوله وان كان قدحج فان شاء قصر وان شاء حلق فان مفهومه و ان لم يحج فليس له هذا التخيير وكيف كان ففي الجواهر بعد نقل روايات المقام قال ولا داعي الي حملها علي التأكد ، و قوله عليه السلام : «ينبغي» في الصحيح والحسن مع انه في الضرورة خاصة لا صراحة فيه بعدم الوجوب ، بل ولاظهور علي وجه يصلح لصرف غيره عنه ، بل لعل الظاهر إرادة الوجوب منه هنا بقرينة قوله « و ان كان قد حج فان شاء » الي آخره فان مفهومه نفي المشية عن الذى لم يحج ، وهو الضرورة وهو نص في الوجوب ، لان استحباب لا يجامع نفي المشية انتهى وكيف كان فليس ظهور ينبغي في الاستحباب بمثابة يمكن رفع اليدعن ظهور المستفيضة في الوجوب فظهور غيره في الوجوب يستغنى عن ذلك (و) لكنه مع ذلك عند المصنف (الاول اظهر) لاطلاق رواية حريز المتقدم آنفا و نحوه مما اشتمل علي استغفار النبي صلى الله عليه وآله المحلقين مرّتين الظاهر في الندب و تقدمه مستلزم لطرح الكثيرة الدالة على الوجوب .

و في المدارك قال واجاب العلامة في المختلف عن هذه الروايات بالحمل علي الاستحباب جمعا بين الادلّة وهو غير جيدلان مادلّ علي التخيير عام ومادل علي

تعيين الحلق فى هذه الصور خاص والخاص مقدم نعم يمكن ان يقال هذه الروايات لاتدل على وجوب الحلق على الصرورة لان لفظ ينبغى الواقع فى الرواية الاولى ظاهر فى الاستحباب و لفظ الوجوب الواقع فى الرواية الاخيرة محتملة لذلك كما بيناه مراراً لكنها و اضحة الدلالة علي وجوب الحلق علي الملبد والمعقوص شعره فلا يبعد القول بالوجوب عليهما خاصة كما اختاره ابن ابى عقيل ولاريب ان الحلق لهما وللصرورة بل لكل حاج او معتمر عمرة افراد اولى و احوط انتهى قد عرفت ظهور الكثيرة فى الوجوب وحمله على تأكد الاستحباب بعيد فى الغاية خصوصا مع التصريح بلفظة يجب علي الثلاثة فالترديد فى مثله كالتمسك بالاصل فى غير محله فانه ان اريد به براءة الذمة عن التعين فهو كما ترى و ان اريد به الاستصحاب بتقرير انه قبل الجعل لم يكن اشتغال الذمة بالحلق و بعده لايعلمه بخصوصه فهو كسابقه مع هذه الادلة و أما اطلاق شمول الدعأ و استغفار الرسول صلى الله عليه وآله الظاهر فى الندب لهؤ لاء فهو فى مقام اصل تشريع الحلق لو خلى و طبعة فلاينافى وجوبه بالعوارض فالاقوى و جوب الحلق للطوائف المذكورة (وليس عن النساء حلق) لاتعيينا ولاتخييرا بلاخلاف كما فى الجواهر و عن التحرير و المنتهى الاجماع عليه (و يتعين فى حقهن التقصير لما رواه الحلبى ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ليس على النساء حلق و يجزيهن التقصير .

و ماروا ه حماد بن عمرو و أنس بن محمد ، عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد ، عن ابائه عليهم السلام في وصية النبى صلى الله عليه وآله قال يا على ليس علي النساء جمعة « إلى أن قال : » ولا استلام الحجر ولاحلق والرضوى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحلق المرءة رأسها .

و ما رواه على بن أبيحمزة ، عن أحدهما فى حديث قال : و تقصر المرأة ، و يحلق الرجل ، و إنشاء قصّر إن كان قد حج قبل ذلك .

و ما رواه سعيد الأعرج فى حديث انه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن النساء ، فقال: إن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و الظاهر

بمقتضى المقابلة للرجال هو الحرمة اذ لوكان على وجه الجواز لما فرق بين الرجال و النساء و الحاصل ان عدم الحلق لو كان بنحو الرخصة كان معناه التخيير بينهما لهن فلا فرق ح بينهن و بين الرجال مع ان الظاهر من قوله ليس علي النساء الحلق هو عدمه بنحو الوجوب اللازم منه حرمة الفعل فح لوحلقن مكان التقصير فلا يكون مجزيا و في المدارك قال حكى العلامة في المختلف الاجماع على تحريم الحلق عليهن انتهى لكن في القواعد قال و في اجزاءه نظر قال ابنه ره في الايضاح ينشاء من انه باول جزء منه يحصل التقصير و من النهى عنه والنهى يدل على الفساد انتهى و عدم اختياره دليل علي ترديده و عدم اختياره شيئا مع ان وجه الثاني ظاهر اذ مع فرض الحرمة الدالة على الفساد كيف يحصل التقصير باول جزء منه فان الفرض ان اول جزء من الحلق حرام فلايحصل به الامتثال فلايكون امر بالتقصير بهذا النحو الا يلزم الوجوب و الحرمة والامر والنهي في الواحد الشخصي و وهو غير جائز عند الكل (فان قلت يمنع كونه كذلك فانه من حيث انه حلق حرام و من حيث انه تقصير واجب فهو واحد ذوجهتين باحد هما واجب و بالاخر حرام كالصلاة في دار الغصبي حيث ان هذه الحركات مصداق للصلاة والغصب [قلت] والاشكال في وجوب التقصير عليهن بالحلق بل تقصيرهن اخذ قدر من الشعر او الظفر فالتقصير به غير متحقق لاجل عدم الامر بالحلق و الاجتماع فرع وجود الامر و انما المسلم هو النهى والفرق بينه وبين الصلاة في دار الغصبى واضح فانه قد امر بطبيعة الصلاة و نهى عن طبيعة الغضب والمكلف بسوء اختياره قد جمع بينها فهذه الحركات من حيث انها صلاة مصداق لها ومن حيث انها غضب مصداق له فان رجح جانب الغصبية بطلت والا فلا بخلاف الحلق فانه لم يتعلق به امر للنساء فلايقع مصداقا للوجوب فلا يبقي الا الحرمة مع انه علي تسليم صحة الاجتماع يحتاج الى ترجيح جانب الامر و لاترجيح في البين بل الترجيح لجانب النهى .

و كيف كان فهو امر مرغوب عنه في حقهن و قد يصعب الامر عليهن من حيث عدم تحققه الا بيد الرجال الاجانب و من حيث خروجهن عن الصورة والهيئة التي هى مطلوبة لذوجاتهن فالا قوى هو الحرمة و عدم تحقق القصير به بل لو

لم نقل بالحرمة ذاتا بل بالحرمة في حال الاحرام كان كذلك فان الفرض حرمة التقصير بالحلق و يتحقق بمجرد الشروع

ثم ان هذا حال معلوم الحال و اما الخنثى المشكل فان لم تكن من احد هؤلاء المذكورين فلا اشكال لكون الحكم هو التخيير فيجب عليها اختيار التقصير و اما ان كانت من احدهم فان قلنا بجواز التخيير مطلقا فلا اشكال ايضا فانها يختار التقصير و الا فيدور امرها بين الوجوب و الحرمة فانه ان كانت رجلا يجب عليها الحلق و ان كانت امرءة تحرم عليها فتكون مختارة عقلا والاولى اختيار التقصير للقول به من كثير بالنسبة الى هؤلاء .

ثم ان حرمة الحلق على المرأة هل هي في حال الاحرام فقط اومطلقا كي يكون الشعر فيهن بمنزلة اللحى في الرجال و قد يدعى عدم الدليل علي الحرمة مطلقا سوى الشهرة بين الاصحاب فيكون مؤيدة لاطلاق الرضوى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحلق المرأة رأسها و لعله كذلك مطلقا لما عرفت ثم انه لافرق في الفرعين المذكورين بين كون الحرمة مطلقا او في حال الاحرام فان محل الكلام فيهما من حيث الثاني (و يجزيهن منه ولو مثل الانملة) كقوله عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير تقصر المرأة لعمرتها مقدار الانملة و لعلّه كان المقصود من العبارة و المرسل هو هو المسمى فعليه يصدق ولو بأقل منه نعم لابد من مقدار يصدق عرفا بانه تقصير

و في المدارك اما تعيين التقصير على النسا فموضع وفاق بين العلمآء و حكى العلامة في المختلف الاجماع علي تحريم الحلق عليهن ايضاً فيكفي في التقصير مسماه و ان كان الاولى عدم الاقتصار على ما دون الانملة كما هوظ اختيار المصنف لقوله في مرسلة ابن ابي عمير تقصر المرأة من شعرها لتفثها مقدار الانملة و ذكر الشارح قدس سره ان قول المصنف و يجزيهن منه ولو مثل الانملة كناية عن المسمي وهو محتمل و ربما ظهر من كلام ابن الجنيد انه لايجزيها في التقصير مادون القبضة ولم نقف على ماخذه انتهى و اما اعتبار القبضة فلا دليل عليه كما ذكره واما المسمى

فان كان المقصود به الصدق فهو قد يصدق على الشعرة و الشعرتين و هو مشكل فلا بد من قدر يمكن الاعتماد اليه و يحصل معه اليقين بالبرائة وهذا المقدار ينطبق قدر الانملة طولا بل عرضا كي يصدق عند العرف تحقق التقصير و بالجملة هل هذا المقدار عبارة اخرى عن المسمى الذي وقع البحث عنه بين الاعلام اولا بل هو زائد عن المسمى بحيث يكفي مادونه و مما يؤيّد الثاني حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال له عليه السلام : « اني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم اقصر قال : عليك بدنة قال قلت : اني لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت ، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها ، فقال رحمها الله كانت أفقه منك ، عليك بدنة وليس عليها شيء فان الظاهر من ذلك لم يكن الشعر المقروض اكثر من ثلثة اوخمسة مثلا ولو بمقتضى الاطلاق فهو كاف و ح غير بعيد ان يكون قدر الانملة كناية عن المسمى فلا يكون ذلك المقدار أقل ما يجزى كما يظهر من المصنف بل المجزى اقل من ذلك ولو بكثير كما في الشعرتين قال في الجواهر بعد قوله ولو مثل الانملة كما في القواعد والنافع و محكي التهذيب و النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع ، لكن الاولى الجمع بينه و بين التقصير من الاظفار ايضاً ، لما سمعته في صحيح الاعرج ، كما أن الاولى مراعاة القدر المزبور الذى يظهر من المصنف انه اقل المجزى و ان كان المحكي عن المختلف و غيره انه كناية عن المسمى ، بل قيل هو ظاهر المنتهي والتذكرة ، للاصل مع عدم ثبوت الزيادة ، و إطلاق الأخذ من الشعر في صحيح الأعرج انتهى والاحوط مراعاة الاحتياط في مقدار المذكور (ويجب تقديم) الحلق او (التقصير على زيارت البيت لطواف الحج والسعي)

و في جواهر بلا خلاف اجده فيه ، و في كشف اللثام « كأنه لاخلاف فيه » وفي المدارك « لاريب في وجوب تقديمهما على زيارة البيت للتأسي وللاخبار الكثير » انتهى .

ولايخفى ان المسألة وان كانت اتفاقيا لكنه بحسب الدليل مشكلة و كون الطواف قبل الحلق منهيا عنه اول الكلام بعد دلالة الروايات على الصحة والجواز مثل [ماروا ه محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال : إن كان زار البيت قبل أن يحلق رأسه وهو عالم أن ذلك لاينبغي له فان عليه دم شاة [وما رواه محمد بن حمران] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل زار البيت قبل أن يحلق ، قال : لاينبغي إلا أن يكون ناسيا ، ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم : يارسول الله ذبحت قبل أن أرمي و قال بعضهم : ذبحت قبل أن أحلق، فلم يتركوا شيئاً أخروه و كان ينبغي أن يقدموه و لا شيئاً قدموه كان ينبغي لهم أن يؤخروه إلا قال لاحرج .

وظهور لاينبغي في الاخبار في الاستحباب بمثابة يمكن رفع اليد عن ظهور دم شاة في الوجوب وحمله على الاستحباب ايضا ولذا حكى عن صاحب الرياض استحباب تقدم الحلق لاشتمال الروايات على لفظي لاحرج و ينبغي الظاهر في الاستحباب و ح يكون الدم ايضا مستحبا قال فيه «فان تم إجماعاً وإلافظاهر الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للفظي «لاحرج» و«ينبغي» كالصحيح الاتي المتضمن ايضاً لفظ « لاينبغي » خلافه ، ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لاخروج عما عليه الاصحاب » انتهى.

واصرح في ذلك رواية جميل بن درّاج قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق . قال: لاينبغي الا أن يكون ناسيا ، ثم قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يارسول الله انّي حلقت قبل أن أذبح ، وقال بعضهم : حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخروه الا قدموه ، فقال: لا حرج و عن الصدوق مثله الا أنه قال: فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدموه الا أخروه ، ولاشيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخروه الا قدموه فقال: لاحرج نعم يظهر من بعض الاخبار الاعادة مثل ماروا ه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال : سألت اباالحسن عليه السلام عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت

البيت فطافت وسعت من الليل ماحالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لاباس به ويقصّر و يطوف الحج ثم يطوف للزيارة ثمّ قداحل من كلّ شيء و هي باطلاقها متناولة للعامد وغيره بل الرواية ظاهرة في ان الطواف قبل التقصير بمنزلة العدم حتى يحتاج ثانيا الى الاعادة وسياتي مايدلّ عليه في مسألة الترتيب بين الثلاثة فالاحوط بل المتعين هو العمل بالمشهور والقول بعدم كفاية الطواف لوكان عن عمد كما عن المسالك . (ولوقدم ذلك) الطواف (على التقصير عامدا جبّره بشاة) و في الجواهر قال بلاخلاف اجده فيه ، بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب الى ان قال .

وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام «في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال : ان كان زار البيت و هو عالم ان ذلك لاينبغي فان عليه دم شاة» و هو ظاهر في الوجوب المقتضي لوجوب الترتيب عليه ، بل هو مشعر بارادة عدم الجواز من قول «لاينبغي» في غيره من النصوص ، فماسمعته من الرياض من امكان ارادة ندب الدم فيه في غير محله ، نعم هو خال عن ذكر الاعادة التي مقتضى الاصل نفيها ايضاً ، بل في الدروس نسبة ذلك الى ظاهرهم ، بل عن الصيمري التصريح به ، و لكن فيه انه معارض مما حكاه ثاني الشهيدين من الاجماع على وجوب الاعادة الذي يشهد له اولويته من الناسي انتهى قوله بل عن الصيمري التصريح به قال في غاية مرامه عدم وجوب اعادة الطواف على الناسي مذهب محمّد بن بابويه رواه فيمن لايحضره الفقيه عن جميل بن درّاج وقال الشيخ ان فعل ذلك عمدا جبّره بشاة ولوكان ناسيا لم يكن عليه شيء و كان عليه اعادة الطواف وبه قال ابن ادريس واختاره المصنف والعلامة وهو المعتمد لانه طاف على غير ماامر به فيبقى في عهدته التكليف ولرواية علي بن يقطين الدالة على وجوب اعادة الطواف والعامد يجب عليه الدم دون اعادة الطواف انتهى و لايخفى انه نسب عدم الاعادة الى محمّد بن بابويه واما نفسه فصرّح بالاعادة كما عرفت فنسبة عدمها اليه ناش من عدم ملاحظة عبارته وقد عرفت حكاية الاجماع على وجوب الاعادة وان العامد اولى به من الناسي قال في الذكرة لوترك الحلق والتقصير معا حتى زار البيت فان كان عامدا وجب عليه دم شاة و ان كان ناسيا فلاشيء عليه وعليه

اعادة الطواف والسعي لانه نسك اخره عمدا عن محله فلزمه الدم و كيف كان فمقتضى ترتيب افعال الحج هووجوب اعادة الطواف مطلقا عامدا او جاهلا او ناسيا دون الدم فانه على العامد مع امكان الحاق الجاهل به كما انه يحتمل الحاقه بالناسي والله العالم ولذا قال المصنف (ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء) من حيث الدم (و) لكن (عليه اعادة الطواف على الاظهر) وفي الجواهر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المدارك انتهى فانه اوفق بالاحتياط واولى بحصول القطع ببراءة الذمة مع الاشتغال بالتكليف اليقيني كما عرفت وقد عرفت دلالة صحيح ابن يقطين عليه وانه عليه السلام قد امره باعادة الطواف وانه بعده يحل من كل شيء فعدم البأس من حيث انه فعل طوافا غير مؤثر في وقوعه من اعمال الحج لا مطلقا ولو من حيث الثواب او كان عملا مباحا لا اقل بل اطلاق صحيح ابن يقطين شامل لصورة العمد بل الجهل فكان عليه الاعادة مطلقا ناسيا اوجاهلا دون الدم فانه يختص بحال العمد مضافا الى الاعادة .

(ويجب ان يحلق) او يقصر (بمنى ، فلو أخل) عالماً أوجاهلا او ناسياً (رجع فحلق) أوقصر (بها) و في الجواهر وجوبا بلاخلاف أجده في شيء من ذلك ، بل في المدارك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب ، بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى أنه موضع وفاق ، بل عن المفاتيح ذلك أيضاً ، و عن غيرها نفى الخلاف فيه ايضاً ، انتهى ويدل عليه روايات ظاهرة في وجوب الرجوع مثل صحيح الحلبي « سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يقصر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى قال: يرجع الى منى حتى يلقى شعره بها حلقاً أوتقصيراً » وخبر ابي بصير « سألته عليه السلام عن رجل جهل أن يقصّر من رأسه أو يحلق حتى ارتحل من منى قال : فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره أو يقصر، وعلى الصرورة أن يحلق (فان لم يتمكن) من الرجوع وإن كان قد تعمد ذلك فضلا عما اذا نسي او جهل (حلق أوقصر مكانه) وجوبا بلاخلاف ولا إشكال لان الفرض عدم امكان غيره ويدل عليه خبر مسمع « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر قال : يحلق في الطريق

وأين كان الحديث بناء على عدم التمكن من الرجوع وخبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال : يحلق بمكة و يحمل شعره لمنى ، وليس عليه شيء» بناء على عدم تمكنه من الرجوع الى منى وبالجمله على صورة عدم تمكّن من الرجوع يحلق في مكانه فهذه الروايات دليل على امكان حصول التحلّل في غير منى و انه يحصل في كلّ مكان حصل الحلق سواء كان هو مكة ام غيرها وسياتى مايتعلق بالمقام (و) لاخلاف ايضا في انه ح (بعث بشعره) الى منى (ليدفن بها) اويلقى فيها و انما الكلام في كون ذلك على الوجوب او الاستحباب ظاهر بعض الروايات هو الاستحباب كما حكى عن النافع والتهذيب والاستبصار و عن المدارك نسبته الى قطع الاكثر ويدلّ عليه ما، عن أبي الصّباح الكنانى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى أن يقصّر من شعره وهو حاجّ حتي ارتحل من منى ، قال : مايعجبنى أن يلقى شعره إلاّ بمنى ، و قال في قول الله عزّ وجلّ «ثم ليقضوا تفثهم » قال : هو الحلق ومافي جلد الانسان .

فانه لايظهر منه الا استحباب الارسال لكن الظاهر مع قطع النظر عن الروايات هو الوجوب فانه ميسور المعسور وهو الذى يستطاع اليه بعد عدم استطاعته من الرجوع وهو الذى لايدرك كله فلزم الاتيان بما ادرك و لان المطلوب وقوع الشعرات في منى كما في خبر أبى شبل ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : إن المؤمن إذا حلق رأسه بمنى ثم دفنه جاء يوم القيامة و كلّ شعرة لها لسان طلق تلبّي باسم صاحبها.

هذا مضافا الى ان الوجوب مستفاد من اكثرها مثل ماعن حفص ابن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام فى الرّجل يحلق رأسه بمكّة ، قال يردّ الشعر إلى منى .

وما عن عليّ بن أبى حمزه : عن أحدهما في حديث قال : وليحمل الشعر إذا حلق بمكّة إلى منى .

وما عن ابي بصير يعنى المرادى قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : الرّجل يوصي من يذبح عنه ويلقى هو شعره بمكّة فقال: ليس له أن يلقى شعره إلاّ بمنى ويظهر من بعضها استحباب دفن الشعر فيها ايضا كما عن معاوية بن عمّار ، عن أبى عبدالله

عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى و يقول : كانوا يستحبون ذلك ، قال : وكان أبوعبدالله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول : من اخرجه فعليه أن يردّه .

و كيف كان فالظاهر من المجموع هو وجوب الشعر الي منى والدفن فيها لو امكن فانه في الجملة بمنزلة الحلق فيها بخلاف ما اذا لم يبعث الشعر اليها فانّه غير مربوط بالوقوع فيها بالمرّة هذا كله فيما اذا امكن البعث اليها (ولولم يمكنه) بعث الشعر الى منى (لم يكن عليه شيء) بل يحلق في مكانه والقى شعره فيه ايضا و لو لم يتذكر الاّ في وطنه يجب عليه الحلق فورا بقصد التحلّل فانه مقتضى الجمع بين الادلة المختلفة من وجوب الحلق في يوم النحر و بين مادل على الرجوع لو ارتحل مع الامكان و بين مادل على الحلق مهما امكن لولو يتمكن من الرجوع كما في قوله في الطريق واين كان قال : في المستند ولو تعذر العود وجب الحلق اوالتقصير حيث تذكر و تمكّن بلااشكال كما في المدارك و بلا خلاف كما في التنقيح و غيره لاطلاقات وجوب احدهما ووجوب كونه بمنى مع التمكن لايوجب سقوطه مع عدمه انتهى ولازم ذلك صحته لولم يتذكر الاّ في وطنه كما عرفت فلولا اخبار جوازه في الطريق لكان ذلك في غاية الاشكال فان الحلق من المناسك العظيمة و محله منى لافي الطريق الذى لازمه صحته في كلّ مكان امكن فكما ان السعى انما يكون بين الصفا والمروة لامطلق المكان فكذلك تقصير العمرة مثلا فكما ان الذبح بمنى فكذلك الحلق فلولا اخبار الجواز لكان لازمه بقاءه على احرامه ثم ان المسألة بعد هذه الاخبار و ان كانت من هذه الجهة صافية الاّ انها من جهات آخر قويّة الاشكال ولم يتعرض لها الاصحاب مع ان عليهم بيانها جدّا فكم تركوا من احكام كثيرة لازمة ذكرها وكيف كان فمن ترك التقصير اوالحلق في منى كان لازمه تقدّمه طواف البيت عليه اوترك الطواف رأسا فان الفرض ان محلّ اتيانه بعد الحلق اوالتقصير فتركه ملازم لاحدالامرين وقد تقدّم ان عليه اعادة الطواف عامدا اوناسيا اوجاهلا والروايات في ذلك متعارضة والنزاع فيها عظيم والاكثر

بل المشهور على الاعاده .

وفي المدارك لاريب في وجوب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت للناسي والاخبار الكثيرة فلو عكس بان زار البيت قبل التقصير فاما ان يكون عالما بالحكم او ناسياً اوجاهلا فالصور ثلث الاولى ان يكون عالماً بالحكم ووقت الاتيان بالفعل وهو المراد بالعامد في كلام المصنف ره وقد قطع الاصحاب بانه عليه يجب دم شاة وعزاه في س الى الشيخ و اتباعه قال و ظاهرهم انه لا يعيد الطواف مع ان الشارح نقل الاجماع على وجوب اعادة الطواف على العامد ويدل عليه ان الطواف المأتي به قبل التقصير منهيّ عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال انتهى و صريحه ان تقدم الطواف قطعي بل قد عرفت من الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه في النسيان فضلا عن العمد والدم لمجرد الجبر لانه في مقابل الاعادة وعوضها ولازم ماذكروا هنا عدم الاعادة والالم يحكموا بالحلق في الطريق فانه اذا وجب عليه اعادة الطواف يجب عليه الحلق في منى ثم اعادة الطواف ايضا والروايات الامرة بالاعادة كثيرة قد مرت هناك فلو حمل روايات المقام الدالة على كفاية الحلق او التقصير في الطريق على عدم امكان الرجوع فهي كانت بصدد ذلك فقط و انه ح لايجب الرجوع للحلق في منى فقط واما لزوم اعادة الطواف وغير ذلك من التوالي الفاسدة فهي ليست بصدد بيانها كي يتمسك باطلاق اخبار المقام لرفع الاعادة فانها حكم آخر الا ان يقال مع بعد بل ضعف ان لازم جواز الحلق في الطريق جواز تقدم الطواف عليه وح يعارض اخبار المقام بضميمة جواز تقدّم ما اخّر و بالعكس مع اخبار وجوب الترتيب والاعادة فتامل فان المقام من مزال الاقدام و كيف كان فان قلنا بوجوب اعادة الطواف من حيث ان صدوره كالعدم وجب عليه الرجوع للحلق بمنى ثم اعادة الطواف بل عليه اعادة السعي وطواف النساء ايضا لانه بعد طواف الزيارة والجميع واقعة قبل التقصير او الحلق ولولم يتمكن من الرجوع في وقت يصح اتيان اعمال الحج كان عليه حرمة الطيب على القول به والنساء مطلقا وطأ و تزويجا بل مطلق المباشرة بعد حلقه او تقصيره فضلا عما قبلهما ولايكاد ينقضي تعجّبي ممّن حكمهم

بوجوب الاعادة بلاخلاف وحكمهم بكفاية الحلق في الطريق و ارسال الشعر بمنى بلاخلاف مع ان لازمه وقوع الطواف بل الطوافين قبل الحلق او التقصير و ليس المسألة بحيث يعمل باخبار صحة تقدّم ماتاخّر و تأخر ماتقدم لعدم الحرج اذفي مقابلها مادل علي خلافه والمشهور لم يعملوا بها بل قائلون بوجوب الترتيب ولوسلّم كان المقام مقام يقتضي بوجوب الاحتياط قطعا فكيف ترضي النفس بتقدم الطوافين على الحلق مع هذا النزاع العظيم و كيف كان فيرد على هذه الروايات ايضا تحقق الحلق في غير منى ومقتضاه وجوب العود اليها ولااقل في صورة الخروج عمدا وامتناع العود لايوجب سقوطه بعد ماكان الخروج باختياره فالظاهر لايصلح ذلك الا بالقول بعدم وجوب الترتيب وعدم وجوب تقدم الحلق على زيارة البيت والسعي كما عليه صاحب الرياض وغيره ايضا فالمسألة قوية الاشكال جداوقدتحير فيها في الذخيرة وتكلّم في وجوب اعادة الطواف و عدم وجوبه كثيرا واستدل تارة لاحدالقولين واخرى للاخر ونقل ما يشتمل على تقديم مايؤخّر و تاخير مايقدّم كما استدل به في الرياض و كيف كان فلازم من ذهب الي وجوب اعادة الطواف هووجوب الرجوع والحلق فيها ثم الاعادة ومجرد خروجه عن منى اومكة لايوجب سقوط ما اتى به باطلا لبداهة انه لم يأت بالمأمور به على وجهه بل قديقال بان الامر بالحلق قبلا يقتضي النهى عن الطواف بل لا يحتاج الي قاعدة ان الامر بالشيء يقتضي النهى عن ضدّه الخاص كي يشكل عليها تارة بعدم الاقتضاء واخرى بان :نهيه لوسلّم تبعي ضمني ومثله لايقتضي فساد العبادة وذلك لان نفس مادل على كونه بعد الحلق يكفي في فساده من حيث انه لاامر به ح و ادلّة الصحة حيث ابتلت بالمعارض لايكون موجبا لحصول العلم بالصحّة كيف ما اتفق فتامل في المقام والله العالم (ومن ليس على رأسه شعر) خلقة اوغيرها فهل يسقط عنه الحلق ويتعين في حقه التقصير ولو كانت ضرورة اولا بل الحلق بان يمرّ الموسي على رأسه ظاهر قوله (اجزأه امرار الموسى عليه) هو الثاني مع انه بحسب الظاهر مشكل جدا فانه لولم يكن له عدل كان هو المتعين بعد تعذّر اصل الحلق وان امرار الموسى على نفس البشرة مقتضى

قاعدة مالا يدرك والاستطاعة والميسور لكن اذا كان المكلف مخيرا من اوّل الامر بينهما فلا يصل النوبة الى امرار الموسى على الذى لم يكن حقيقة لا حلقا ولا تقصيرا.

قال فى المسالك ثبوت الامرار عليه فى الجملة اجماعى و ممن ادّعاه العلامة فى التذكرة وانما الخلاف في موضعين احدهما هل هو على جهة الوجوب مطلقا او على جهة الاستحباب مطلقاً او بالتفصيل بوجوبه على من حلق في احرام العمرة والاستحباب على الاقرع الى ان قال : الثانى على تقدير الوجوب مطلقا او على وجه هل يجزى التقصير عن غيره قيل نعم لانتفاء الفائدة بدونه ولان الامر يقتضى الاجزاء و لعدم توجّه الجمع بين الحلق والتقصير والامرار قائم مقام الاول و ظاهر الخبر يدل عليه والأقوى وجوب التقصير لانه واجب اختيارى قسيم للحلق والامرار بدل اضطرارى انتهى ولقد اجاد في قوله لانه واجب اختيارى وهذا بالنسبة الى غير الصرورة واضح واما بالنسبة الى الصرورة وان كان الواجب هو الحلق لكن في صورة الامكان ولو كان الشعر مختصرا قليلا او كان في بعض اطراف الرأس والاّ فلا فائدة في امرار الموسى لان الغرض منه ازالة الشعر وهو حاصل بدونه فيسقط الحلق كما لو سقط غسل بعض اعضاء الغسل او الوضوء بالقطع بل لو لم يكن له عدل لسقط ح و كيف بما اذا كان عدله موجودا لانه كما ذكره هو واجب اختيارى بين الحلق والتقصير و عمدة دليلهم على الامرار هى [خبر زرارة] «ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجاً و كان اقرع الرأس لا يحسن ان يلبى فاستفتى له ابو عبدالله فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على رأسه ، فان ذلك يجزى عنه» وهو كما ترى ولا يمكن به اثبات مثل هذا الحكم و لقد اجاد فى الجواهر حيث انه بعد نقل الخبر ونقل بعض العبارات بقوله بل عن أبى حنيفة انه اوجبه ، لأنه كان واجباً عنده الحلق فاذا سقط لتعذره لم يسقط ، بل عن الفاضل ان كلام الصادق عليه السلام يعطيه ، فان الاجزاء إنما يستعمل في الواجب ، بل في كشف اللثام إن لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصاً و قلنا بتعين الحلق عليهم اتّجه وجوب الامرار ، و تبعه فى الرياض مؤيداً له بالخبر المتقدم بدعوى ظهوره فى الصرورة قال ماهو لفظه وفيه ان المتجة حينئذ السقوط للأصل بعد ان كان

الواجب من الامرار مايتحقق في ضمنه الحلق لامطلقاً فلانأتي قاعدة الميسور ، و مالا يدرك ، و بعد قصور الخبر المزبور من إثبات الوجوب .

ومن هنا كان المحكي عن الأكثر منا و من غيرنا الاستحباب ، بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ، وحينئذ فيتعين عليه التقصير من لحيته او غيرها الذي هو احد الفردين انتهى كلامه نعم لابأس بالاستحباب بعد عدم امكان الامتثال حقيقة فيستحب ذلك بعد تحقق اصل التقصير و عملا بخبر اقرع خراسان [و بخبر ابى بصير] عنه عليه السلام ايضاً سأله «عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه فقال: عليه دم يهريقه ، فاذا كان يوم النحر امر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق [وخبر عمار الساباطي] عنه عليه السلام ايضاً في حديث سأله «عن رجل حلق قبل أن يذبح قال: يذبح ويعيد الموسى ، لان الله تعالى يقول : ولاتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله» وان كان فيهما مافيه فان الاول لاينافي التقصير ايضا ولامكان انبات الشعر الى يوم النحر خصوصا لووقع التقصير في ذي القعدة و لاينافيه امرار الموسى عليه والثاني لاجل حصول الحلق حقيقة غايته وقع على خلاف الترتيب فيكفي امرار الموسى عليه و كيف كان فعن المنتهى يستحب لمن حلق أن يبدأ بالناصية من القرن الأيمن و يحلق الى العظمين النائيين بلاخلاف » و عن الدروس « و يستحب استقبال القبلة والبدأة بالايمن من ناصيته ، وتسمية المحلوق والدعاء مثل قوله : اللهم اعطني بكل شعرة نوراً يوم القيامة ، و الاستيعاب الى العظمين الذين عند منتهى الصدغين» [لصحيح معاوية بن عمار] عن أبي جعفر عليه السلام قال : «امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الأيمن ، ثم امره ان يحلق ، ويسمي هو ، وقال اللهم اعطني بكل شعرة نوراً يوم القيامة» [وخبر غياث بن ابراهيم] عن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) «السنة في الحلق ان يبلغ العظمين» و في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام «واذا اردت ان تحلق رأسك فاستقبل القبلة وابدا بالناصية ، و احلق الى العظمين النائيين بحذاء الاذنين ، وقل : اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة».

والامر في ذلك سهل (و) انما المهم هو وجوب (ترتيب هذه المناسك)

وجوبا تكليفيًا او شرطيا كي يأثم او يبطل لووقع على خلاف الترتيب اولا فذهب بعضهم الى الثاني وكثير إلى الاوّل و انه (واجب) في (يوم النحر) امور ثلاثة الاول (الرمي ثم الذبح ثم الحلق) بحيث يأثم لووقع على خلافه و في الجواهر كما في النافع والقواعد بل ومحكي النهاية والمبسوط والاستبصار و ظاهر المقنع في الاخيرتين . بل نسبه غيرواحدالى اكثر المتأخرين: اقوله تعالى «ولاتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محلّه » وللتأسي مع قوله ﷺ خذوا عني مناسككم انتهى اما التأسّي فقد عرفت مرارا عدم دلالته على الوجوب لامكان كونه بنحو الاستحباب فان الفعل لالسان له اما الترتيب بين الأخيرتين كما عن ظاهر المقنع فهو صريح الآية لولم يخالفها الروايات فالعمدة مايستفاد منها وظاهر بعضها ان المراد ببلوغ الهدى محله هو مجرد اخذالهدى وقموطه لانفس الذبح وبالجملة بلوغ الهدى محله ليس ظاهرا في الذبح فضلا عن الصراحة فمع صراحة بعض الاخبار في عدم كون المراد بالذبح صحّ اخذ الهدى ثم ذبحه بعدالحلق وكيف كان فالروايات كثيرة [كقول الصادق عليه السلام] في خبر عمر بن يزيد « إذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك » [وفي خبر جميل] «تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق » [وفي صحيح معاوية بن عمار اوحسنه] «اذا رميت الجمرة فاشتر هديك» [وفي خبر ابي بصير] «اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدى محله ، فان احببت ان تحلق فاحلق» والمقصود بقوله اذا رميت الجمرة الخ هو وقوع الذبح بعد الرمي كما ان المقصود ببلوغ الهدى محله هو باعتبار مايؤل اليه فكانّه اذا اشتراه ذبحه لانه بلوغ حقيقة [وفي موثق عمار] عنه عليه السلام ايضاً «سألته الى ان قال - : وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسي» لان الله تعالى يقول : ولاتحلقوا رؤوسكم حتي يبلغ الهدى محله» ظهوره في تقدم الذبح على الحلق غير خفي [وخبر سعيد السمان] «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : ان رسول الله ﷺ عجل النساء ليلا من المزلفة الى منى فامر من كان عليها منهن هدى ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح ، ومن لم يكن عليها منهن هدى ان تمضى الى مكة حتى تزور »

و[صحيح ابى بصير] عنه عليه السلام ايضاً قال: «سمعته يقول: لابأس ان تقدم النساء اذا زال الليل فتفيض عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن ولينطلقن الى مكة إلاأن يكن يردن أن يذبح عنهن، فانهن يوكلن من يذبح عنهن» [وصحيح سعيد الاعرج] «قلت لأبى عبدالله عليه السلام :جعلت فداك معنا نساء فأفيض بهن بليل قال نعم - الى أن قال -: افض بهن حتي تأتى الجمرة العظمى فيرمين الجمرة ، فان لم يكن عليهن ذبح فاياخذن من شعورهن و ليقصرن من أظفارهن» [وخبر موسى ابن القاسم] عن على عليه السلام قال : «لايحلق رأسه ولايزور البيت حتى يضحى فيحلق رأسة ويزورمتى شاء» نعم [صحيح عبدالله بن سنان] سأل الصادق عليه السلام «رجل حلق رأسه قبل أن يضحى قال : لابأس و ليس عليه شيء ولايعودن» صريح فى عدم وجوب تقدم الذبح وهولايعارض هذه الكثيرة مع ان كثيرا من الاصحاب اخرجه عن توقف التحليل عليه كماسيأتى و بالجملة ظاهر هذه الاخبار وان كان هو الترتيب من حيث المجموع مضافا الي صراحة آية الحلق ولاينافيها الا صحيح ابن سنان حيث صرّح فيها بعدم البأس كماعرفت و بالجملة ظهورها في الترتيب غير خفى اماخبر عمر بن يزيد فهى صريحة فى كون الاضحيّة مقدمة على الحلق و كذا خبر الجميل وصحيح معاوية وخبر ابي بصير دالان على تقدم الرمى على اشتراء الهدى الذى جعل بمنزلة الذبح وموثقة عمار كالصريح فى ذلك ايضا و كذلك خبر سمّان ولا ينافيه عدم ذكر التقصير فانه من حيث قلّته و سهولته بالنسبة الى النساء اذهو عبارة عن اخذ عدّة شعر كانّه جعل بمنزلة العدم في عدم ذكره فالعمل الصعب بالنسبة اليهن هوالرمى والذبح و امّاخبر ابى بصير الذى لم يذكر فيه الذبح فلامكان عدم ذبح عليهن ولذا ذكر في خبر سمان ان من كان عليها منهن هدى ضرورة ان المفردين منها ايضا كثير و بالجملة تلك الروايات بحسب المجموع لاينكر ظهورها فى الترتيب لكنه يعارضها بعض ماهو صريح فى العدم ولذا صرح فى الخلاف و حكى عن السرائر والكافي عدم الوجوب

قال فى المدارك : بعد عبارة المصنف مالفظه اختلف الاصحاب في هذه -

المسألة فذهب الشيخ في الخلاف وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن ادريس الى ان ترتيب هذه المناسك على هذا الوجه مستحب لاواجب واختاره العلامة في المختلف ويفهم من الشارح الميل اليه انتهى قال في الخلاف : ينبغي ان يبتدأ بمنى برمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق الى ان قال والترتيب في ذلك مستحب و ليس بواجب فان قدم الحلق على الرمي اوعلى الذبح اجزأه وبه قال الشافعي وقال ابوحنيفة الترتيب مستحب فان قدم الحلق على النحر فعليه دم.

[دليلنا] انه لاخلاف انه اذافعل ذلك لايجب عليه الاعادة واما لزوم الدم فيحتاج الى دليل والاصل براءة الذمة واخبارنا في ذلك قدذكرناها في الكتاب الكبير وروى عبدالله بن عمرو بن العاص قال وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمني للناس يسئلونه فجاء رجل فقال يارسول الله ﷺ لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح و لاحرج فجاء رجل فقال يارسول الله ﷺ لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولاحرج قال فماسئل رسول الله ﷺ عن شيء يومئذ قدم اواخر الاقال افعل و لاحرج وهذا بعينه على هذا اللفظ مروى عن ائمتنا عليهم السلام انتهى .

وقدمر صحيح محمد بن مسلم وجميل في مسألة تقديم زيارة البيت على التقصير اوالحلق فان الظاهر منهما ايضا عدم وجوب الترتيب ولذا مال اليه في الرياض وتمسك له بالبرائة في المختلف وقواه في المستند فكيف يمكن الوثوق بالوجوب مع هذه الاخبار والفتاوى فان القول بالترتيب مستلزم لطرحها بخلاف القول بالاستحباب فانه طريق الجمع من غير حصول تناف في البين اصلا و مما يدل على العدم هو [مارواه احمد بن محمد بن ابي نصر] قال : قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر ، وحلق قبل أن يذبح ، فقال : ان رسول ﷺ لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا : يا رسول الله ﷺ ذبحنا من قبل أن نرمي ، وحلقنا من قبل أن نذبح ، فلم يبق شيء مما ينبغي أن يقدموه إلا أخروه ، ولا شيء مما ينبغي أن يؤخروه إلا قدموه ، فقال رسول الله ﷺ : لاحرج ولاحرج . بل صريح هذه الروايات هو الموافقة للشريعة

السهلة والا فيلزم كون هؤلاء السائلين من العصاة وهو خلاف ما اجاب بهم رسول الله ﷺ بل استدل لهم بالصحة و عدم العصيان بعدم الحرج مع تأكيده الحرج بالتكرار وليس ذلك الا الاشارة الى آية نفى الحرج .

ولذا مال اليه ايضا فى الرياض فقال بعد ذكر اخبار التقدم والتأخر مالفظه وظاهر نفى الحرج الاباحة مطلقا سيّما مع قوله ينبغى الظاهر في الاستحباب فحمله على الاجزاء اوالجهل اوالنسيان اوالضرورة اونفى الفداء بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتأسى انما يجب لولم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل و مصير اكثر العامة كما فى المنتهى الى الوجوب فيرجح بهما الاستحباب و ان تساوي الجمعان وربّما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحي قال لابأس وليس عليه شيء ولايعودنّ فان النهى من العود يقتضى التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهى عن العود و ان كان ظاهرا فى التحريم الاان نفى البأس ظاهر في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولي من حمل النهى على الكراهة بل لعلّه اولي ولعله لذا استدل به الفاضل في المختلف على الاستحباب و هو اقرب انتهى و كيف كان فالروايات من الطرفين ظاهرة الدلالة الا ان حمل ماظاهره الوجوب على الاستحباب مضافا الى انه طريق الجمع كان اظهر فيرفع اليد بها عمّا ظاهره الوجوب سيّما مع احتمال كون الوجوب للتقية كما اشار اليه فمع هذه الروايات كان حمل ماخالفها على الوجوب التكليفى في غاية البعد و نظيره فى الضعف ماذا قلنا بكون الترتيب وجوبا شرطيّا موجبا للبطلان مع الاخلال كما حكى عن ابن الجنيد من ان كل سائق هديا واجبا اوغيره يحرم عليه الحلق قبل ذبحه ولو حلق وجب دم آخر فان صريحه عدم الاجزاء وبطلان ماذبح قبل الحلق ولكن يمكن ان يقرّ المقام بان الترتيب اما شرط اولا و على الثانى واضح وعلى الاول لابدّ وان يكون شرطا للصحة فانه الظاهر من كون الشيء شرطا وموافقا لقاعدة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لواخلّ به كما فى شرائط الصلاة

من الطهارة والقبلة والستر بل لامعنى لكون شيء شرطا تعبديا موجبا اخلاله للاثم فقط الا بدليل قطعي فان الاصل عدم تحقق العصيان في امتثال امر المولى بل لايجتمع العبادة مع العصيان فلامحالة امايقع عبادة صحيحة واما يقع باطلا فالحلق قبل الذبح اما واجب فقط واما حرام كذلك واماواجب وحرام معا وعلى الاول واضح ولا سبيل الى الثاني لعدم امكان حصول الامتثال ح وكذا الثالث لحصول اجتماع الامر والنهى في واحد شخصي من حيث واحد وجهة فاردة و دعوى كون الحرمة قدتعلقت بامر خارج كما ترى والحاصل لولا اخبار الصحة لقلنا بالبطلان بهذا البيان كما عن ابن الجنيد و من جميع ذلك ظهر قاعدة كلية و هي بطلان وقوع الاطاعة والامتثال بامر حرام و ان كان مصداقها كثير الورود بين الاصحاب و غالبا يحكمون بالصحة مع الاثم وقالوا قدتعلق النهى بامر خارج و تراهم يحكمون بصحة الركوع والسجود المتأخر اوالمتقدم على الامام مع حصول الاثم وذلك ليس بحيث يصح في جميع الموارد بل في موارد لم يكن لقصد القربة والامتثال دخل كما في المعاملات مثل كقوله لاتبع وقت النداء فانه من المعلوم ضرورة ان نفس البيع لا حزازة فيه الا من حيث منافاته لفوت الجمعة ولذا صح في غير ذلك الوقت فالنهى قدتعلق بفوت الجمعة لا بالمعاملة فصحت ويأثم لاجل تفويت الجمعة مع ان الصحة فيها سهل المؤنة من حيث انها فيها بمعنى ترتب الاثر المقصود وهو قد يجتمع مع الاثم كماني بيع الغاصب مال الغير لنفسه بناء على صحته حتى على الكشف و كما اذا ذبح شاة الغير عصيانا وعدوانا فانه يؤثر في الحلية مع الاثم وغير ذلك من الموارد الكثيرة و هذا بخلاف باب العبادات فجميع ماذكره الاصحاب من الصحة مع الاثم في العبادات فاسد بماذكرنا الا اذاصح جعل النهى متعلقا باخر خارج [ان قلت] المقام كذلك فان النهى متعلق باتيانه على خلاف الترتيب فالحلق المقدم على الذبح صحيح بنفسه والنهى راجع الى التقدم و كذا الطواف المتقدم على الحلق مثلا [قلت] التقدم والتاخر امّا جوهران اوعرضان والاول كما ترى والثانى اما قائمان بلاموضوع اوفى الموضوع ولا سبيل الى الاول والثانى عين الموضوع فى الخارج فاذا تعلق عرض بشيء تعلق

حقيقة بمعروضه من غير انفكاك بينهما لاخارجا ولا ذهنا و انما يكونان شيئين عندالعقل بالتعمل الشديد الخارج عن طريق الاحكام الشرعيه الناظرة الى العرف فاذا حكم بشيء كان عندالعرف لنفس هذا الشيء من غير لحاظ ان يتعلق بوصفه فالركوع والطواف المتقدمان على الامام والحلق حرام وواجب عند العرف من غير لحاظ ان الوجوب راجع الى الموصوف والحرمة راجعة الى صفته فلا يرى امر خارج عن هذا الشيء الخارجي وانه واجب و حرام فالقول بان النهى راجع الى امر خارج كلام شعرى في غالب الاوقات فالغالب في العبادات عدم اجتماعها مع العصيان بل لا يصح مطلقا و الالزم اجتماع الامر والنهى في الواحد الشخصى كما عرفت [فان قلت] لوسلم ذلك كان الامر والنهى لجهتين ففى الركوع المتقدّم كان النهى متعلقا بعدم المتابعة والامر بنفس الركوع فالهيئة الركوعيّة من حيث انها ركوع عبادة و من حيث انها مخالفة الامام معصية فان ظاهر الادلة بل الجمع بينها يقتضى الوجوب التكليفى الموجب مخالفته للاثم وغايته وجود الاجتماع ولاغرو فيه اذا كان مع تعدّد الجهة فانه يجعل الشيء حقيقة شيئين [قلت] اوّلا الاجتماع لايجوز عند الجميع بل هو محلّ نزاع بين القوم فمن لم يكن تعدّد الجهة عنده كافية في جعل الشيء شيئين ذهب لا محالة الى البطلان و ثانيا عند المجوّزين بدعوى كفاية تعدّد الجهة يحتاج ايضا الى ترجيح جانب الامر و الا فمن رجح جانب النهى حكم بالبطلان ولا ترجيح لجانب الامر فان الامر انما تعلق بشيء بنحو مخصوص وهو وقوعه مترتبا كما امر به فترجيحه معناه إلقاءه عن نحو ماامر به فلم يات بما هو مطلوب بل لا يمكن فى المقام ترجيح الامر لعدم كونهما شيئين كما عرفت والفرق بينه و بين الصلاة في دار الغصبي صحة انفكاكهما حقيقة بخلاف المقام فعلى الاجتماع ليس الا بالجهة الوحدة فلا يتعلّق به امر وقد عرفت انه فى الحقيقة ليس فى البين شيئان بل شيء واحد يكون منهيا عنه فيكون المسألة من باب النهى في العبادات الموجبة للفساد فالنهى المتعلّق بالتقدم ان كان من باب الكراهة الموجب تركه للاستحباب

فلا كلام والا كان منهيا مبطلا و كيف كان فلامعنى للصحة مع الاثم و كذا التقدّم والتأخّر عن الامام .

وفي مصباح الفقيه في باب وجوب متابعة الامام قال بان لازم الاثم على الشيء كونه منهيّا عنه والنهى في العبادة موجب للفساد فتفسد الصلاة من حيث انها خالية عن هذا الجزء ولو تدارك باخر فتبطل من حيث الزيادة انتهى فهو اقوى شاهد على عدم امكان كون العادة معصية فلاجرم ان كان لشيء شرطا كان وجوبه شرطيا لا تعبّديا ففي المقام كما دلّ الدليل على الترتيب فكذلك دلّ على صحة الاتيان مقدّما اومأخّرا فيستفاد منها الاستحباب فلولم يكن قرينة الاستحباب موجوداً لحمل الشرط على كونه للصحة اى الوجوب الشرطي [فان قلت] في باب الجماعة لم يكن دليل على استحباب المتابعة فكانت واجبة وحيث بطل التكليفي فلامحالة يحمل على الشرطي وهو مناف لباب الجماعة اذ كثيراً ما يقع المخالفة الموجبة لبطلان الصلاة فيوجب عدم الرغبة بها مع ان الاخبار في الترغيب بها اكثر من ان تحصى [قلت] الامر بالعكس فان هذا المحذور لكون المتابعة وجوبا تكليفيا موجبا تخلّفه للعصيان المخالف مع التأكيد في امرها بخلاف الوجوب الشرطي فان مخالفته موجبة لبطلان الجماعة لا اصل الصلاة مع ان الوجوب لايناسب كون اصلها مستحبة فتكون المتابعة مستحبة وبالجملة فالامر يدور بين كون الترتيب غير واجب او كان وجوبه شرطيا مبطلا لو اتى به على خلاف الترتيب و من جميع ذلك ظهر بطلان قول الاصحاب ومنهم المصنف (فلو قدم بعضاً على بعض) عالماً عامداً (اثم) قطعاً (ولا اعادة) .

وفي المدارك قال لاريب في حصول الاثم بالاخلال بالترتيب بناء على القول بوجوبه و انما الكلام في الحكم الثانى اعنى عدم الاعادة فان عدم تحقق الامتثال مع الاخلال بالترتيب الواجب يقضى وجوب الاعادة الاّ ان الاصحاب قاطعون بعدم الوجوب .

وفي الجواهر بعد نقل مافي المدارك و انه أسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذناً

بدعوى الاجماع عليه قال و حينئذ يكون الوجوب المزبور تعبديا لا شرطياً، ولعله المراد من صحيح ابن سنان السابق المشتمل على نفي البأس والنهى عن العود لمثل ذلك، بل ونصوص نفي الحرج و ان لم يكن قد صرح فيها بالعمد انتهى و ذلك لما عرفت من ان الاثم لا يجتمع مع العبادة بحيث لا يحتاج الى الاعادة وذلك شاهد قوى على استحباب الترتيب.

واما نفي البأس في الصحيح فهو ظاهر في عدم الاشتراط والنهى عن العود لاجل انه فعل امرا مرجوحا اذ لا كلام فيه ولا ينبغي لمن وطن نفسه لامتثال امر المولى والاتيان بمثل هذه العبادة العظيمة ان يأتى بها على وجه مشتمل بعدم المطلوبية بنحو الأتم والاكمل وان كان كاملا بمقدار يوجب الصحة وقد تلخص ان الامر والنهى لا يصح فى المقام ان يجعل بشيء باعتبارين فانه واحد شخصى ولا يصح ترجيح الامر على تسليم الصحة فانهما ايضا ليس شيئان ممتازان عن الاخر فيكون النهى فيه من باب النهى في العبادات من دون ان يصح ارجاعه الى امر خارج فح ان جعل النهى محمولا على الكراهة فلا اشكال والا كان فاسدا جدا و حيث لا سبيل اليه لدلالة الاخبار على الصحة فيكون الترتيب محمولا على الاستحباب وقد تلخص ايضا عدم صحة شيء صحيحا وإنما مثل مخالفة الامام فى الجماعة فانه لو كان حراما كان الركوع مثلا باطلا [فان قلت] اليست المتابعة مأخوذة في مفهوم القدوة و بدونها لا يكون قدوة جدا [قلت] نعم بدون المتابعة لا يكون صلاته جماعة بل منفردا بصورة الجماعة فيكون صلاته فرادى فكما يكون اصل الجماعة مستحبة فكذلك ما به قوام الجماعة كما عرفت وهذا دليل برأسه على عدم وجوب المتابعة غايته ان المخالفة موجبة لعدم كون صلاته واقعة جماعة لعدم تحقق القدوة ح فكيف تكون القدوة مستحبة ومتابعة الامام واجبة فان المتابعة عين الاقتداء فيكون ح واجبة وغير واجبة وقد مر الكلام فيه مفصلا في المجلد العاشر ص ٦٠ فراجع وقد تحصل عدم دليل على وجوب الترتيب بين مناسك منى لجريان دليل عدم البأس اذا تقدم الشيء او تأخر مستدلا برفع الحرج

فى الدين بل من ذلك يمكن القول بصحة طواف المقدم على الحلق لكن الانصاف ان المسألة مشكلة لوجود قيام الدليل من الطرفين ولذا قال فى المدارك لكن الروايات التى استدل بها على وجوب الترتيب لا تخلو من ضعف في سندا وقصور في دلالة والمسئلة محل تردد ولعل الوجوب ارجح انتهى و كيف كان فقد عرفت ان المتيقن مما ذكرناه عدم كون الوجوب بناء عليه تكليفيا بل شرطيا وبالجملة فالظاهر انه لا وجه للارتياب في اصل الوجوب ومن جميع ذلك ظهر مافي كلام صاحب الجواهر ايضا قال في هذا المقام مالفظه و وجوب الترتيب أعم من شرطيته ، كما ان ما فيها و في غيرها من إشكال الحكم المزبور بانه مناف لقاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه المقتضية وجوب الاعادة كذلك ايضاً ، ضرورة عدم الشرطية على التقدير المزبور جمعاً بين الأدلة ، بل لعل المراد من قوله عليه السلام «لا حرج» الاشارة الي قوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » الذى منه التكليف بالاعادة ، فحينئذ يكون الترتيب واجباً مستقلا لا شرطاً ، فالفاعل ممتثل في أصل الفعل وإن عصى في عكس الترتيب ، وعلي كل حال فما عن ابى علي - من ان كل سائق هدياً واجباً أو غيره يحرم عليه الحلق قبل ذبحه ، ولو حلق وجب دم آخر محجوج بما عرفت إن أراد عدم الاجزاء اذا خولف الترتيب ، وقد يحتمل الكفارة ، فلا خلاف حينئذ ، والله العالم انتهى.

وفساده يظهر مما ذكرناه والعجب انه قده حمل حكمه بوجوب دم آخر على احتمال الكفارة حتى لا يكون هو مخالفا فى المسألة وبالجملة فالقدر المسلم هو عدم كون الوجوب تكليفيا فيدور الامر بين كون الوجوب شرطيا مبطلا مع الاخلال وبين كون الترتيب مستحبا واما تعيين احدها فهو مشكل جدا لاختلاف الاخبار بحيث لا يطمئن النفس باحدهما مع ان امر الحج مشكل و امكان إعادته في القابل اشكل فالاحوط اختيار كون الترتيب واجبا شرطيا كما عليه ابى علي فالترتيب واجب شرطا وذلك لانه معه يقطع ببرائة الذمة بخلاف غيرها فمثل الحج الذى هو من العبادات المركبة كان المتيقن منه كونه بنحو ما فعله النبي الا ما خرج من المستحباب لا من حيث التأسى كي يقال بانه اعم من المستحب والواجب بل من

حيث انه المسلّم من الصحة بخلاف غيره والا فلولم نقل بذلك امكن القول به في غير مناسك مني مثل الطواف والسعي فلابدّ من ارجاع مادلّ على خلاف الترتيب الى اهله فربّما كان الحكم به من الموارد التي علم النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام ان الصلاح بحسب شخص السائل هذا الجواب والانصاف انه اذا علّق التحلّل على الحلق في الروايات الظاهر منه انه آخر اعمال يوم النحر فكيف يطمئنّ النفس بحصول التحلّل اذا حلق قبل الرمي والذبح وان لم نقل بحصوله بان يكون موقوفا على حصول الرمي والذبح فهو على خلاف الروايات حيث علقت التحلل بالحلق اوالتقصير و من ذلك يعلم ان الحلق بوحدته ليس موجبا للتحلل بل مع الرمي بان وقع الرمي اوّلا ثم الحلق واما الذبح فالظاهر عدم توقف التحلّل عليه لماعرفت مفصلا في محله انه لولم يجد الهدى تخلّف ثمنه عند أمين حتى يذبح عنه ولو في طول ذى الحجة فان لم يتمكن اخّره الى القابل فبالضرورة كان التحلل حاصلا لمن وجب عليه الهدى فالظاهر من الروايات حصول التحلل بالرمي والحلق والمتيقن منه مرتّبا بل الاحوط وقوع الذبح ايضا كي يقع الحلق بعد الرمي والذبح قال في الذخيرة الظاهر ان التحليل عقيب الحلق انما يحصل اذا كان الحلق بعد الرمي والذبح كما يرشد اليه الحديث الاول ويحمل مافي الاخبار على الغالب المتعارف فلو حلق اوّلا فالظاهر توقف التحليل على فعل الباقي انتهى ظاهره توقف التحليل على الثلاثة و ان كان على خلاف الترتيب وعلى هذا فتارة يكون الكلام في اصل الترتيب واخرى في عدمه وثالثة في حصول التحلل بالثلاثة معا ولووقع على خلاف الترتيب اويكفى ببعضها والمحكى عن ابن بابويه و ولده التحلل بالرمي الاّ من النساء و هو في غاية الاشكال وان كان دليله رواية المروية عن قرب الاسناد عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن ابيه، عن عليّ عليه السلام انّه كان يقول : إذا رميت جمرة العقبة فقد حلّ لك كلّ شيء حرم عليك إلاّ النّساء قال في ئل هذا محمول على من حلق وطاف لمامرّ ولا يخفى مافيه ونظيره رواية يونس بن يعقوب، قال : قلت لأبى الحسن موسي عليه السلام: جعلت فداك رجل أكل فالوذج فيه زعفران بعد مارمى الجمرة ولم يحلق، قال : لا بأس

وظاهر الرواية كفاية مجرّد وقوع الرمى فى التحلل و انه بمنزلة الحلق في ذلك فيقع الكلام في كفاية كل واحد منها برأسه في ذلك اوكان كل واحد معاموثرا في ذلك اوكان على التخيير فان الجمود على الرواية انه في مقابل غيرها والفتوى بمضمونها في غاية الاشكال فلامحالة كان المراد به اما التخيير بينهما و انه احد فردى الموجب للتحلّل واما من حيث كونه بعض السبب وهوالحق بل ظاهر بعض الكلمات توقف التحليل على الاعمال الثلاثة كماعرفت و فى المسالك قال عند قوله عقيب الحلق والتقصير يحل من كلّ شيء اه هذا اذا وقع احدها عقيب الرمى والذبح اما اذا وقع قبلهما اوبينهما ففى التحلل به او توقفه على فعل الثلثة قولان اقربهما الثانى لاصالة بقاء التحريم الحاصل بالاحرام ولانه الان محرم فيحرم عليه محرماته الى ان يتحقق المخرج خصوصا على القول بوجوب الترتيب فان النص الدال على التحلل باحدهما مبنى على سبق الاخرين انتهى ظاهره مضافا الى وجوب الترتيب هو عدم حصول التحلل لووقع على خلاف الترتيب و فى المستند قال بعدنقل الاقوال فيه والقول الاوّل الذى هو توقف التحلّل علي جميع مناسك منى مالفظه فاذن الاقرب هوالقول الاوّل واليه المعوّل انتهى .

قال فى الجواهر ثم ان الظاهر اعتبار فعل المناسك الثلاثة فى منى فى حصول هذا التحلل كما عن ابى علي والشيخ التصريح به. بل والمصنف فى النافع والفاضل فى المختلف بل يمكن أن يكون هوالمراد ممن اطلق ، بل و خبرى عمر بن يزيد وجميل السابقين حملا للحلق على الواقع على اصله و يؤيده الاصل والاحتياط ، مضافا الى صحيح معاوية السابق المستفاد من الجمع بينه وبين خبر الرمى بعد تقييد اطلاق كل بالاخر اعتبار الثلاثة ايضاً ، نعم لايعتبر ترتيبها لما عرفت من الاجزاء وان اثم ، وعن المقنع والتحرير والتذكرة والمنتهى انه بعد الرمى والحلق و فى كشف اللثام «ولعل المراد ماسبقه» ولم يذكرا الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفاء بالاول والاخر» قلت : وان كان محجوجاً بماعرفت انتهى .

وعبارته فى التذكرة هكذا تذنيب انما يحصل التحلل بالرمى والحلق والانصاف

ان القول بتوقف التحلل على الثلاثة غير بعيد فيمكن حمل رواية علوان على صورة وقوع الثلاثة على خلاف الترتيب اى اذا رميت بعد صاحبيه وان كان ذلك بعيدا فى الغاية لكنه لامناص من الجمع بين الروايات اذ الاخذ بمثل رواية علوان وطرحها كلاهما مشكل ويمكن لادخال الذبح فى السببيّة ان يستأنس باخبار الصدّ والحصر حيث ان التحلل هناك متوقف على الذبح قطعا فيحمل حصول التحلل بدونه فى المقام لخصوص صورة عدم وجدانه كما عرفت و يضعّف بان دم التحلل غير هدي التمتع والاول لحصول الاحلال من فوت الحج والثانى من مناسك منى وبالجملة منشاء جميع الاختلافات اختلاف الروايات والكل مشترك فى الصحة والضعف بحيث لايمكن الجمع بينها باعتبار السند كما لايمكن باعتبار الدلالة فان بعضها علق التحلل بالذبح والحلق و بعضها على الرمى كما في رواية علوان المتقدمة فلايمكن الركون بفتوى الا بتوقف التحلل بالثلاثة مرتبا .

ثم انه لايذهب عليك منافاة ماذكر فى المقام مع ماقلنا من كفاية الاشتراك فى الذبح فانه حيث كان الاشتراك ولو بنحو من سبعين بامر الشارع فلافرق بين الذبح واحد اواشتراكا والكلام فى التوقف وعدمة انما يجرى اذا لم يذبح اصلا بخلاف ماذا ذبح ولو اشتراكا فتدبر وفى المختلف حكى عن المبسوط فى حصول التحلّل الاوّل الحاق او التقصير فقط وعن نهايته وخلافه الرمى والذبح والحلق ثم قال وظاهر الثانى عدم التحلل فان الحلق آخر المناسك الا انه يبقى شيء واحد وهو انه لو قدم الحلق هل يحصل التحلل الاوّل ام لا ثم قال وقال ابن ابى عقيل و اذا رمى يوم النحر جمرة العقبة وحلق حلّ له لبس الثياب والطيب الا المتمتع فانه يكره له الطيب الى ان قال وقال ابن الجنيد و من حلق بعد ذبحه ورميه فقد حل له لبس الثياب من ساير الحاج الى ان قال وقال ابن حمزة للتمتع ثلث تحللات فاذا حلق احلّ من كلّ شيء احرم منه الا من الطيب والنساء الى ان قال وقال ابن ادريس واذا حلق رأسه فقد حلّ له كلّ شيء احرم منه الى ان قال والاقرب عندى ان التحلل الاول يحصل بالذبح والحلق ورمى جمرة العقبة انتهى مانريد منه في هذا المقام والمسألة فى غاية الاشكال

من حيث ان سبب التحلل هو الثلاثة مرتبا او مطلقا اوبعضها وكون الثلاثة معا على خلاف ماعرفت من تذكرته ومقصوده من اتيانه على خلاف الترتيب هو مجرّد افادة ان اللازم فى حصول التحلل الاتيان بالثلاثة فلايكون ظاهرا في خلاف الترتيب كما يمكن كون مراد ابنى حمزة وادريس هو وقوع الحلق بعد الرمي والذبح فلا يعلم ببراءة الذمة الاّ بالاتيان بالثلاثة مرتبا والله العالم.

ثم ان بعض المعاصرين على مايظهر من تقريرات مقرره فى الحج قدافاد انه بناء على دخالة المناسك الثلاثة فى الحلية يشكل الامر فيما اذا نسى الرمى مثلا فان مقتضى القاعدة انه لايتحلل الا ان يرمي نائبه عنه ولو فى العام القابل اويتحلّل بعمرة مفردة وكذا الكلام فيما اذالم يذبح لاجل عدم تمكنه من الهدى وخلّف الثمن الى ان قال وبالجملة مقتضى القاعدة في الفروض المتقدمة هو بقاءه محرما ومع فرض الشك يكون مقتضي الاستصحاب ايضا ذلك نعم يحلّ له الطيّب بطواف الزيارة والنساء بطواف النساء ان لم نقل ان المحلل ليس مطلق الطواف بل الطواف الذى يؤتى به بحسب الترتيب انتهى .

ولايخفى انه لوسلم التوقف على المناسك كلّها انما يصحّ ذلك لوترك احديها عمدا واما نسيانا فما هو المستفاد من الادلة في المقام و في غير المقام هو عدمه مضافا الى ماعرفت من عدم التوقف كما اعترف به نفسه وقد عرفت انه لوترك التقصير حتى لو كان عمدا ولم يتمكن من الرجوع قصّرا وحلق فى الطريق مع انه ح اما لايفعل الطواف والسعى واما قدّمهما على الحلق و كلاهما خلاف ومع ذلك لم يقلوا ببقاءه على الاحرام فراجع .

ثم لااشكال في عدم حصول التحلل بدون القصير اوالحلق اذا ترك عن عمد واما اذا ترك لضرورة كخوف عدوا وغرق اواحراق اوسبع اوحبس ونحوذلك بحيث لم يتمكن من الاتيان بمناسك منى في يوم النحر فلامحالة

امّا تمكنوا من الحلق اوالتقصير فيها ولو كانوا صرورة اولا و على الاول يحلقون اويقصّرون و يخرجون ولولم يفعل الرمى والذبح و حصل التحلّل وعلى-

الثانى انصحّ ذلك في غير منى فلااشكال لامكان الحلق بقصد التحلل و قد عرفت انه لونسي اوخرج عمدا بدون الحلق عاد مع الامكان ويحلق فيهاوالاحلق فيمكان الامكان وارسل الشعر بمنى مع الامكان ايضا والافلا فمثل تلك الاخبار اقوى شاهد على حصول التحلل فى الطريق مطلقا بل لافرق في ذلك ايضا بين حصوله فى الطريق اوفى وطنه اذا لم يمكنه ذلك الا فى الوطن اما لعدم التذكر و اما لعدم آلة يتوسل بها الي الحلق نعم لابدّ وان يكون الحلق اوالتقصير فى ذى الحجة .

و كيف كان سواء حلق اوقصّر فى منى اوفى الطريق او في وطنه يتحلّل ثم استناب للرمى والذبح ان امكن و كان وقته باقيا و الا ففى القابل هذا من حيث مايحرم عليه فى حال الاحرام سوى الطيب على قول انلم يطف طواف الزيارة وسوى النساء فان امكنه النيابة له فعل والافلا يحلله اولها النساء والرجال الى ان يقع طواف النساء بنفسه اوبنائبه واما انلم يحلق اويقصّر عمدا كان او جهلا اونسيانا فالظاهر بقاءه على حال الاحرام الى ان يحلق او يقصر بنيّة الاحلال فى ذى الحجة .

وسياتى بعض الكلام فى الصّد وألحصر انشاءالله فانتظر ثم ان الظاهر وقوع اعمال منى فى يوم النحر لان المفروض كان هذه الافعال لهذا اليوم فى منى والظاهر لايجوز تاخيرها عمدا كما لااشكال فى التأخير عذرا .

قال فى الجواهر بقي الكلام فى وجوب فعلها اجمع يوم النحر كماهو ظاهر المتن وقد عرفت انه لاإشكال بل ولاخلاف فى وجوب الرمى يوم النحر إلاللنساء والخائف ونحوه ممن تقدم سابقاً ، وأماالذبح فلا إشكال ولا خلاف فى عدم جواز تقديمه عليه ، بل لعل الاجماع بقسميه عليه ، و أما وجوبه فيه فقد صرح به غير واحد وعرفت بعض الكلام فيه و كذا وجوب الحلق فيه ايضاً وإن كان لولم يفعل شيئاً منهما فيه يجزيه ايضاً . والله العالم انتهى .

والظاهر جواز تأخير الذبح والحلق عن يوم النحر لعذر قال فى المنتهى قال ابوالصلاح من علمائنا يجوز له تأخير الحلق الى آخر ايام التشريق و هو حسن

لكن لايجوزله ان تقدم زيارة البيت عليه انتهى نعم لايكون محلاً قبل الحلق الا على قول ابنى بابويه فانه حاصل عنده بمجرّد الرمى و قد عرفت انه مشكل جداً والاولى عدم التأخير فى حال الاختيار فانه المتيقن بخلاف غيره والله العالم.

قوله الا للنساء والخائف ونحوه ظاهره جواز الرمى لهما فى ليلة النحر عند الافاضة من المشعر فى الليل فيجوز للمعذورين هوالرمى فى الليل ايضا الا انه لم ار تصريحه سابقا بذلك سوى نقل الاخبار الواردة فيه المصرّحة بجواز الرمى لهم ايضا المتقدمة بعضها آنفا و بعضها فى محله ومنها صحيح ابي بصير عن ابى عبدالله عليه السلام رخّص رسول الله للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل و ان يصلوا الغداة فى منازلهم الحديث خصوصا اذالم يقدرن على ذلك فى يوم النحر لاجل الازدحام الموجب لعدم تحقق الفعل وحصول مسّ ابدانهن مع الرجال وفى خبر آخر رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل و ان يرموا الجمرة بليل فان ارادوا ان تزور وا البيت و كلّموا من يذبح عنهم ويدل عليه ما تقدم فى مسألة الافاضة من الجمع قبل الطلوع ماعن علي ابن عطيّة قال افضنا من المزدلفة بليل أنا وهشام بن عبدالملك الكوفى و كان هشام خائفا فانتهينا الى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام اىّ شيء احدثنا فى حجتنا فنحن كذلك اذلقينا ابا الحسن موسى عليه السلام وقد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام و ظهورها فى وقوع رمى الجمار من ابى الحسن غير خفى اذهما عند طلوع الفجر كانا عند الجمرة و ح لقيا ابا الحسن عليه السلام و قد رمى الجمار فعند الطلوع قد فرغ الامام من الرمى ولا يكون الا وقوع الرمى فى الليل نعم لابدّ من حملها على صورة عذر من الامام كما هو محلّ الكلام.

و كيف كان فالظاهر لااشكال فى وقوع الرمى فى ليلة النحر للمعذورين.

قال فى المستند بعد بيان كون وقت الرمي يوم النحر مالفظه و يجوز لذوى الاعذار التقديم فى الليل كما ياتى فى بحث رمى الجمار ايام التشريق انتهى.

وقال ايضا فى مسألة رمى الجمار فى ايام التشريق بعد بيان ان وقتها النهار

مطلقا مالفظه .

واماالمعذور كالخائف والراعى والعبد الذى لايملك من امره شيئا والمدين والحاطبة فيجوز لهم الرمى ليلا بلاخلاف ظاهر فيه كما صرّح بعضهم ايضا بل بالاتفاق كبعض آخر للمعتبرة المستفيضة كصحيحى زرارة ومحمّد بن سنان فى الاول. ورواية ابى بصير الى ان قال ويستفاد منها و من ساير المعتبرة المتقدمة فى البحث المذكور استثناء المرأة مطلقا ومن بعضها استثناء الصبيان ايضاولا بأس به الى آخر عبارته فالاقوى جواز الرمى مطلقا فى الليل لمطلق ذوى الاعذار و خصوص النساء لولم يتمكن من الرمى نهارا وسيأتي تمة ذلك في رمى ايّام التشريق انشاءالله واماّ قوله واماّ الذبح الى آخر عبارته فقدعرفت الخلاف في جواز تأخير الذبح بل الحلق عن يوم النحر و صريحه ايضا انه مجز والظاهر لااشكال في الأخّر كمامرّ مادلّ عليها الا ان الكلام في حصول التحلّل لولم يفعل كلّها في يوم النحر و لا اشكال في عدمه مالم يقع واحد منها اما لووقع احدهما حلقا كان اوذبحا فهل يحصل بمجرد وقوع احدهما على خلاف الترتيب اولا وسيأتى الكلام في جملة منها.

﴿مسائل ثلاث : الأولى مواطن التحلل ثلاثة﴾ بلاخلاف اجده فيه، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ﴿الأول﴾ المتمتع ﴿عقيب الحلق اوالتقصير يحل من كل شيء إلاالطيب والنساء﴾ .

و فى الجواهر كما عن النهاية والتهذيب والمبسوط والوسيلة والسرائر والمصباح ومختصره والجامع وغيرها، بل فى المدارك نسبته الى الاكثر وفى غيرها الى المشهور ، بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا انتهى ليت شعرى بانه لوحكى عن النهاية ذلك فكيف ينسب اليه استحباب الحلق و عدم وجوبه و هل يجمع بينهما وقد عرفت الاشارة اليه سابقا .

و كيف كان فيدل عليه روايات مثل قول الصادق عليه السلام [فى صحيح معاوية بن عمار] : «اذاذبح الرجل وحلق فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء والطيب ، فاذا زارالبيت و طاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه

إلاالنساء ، فاذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلاالصيد » أى الحرمى لاالاحرامى كما هوواضح ، [وصحيح العلاء] «قلت لابى عبدالله عليه السلام : انى حلقت رأسى وذبحت وأنا متمتع أطلي رأسى بالحناء قال : نعم من غير ان تمس شيئاً من الطيب ، قلت : و ألبس القميص و أتفنع قال : نعم ، قلت قبل أن اطوف بالبيت قال : نعم » [و صحيحه الاخر] « قلت لأبى عبدالله عليه السلام تمتعت يوم ذبحت وحلقت فالطخ رأسى بالحناء قال : نعم من غير أن تمس شيئاً من الطيب ، قلت فالبس القميص قال : نعم إذا شئت ، قلت فاغطى رأسى قال نعم » [و خبر عمر بن يزيد] عن ابى عبدالله عليه السلام : «اعلم انك إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء إلا النساء والطيب » [وخبر منصور ابن حازم] [وخبر جميل] المروى عن مستطرفات السرائر من نوادر البزنطى عن جميل سأله عليه السلام «المتمتع مايحل له اذا حلق رأسه: قال : كلّ شيء إلا النساء والطيب : قل فالمفرد قل: كل شيء إلا النساء» [وخبر محمد بن حمران] سألت اباعبدالله عليه السلام عن الحاج يوم النحر مايحل له قال : كل شيء إلا النساء » وعن المتمتع مايحل له يوم النحر ؟ قال كل شيء إلا النساء والطيب» وهذه الروايات واضحة الدلالة على ذلك الاّ انه قديعارضها روايات في خصوص الطيب وانه اذا حلق حل له كل شيء حتى الطيب فمنها [صحيح سعيد بن يسار] «سألت اباعبدالله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء ،قال: نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء إلا النساء رددها على مرتين اوثلاثاً »قل : «وسألت أباالحسن عليه السلام عنها فقال : نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء إلا النساء كذا عن الكافي و رواه الشيخ عنه ايضاً مثله الا انه قال و حلّ له الثياب والطيب وفى الوسائل حمله الشيخ على من حلق و زار البيت وفيه مالايخفى .

[وصحيح معاوية بن عمار] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل أن يزور البيت قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد رأسه بالمسك قبل ان يزور البيت » .

وفى الجواهر لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن متمتعاً ولايخفى بعده خصوصا مع

صراحة [خبر ابى ايوب الخراز] «رأيت اباالحسن (عليه السلام) بعد ماذبح و حلق ثم ضمد رأسه بمسك ثم زار البيت وعليه قميص و كان متمتعاً [و خبر عبدالرحمان] بل و صحيحه قال : «ولد لأبى الحسن عليه السلام مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران و كنا قدحلقنا قال عبدالرحمان فاكلت انا ، والكاهلى و مرازم ابيا أن يأكلا ، وقالا لم نزر البيت فسمع ابوالحسن كلامنا ، فقال لمصارف و كان هو الرسول الذى جاءنا به فى اى شيء كانوا يتكلمون ؟ قال أكل عبدالرحمان و أبى الاخران وقالا لم نزر البيت فقال : اصاب عبدالرحمان ثم قال : ماتذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه ، وابى عبدالله اخى ان يأكل منه ، فلما جاء ابى حرشه علي فقال : ياابت ان موسي أكل خبيصاً فيه زعفران ولم يزر بعد ، فقال ابى هو افقه منك ، أليس قدحلقتم رؤوسكم» .

وفى الجواهر بعد نقله قال لاحتمال كونهم غير متمتعين كما سمعت التصريح بذلك في خبر محمد بن حمران وهو عجيب [وخبر اسحاق بن عمار] سألت اباابراهيم عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه مايحل له ! قال : كل شيء إلا النساء».

وفى الجواهر قال لكونه قابلا للتخصيص بماعرفت ولايخفى مافيه فالروايات متعارضة فى الطيب جداً ولايصح حمل مامنع الطيب على المتمتع و غيره على المفرد فان المتمتع واقع في كليهما فما عن المدارك -من احتمال جواز الطيب له على كراهة قوى جداً ولذا حكى عن ظاهر ابن ابى عقيل العمل بما في هذه النصوص من حل الطيب للمتمتع ايضا ، فالحمل على الكراهة طريق الجمع نعم يظهر من المروى عن آخر السرائر عن أبى نصر البزنطي . عن جميل قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : المتمتع مايحل له إذا حلق رأسه ! قال: كل شيء إلا النساء والطيب ، قلت : فالمفرد؟ قال: كل شيء إلا النساء ، ثم قال : و إن عمر يقول : الطيب ولا نرى ذلك شيئاً هو التفصيل بين المتمتع والمفرد فيكون هو شاهد جمع بينهما بذلك فتامل ويمكن ان يحمل المعارض على التقية فان فيه تصريحا بان حل الطيب يكون من عمر و يؤيده مافى التذكرة قال في هذا المقام مالفظه وقال الشافعى وابوحنيفة واحمد يحل

له كل شيء إلاّ النساء وبه قال بن الزبير وعلقمه وسالم و طاوس والنخعى و ابو ثور وقال ابن عمر وعروة بن الزبير يحل له كل شيء الا النساء والطيب ولايخفى ان ذيله صريح في انه محل خلاف ايضا بينهم ولايختص النزاع بالخاصة فالمسألة قويّة الاشكال ولذا صرّح المقدس الاردبيلى في شرح الارشاد بحليّة الطيب ايضا قال بعد عبارة الارشاد هذا هو المشهور بل يفهم الاجماع من المنتهى عليه وفيه تامل والذى يقتضيه الاخبار الصحيحة انه يحلّ بالحلق من كل شيء الاّ من النساء مثل صحيحة سعد بن يسار الى ان ساق الاخبار الكثيرة الواردة فى المقام من الطرفين و حمل مايمنع عن الطيب بالكراهة اواستحباب تركه الى ان قال بعد ماتكلم كثيرا والاصل دليل قوى مع معارض بالدليل الوجوب فتامل والاحياط امر آخر وطريق الى السلامة انتهى .

وحاصلة تارة يحتاط الفقيه لئلاّ يقع في محظور خلاف الواقع فهو امر حسن ولكن هو غير مربوط بدليل جدّا وحمل ما دلّ على المنع على المتمتع و ما دل على الجواز بالمفرد مع ان مادلّ على الجواز صريح فى المتمتع كماترى فليس طريق الجمع الاّ بحمل النهى على الكراهة وهو اختيار ابن ابى عقيل ايضا قال على ماحكى عنه واذا رمى يوم النحر الجمرة العقبة و حلق حلّ له لبس الثياب والطيب الا المتمتع فانه يكره له الطيب الخ و كيف كان فلانعلم منع من الطيب بالنسبة الى المتمتع والله العالم :

هذا كله حال الطيب (و) اما (الصيد) فظاهر العبارة عدم حليته و ظاهر الروايات بل الاية حليته كلّ شيء بعد الحلق سوى الطيب على خلاف والنساء والتعارض فى الطيب فقط وذلك لان الاخبار لم يصرّح به الا في صحيح معاوية المتقدمة واما الاية فظاهرها كون المنع مادام فى الاحرام ويصدق بعده حليّة كلّ شيء سوى النساء و لذا يؤتى به في حال الاحلال .

وفى الجواهر فى مقام كون عدم التحلل من الصيد مشكلا قال لكن فى القواعد على اشكال ولعلّه من اطلاق الاخبار والاصحاب انه يحلّ له كلّ شيء الا النساء

والطيب و من الاصل وظاهر قوله تعالى «لاتقتلوا الصيد و انتم حرم» الذى يكفى في تحققه حرمة الطيب والنساء وانه فى الحرم ، قيل ولذا ذكر علي بن بابويه والقاضي انه لايحل بعد طواف النساء ايضاً لكونه فى الحرم ، بل سمعت التصريح به فى صحيح معاوية السابق ، و لعله لذا ضرب على الاشكال فى بعض ماحكى من نسخ القواعد، ولكن فيه انه لاينافى التحلل منه من جهة الاحرام انتهى .

وحاصله صحة التحلّل من حيث الاحرام وعدم صحته من حيث كونه في الحرم ولايخفى ان وجه الاشكال ظهور الاية فى التحلل بمجرد الخروج عن الاحرام بالحلق ولو كان فى الحرم بمقتضى قوله تعالى و اذا حللتم فاصطادوا والمسألة فعلا عندى فى غاية الاشكال لعدم تصريح فيه بحرمة الصيد من حيث كونه فى الحرم بل يمكن ان يقال اذا كان الصيد فى الحرم حراما مطلقا وفى جميع الايام لما احتاج الى منع ذلك بالخصوص في حال الاحرام فانه انما يصحّ من الشارع الحكيم الحكم بتحريم مايكون حلالا قبلا كسائر المحرمات فى حال الاحرام فمثل وطىء النساء كان حلالا قبل الاحرام مطلقا فحرّمه في حال الاحرام و اما الصيد فلو كان حراما قبلا فتحريمه تحصيل للحاصل وتمام الكلام فى الكفارات لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ومن جميع ذلك قدظهر ان وجه اشكال استثناء الصيد ليس لبقاءه فى حال الاحرام بعد لعدم حلية الطيب والنساء فان ماذكرناه جارفيه ولو بعد الخروج من الاحرام كلاّ كما اذا كان بعد طواف النساء فانه عندالاصحاب يحلل الصيد الاحرامى و يبقى حرمة صيد الحرمى ومقتضى ماذكرنا عدم الحرمة ح رأسا والله العالم باحكامه و كتابه وفى المسالك فى هذا المقام قال هذا كله حكم الصيد الذى حرمّه الاحرام و اما الذى حرم بالحرم فهو باق مادام فيه وقد عرفت ان الاشكال فى اصل المسألة .

وفى المدارك واعلم انّ المصنف ذكر ان بالحلق يتحلل المحرم بما عدا الطيب والنّساء والصّيد ثمّ ذكر ان بطواف الزيارة يحل له الطيب وبطواف النساء يحل له النساء ولم يذكر بماذا يحلّ الصيد و ظاهر العلامة فى المنتهى انّ التحلل منه انما يقع بطواف النساء لانه استدل على عدم التحلل منه بالحلق بقوله تعالى «لاتقتلوا

الصيد و انتم حرم قال و احرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء انتهى -

وفى الجواهر قال و تظهر الفائدة فى اكل لحم الصيد كما عن الخلاف النص علي حله ، و في مضاعفة الكفارة ، و اذا خرج الي الحل قبل الطواف ، و المتيقن من الآية غير الفرض ، بل لعله الظاهر ، فالمتجه حينئذ العمل بالنصوص المزبورة وان بقي الحرمة من حيث الحرم ، لكن في الدروس عن العلامة عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب علمائنا ، و ان كنا لم نتحققه ، الا انه لاينبغى ترك الاحتياط انتهى .

غير خفى ان كلماتهم تدور مدار كون الاشكال قبل التحلل الثالث حيث ان ظاهر الاخبار هو التحلل من كل شيء سوى النساء وظاهرهم حرمة الصيد ايضا فدفعوا الاشكال ببقاء الاحرام حتى اذا فعل طواف النساء و اما بعده فكان التحلل التمام حاصل سوى الصيد ولكن قد عرفت ان الاشكال باق بحاله ايضا التحلل (الثانى) للمتمتع (اذا طاف طواف الزيارة) للحج (حل له الطيب)

و فى الجواهر كما في النافع والقواعد و غير ها و محكي الانتصار و النهاية والمبسوط و المصباح ومختصره والوسيلة و السرائر ، بل لا أجد فيه خلافا ثم تمسك لذلك بصحيح معاوية السابق ومنصور بن حازم « اذا كنت متمتعاً فلا تقربن شيئاً فيه صفرة حتى تطوف البيت » وغير ذلك و قد عرفت تعارض الاخبار و ان الجمع بينها بحمل مادل على عدم حل الطيب على الكراهة فلا تدل الروايات على الحرمة كى تستصحب الى ان وقوع طواف الزيارة ثم على المنع حل يتوقف حل الطيب على مجرد الطواف ولو لم يات بصلاته كما عن كشف اللثام انه لا يتوقف على صلاة الطواف لاطلاق النص اولا بلا كان الصلاة مندرجة فيه و انهما كانهما شيء واحد بل كما فى الجواهر توقف حل الطيب على السعى ايضا كما عن الخلاف والمختلف بل هو قواه ايضا قال فى الذخيرة الاقرب انه يحصل بالسعى و نقله ابن ادريس عن الشيخ .فى النهاية و اختار بعض المتاخرين .

و يدل عليه الحديث الاول والحديث السابع عشر و يستفاد من السابع عشر

توقفه على ركعتي الطواف ايضا

و في المدارك قال ظاهر العبارة عدم توقف حل الطيب على السعي و به صرح في المنتهى والاصح انه انما يحل بالسعي الواقع بعد الطواف لقوله ﷺ في صحيحة معلومة بن عمار المتقدمة فاذا زار البيت وطاف وسعي بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء وفي صحيحة اخرى لمعاوية ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط فبتدا بالصفا و تختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعاً آخر ثم تصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله و كل شيء احرمت منه انتهى.

و مراد الذخيرة بالحديث الاول والسابع عشر هو هذان الصحيحان والقوي هو التوقف بالسعي ايضا حرمة وكراهة خصوصا بعد التصريح به في الصحيحين كما عرفت ثم انك قد عرفت سابقا الاشكال في تقدم الطواف والسعي على الوقوفين للقارن والمفرد مطلقا و للمتمتع مع الضرورة فان قلنا بالجواز كما عن المشهور فهل يحل لهم الطيب في حال الاحرام قبل الوقوفين واعمال منى فان حل الطيب متوقف على طواف الزيارة و الفرض انهم قد أتوا به اولا لامكان توقف الحل على الخروج من الاحرام لان الاحرام يوجب منع الطيب كما منع غيره فلا يحل الا بالخروج عنه والطواف اوجب الخروج لو أخر و هو الاقوى التحلل (الثالث اذا طاف طواف النساء حل له النساء) .

و في الجواهر بلا خلاف معتد به أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه و قد عرفت كثرة ما يدل عليه من الطوائف المختلفة مثل ما دل على ان للمتمتع ثلاثة اطواف و غير ذلك مما مر وسياتي و هل يتوقف الحلية على صلاته ايضا اولا كما عن كشف الثام صلي له اما لا ، لاطلاق النصوص من الفتاوي فيه خلاف والاول و ان كان يظهر من صحيح عمار المتقدمة انقابل لعله المتيقن لمن اراد ان ياتي على وفق

الاحتياط لكنّه من حيث الدليل مشكل لما عرفت من الاطلاقات و تعليق الحليّة على مجرّد الطواف دون صلاته ومن الواضح عدم شمول الطواف لصلاته اذهي امر آخر وواجب مستقل ليس ارتباطها بالطواف الا لمجرد التعبد فقط والافمن المعلوم انها والطواف شيئان متغايران والتنزيل في قوله الطواف صلاة في مجرّد الثواب والروايات اكثرها خالية عن ذكر الصلاة بل ترتبت الحليّة على مجرد الطواف سوى صحيح معاوية ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء و فرغت من حجك كله و كل شيء احرمت منه وحمله في كشف اللثام على الفراغ من الحج و تمام الاعمال اي عند ذلك ليس عليه شيء من اعمال الحج والانصاف انه قابل لهذا الحمل ولااقلّ من احتماله ومعه كيف يمكن الحكم بعدم حلية النساء والرجال على من ترك الصلاة مع اتيانه باصل الطوف و يؤيّده عطف الفراغ من الحج عليه فيمكن كون الحلّية مترتبة على مجرد اتيانه الطواف ولا اقل من احتمال ذلك مع اطلاق سايرالاخبار والفتاوى الامايحكى من الهداية ولااقتصاد هذا مضافا الى موافقة عدم التوقف عليها مع الشريعة السهلة اذ كثيرا ما قد اشكل امر الناس في الصلاة من حيث اتيانهم اياها باطلة فكيفى اتيانها بعدا من غير توقف الحل عليها.

فما في الجواهر من عدم الداعي الى هذا الاحتمال في غير محلّه ثمّ ان القول بعدم توقف الحلية هنا على الصلاة لاينافي القول بالعدم في طواف الزيارة فان الظاهر ان التحلل هناك بعد السعي ايضا فالمحلل الثاني آخره السعي و الافوال المتقدمة ايضا بالنسبة الى السعي لا الصلاة بخلاف المحلل الثالث فانّ آخره نفس الطواف لاحتمال كون الصلاة غير مربوط بذلك و انما تذكر و تجب لكونها بها تمّ افعال الحج والله العالم.

ثم انه لو قدم طواف النساء بل الطوافين وقلنا بجوازه مطلقا او لعذر فهل يحل له النساء اولا و الاقوى هوالثاني لان الاحرام قد حرّم النساء فلا يحللن الاّ بالخروج و كون طواف النساء موجبا للحل لاجل انه آخر اعمال الحج فلا يوجب

ذلك لو قدم .

وفي المدارك قال و انما يحل الطيب بالطواف والسعي اذا تاخر عن الوقوفين و مناسك منى اما مع التقديم كما في القارن والمفرد مطلقا و المتمتع مع الاضطرار فالا صح عدم حله بذلك بل يتوقف على الحلق المتاخر عن باقي المناسك تمسكاً باستصحاب حكم الاحرام الى ان يثبت المحلل والتفاتا الى امكان كون التحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي آخر العلة وذهب بعض الاصحاب الى حل الطيب بالطواف و ان تقدم و استوجهه الشارح قدس سره وهو ضعيف انتهى .

ر بالجملة لو قدم طواف النساء وصح لايوثر ذلك في حلية النساء قبل الوقوفين و اعمال منى و سياتى زيادة بيان لذلك في محالها ثم انه لااشكال في توقف حلية النساء و انما الكلام في حلية الرجال على النساء فهل هي تتوقف على هذا الطواف بحيث لولم يطفن لم يحل لهن الرجال كي يكون الا ثم على النساء فقط لوجامعت مع من طاف اولا بل يحل لهن ولو مع ترك هذا الطواف ،

قال في المدارك وينبغي القطع بتحريم الرجال على النساء الي ان يتحللن ايضاً لعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولاجدال في الحج و الرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق عليه السلام والحج انما يتم بطواف النساء ويظهر من العلامة «ره» في المنع التوقف في هذا الحكم فانه نقل ماذكرناه عن علي بن بابويه واستشكله بعدم الظفر بدليل يدل عليه و حاصل الاستدلال انه لاجماع في الحج مالم يتم و تمامه بطواف النساء فقبله لاجماع فيحرم على كل منهما لتمكين لذلك ولايخفى ان استدلاله دليل ايضا على كون طواف النساء من اعمال الحج لانه واجب مستقل وليكن في ذكر منك حتى ياتي في محله و كيف كان فالظاهر هو الحق لادلة اشتراك التكليف الا ما خرج و لا دليل على الخروج فلا فرق في ذلك بين الرجال والنساء فحلية كل منهما على الاخر متوقف على الاتيان بطواف النساء

وبالجملة لافرق في الاحكام الشرعيه بين الرجل والمرءة الاّ ماخرج بالدليل كستر الرأس ولبس المخيط ونحوهما فلو عبّر مثلا في الاخبار بالرجل مثل سألته عن الرجل كان من باب المثال من غير فرق فهذا التعميم متين جدا كاستدلاله بذلك الاّ انه قده قد نسب الى المختلف التوقف في ذلك فالاولى نقل كلمات القوم.

قال في المختلف ان المشهور ان النساء لايحللن إلاّ بطواف النساء ذهب اليه علمائنا إلا ابن ابي عقيل فانه قال فاذا فرغ من الذبح واحلق زار البيت فيطوف به سبعة اشواط ويسعى فاذا فعل ذلك احلّ من احرامه و قد قيل في رواية شاذة عنهم انه اذا طاف طواف الزيارة احلّ من كلّ شيء أحرم منه الاّ النساء حتى يرجع الى البيت فيطوف به سبعا آخر ويصلي ركعتي الطواف ثم يحلّ من كلّ شيء و كذلك ان كانت امرأة لم تحلّ للرجل حتى يطوف بالبيت سبعا آخر كما وصفت فاذا فعلت ذلك فقد حلّ لها الرجال والكلام هنا يقع في مقامين الاوّل في وجوب طواف النساء وتحريمهن على المحرم قبل فعله و هو مذهب علمائنا اجمع الاّ ابن ابي عقيل الى ان قال بعد ردّه الثاني هل يحرم الرجال على النساء قبل ان يطفن طواف النساء كلام ابن ابي عقيل يقتضي ايجاب ذلك على الرواية الشاذة عنده و ذهب علي بن بابويه ره الى ذلك وعندي فيه اشكال لعدم الظفر بدليل يدل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان ابن بابويه ره قال ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم يحل له النساء حتى يطوف و كذلك المرأة لايجوز لها ان تجامع حتى يطوف طواف النساء الاان يكونا قد طافا طواف الوداع فهو طواف وهذا القول في غاية الاشكال فان طواف الوداع مستحبّ وطواف النساء واجب فكيف يجزي طواف الوداع عن طواف النساء انتهى ولايخفى ان قوله فيه اشكال كالصريح في عدم استفادة حكم الثاني من الروايات فابن ابي عقيل والعلامة كلاهما متوقفان في الحكم اما ابن ابي عقيل لكون دليله من الروايات الشاذة بحيث لولم يكن شاذا لتمّ الدلالة اما العلامة فلعدم تمامية الروايات وعدم عمومها بالنسبة الى الثاني .

واما قوله فذهب علي بن بابويه الى ذلك فهو من العلامة بعيد فانه نقل بعده

عبارته وانه قال بمقالة المشهور وحرمة الرجال على النساء و بالعكس بدون طواف النساء غاية الامر انه ذهب الى كفاية طواف الوداع عن طواف النساء وهذاوان كان فاسدا جدًا لماذكره قده من التعليل لكنه اين و مذهب ابن ابى عقيل فان قوله ذلك اشارة الى ماافاد ابن ابي عقيل وهومنكر للوجوب رأساوابن بابويه مثبت له.

وكيف كان فنقول اماما حكاه عن ابن ابى عقيل فهو في غاية الاشكال بل التكلم بمثل هذا الكلام في مقابل المستفيضة الدالة على التحللات الثلاثة التى اخرها طواف النساء مستلزم للجرءة في ذلك جدًا نعم ظاهره انه لو عمل بالرواية الشاذة كان الحكم كماهو المشهور فيرد عليه انه كيف جعل هذه الكثيرة من الشذوذ و امّا العلامة فعدم ظفره بالدليل على العكس اى حرمة الرجال على النساء فهو منه بعيد بعد كثرة الروايات ومعلومية عدم الفرق بينهما وتشريكهمافى الاحكام وامّا قول ابن بابويه فليس فيه كثير اشكال بمثلما بالغ فيه اذهو من جهة كالمشهور وهو عدم الحلية من الطرفين بدون طواف النساء غاية الامر انه قده جعل مكان طواف النساء كفاية طواف الوداع .

وبالجملة لنا مع الجميع بحث اما من توهم اختصاص الحرمة بالرجال بدون طواف النساء بخلاف النساء فانه يحلل لهن الرجال من دون الاحتياج الى طواف النساء ففساده ممّا لايخفى بعد اشتراك كل منها في احكام الشرعية فانه لو كان ذلك لتوهم ان السئولات عن الرجل فلا اشكال في انه في اكثر المسائل لولا جميعها كذلك مثل قولهم سألته عن الرجل اذا شك بين الاثنين والاربع ضرورة ان حكم ذلك لايختص بالرجال وهكذا ففى اخبار المقام اذا ذبح الرجل و حلق فقد احل من كلّ شيء أحرم منه الاّ النساء فبناء عليه لزم ان يكون الذبح والتقصير ايضا مختصا بالرجال وليس كذلك فكلّ منهما سواء الاّ ماخرج بالدليل مثل الحلق مثلا فانه جعل لهن مكانه التقصير فهذا التوهم مما لايصغى اليه اصلافلو كان نظر العلامة اليه فهو من مثله عجيب و اما ماعن علي بن بابويه فهو و ان كان مشيه كالمشهور لكنه مع الاخبار المستفيضة الدالة على ان قوام التحلل من محرّمات الاحرام

بطواف النساء فكيف جعل بدله طواف الوداع مع انه مع انه مستحب جداً ولايقم مقام الواجب واما ابن ابى عقيل فهو قداتى بما هو اضعف من الجميع حيث جعل هذه الكثيرة الدالة على توقف التحلل من النساء بالطواف من الخبر الشاذ وجعل حليتها بالسعى مع ان مادل عليه نفس هذه التى شاذ بزعمه وليت شعرى ماراد بالشذوذ فان كان المقصود قلته فهو اكثر من ان يحصى فلوجعل تلك الكثيرة من الشذوذ فلادليل على واحد من التحلل الثلاثة وان كان المقصود شذوذ ذكرها فى الاصول اوفي كتب المعدة لتوديع الاخبار فهو كما ترى وان كان عدم صدورها من الامام الاشاذا فهو ايضا كماترى وان كان المقصود شذوذ ماصرّح فيه بالمرأة فاوّلا ماصرّح بحكم الرجال كاف بعد عدم الفرق بينهما و ثانيا ماورد فيها ايضا كثير وبالجملة ماافاده الاعلام فى المقام كلّها مشتركة فى الضعف وان كان ماافاده على بن بابويه بالنسبة الى غيره احسن فانه كماعرفت كالمشهور في تحريم كل منهما على الاخر بدون طواف النساء و لكنّه اخطأ في اجزاء طواف الوداع عنه وكيف كان فالمسألة محلّ كلام بين الاعلام و ان لم يكن عندى بهذه المثابة من الاشكال و فى القواعد و يحرم على المرأة الرجل لوتركته على اشكال و قال المحقق الثانى في شرحه منشاءه عدم النصّ ومن ان الظاهر اشتراك التحريم والاصحّ الثانى اذلامعنى لوجوب طواف النساء عليها لولا ذلك انتهى وهذه العبارات ازدادت فى تعجّبى من هؤلاء فكيف يطلقون عدم النص مع انه موجود بالخصوص كماعرفت ولذا قال فى الرياض النصّ بالخصوص موجود وهوالصحيح المراة المتمتّعة الى ان ساق الصحيح الاتى وغيره ثم استدل بعموم قوله فلارفث الخ انتهى ونظيره فى الذخيرة وعلى كل حال كان القول بالتفكيك بين الرجال والنساء مستندا بظاهر الروايات في غاية البعد .

وكيف كان فيدل على عدم حلية الرجال على النساء ايضا ما في [الصحيح] «المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم مابينها و بين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة ، و إن لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت

واحتشت ثم سعت بين الصفاوالمروة ثم خرجت الي منى ، فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت ، فاذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها . فاذاطافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها » [و صحيح] الحسين بن علي بن يقطين سألت أباالحسن عليه السلام «عن الخصيان والمرأة الكبيرة أعليهم طواف النساء ؟قال: نعم عليهم الطواف كلهم » .

وفي رواية درست متمتعة قدمت مكة فرأت الدم الى ان قال فاذاقدمت مكة طاف بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ماعدا فراش زوجها .

وفي رواية عجلان اذا اعتمرت المرءة ثم اغتسلت قبل ان يطوف قدمت السعى وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء و ممن تمسك بهذه الاخبار والاستصحاب صاحب المستند فراجع ويدل علي العموم ايضا [خبر اسحاق بن عمار] عن الصادق عليه السلام «لولا مامن الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ، ولاينبغى لهم ان يمسوا نساءهم يعنى لاتحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعاً آخر بعد مايسعى بين الصفا والمروة ، وذلك على النساء والرجال واجب» .

وفي الجواهر إن كان آخر الكلام من كلامه عليه السلام ، بل هو المحكى عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام انتهى .

ولايخفى ان الرواية صريحة في ان ذلك اثر طواف الوداع فيكون دليلا لعلى بن بابويه لكنّها معارضة مع جميع الروايات بل هو مستحب جدا فلايقيم مقام الواجب مع ترتّب أثره كما اشار اليه العلاّمة.

ثم ان الرواية فى الكافي هكذا لولا مامن الله عزوجل على الناس من طواف النساء يرجع الرجل الى اهله وليس يحل له اهله فعليه يمكن ان يكون لفظة الوداع غلطة من النساخ اوالرواة .

وكيف كان فلااشكال في المسألة عندالتحقيق فضلا عن ان يكون محل بحث من مثل هذا الاعلام خصوصا في مثل هذه المسألة التي تلازم بين الرجال والنساء غالبا اذلو كان النساء على الرجال حراما لزم كون النساء على الرجال حراما اذا لغالب الاكثر كونهما زوجين ولولم يكن ح بأسا بالزوجة في تمكينها الزوج لكنه بعيد من الشارع ان يصح ويمضى نكاحا حرم من جانب احدهما و حل من جانب الاخر فان تمكين الزوجة ح كان من المعاونة على الاثم قطعا و من ذلك يعلم حال العزأب ومن لم يتزوج بعد واراد التزويج بعد ذلك اذولو فرض صحة تزوج المرءة لمثل هذا الرجل لكن نفس اجراءالعقد للرجل ايضا حرام فيكون منهيا فاسدا اذاالنكاح من قبيل العبادات ولو كان فيه جهة المعاملة ايضاولوسلم ترتب الاثر المقصود كان حرمة الوطىء ملازما لحرمة التمكين فمعني نهى الرجال عن المواقعة اوالازدواج هو عدم تمكين الزوجة ايضا و من ذلك يعلم عدم صحة جعل الحكم من طرف واحد لبداهة انه حكم اثمى غيرصحيح من الشارع فلايصح القول بجواز تمكين المرأة عقدا ووطاء من الذى لايجوز لهالعقد اوالنكاح فلابد امّا من عدم تشريع لمثل هذا الحكم كماعرفت من ابن ابى عقيل و ان افعال الحج آخره السعى دون طواف النساء او جعل آخره ايضامن دون ترتب الحلية عليه مطلقا او رتبها عليه مطلقا كما هوالمشهور بل يمكن ان يكون الحرمة اثر الدخول فى الاحرام فلابد فى الحلية من خروجه عن الاحرام من غير فرق بين الرجال والنساء

ثم انه قدتلخص من جميع ماذكرنا الى هنا من كلام المختلف والنزاع بينه وبين ابن ابى عقيل و ابى بابويه ان فى البين مسألتين الأول عدم تحليل النساء على الرجال الا بطواف النساء وقدعرفته مفصلا وان ابن ابى عقيل منكر له و ان آخر اعمال الحج عنده هوالسعى الا على رواية شاذة .

والثانى انه هل يحرم الرجال على النساء ايضا اولا وهنامسألة اخرى و هى بعدالقول بان الحرمة من الطرفين والاتفاق في ان محلل النساء على الرجال هو طواف النساء اختلفوا في محلل الرجال على النساء .

وانه ماهو وقد اشتبه امر الثانى بالثالث على الشهيد في مسالكه قال فيه مالفظه اما المراة فلااشكال في تحريم الرجال عليها بالاحرام لكن هل يكون طواف النساء هوالمحلل لها كالرجال قيل نعم وهو خيرة س و نقله في لف عن ابن ابى عقيل وابن بابويه واستشكله لعدم الدليل عليه و وجه الاشكال ظاهر اذليس فى النصوص مايدل على غير حكم الرجل ويمكن الاستدلال عليه بان الاحرام قدحرم عليهن ذلك فيجب استصحابه الي ان يثبت المزيل وهو غير متحقق قبل طواف النساء و يشكل بان الاخبار الدالة على كل ماعدا الطيب والنساء والصيد بالحلق وماعدا النساء بالطواف متناولة للمراة ومن جملة ذلك حل الرجال فالمسئلة موضع اشكال صريح العبارة ان محل النزاع هوالثالث اى المحلل للنساء بعد القول بعموم الحكم لهما وانه كما يكون حلية النساء على الرجال بطواف النساء فهل يكون حلية الرجال على النساء ايضا بطواف النساء أولا.

ثم نسب ذلك اى كون المحلل للرجال عليهن ايضا بطواف النساء الى الذخيرة والدروس وانه نقله فى المختلف عن ابن ابى عقيل و ابن بابويه .

ثم نسب الى العلامة اشكاله عليه بعدم الدليل ثم قل و وجه الاشكال الخ . وانت اذا احطت خبرا .

قدعرفت ان ما نقله فى المختلف عن ابن ابى عقيل هو اصل وجوب طواف النساء وكذا ابن بابويه لاالمحلل للنساء فانه يتوقف اولا على اصل قبول الحكم وثانيا قبول تعميمه للنساء حتى يصل النوبة الى الثالث وهو مسألة المحلل لهن فلايكون العلامة فى المختلف مستشكلا في المحلل ولايكون كلامه فى المحلل للنساء.

وانما يكون كلامه في عموم الحكم للنساء و ان النص دل على حرمة النساء على الرجال لاالرجال على النساء .

وكيف كان فهم بعد تعميم وجوب طواف النساء لكل منهما والاتفاق على ان المحلل للرجال هو طواف النساء اختلفوا فى المحلل للنساء و انه ايضا طواف النساء اولا ولا ادرى ماارید بهذا البحث .

قال الشهيد في شرحه علي اللمعة و امّا المرءة فلااشكال في تحريم الرجال عليها بالاحرام وانّما الشك فى المحلل انتهى ولم يبيّنوا طرف الاخر من الاشكال فانه لابدّ لهم من بيان طرفيه بان يقال هل المحلّ لهنّ ايضا طواف النساء اولا ولاندرى انه لولا طواف النساء ماهو المحلل نعم صرّح ،

سلطان العلماء فيهامش الشرح عند قوله وانّما الشك في المحلل فقال مالفظه والطرف الاخر تحليلها بطواف الزيارة اوماقبلة من التقصير و غيره انتهى. فح يرجع النزاع في امكان كون المحلّل لها طواف الزيارة اوالتقصير وهومساوق لالقاء المحلات الثلاثة وانه بالنسبة الى النساء حصل التحلل بالتقصير اوالطواف وهو مع القول بالتعميم و كونهن كالرجال متناقضان توضيحه ان طواف الزيارة انما يؤثر في حلّ الطيب على القول به فوجوده من حيث حلّ الرجال على النساء بلااثر فلولم يكن النساء محتاجا الى طواف النساء فمعناه اما كون المحلّل لهن من جميع مايحرم عليهن بالاحرام هوالتقصير بحيث اذا حصل هو فقطاو مع السعى تمّ منهن اعمال الحج .

وامّا عدم تشريع الحرمة في حقهن و انه يحلّ لهن الرجال او صار التحلّل لهنّ بلاسبب والكلّ كماترى والحاصل اما ان يكون حكم طواف النساء مجعولا بالنسبة الى الرجال فقط فلااشكال ح فى المحلل و اما ان يكون مجعولا لهما مع القول بان المحلّل هو طواف النساء لهما ايضا فيحرم بدونه النساء على الرجال وهم علي النساء فلااشكال ايضا .

و اما هذه الصورة مع القول بان المحلل للرجال طواف النساء وللنساء هو السعى وح يرد عليه اشكالات لابدّ من الالتزام بواحد منها .

الاول عدم جعل طواف النساء لهن اصلا وهوخلاف الفرض .

الثانى جعله كماهو المفروض لكنّهن اذا فعلن السعى يحلل لهن الرجال ولايحتاج التحلل الى الاتيان بطواف النساء .

و ان كان واجبا عليهن بحيث لولم يفعلن وجب عليهن الاتيان ولو بالنيابة

ولو في سنة القابل و ح يترك عنهن واجبا كسائر الواجبات يجب قضاءه من دون ان يترتب على تركه شيئا فيرجع الى ان التحلل للنساء بالسعى .

وفيه انه مخالف لجميع الاخبار التى دلت على انه بطواف النساء يحصل التحلّل الثالث لاغير .

و لازم هذا الفرض كون السعى اوالتقصير هوالمحلل الثالث للنساء و هو كماترى الثالث كون التحلل لهن بلاسبب .

ثمّ لافرق في ذلك بين الخنثى و غيرها ايضا لانها اما داخلة فى الرجال اوالنساء والفرض على كل منهما طواف النساء وكذا لافرق بين من اشتاق الى النكاح وغيره ذاتا كالعنين وعرضا كالهرم رجلااو امرءة والكل واضح لماعرفت من عموم الادلة هذا كله بالنسبة الى البالغين واما غيرهم فان كانوا مميزين بحيث يشرع في حقهم الاحرام فالظاهر انهم كالبالغين فان الوجوب التكليفى وان لم يثبت فى حقهم بعد الا ان الوضعى يعمّ الجميع فان احرامهم ح صحيح فيكون سببا للحرمة الا بالاتيان .

و عن القواعد الاشكال فيه وعبارته هكذا و يحرم على المميّز النساء بعد بلوغه لوتركه على اشكال انتهى.

وفى كشف اللثام قال عند قول المصنف على اشكال من ان الاحرام سبب لحرمتهن والاحكام الوضعية لايختصّ بالمكلف حتى ان الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ و من ان سبب الحرمة الاحرام الشرعى و شرعية احرامه ممنوعة بل تمرينى انتهى صريحه انه على التمرينية لايؤثر شيئا و ان دخوله فى الاحرام بمنزلة العدم فلايكون احرامه صحيحا ح كى يكون سببا للحرمة حتى يجب عليه الاتيان عند البلوغ و فى شرح اللمعة عند قول المصنف فاذا طاف للنساء حلل له قال ان كان رجلا ولو كان صبيّا فالظاهر انه كذلك من حيث الخطاب الوضعى وان لم يحرم من عليه ح فيحرم من بعد البلوغ بدونه الى ان ياتى به انتهى ظاهره كونها شرعية .

وفي المسالك هذا الحكم ظاهر في الرجل لان تحريم النساء يتعلق به والظاهر ان الصبي في حكمه و ان لم يتعلق به تحريم حيث انه من باب خطاب الشرع المنفي في حقه فيحرم من عليه بعد البلوغ الى ان يأتي به كتحريم الصلوة بالحدث السابق فان الاحرام سبب في ذلك يمكن تعلقه به كما يتعلق بالمكلف انتهى.

ونظيره في الايضاح ولا يخفى اجمال العبارة فان الظاهر منها و ان كانت شرعية عباداته الا ان قوله كتحريم الصلاة بالحدث السابق ظاهر في التمرينيّة بيانه ان الصلاة بالحدث السابق لصبيي الذى توضاء ثم بلغ عند وقت الصلاة صحيحة ان بنى على شرعية عباداته وصحتها بخلاف التمرينيّة فان الوضوء بناء عليها باطلة فيؤمر عند البلوغ بالطهارة فاذا صلى بالطهارة قبل البلوغ كانت باطلة فيكون صلاته باطلة.

و كيف كان فمعنى الشرعيّة هو صحّة عباداته و ترتب الثواب عليه بخلاف التمرينية فانه لا امر بها كي يصح وذلك لان الثواب مترتّب على المامور به ولا امر به على الفرض فالصلاة الصادرة من الصبيان لا يصح لانّه لا امر به فلا ثواب بل امر مباح نتيجته التمرين والعادة من الصبيان وتوطين النفس على الاتيان في موقعه هذا وقد اثرت على بعض الكلمات ورأيت انه قال ان عبادات الصبيان على التمرينيّة تشريع محرم فقال فلوا توابها بقصد الاطاعة والامتثال للاوامر المولوية يكون تشريعا وافتراء محرما عقلا لا مولويا انتهى. فعلى قول هذا القائل لو قصد الصبي بالعبادة امتثالا فعل فعلا حراما مع ان قلم الحرمة مرفوع عنه قطعا على ان الروايات الواردة في ترغيبهم وما ورد بان الولي امرهم بالعبادات مما يكون مدركا للمسألة معناها حامر الامام الصبيان بالحرام والتشريع في الدين فان الفرض ان من ذهب الى التمرينية استفاد التمرين من هذه الاخبار ولازمه ان مفادها ذلك وهو كما ترى بل على التمرين ايضا لا يخلو عن ترتب أجر و ثواب عليه فانه مطلوب ومحبوب في حدّ نفسه فهو وان لم يكن فيه امر فعلا لعدم المقتضي لكن فيه ملاك الامر فهو كاف في صيرورته مطلوبا فربما كان شيء فيه ملاك الامر ولم يمكن للمولى توجيه خطابه اليه لعدم المقتضي

اولوجود المانع كمافي النائم فلوتلف في حال النوم مال الغير لم يأمره في تلك الحالة بالغرامة لمانع الغفلة .

و كيف كان فترتب الثواب لم يكن دائرا مدار الامر الفعلي فقط على ان ظهور الاخبار في الشرعية غير خفي ورفع القلم عنهم هو قلم المؤاخذة و تمام الكلام في المعاملات فالاقوى كون عباداتهم شرعية كما هو المشهور .

ولا مانع من توجيه خطاب للثواب الى الصبي بعد كون منعه منع للفيض بالنسبة اليهم اذ كثيرا ماكان الصبيان ذاشعور وعقل بل اكمل في ذلك من اكثر البالغين فيشتاقون الي الاعمال الصالحة وبعيد من الشرع والشارع الكريم منع الفيض عنهم بجعل عباداتهم باطلة ورفع القلم انما يكون فيما عليهم مشقة و كلفة لامطلقا فالاطلاقات يعم الصبيان و شرطه العقل و هوموجود في غالب الاوقات ولايحتاج الى اكثر من ذلك بل امر الولي الصبيان بالعبادات كاف في ثبوت الامر لان الامر بالامر امر حقيقة .

والفرض قدامر بالاولياء ان يامر الصبيان بالعبادات ولايعقل ان يامرهم بامر لغو ولازمه الصحة جدا وقد مر مايدل عليه في المواقيت من قول الصادق عليه السلام فاذا بلغوا اثنى عشر سنة كتب لهم الحسنات فلولا صحة اعمالهم لامعنى لكتب الحسنات اذا عرفت ذلك فلامانع من صحة احرامهم فاذا دخلوا فيه حرم عليهم النساء حتى يفعلوا طواف النساء و مما يرد على التمرينة هو عدم جواز مس الكتاب والدخول في المساجد لغير البالغين لو كانوا جنبا اذا الظاهر هوالاتفاق في ثبوت الاحكام الوضعية فبالدخول بالغير اوالغير بهم كانوا جنبا وغسلهم باطل على الفرض و كذا وضوئهم فيحرم عليهم مس الكتاب.

ثم انه في الجواهر قال وقد صرح بعضهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لوتركه ، لكون الاحرام سبباً لحرمتهن ، والاحكام الوضعية لاتخص المكلف ، حتي ان الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ ، بل عن المنتهي والتذكرة الاجماع على وجوبه على الصبيان ، وفي كشف اللثام بمعنى ان على الولي أمر المميز

به ، والطواف بغير المميز ، فان لم يفعلوه حرمن عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه أو يستنيبوا فيه استصحاباً إلا على عدم توقف حلهن عليه ، ولكن في موضع من القواعد الاشكال في ذلك ، و لعله لتمرينية عبادة الصبي كما هو المختار، اللهمّ إلا أن يدعى خروج الحج منها كما هو الظاهر انتهى .

وظاهره كون عبادات الصبيان تمرينية بل ظاهره انه مهما قلنا ان احرامهم سببا لحرمتهن فيرد عليه انه اذا كان اعماله تمرينية باطلة كيف يكون احرامه سببا لتحريم النساء فان ذلك يتوقف على احرام صحيح .

وثانيا لو كان طوافه تمرينيّة غير شرعية فكيف يوجب تحليل النساء عليه فيكون النساء حراما عليه ولو بعد الاتيان بطواف النساء اذ الفرض ان طوافه باطلا الا اذا اتاه بعد البلوغ .

اللهمّ إلا أن يكون مقصوده بقوله .

اللهمّ الاّ ان يدعى الخ هو كون حجّه من بين العبادات صحيحا شرعيّا دون غيره من العبادات و دون اثباته خرط القتاد .

وبالجملة على التمرينية لايكون دخوله في الاحرام صحيحا فلايكون سببا لحرمة النساء عليه ولايمكن القول بان الدخول في الاحرام سبب والاحكام الوضعية ثابتة في حقه اذ السبب هو الاحرام الصحيح ونظيره ما اذا تطهر بعد الحدث ثم بلغ فان طهارته و وضوءه لولم يصح كما على التمرينية فلايؤثر في رفع حدثه فيحتاج الى طهارة جديدة بعد البلوغ كما اشار اليه في جامع المقاصد.

وهذا من التوالي الفاسدة المترتبة على التمرينية فان لازمه كون غير البالغين ولو كانوا قريبا الى البلوغ محدثين لايجوز لهم الدخول في المساجد ومسّ كتابة القرآن ونحوه ولو مع الوضوء والغسل لو كانوا جنبا و هو قدّه قدتوجه الى ذلك .

وقال في مقام ردّ جامع المقاصد وعلى كلّ حال لا إشكال في الحل اذا لم يتركه ، إذ كما أن إحرامه يصلح سبباً للحرمة الشرعية او مطلقاً فكذا طوافه

يصلح سبباً للحل .

وماعن بعض من انه كطهارته من الحدث فى أنه إن لم تكن شرعية لم يرفع الحدث - وهم لان الحدث لاينقسم الى شرعى وغيره ليتفاوت بحسبهما فى النية و عدمها انتهى .

فانه مضافا الى ان نفى الاشكال انما يصح على شرعية عبادات الصبى لا التمرينية والى ان الكلام فى الطهارة لافى الحدث كي لا يكون شرعيا وغير شرعى ان الطهارة منقسمة لامحالة اليهما والشرعية منها يصح و يؤثر فى رفع الحدث دون غيرها فعلى القول بكونها تمرينية لايوصف ماتى به بالصحة او البطلان فلايكون وضوءه ح رافعا للحدث فيبطل صلاته لوصلى معه ومنه ظهر ما فى قوله اومطلقا فان المراد من الاطلاق لو كان التمرينية فلايكون احرامه سببا الحرمة ح

قال اول الشهيدين فى غايه مرامه عند قول المصنف ولا نيابة المميز على راى مالفظه اطلق فى المبسوط عدم صحة نيابة الصبي قال لانه ليس بمكلف ولا يصح منه التقرب وتعليله يشمل المميز وهو اختيار مختلف ومراد الشيخ ان افعاله تمرينية فلا توصف بالصحة والفساد والتقرب حقيقة وان وصفت مجازا. وهذا يدل على عدم جواز استنابته بطريق الاولى انتهى . موضع الحاجة فالدخول فى الاحرام ح سبب للحرمة والخروج يحتاج الى صحة طوافه الا ان يقال على تمرينية افعاله كان دخوله فى الاحرام ايضا لغو و باطل . كماهوظاهر العبارة .

و كيف كان فلايتم ماذكره هذا كله فى المميز واما غيره فلاوجه لتوهم شرعية اعماله فليس الاتمرينا محضا لكن يمكن كون احرامه ان احرم به الولى سببا للدخول فى المحرمات فلايخرج عنها الا بسببه كغيره وح ان طاف له الولى طواف النساء فيحرم عليه النساء عند البلوغ قبل الاتيان به.

ولذا حكى عن الشهيد القطع بكونه كالمميز إن أحرم به الولى ، واحتمله فى كشف اللثام هنا قوياً على ماحكى عنه .

وفى الجواهر وقدسمعت ماسلفناه منه فى غير المقام في تفسير اجماعى المنتهى

والتذكرة ، فان تم كان هوالحجة ، مضافاً الى دعوى ظهور النصوص فيه .

﴿و﴾ كيف كان فلاخلاف ولا إشكال في أنه ﴿يكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزيارة﴾ ظاهر العبارة يعمّ المتمتع وغيره و ظاهر الروايات اختصاص الكراهة بالمتمتع [كخبر إدريس القمي] «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إن مولى لنا تمتع ولما حلق لبس الثياب قبل أن يزور البيت فقال بئسما صنع ، فقلت أعليه شيء ؟

قال : لا ، قلت فاني رأيت ابن أبي سماك يسعي بين الصفا والمروة و عليه خفان وقباء ومنطقة ، فقال بئسما صنع قلت أعليه شيء ؟

قال : لا » .

[و صحيح ابن مسلم] قال: «سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة و وقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح و حلق أيغطي رأسه ؟ فقال لا ، حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، فقيل له فان كان فعل فقال : ماأرى عليه شيئاً » و في [صحيح منصور بن حازم] عن أبي عبدالله عليه السلام « في رجل كان متمتعاً فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح و حلق فقال : لايغطي رأسه حتى يطوف بالبيت و بالصفا والمروة ، فان ابي عليه السلام كان يكره وينهى عنه» فقلنا فان كان فعل قال : ماأرى عليه شيئاً » .

[وخبر سعيد الأعرج] عن أبي عبدالله عليه السلام «سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه أيلبس قميصاً وقلنسوة قبل أن يزور البيت ؟

قال : ان كان متمتعاً فلا ، وان كان مفرداً للحج فنعم».

[وخبر اسماعيل بن عبدالخالق] المروى عن قرب الاسناد « قلت لأبي عبدالله عليه السلام ألبس قلنسوة اذا ذبحت وحلقت قال : أما المتمتع فلا، و اما من افرد الحج فنعم » وصريح الروايات هوالكراهة بمقتضى قوله عليه السلام ما أري عليه شيئا والا كانت الحرمة قويّة .

﴿و كذا يكره الطيب﴾ لمن طاف طواف الزيارة (حتى يفرغ من طواف

النساء) [لصحيح محمد بن اسماعيل] «كتبت الي ابى الحسن الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟

قال: لا» المحمول عليها جمعاً، وقدعرفت دلالة اكثر الروايات على جوازه بعدالحلق فضلا عن طواف الزيارة المسألة﴿الثانية اذا قضى﴾ الحاج﴿ مناسكه يوم النحر فالافضل المضى الى مكة للطواف والسعى ليومه﴾ لاستحباب المسارعة والاستباق الى الخيرات [ولموثق اسحاق] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن زيارة البيت نؤخر الي اليوم الثالث قال: تعجيلها أحب الى، وليس به بأس ان اخرته»،

[وخبر عبدالله بن سنان] عنه عليه السلام ايضاً «لابأس أن يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر، إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض».

[وصحيح معاوية بن عمار] عنه عليه السلام ايضاً «في زيارة البيت يوم النحر.

قال: زره، فان اشتغلت فلايضرك أن تزور البيت من الغد، ولا تؤخر أن تزور من يومك، فانه يكره للمتمتع أن يؤخره، وموسع للمفرد أن يؤخره».

﴿فان اخره فمن غده، ويتأكد ذلك في حق المتمتع﴾ [لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبى] «ينبغى للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر اومن ليلته، ولا يؤخر ذلك».

[وصحيح معاوية بن عمار] عنه عليه السلام ايضاً «سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟

قال: يوم النحر أومن الغد، ولايؤخر، والمفرد والقارن ليسا بسواء، موسع عليهما».

[وصحيح ابن مسلم] عن ابى جعفر عليه السلام «سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال: يوم النحر»؟

[وصحيح منصور بن حازم] «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لايبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتي يزور البيت» وظاهر هذه الثلاثة هو الحرمة لولا المانع ولذا عن النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع لايؤخر عنه إلا لعذر، فانه ظاهر في الحرمه

لكن غيرها ظاهرة فى الكراهة فتكون قرينة عليها و ظاهر المتن كما عن النافع والقواعد ﴿فان أخر أثم﴾ هو الحرمة كالمحكى عن المفيد والمرتضى من عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثاني ، بل فى التذكرة و عن المنتهى نسبته الى علمائنا فانه قال في تذكرته واخر وقته اليوم الثانى من ايام النحر للمتمتع عند علمائنا ولايجوز له التأخير عن ذلك وقال ابوحنيفة اخر وقته اخر ايام النحر وقال باقى العامة لاتحديد لاخره و قال الشافعى اول وقته من نصف ليلة النحر ولنا انه نسك فى الحج فكان اخره محدودا كالوقوف والرمى و سال معاوية بن عمار فى الصحيح الصادق الى ان ساق الصحيح .

ثم قال ولواخر المتمتع زيارة البيت عن اليوم الثانى من يوم النحر اثم ولا كفارة عليه و كان طوافه صحيحاً اما القارن والمفرد فيجوز لهما تأخير طواف الزيارة والسعى الي آخر ذى الحجة انتهى .

و كيف كان فلا ارى وجها للحرمة مع دلالة الروايات على الكراهة فيحمل صحيح منصور على شد ة الكراهة .

ثم انك قدعرفت منا عدم اجتماع العبادة مع الحرمة وانه يوجب بطلانه للنهى لكنه قدعرفت منا ايضا ان ذلك فيما لايمكن كون النهى متعلقا بالخارج بخلاف المقام فانه على الحرمة يمكن ان يتصور تعلق الحرمة بالتأخير لااصل الفعل فيكون اصله واجبا وتأخيره عن يوم النحر حراما لكنه يضعف بما سمعت منا سابقا من ان التأخر لايكون متقوما بنفسه بل عارض على الطواف فيكون الطواف في بعد يوم النحر حراما فاذاً يكون باطلة فعليه لايكون الا مكروها لاغير

قال فى الجواهر الاقوى حمله على الكراهة لا الحرمة وفاقا للمحكى عن السرائر و المختلف وغيرهما . بل فى المدارك نسبته الى سائر المتأخرين ، بل هو خيرة المصنف سابقاً ، للاصل .

وقوله تعالى « الحج أشهر معلومات » وذو الحجة منها ، فيجوز إيجاد افعال الحج فيه إلا ماخرج بالدليل ، ولماتقدم من اطلاق نفى البأس عن تأخيره

الى يوم النفر ،في صحيح ابن سنان السابق و غيره والتعبير بقول« ينبغي» و نحوه مما هومستعمل فيلسان الكراهة والندب ، انتهى هذا مضافا الى سهولة الشريعة و سماحتها فانه لايتمكن اكثرالحجاج من ذلك في يومالنحر لكثرة الاعمال الشاقة الصادرة منهم فى هذا اليوم خصوصا فى مثل عصرنا الحاضر فان اعمال الحج بلحاظ كثرة الناس فى نهاية المشقةخصوصا اعمال يوم النحرمن مثل رمى الجمرةالعقبة فللشارع الحكيم هوالتوسعة فيها بتأخير الطواف عن هذا اليوم فلا يصح شرطه في يوم النحر ولا كونه تكليفا تعبّديا محضا هذا مضافا الى ان الكراهة مقتضي الجمع بين الاخبار الكثيرة بحيث لايلتئم بينها سوى ذلك[كصحيح الحلبى] عن ابى عبدالله عليه السلام «سألتهعن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح فقال:لابأس،أنا ربما أخرته حتى تذهب أيامالتشريقولكن لايقربالنساء والطيب .

[وصحيح هشام بن سالم] عنه عليه السلام «لابأس ان أخرت زيارة البيت الى ان تذهب أيام التشريق ، إلا انك لاتقرب النساء ولا الطيب» :

[وصحيح الحلبى] المروى فى المحكي من مستطرفات السرائرعن نوادر البزنطى ، سأل الصادق عليه السلام «عن رجل أخر الزيارة الى يوم النفر :

قال : لابأس ، وهذه الاخيرة كانت ظاهرة فى ان آخر وقته آخر ايام التشريق كماعن الغنية والكافى والانصاف انه قوىجداحيثلايستفادمن الروايات اكثر من ذلك الا اذالم يتمكن منه قال اخرذىالحجة وذلك لانا كثرالسئوالات عن التأخّر هوالتاخّر عن يوم النفر اويوم الثالث او ايام التشريق و نحو ذلك فاجابوا بعدم البأس فغايته جواز التأخير الىهذا الوقت لاآخر ذى الحجة فالحق ماعن الغنية والكافى والله العالم.

(و) كيف كان فانه (يجزيه طوافه وسعيه) لواخر الي آخر ايام التشريق اواخرذى الحجةمع العذر فان القول بالبطلان بلادليل وبالصحةمع الاثم قدظهر بطلانهفينحصر فى الصحة بلااثم ويكون من باب تعدّد المطلوب فانهما فى يوم النحر مطلوب ولوأخّرهماعمدا أثم للتاخير ولكن كونهما بعدمناسكمنى مطلوب آخرأيضا

فنفس الفعل مطلوب مطلقا لايتوجه عليه الاثم ولو أخّر الى آخر ذى الحجة عمدا وانما يأثم على التاخير بدون العذر فيكون نظير الصلوات اليوميّة حيث ان اتيانها فى الوقت مطلوب لابحيث اذا فات الوقت لايكون مطلوبا اصلا بل نفسها مطلوب وفي الوقت مطلوب آخر والا فلامعنى للقضاء بل فاتت بفوات الوقت .ولو كان استفادة هذا المعنى لدلالة الدليل و الاّ فمقتضى التوقيت هو الفوت مع فوت الوقت .

وبالجملة لوفات ايام التشريق فات مطلوب الوقتية و بقى مطلوبيّة اصل الفعل [فان قلت] فعلى هذا تفويت مطلوبية الوقتية معصية فعاد المحذور كما تقدم في مسألة تقدم الطواف على الحلق [قلت] لانسلم كونه مثل ماهناك فان المفروض ان فى المقام مطلوبين وترك احدهما اى الوقتية موجب للاثم عليه لاعلى الفعل فالفعل واجب مطلقا كان في ايام التشريق اولا و كونه في ايام التشريق واجب آخر ولو اخل واخّره كان التاخير حراما لا اصل الطواف فكانه في كل يوم امر بالتعجيل فيكون تركه حراما ولولم يكن فعل فى البين الى ان يعزم بالفعل .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿يجوز للقارن والمفرد تأخير ذلك﴾ اختياراً ﴿طول ذى الحجة﴾ .

وفى الجواهر كما فى النافع والقواعد وغيرهما ، ومحكى النهاية والمبسوط والخلاف و بمعناه ما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والتهذيب من التأخير عن أيام التشريق للاصل ، و كون ذى الحجة من أشهر الحج انتهى ولايخفى ان التوسعة المستفادة من الاخبار للقارن والمفرد كانت محدودة الى يوم النفر و انه الى هذا المقدار من الزمان يجوز التأخّر للقارن والمفرد اختيارا دون المتمتع فانه يجوز له التأخّر الى هذا الوقت عذرا لا اختيارا .

وامّا جواز التأخّر الى آخر الشهر فلا الا ان يتمسك له بادلة آخر.

ولذا حكى عن صريح الكافي وظاهر الغنية والاصباح أن وقته لهما أيضاً الى آخر أيام التشريق فيكون حاصل الروايات جواز التأخير للقارن والمفرد الى

آخر ايام التشريق بلا كراهة دون المتمتع فانه يكره له من دون عذر فما في الجواهر من تجويزه التاخّر لهما الى طول ذى الحجة يحتاج الى دليل فان قوله عليه السلام موسع عليهما كان التوسع فى مقابل الضيق الذي على المتمتع وهو يوم النحر او من الغد فيكون للقارن والمفرد جواز التاخير عن هذا المقدار. واما الى آخر ذى الحجة فهو بلا دليل عليه.

وبالجملة المطلقات الدالة على جواز التأخّر للقارن والمفرد اكثرها الى يوم النفر او الثالث او اخر ايام التشريق وهذا المقدار توسعة لهما دون المتمتع فالقول بان وقته لهما ايضا آخر ايام التشريق قوى والفرق ان هذا المقدار من التاخّر يجوز لهما بلا كراهة ويجوز للمتمتع معها لكن الكلام في انه لو لم يفعل جوازا او كراهة الى هذا الوقت فما هو الحال فهل يبطل الحج او يصحّ مع الاتيان بعده ايضا اداء او قضاء لاسبيل الى الاوّل جدا و لازم الثانى بقاء الوقت الى آخر ذى الحجة والثالث بلا دليل فلا يرتفع الاشكال الا بتعدّد المطلوب كما عرفت فكونه الى آخر ذى الحجة مطلوب ووقوعه بعد مناسك منى مطلوب آخر فلو فات أثم على التاخّر لا على الفعل فلا يرد اشكال ح .

وكيف كان فيكون الحكم بالنسبة الى الجميع ﴿على كراهة﴾ كما عن الفاضل ، التصريح به حتى بالنسبة الى القارن والمفرد فان السرعة والاستباق اولى وافضل في جميع العبادات الموجبة تاخيرها للحوادث والمعاريض كما صرّح بهما فيها .

المسألة ﴿الثالثة الأفضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعى الغسل﴾ قبل دخول مكة وقبل دخول المسجد او في منى ﴿وتقليم الاظفار وأخذ الشارب﴾ لقوله عليه السلام في خبر [عمر بن يزيد] :

«ثم احلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت فطف به اسبوعاً » ولقول الصادق عليه السلام للحسن بن ابى العلاء إذ سأله عن ذلك: «انا أغتسل بمنى ثم أزور البيت » .

﴿والدعاء إذا وقف على باب المسجد﴾ لصحيح معاوية عن الصادق عليه السلام « اللهم أعنى على نسكى ، و سلمنى له وسلمه لى ، اسألك مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه أن تغفر لى ذنوبى ، وأن ترجعنى بحاجتى ، اللهم انى عبدك والبلد بلدى والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك ، وأؤم طاعتك تبعاً لامرك ، راضياً بقدرك ، أسألك مسألة الفقير المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك أن تبلغنى عفوك ، وتجيرنى من النار برحمتك الحديث.

القول فى الطواف و فيه ثلاثة مقاصد . ﴿ الأول في المقدمات ، و هى واجبة و مندوبة ، فالواجبات الطهارة ﴾ من الحدث الأصغر والاكبر فى الطواف الواجب .

وفى الجواهر بلا خلاف أجده ، بل الاجماع بقسميه عليه ، و يدل عليه روايات كقول الصادق عليه السلام فى [صحيح معاوية] «لابأس أن تقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت ، والوضوء أفضل».

[وصحيح على بن جعفر] عن اخيه عليه السلام «سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر و هو فى الطواف قال : يقطع طوافه لايعتد بشىء مما طاف ، وسالته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء فقال : يقطع طوافه ولايعتد به » [وصحيح ابن مسلم] «سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال : يتوضأ ويعيد طوافه ، وإن كان تطوعاً توضأ وصلى ركعتين».

[وعن زرارة] عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يطوف على غير وضوء أيعتد بذلك الطواف ؟ قال : لا [وخبر أبى حمزة] عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل أينسك المناسك وهو على غير وضوء ؟ فقال: نعم إلا الطواف بالبيت فان فيه صلاة فلااشكال في اشتراط كون الواجب من الطواف مشروطا بالطهارة من الحدث نعم المندوب منه غير مشروط بها الا لصلاتة لمادل عليه [مارواه عبيد بن زرارة] عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال لابأس أن يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلى ، فان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل، ومن طاف تطوعا

وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولايعدالطواف .

[وما رواه حريز] عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غيروضوء : فقال : يعيد الركعتين ولايعيد الطواف .

[وما رواه عبيد بن زرارة] عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل طاف على غير وضوء : فقال إن كان تطوعا فليتوضأ وليصل .

[وما رواه] ايضا عنه عليه السلام قال : قلت له : إنى أطوف طواف النافلة وأنا على غير وضوء ، قال : توضأ وصل و إن كنت متعمدا .

[ومارواه زيد الشحام] عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل طاف بالبيت على غير وضوء ، قال لا بأس . بعد حمله على المندوب فماعن ابى الصلاح من وجوبها فيه ايضاً لاطلاق بعض النصوص فى غير محله بل امر المندوب لايصح ان يكون مقيدا بامر واجب للزوم زيادة الفرع على الاصل و كون صلوته مشروطة بالوضوء من حيث ان الصلاة بدونه ليست بصلاة فالطهارة فى الصلاة من مقوماتها واما الحدث الاكبر كالجنابة فهل يشترط الطهارة فيها كى لا يصح طوافه معها لوطاف نسيانا عن جنابته اولا قال فى الجواهر . بل الظاهر عدم اشتراطه بالطهارة من الأكبر الذى يحرم مطلقاً الكون فى المسجد معه فضلا عن اللبث ، لكن لوطاف ناسياً مثلا صح طوافه للأصل بعد امتناع تكليف الغافل ، و لعلّه المراد من محكى التهذيب « من طاف على غير وضوء اوطاف جنباً فان كان طوافه طواف الفريضة فليعده : و إن كان طواف السنة توضأ واغتسل فصلى ركعتين و ليس عليه إعادة الطواف انتهى .

وحيث ان الطواف من العبادات العظيمة فلوفرق بين الحدثين بالاشتراط فى الثانى وعدمه فى الاول لكان حسنا فان العبادة لايجتمع مع هذا الحدث العظيم الاما اذا خرج بالدليل كالوقوفين مثلا .

ثم ان المقصود هو الطواف مستقلا لاما اذا كان جزء عمرة اوحج مندوب لكونه بالشروع فيه يجب اتمامه لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله .

ثم انه لو كان له مانع من استعمال الماء اما لفقده او ضرره فهل يباح تيممه للطواف والظاهر لا اشكال فيه في الواجب و يجوز له الدخول في المسجد و اما للمندوب فهو مشكل .

و في المدارك واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية ويدل عليه عموم قوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا و في صحيحة محمد بن مسلم هو بمنزلة الماء و ذهب فخر المحققين الى ان التيمم لا يبيح للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد ومقتضاه عدم استباحة الطواف به ايضا وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الطهارة انتهى .

ولا يخفى ان عدم استباحة الدخول في المسجد غير عدم استباحة الطواف الا من حيث تلازمهما والظاهر هو مراده ايضا .

و كيف كان فان كان الطواف واجبا فلا بدله من الطهارة الترابية والدخول في المسجد واما لو كان ندبا فالاقوى عدم كفاية مثل هذا التيمم للدخول في المسجد وقدمر تفصيل ذلك في المجلد الرابع ص١٠٣ فهذا الحكم يجرى في مطلق ذوى الاعذار مثل المستحاضة و المسلوس والمبطون و نحوها فيجب عليهما الطهارة مطلقا والاتيان بالطواف فيكفى لهم وضوء واحدا للطواف ثم وضوء آخر لصلوته والتيمم في صورة عدم التمكن من استعمال الماء كذلك فيجعل الطواف والصلاة شيئين ويطهر لهما بطهارتين وقد عرفت منا في محله كفاية وضوء واحد للمسلوس والمبطون سواء كان خروج الحدث متصلا مستمرا في حال الصلاة اولا والاحوط هو الاستنابة ايضا ان امكن .

﴿وازالة النجاسة عن الثوب والبدن﴾ قليله او كثيره في غير الدم واما فيه فالظاهر انه كذلك في الجملة بل عن الغنية الاجماع عليه؛ [للنبوى] «الطواف بالبيت صلاة» [وخبر يونس بن يعقوب] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال: ينظر الموضع الذى رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج

فيغساله ثم يعود فيتم طوافه» [وخبره الاخر] عنه عليه السلام قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رأيت فى ثوبى شيئاً من دم وأنا أطوف . قال: فاعرف الموضع، ثم اخرج فاغسله، ثم عد فابن على طوافك وظاهرهما الاطلاق من وجهين الاول من حيث عدم تقييد الدم بكونه مما لا يعفى عنه فى الصلاة مع ان امره ليس باعظم من الصلاة الثانى من حيث عدم كون الرؤية بما بعد اربعة اشواط و كلاهما مشكل فانه يلزم منه صحة البناء ولو كان فى شوط واحد وهو ينافي اكثر مادل على بطلان الطواف لو عرض عارض قبل الاربعة ومع ذلك ينافيهما مرسل ابن أبى نصر ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قلت له: رجل فى ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة فى مثله ، فطاف فى ثوبه ، فقال : أجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلى فى ثوب طاهر فان الظاهر عدم البطلان ولو كثر الدم و لزوم تطهيره للصلاة فقط.

ولذا حكى عن ابن الجنيد كراهته فى ثوب اصابه دم لا يعفى عنه فى الصلاة، وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة فى ثوبه اوبدنه و ظاهر الاخير عدم قادحية مطلق النجاسات .

وفى المدارك بعد رد الروايتين و نقل صحيح البزنطى قال ولا يضر ارسالها لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة عما يصلح للمعارضة و من هنا يظهر رجحان ماذهب اليه ابن الجنيد وابن حمزة الا ان الاولى اجتناب مالم يعف عنه فى الصلاة والاحوط اجتناب الجميع كماذكره ابن ادريس انتهى اما الاشكال على الروايات بمثل المجاهيل فلوصح ليسرى فى اكثرها مع كونهما معمولا بهما بين الاصحاب اما صحيح البزنطى فالظاهر منه ان الرجل راه بعد الطواف ولذلك حكم عليه السلام بالاجزاء وان ابيت فلامناص عن احتمال ذلك فيحمل عليه جمعا و يكون كالصلاة حيث صحت لو رئت النجاسة بعدها .

وفى الجواهر ولكن الاقوى الاول للخبرين السابقين الذين عمل بهما من لا يعمل إلا بالقطعيات المنجبرين بما عرفت الذين ينقطع بهما الاصل المزبور ويقصر عن معارضتهما المرسل المذكور انتهى قد عرفت مافي الخبرين وحملهما على مضي اربعة

اشواط كما ترى وايضا ظاهرهما مانعية مطلق الدم فيحتاج الى حمل آخر وهو كونه مما لايعفى عنه فى الصلاة فالعمل بهما مشكل .

والاول مضافا الى ضعفه كان المراد منه هو تنزيل الطواف بالصلاة في الثوب فلايدل على اتحاد حكمهما ولذا صح المندوب منه بدون الطهارة ولا يصح الصلاة كذلك والمسألة مشكلة من حيث ان غايته المانعية ممالايعفى عنه فى الصلاة والحكم بالبناء مطلقا مع انه انما يصح فيمازاد عن اربعة اشواط ومن حيث العمل بالعموم ولذا حكى عن التذكرة والمنتهى والتحرير وظاهر غيرها عدم العفو عما يعفى عنه فى الصلاة ، وعن الدروس ويجب قبله اى الطواف اربعة اشياء : إزالة النجاسة عن الثياب والبدن ، و في العفو عما يعفى عنه في الصلاة نظر ، وقطع ابن ادريس والفاضل بعدمه ، وفي الجواهر وعلى كل حال فالتحقيق عدم العفو في الأقل من الدرهم من الدم وفيما لا تتم الصلاة به ، و لذا صرح الفاضل ببطلانه فى الخاتم النجس. أما دم القروح والجروح فالظاهر العفو للحرج وغيره انتهى .

والانصاف ان القول بعدم العفو مستندا الى الروايات مشكل بعد ماعرفت والاحتياط امر آخر وهو لايكون دليلا جدا فانه يحتاج الى دليل يدل عليه والفرض عدم ثبوته والتمسك باطلاق الروايتين مع مرسلة البزنطي في غاية البعد وان كان العمل بظاهرها مشكل ايضا فغاية مايمكن الاخذ به هو جعله كالصلاة كما هو مقتضى الاول فلايعفى ممالايعفى عنه في الصلاة دون غيره وهذا مضافا الي عدم الفرق بين دم القروح والجروح و بين غيرهما فجواره فيهما مستلزم للجواز في غيرهما جدا مع ان الغالب فيهما هو السريان ولو بالنسبة الى الثوب والقول بالعفو مستندا الى الحرج لايوجب فرقا واضحا بينها وبين غيره فالظاهر عدم زيادة حكم الطواف عن الصلاة بل هو مقتضى التشبيه لو سلم كونه في الحكم ومن ذلك يصح بدون الطهارة في المندوب ومنه يظهر ان الدم ايضا غير مانعة من مندوبة ولو كان كثيرا بل و منه يظهر ايضا ان ذلك حكم الدم دون ساير النجاسات وان الاقوى عدم الصحة مطلقا .

﴿و﴾ كذا يشترط في صحته واجباً كان اومندوباً ﴿أن يكون﴾ الرجل

﴿مختوناً﴾ وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل عن الحلبي أن اجماع آل محمد صلوات الله عليهم عليه انتهى.

وفي المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق الى ان قال و نقل عن ابن ادريس انه توقف في هذا الحكم وهو جيد على اصله وجزم الشارح بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو تعذر ولو بضيق الوقت سقط ويحتمل قويا اشتراطه مطلقا كما في الطهارة بالنسبة الى الصلاة انتهى.

اقول ولم لايكون من قبيل القبلة والستر والطهارة من الخبث الساقطة كلها في حال عدم التمكن وعدم سقوط الطهارة من حيث عدم كون الصلوة بدونها صلاة فالعمدة لحاظ ان المستفاد من الروايات هل هو الاشتراط مطلقا كي يسقط عند عدم التمكن والقدرة والضيق ولو بالنسبة الى السنة الحاضرة او الاشتراط في حال التمكن كي يثبت و يسقط الشرط فالاولى نقل الروايات كقول الصادق عليه السلام في [صحيح معاويه] « الاغلف لايطوف بالبيت : ولابأس أن تطوف المرأة » و[في صحيح حريز] وابراهيم بن عمر «لابأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة ، و اما الرجل فلايطوفن إلا وهو مختون » [وخبر ابراهيم بن ميمون] عنه عليه السلام ايضاً « في رجل أسلم فيريد أن يختتن وقد حضر الحج أيحج أو يختتن قال : لايحج حتى يختتن » و غير ذلك و ظاهرها الاشتراط بقول مطلق اللازم منه السقوط في السنة الحاضرة و اظهر منه فيه رواية حنان بن سدير قال . سألت أباعبدالله عليه السلام عن نصراني أسلم وحضر الحج ولم يكن اختتن أيحج قبل أن يختتن؟ قال . لا و لكن يبدء بالسنة وجه الاظهرية نهيه عن الحج في تلك الحالة مع انه في ضيق الوقت وامره بالابتداء بالسنة من حيث انه بالنسبة الى المسلم مطلوب فيه الاستباق والفور و لتحقق الشرط بالنسبة الى القابل ومن ذلك يعرف عدم تمامية ماعرفت من المسالك ثم انه لو سلم عدم امكان استفادة كيفية الشرط فهل القاعدة هي كون الشرط شرطا مطلقا اللازم منه السقوط في حال العجز اومقيدا بحال التمكن كي يثبت اصل الفعل و يسقط الشرط قد يقال بالاول مدعيا باستقلال العقل بالبراءة عن الباقي فان العقاب على تركه بلا بيان

والمؤاخذة عليه بلابرهان ويضعّف باستقلال العقل بعدم ارادة المولي ازيدمن نفس المشروط في حال عدم التمكن فانه كما استقل بعدم ارادة المولى الشرط في حال العجز فكذلك يستقل بعدم جواز تعطيل امر المولى و تركه بالمرة و ان اللازم هوالاتيان به مهما امكن فهذا بيان للاتيان و سقوط الشرط لدوران الامر بين سقوط الامر بالمرة و بين الاتيان به بقدر التمكن والعقل مستقل بتقدم الثاني لاشتراط التكاليف بالقدرة والتمكن والالزم تعطيل اوامر المولى في اكثر الاوقات كمافى الصلاة فقضيّة الامتنان هو اثبات التكليف بقدر الامكان لانفيه فان الامتنان ليس يلحظ دائما بالنسبة الى الامور الدنيوية والخلاص عن امر المولى بل يلحظ تارة بالنسبة الى الامور الاخروية الموجبة اثباته للثواب والاجر العظيم الدائم الباقى فالمنّة مقتضية لاتيانه مهما امكن لارفعه بل قد يكون سقوط التكليف فعلا موجبا للضيق على المكلف خصوصا في مثل المقام فربما لم يتمكن في السنة القابلة لعدم بقاء الاستطاعة او سدّ الطريق اوتحقق مرض مانع منه بل لعلّه مقتضى قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه مااستطعتم وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور و قوله مالايدرك كله لايترك كله بناء على شمولها للشرائط حتى الاخير الظاهر في الاجزاء بل لعله مقتضى الاستصحاب فان المولى قدامره بالمشتمل على الشرط فاذا تعذر يشك في بقاء الفاقد من الشرط فيستصحب والموضوع فى الاستصحاب امر عرفى لايلحظ فيه الدقايق والاّ فلايسلم موضوع للاستصحاب اذلايشك فيه الاّ اذا انثلم فيه شيء يوجب سقوطه وذهابه فالماء المسبوق بالكرية لايشك فيها فى الان الثانى الاّ فيما لم يبق عين الماء الاول بان ينقص منه مقدار يوجب الشك فلو كان الموضوع نفس الماء الموجود حقيقة وعقلا فالعقل حاكم بانه غير الاول لوجود النقصان بخلاف العرف لحكمه بانه كان نفس الموجود سابقا فالحكم قد تعلق بالطواف مع الختان فاذا شك فيه بذهابه يحكم بان متعلق الحكم نفس الطواف الذى يصدق تارة مع الختان واخرى مع عدمه بل يمكن استصحاب الحكم الكلى للعلم بتحقق كلّى الوجوب فى ضمن الواجد للشرط فيشكّ فى ذهابه بفقد الشرط [فان قلت] يكون

الاستصحاب من القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلى للعلم بذهاب الكلى في ضمن الفرد الواجد والشك فى انه هل يتحقق فرد آخر مقارنا لذهاب الواجد قدتعلق بالفاقد اولا كما اذا علم كلى الحيوان في الدار وقطع بذهابه و شك فى انه هل يدخل فيها فرد آخر مقارنا لذهاب الفرد الاول اولا وفى مثله لايكون الاستصحاب حجّة [قلت] الظاهر انه من القسم الثانى من اقسام الاستصحاب الكلى للعلم بالحكم الكلي فالشك فى انه قدتعلّق بالأعم من الفاقد كى يبقى الان اوخصوص الواجد كي لايوجد فعلا فيستصحب الحكم الكلى كالعلم ببقاء الحيوان الكلى ولم يعلم بكونه فى ضمن الفرد المتحقق البقاء كالفيل او متحقق الارتفاع كالبق فيستصحب كلّى الحيوان فالظاهر لااشكال فى بقاء اصل الحكم فيما لايستفاد من الادلة كيفية جعله ولعله لذا حكم فى المسالك بانه لو تعذر سقط كما عرفت وحكى عن القواعد و غيرها اعتبار التمكن .

وفى الجواهر قال وحينئذ فلو تعذر و لو لضيق الوقت سقط. ولعله لاشتراط التكليف بالتمكن كمن لم يتمكن من الطهارة ، مع عموم أدلة وجوب الحج والعمرة وفى كشف اللثام المناقشة بانه يجوز أن يكون كالمبطون في وجوب الاستنابة ، قلت لعل المتجه فيه سقوط الحج عنه فى ذلك العام لفوات المشروط بفوات شرطه انتهي .

ولايخفى ان الكلام فى السقوط وعدمه هو بالنسبة الى الحاضرة اذلا اشكال فى وجوب الختان فى السنة القابلة للحج فيه نعم لو كان المكلف بحيث لم يتمكن من الختان رأسا ولو فى القابل و ح يسقط الشرط دون المشروط .

وبالجملة تارة يكون الكلام فى عدم التمكن مطلقا واخرى للسنة الحاضرة وفى الاول يسقط الشرط بلا كلام و محل الكلام فى الثانى ولا يبعد كون الختان مشروطا بالتمكن لامطلقا مع ان مافي التأخير من الافات الموجبة للسقوط خصوصا فى مثل الحج فالاحوط هو الاتيان به فى السنة الحاضرة مع الاستنابة للطواف .

و كيف كان فالظاهر بمقتضى الروايات لااشكال فى اصل الاشتراط فعدم

ذكر كثير له على ما عن كشف اللثام ليس خلافا محققا - ﴿و﴾ على كل حال فـ﴿لا يعتبر في المرأة﴾ بلا خلاف بل لا يكون مرسوما ذلك فيها فلولا الاشارة اليه في الاخبار لقلنا بعدم صحة ذلك فيهن اصلا اذ ليس لهن شيء قابل للقطع وما يرى في بعض النساء كعرف الديك لا يمكن قطعه لو كان المراد ذلك ولو امكن ايضا ليس شيئاً يضر بحال المرء كي يقطع وهذا بخلاف القلفة الرجولية.

وكيف كان فهذا كله في معلوم الذكورية واضح و اما الخنثى فغير المشكل منها معلوم الحكم فيلحق باحدهما و اما المشكل فحيث كان الشك في الذكورية فيرجع الى الشك في اصل الوجوب فانه قبل تحققها لم يشرع في حقها وجوب الختان فلم يعلم انه بتحققها وجب اولا والاصل عدمه ولو اشكل في هذا الاصل بما يرد على الاعدام الازلية بان يقال ان هذا الشخص باعتبار وجوده لم يكن له حالة سابقة فانه لم يعلم وجد خنثى اوغير خنثى و باعتبار العدم لم ينفع حاله السابق اذ الظاهر كون السلب باعتبار الوجود لا العدم لكفى فيه اصل البراءة وقد مر ذلك مفصلا في المجلد السادس ص ٨٥ فراجع وهل يعم الاطلاقات الصبي كي يجب كونه مختونا ايضا فيه اشكال فان ما ظاهره اسلام النصراني فهو كالصريح في البالغ و اما ما نص بالرجل فهو ايضا كذلك نعم لا يبعد اطلاق الاغلف و شموله له لكن في الجواهر بل قد يظهر من المصنف و غيره عدم اعتباره في الصبي قيل للاصل بعد عدم توجه النهي اليه وح فان احرم وطاف اغلف لم تحرم النساء عليه بعد البلوغ و لكن قد يقال ان النهي و ان لم يتوجه اليه الا ان الحكم الوضعي المستفاد منه ثابت عليه خصوصا بعد صحيح معاوية السابق انتهى وقد عرفت ان صحيح معاوية من حيث اشتماله على الاغلف يمكن شموله له و فيه تامل لامكان كون النظر الى المكلفين ومع احتماله فالاصل عدم الاشتراط قوله بل قد يظهر من المصنف الخ وجه الظهور تصريحه بالرجل حيث قال وان يكون الرجل مختونا فلا يكون الصبي داخلا في الرجل جدا وح لم يبطل طوافه فلا يحرم عليه النساء لو فعل طواف النساء بل لو شك في الوجوب

و عدمه بالنسبة اليه لم يحرم عليه النساء ايضا فانه ان لم يشترط كان طوافه صحيحا وان اشترط واقعا كان باطلا فلا يوجب التحريم ايضا لان الطواف الصحيح يوجب التحريم لو لم يفعل لا الباطل الذى وجوده كالعدم فهو ح كمن لم يدخل في الطواف اصلا واما قوله الا ان الحكم الوضعي ثابت عليه فيه ان ثبوت الحكم الوضعى للصبيان متوقف على كون الاحكام الوضعية مستقلة بالوضع واما على القول بكونها منتزعة عن الاحكام التكليفية و تابعة لها كما حكى انه المشهور بل عن شرح الزبدة انه الذى استقر عليه راى المحققين فقد يمكن ان يقال بان الحكم التكليفى غير متوجّه الي الصبيى كى ينتزع منه الحكم الوضعى فلو لم يتوجّه اليه وجوب الطواف مختونا او النهى عن الطواف في حال كونه اغلفا فكيف ينتزع منه الحكم الوضعى وهو شرطية الختان و هكذا في السببيّة [فان قلت] مثلا معنى كون اتلاف الصبيى سببا لضمانه انه يجب عليه الغرامة عند البلوغ فاذا قال الشارع له عند بلوغه اعزم ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان [قلت] الانتزاع ان كان من حين البلوغ بمعني انه لو اتلف بعد البلوغ فهو ضامن فلا كلام وان كان فى حال الصغر فلم يكن حكم تكليفى على الفرض كى ينتزع منه والحكم الانتزاعى لا وجود له الا بوجود منشاء انتزاعه و لازم ذلك هو العكس اى وجود التابع قبل وجود المتبوع اذ الفرض وجوده قبل التكليفى و انه لو لم يكن قبلا لم يقل له الشارع اغرم ما اتلفت قبلا [فان قلت] ان الغرامة ثابتة قبل البلوغ ومن اول البلوغ يأمره بالاداء والدفع [قلت] دليل الثبوت ان كان فى حال الصغر فمعناه عدم انتزاع الحكم الشرعى من دليله فانه لم يكن منشاء الانتزاع و هو الامر بوجوب الغرامة فى حال الصغر فكيف يكون الامر الانتزاعى و هو سببية الاتلاف للضمان موجودا [فان قلت] لم يدّع احد ارجاع الحكم الوضعى الى التكليف المنجز حال استناد الحكم الوضعى الى الشخص [قلت] عدم الادعاء لا يصحّ ما كان غلطا ضرورة انه في حال استناد الحكم الوضعي لو لم يكن تكليف كيف ينتزع منه الوضعى و كيف يكون الوضعي تابعا مع عدم وجود المتبوع فعلا هذا مضافا الى عدم صحة جعل

الاحكام الوضعية باجمعها منتزعة عن الاحكام التكليفيّة .

و كيف كان فلوصحّ كون السببيّة مجعولة بالاستقلال بان يقال مثلا الاتلاف سبب للغرامة كان في مورده الامر بوجوب الغرامة اولا امكن ثبوته على الصغير في حال صغره و الاّ كان الاشكال باق بحاله فلابد من الالتزام برفع القام عن الصبيى مطلقا حتى عن الحكم الوضعى لعدم وجود تكليف فعلىّ ينتزع منه الوضع وحيث انه ايضا مشكل لثبوت الاحكام الوضعية على الصبيان كما هو المشهور فلابد من الالتزام بان مثل الاتلاف سبب للضمان مطلقا كان في مورده حكما من الشرع بوجوب الغرامة كما فى البالغين اولا فنفس الاتلاف سبب للغرامة من دون ان يكون منتزعة عن حكم في مورده والاّ لاشكل فى البالغين لو اتلفوا مال الغير فى حال النوم وان كان فرق بينه وبين الصبيى ولتفصيل الكلام وتحقيق المرام محل آخر والذى هو يليق بالبحث ماذكرناه وانه كيف يجوز العقل انتزاع السببيّة والشرطية من تكليف لم يكن بعد فهذا القول مساوق لعدم تعلق الاحكام الوضعية على الصغير ويمكن ان يقال ان الحكم الالزامي بالطواف مختونا و ان لم يتوجه اليه فى حال صغره لكن الحكم الغير الالزامى به قد توجه اليه قطعا و هو كاف لان المفروض فى المقام هو استحباب الطواف له والاستحباب انما يكون بتمام الشرائط وهو الذى لو فعله البالغ كان واجبا لو فعله الصغير بعينه كان مستحبا فالفرق بين الوجوب والندب من غير فرق بينهما كما و كيفا .

و بالجملة الحكم بصحة الحج من غير البالغ يقتضى الاتيان به صحيحا بمثابة يفعل به البالغين والفرق فى الاتصاف بالوجوب و عدمه فالشرائط شرائط للجميع والحاصل اذا اوجب الشارع الحج على البالغ المستطيع اوجبه مع جميع شرائطه الواجبة من غير فرق بين البالغ و غيره و انما الفرق بينهما بالالزام فى الاول دون الثانى فمعنى صحة الحج عن الصبيى صحته عنه بماله من الشرائط والا فلا يصح فليس صحّة الحج من الصبيى على شرعية اعماله هو الاتيان بالحج الباطل والله العالم

ومن الشرائط ان لا يكون الطائف عريانا ولو طاف كذلك فطوافه باطل ولكن المصنف لم يذكر ذلك قال في المدارك وقد اعتبره الشيخ في ف والعلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وقوله لا تحج بعد العام مشرك ولا عريان و يظهر من العلامة في الخ التوقف في ذلك فانه غرى الاشتراط الى الشيخ وابن زهره خاصة و احتج لهما بالرواية الاولى ثم قال و لمانع ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها هذا كلامه ره و هو جيد والمسئلة محل تردد والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يثبت دليل الاشتراط و ان كان التأسي والاحتياط يقتضيه انتهى و ظاهره التردد من حيث كون الرواية من طرق العامة وفيه ان الرواية غير منحصرة فيه بل عن علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن [محمد بن الفضل] عن الرضا عليه السلام قال امير المؤمنين عليهم السلام : «ان رسول الله أمرني عن الله تعالى أن لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام ،

ولذا حكى عن كشف اللثام أن الخبر الثاني يقرب من التواتر من طريقنا وطريق العامة والانصاف ان الترددفيه فضلا عن القول بالعدم في مثله مشكل بل لا يمكن الطواف بدون الستر بحيث يحفظ عن ناظر محترم في مثله ومعه يحرم جداً فيكون الطواف منهياً عنه بل ورد النهي عنه في روايات كثيرة مثل المروي عن تفسير فرات معنعناً [عن ابن عباس] في قوله تعالى «وأذان من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الاكبر» «المؤذن عن الله ورسوله صلى الله عليه وآله علي بن ابى طالب عليهم السلام ، أذن بأربع كلمات أن لا يدخل المسجد إلا مؤمن ، ولا يطوف بالبيت عريان ،ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله أجل فأجله الى مدته ، و لكم أن تسيحوا في الأرض اربعة اشهر» [و ما عن الصدوق] في العلل عن ابن عباس « ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث علياً عليه السلام ينادى لا يحج بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان» [و ما عن العياشي في تفسيره ، بسنده عن حريز عن الصادق عليه السلام «ان علياً عليه السلام قال: لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانه ولا مشرك» وبسنده عن [محمد بن مسلم] عنه عليه السلام «ان علياً

عليه السلام قال : ولا يطوفن بالبيت عريان» و بسنده عن [ابى بصير] عن ابى جعفر عليه السلام قال : « خطب علي عليه السلام الناس و اخترط سيفه و قال : لايطوفن بالبيت عريان » الخبر ، وبسنده عن [حكم بن الحسين] عن علي بن الحسين عليهما السلام « ان لعلى عليه السلام اسماء في القرآن مايعرفها الناس ، قال : و أذان من الله ورسوله الى أن قال: فكان مما نادى به ألا لايطوف بعد هذا العام عريان ، ولا يقرب المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك » [وعن الحاكم ابوالقاسم الحسكانى بسنده عن عامر الشعبى عن على عليه السلام لما لقيه [بعثه خ ل] رسول الله صلى الله عليه وآله حين أذن في الناس بالحج الاكبر قال : «ألالايحج بعدهذا العام مشرك ، ألاولا يطوف بالبيت عريان » الخبر و عن البحار روى الشعبى عن محرز عن ابيه [ابى هريرة] قال: « كنت أنادى مع علي عليه السلام حين أذن المشركين و كان صحل صوته مما ينادى قال : قلت : ماابه أى شيء كنتم تقولون ؟ قال: كنا نقول : لايحج بعد عامنا هذا مشرك ، ولايطوفن بالبيت عريان » ولايد خل البيت إلا مؤمن ، ومن كان بينه وبين رسول الله مدة فان اجله الى اربعة اشهر ، فان انقضت اربعة اشهر فان الله برىء من المشركين و رسوله » وفيه أيضا ذكر ابوعبدالله الحافظ باسناده عن زيد بن مقنع قال: «سألنا عليا عليه السلام بأى شيء بعثت في ذى الحجة ؟ قال : بعثت باربعة لاتدخل الكعبة إلا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ، ولايجتمع مؤمن و كافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا و من كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله عهد فعهده الى مدته، و من لم يكن له فأجله الى أربعة أشهر » و فيه ايضاً [« و روى] انه عليه السلام قام عند جمرة العقبة و قال : ايها الناس انى رسول رسول الله اليكم بأن لا يدخل البيت كافر ، و لا يحج البيت مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، و من كان له عهد عند رسول الله صلى الله عليه وآله فله عهد الى اربعة اشهر، ومن لاعهد له فله مدة بقية الأشهر الحرم ، و قرأ عليهم سورة براءة» الى غيرذلك ، ولايخفى ان هذه الكثيرة كافية في وجوب الستر لكن الكلام فى كيفته وان المراد هل الستر فى حال الصلاة اولا و ظاهر لفظة عريان عدم كفاية مجرد ستر العورتين وظاهر كون الطواف صلاة كفايته للرجل بل يمكن

دعوى انصراف العريان الى من لم يستر عورتيه والاحوط عدم الاكتفاء به بل ظاهر النهى هو الفساد لصدق كونه عريانا ولو مع ستر العورتين هذا فى الرجال و اما النساء فيجب ستر جميع ابدانهن بلا كلام سوى الوجه كما مر و كذا الخنثى المشكل لاحتمال كونها مرءة فالاحوط مراعاة جميع مافى الصلاة فى الطواف ايضا والله العالم .

﴿والمندوبات ثمانية : الغسل لدخول مكة﴾ كما عن القواعد وغيرها. [لحسن الحلبي] « امرنا ابوعبدالله عليه السلام ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل الي مكة» وقال عليه السلام ايضاً في خبر [محمد الحلبى] «ان الله عزوجل قال في كتابه : «طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود» فينبغى للعبد ان لايدخل مكة إلاوهوطاهر قدغسل عرقه والاذى وتطهر» بناء على ارادة الكناية بذلك عن الغسل ولو بقرينة الاول و غسل العرق ضمنى قد ذكر من حيث ان الغسل لازمه غسل العرق والاذى [وخبر أبان بن تغلب] قال: كنت مع أبى عبدالله عليه السلام مزامله فيما بين مكة والمدينة، فلما انتهى إلى الحرم نزل واغتسل وأخذ نعليه بيديه ، ثم دخل الحرم حافيا ، فصنعت مثل ماصنع ، فقال :يا أبان من صنع مثل مارأيتنى صنعت تواضعاً لله محى الله عنه مأة ألف سيئة ، وكتب له مأة ألف حسنة ، وبنى الله لهمأة ألف درجة ، وقضي لهمأة ألف حاجة نعم عن الحلاف عدم الاستحباب وهو كما ترى ﴿فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله والافضل ان يغتسل من بئر ميمون اومن فخ﴾ كمافى الروايات ﴿ والا ففى منزله ان لم يتمكن منهما لما عن ذريح قال : سألته عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أوبعد دخوله ؟ قال : لايضرك أى ذلك فعلت ، وإن اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة فلابأس [ولماعن بن عمار] عن أبى عبدالله عليه السلام قال : إذا انتهيت إلى الحرم انشاءالله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أومن فخ أو من منزلك بمكة .

﴿ومضغ الاذخر﴾ لماعن ابن ابى عمير عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا دخلت الحرم فى زمن الاذخر فامضغه و هو نبات طويل الاوراق طيب الرائحة و وجه

الاستحباب طيب الفم لتقبيل الحجر الاسود ﴿وان يدخل مكة من اعلاها﴾ كما عن النافع والقواعد و غيرهما ويدل عليه .

[ماروا ه معاوية بن عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله قال . ودخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين : و خرج من أسفل مكة من ذى طوى .

[وما رواه يونس بن يعقوب] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : من أين أدخل مكة وقد جئت من المدينة ؟ قال . ادخل من أعلى مكة ، و إذا خرجت تريد المدينة فاخرج من أسفل مكة .

وما عن محمد بن إدريس في [آخر السرائر] نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال . خرج رسول الله صلى الله عليه وآله لاربع بقين من ذى القعدة ودخل مكة لاربع مضين من ذي الحجة ؛ دخل من أعلى مكة من عقبة المدنيين، وخرج من أسفلها. ﴿وان يكون حافيا﴾ كما عن القواعد والنافع والمبسوط والوسيلة وغيرها وان يكون ﴿على سكينة ووقار﴾ لما عن معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ، وقال: من دخله بخشوع غفر الله له إنشاء الله، قلت : ما الخشوع ؟ قال. السكينة ، لاتدخل بتكبر ، فاذا انتهيت إلي باب المسجد فقم وقل : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله و بركاته ، بسم الله وبالله و من الله و ماشاء الله والسلام على انبياء الله و رسله ، والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله، والسلام على إبراهيم «خليل الله» والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك و استقبل البيت وقل: «اللهم انى أسألك في مقامى هذا في أول مناسكى أن تقبل توبتى ، وأن تجاوز عن خطيئتى ، وتضع عنى وزرى، الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام اللهم إني أشهد أن هذا بيتك الحرام الذى جعلته مثابة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم إنى عبدك ، والبلد بلدك ، والبيت بيتك . جئت أطلب رحمتك ، وأؤم طاعتك ، مطيعاً لأمرك ، راضيا بقدرك، أسألك مسألة المضطر إليك ، الخائف لعقوبتك ، اللهم افتح لي أبواب رحمتك ، واستعملنى

بطاعتك و مرضاتك .

ونظيره ماروى عن ابى بصير ﴿وتغتسل لدخول المسجد الحرام﴾ كما يستحب لدخول مكة ﴿و﴾ ان (يدخل من باب بني شيبة بعد ان يقف عندها و يسلم على النبي صلى الله عليه وآله) للتاسّى .

لما عن سليمان بن مهران ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث المازمين قال: إنّه موضع عبد فيه الأصنام ومنه اخذ الحجر الذي نحت منه هبل الذى رمي به علي عليه السلام من ظهر الكعبة لمّا علا ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله فأمر به فدفن عند باب بني شيبة، فصار الدخول إلي المسجد من باب بنى شيبة سنّة لاجل ذلك .﴿ويدعو بالمأثور﴾ [لما عن الصادق عليه السلام في خبر ابى بصير] قال : « تقول على باب المسجد بسم الله و بالله ومن الله و الي الله وعلى ماشاء الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وخير الاسماء لله والحمد لله، والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السلام على محمد بن عبدالله : السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته ، السلام علي أنبياء الله ورسله ، السلام علي ابراهيم خليل الرحمن، السلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ، والسلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد و آل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت و باركت و ترحمت على إبراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك و رسولك ، وعلى ابراهيم خليلك و على انبيائك ورسلك وسلم عليهم وسلام علي المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ، اللهم افتح لي أبواب رحمتك . واستعملني في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان أبدا ما ابقيتني ، جلّ ثناء وجهك ، الحمد لله الذى جعلني من وفده وزواره ، و جعلني ممن يعمر مساجده . و جعلني ممن يناجيه ، اللهم انى عبدك وزائرك في بيتك ، وعلي كل مأتى حق لمن أتاه وزاره ، وأنت خير مأتى وأكرم مزور فاسألك يا الله يا رحمن، وبأنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك ، وبأنك واحد أحد صمد لم تلد و لم تولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأن محمداً عبدك ورسولك صلى الله عليه وآله وعلى أهل بيته ، ياجواد ياماجد ياجبار يا كريم أسألك أن تجعل تحفتك أياى من زيارتى إياك أول شيء أن تعطينى فكاك

رقبتى من النار ، اللهم فك رقبتى من النار ، تقولها ثلاثاً ، وأوسع علي من رزقك الحلال الطيب ، وادرأ عنى شر شياطين الجن والانس ، وشر فسقة العرب والعجم » .

﴿المقصد الثانى في كيفية الطواف و﴾ هو ﴿يشتمل على واجب وندب فالواجب سبعة ﴾ الاول ﴿النية﴾ ابتداء و استدامة وقد عرفت ان امرها سهل ولذلك خلت الاخبار عن ذكرها و فى الدروس و ظاهر بعض القدما أن نيّة المحرم كافية عن خصوصيات نيّات الافعال نعم يشترط ان لاينوى بطوافه غير النسك اجماعا انتهى

وفى الجواهر ولعله لخلو الاخبار الواردة بتفصيل أحكام الحج من ذكر النية في شيء من أفعاله سوى الاحرام الذى هو أولها ، فيكون حينئذ كباقى العبادات المركبة من الصلاة وغيرها التى لاتحتاج اجزاؤها الى النية» و هو كما ترى ،ضرورة الفرق بينه وبين الصلاة التى أفعالها مرتبطة ومتصلة ، بخلاف أفعال الحج الباقية على مقتضى قوله ﷺ «لاعمل إلابنية » و «إنما الاعمال بالنيات» انتهى و لايخفى ان الحج لو كان مثل الصلاة من حيث كونها مركبة من اجزاء مرتبطة في وحدة الغرض ولذا كانت من الاقل والاكثر ارتباطيين يكفيه نيّة واحدة للاحرام و الا يحتاج كل جزء منها الى نيّة ولكن الذى يسهل الامر انه يكفى فى النية الداعى للفعل الذى هو لاينفك عن الفعل بل كان قبله في كل شيء كما عرفت منّا مرارا .

﴿و﴾ الثانى ﴿ البدأة بالحجر﴾ الاسود ﴿والختم به﴾ بلاخلاف كما فى الجواهر للتاسى وقول الصادق ﷺ في صحيح معاوية من اختصر فى الحجر الطواف قليعدد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وفى المستند قال والحجر بالتسكين ومعنى الاختصار فيه عدم ادخاله فى الطواف انتهى اى الحجر الاول بالتسكين وعدم ادخال الحجر فى الطواف بان يطوف الطائف من بابى الحجر القريب بجدار البيت بان يدخل من باب ويخرج من باب وعند ذلك لم يدخل الحجر فى الطواف فينقص من الشوط قهرا فلايعتدّ به حتى انتهى الى الحجر الاسود فبدء منه الطواف مع تجديد النية منه .

ويدل عليه ايضا ماروى عن النبى ﷺ انه بدء بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه

من البكاء وقال خذوا عنى مناسككم ولما رواه الحسن بن عطية قال سأله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابوعبدالله عليه السلام و كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر و قال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابوعبدالله عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه تقريبه ان قول السائل استقبل الحجر اقوى شاهد على ان المرتكز في اذهان الناس هو البدءة بالحجر والامام ايضا قرره على البدءة من الحجر واجابه عن النقص باعتبار اشتباهه في العقد والعد وفي الكل مالا يخفى فانه لااشكال في الصحة والاجزاء اذا ابتدء بالحجر والكلام في صحة الابتداء من غيره ايضا والادلة التى اقاموها لاينفي الثاني ولذا حكى عن الشيخ في الاقتصاد بانه عبر بلاينبغي وفي الجواهر والمهم تنقيح وجوب قصد البداة بالحجر وعدمه ولاريب في انه احوط انتهى و هو حسن من حيث الاحتياط والا فالظاهر عدم دليل دل على البطلان لوخالف ذلك هذا و لكن الانصاف تمامية دلالة صحيح معاوية وهو يقوى عن فعل النبي صلى الله عليه وآله بنحو الوجوب لاالاستحباب هذا مضافا الى عدم خلاف من احد ولذا قال في المدارك هذا موضع وفاق بين العلماء على ما نقله جماعة ثم ان البدءة بالحجر عرفي لايكون مبنيا على الدقائق العقلية حتى يجب كون اول جزء من البدن محاذيا لاول جزء من الحجر و لذا قال في المدارك والظاهر الاكتفاء في تحقق البداة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا باول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا و هو احوط لكن فى تعيينه نظر لصدق الابتداء بالحجر عرفا بدون ذلك و لخلو الاخبار من هذا التكليف مع استفاضتها في هذا الباب واشتمالها على تفاصيل مسائل الحج الواجب والمندوب انتهى وفي المستند قال الثابت من الاجماع و مقتضي الاخبار هو الابتداء والختم العرفيان بحيث يتحقق الصدق عرفا .

ثم نقل كلام العلامة ثم قال و كذا في الاختتام حيث يذهبون الى بطلان الطواف بتعمد الزيادة فيه ولوخطوة واختلفوا لذلك في تعيين اول جزء البدن هل هو الانف

اوالبطن او ابهام الرجلين واضطروالاجل ذلك الى تدقيقات مستهجنة الى ان قال ولايخفى انه الى الوسواس اقرب منه الى الاحتياط ومن الاخبار مالايجامع ذلك اصلا كما فى رواية محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف على راحلته و استلم الحجر بمحجنه والالفاظ تحمل على المصداقات العرفية وما ادرى من اى دليل استنبطوا اعتبار اول جزء الحجر واول جزء البدن ولو امر المولى عبده بانه امش مبتدءاً من هذه الاسطوانة ومختتما بتلك فهل يتصور احد ان يريد ملاحظة الانف او البطن اوالابهام او اول نقطة من الاسطوانة ومن فعل ذلك يستهزؤ به و يستهجن فعله انتهى ولقد اجاد في فهم المراد و فى الرياض والظاهر الاكتفاء في تحقق البدأة بالحجر بما يصدق عليه ذلك انتهى .

ومنه يظهر مافي كلام الشهيد فى المسالك على ماحكى عنه قال « والبدأة بالحجر بان يكون أول جزء منه محاذياً لأول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه علماً أو ظناً» وفى الجواهر ، ولم نعرف شيئاً من ذلك لمن سبق العلامة ثم قال وعلله في كشف اللثام بأنه لازم من وجوب الابتداء بالحجر والبطلان بالزيادة على سبعة أشواط والنقصان عنها ولوخطوة او أقل ، فانه إن ابتدأ بجزء من وسطه لم يأمن من الزيادة أوالنقصان ، وحينئذ فلوحاذي آخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف بعد النية بجميع بدنه لم يصح ، لعدم ابتدائه فيه بأول الحجر بل بما بعده ، بل لابد أن يحاذى بأقدم عضو من أعضائه أوله، بل قيل إنهم اختلفوا ذلك في تعيين أول جزء البدن هل هو الانف اوالبطن أو ابهام الرجلين ، وربما اختلف الأشخاص بالنسبة الى ذلك انتهى ماحكاه عنه .

ولايخفى مافي هذه الدقائق العقلية التى لم يكن بناء الشريعة السهلة عليها اصلا وما ابعد مابينه وبين تجويزهم جواز الطواف راكبا وقد طاف صلى الله عليه وآله وسلم راكبا كماعرفت وسيما في هذه الازمنة التى يشتد فيها الزحام كما أشار اليه فى الجواهر بل الظاهر من [صحيح ابن عمار] «وكنا نقول لابد أن يستفتح الحجر ويختم به، فاما اليوم فقد كثر الناس» هو العدم والمحجن فى الرواية المتقدمه هو عصاء في رأسها إعوجاج

كما في مجمع البحرين ولعله بالعصا يهدى صلى الله عليه وآله الدابة ومن المعلوم ان حركات الدابة بنحو الدقة لايكون اختياريا للراكب بل لا يمكن له الاستلام في حال الركوب بنحو يحصل اول جزء من بدنه مع اول جزء من الحجر و آخر جزء منه بآخره واما رواية عمار ولعل المراد منه عدم لزوم الابتداء من الحجر والختم به في صورة الزحام فضلا عن مراعاة هذه الدقائق العقلية ولعمري ان اكثر هذه الدقائق كانت مثارا للوسوسة في امر العبادة ،

قال في الجواهر مضافاً إلى إجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف باول جزء من مقاديم بدنه على اول جزء منه ماراً بجميع بدنه كله محافظاً على الطواف على اليسار، وان كان الظاهر عدم البأس في إدخال جزء من باب المقدمة مع إستصحاب النية وقصد الاحتساب من حيث يحاذي ولا يلزم من ذلك الزيادة كما في إدخال جزء من الرأس في غسل الوجه ، وبالجملة لايخفى حصول المشقة بملاحظة نحو ذلك، بل ربما كان اعتباره مثاراً للوسواس الى ان قال بل قد يقال إنه لم يطف بالجزء المحاذي له من المقاديم ، لان الطواف عبارة عن الحركة الدورية ، فالتحقيق عدم اعتبار ذلك ، انتهى .

وقد عرفت من المدارك والرياض وغيرهما عدم اعتبار محل الابتداء ، فلو ابتدأ مثلا بآخر الحجر كان له الختم بأوله ولعله لصدق أنه ابتدأ بالحجر وختم به ، وان كان يشكل ذلك ايضا فان خروج مقدار من الحجر عن الطواف عليه مستلزم لخروج مقدار من طواف البيت فدعوى عدم صدق الختم حتى يصل الى محل الابتداء الذي هو الوسط او الاخر متين والزيادة والنقيصة في الفرض قادحة لكن الدقائق العقلية غير لازمة فيكفي صدق الابتداء بالحجر والختم به عرفا .

﴿و﴾ منها ﴿أن يطوف على يساره﴾ وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافا الى التأسي انتهى .

ولا يخفى عدم دليل واضح عليه سوى الاجماع والتاسي واما الروايات نحو قول الصادق عليه السلام في [صحيح ابن سنان] : «اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ

وهو اذا قمت في دبر الكعبة خذاءالباب . فقل : اللهم- الى ان قال-:ثم استلم الركن اليمانى ثم إئت الحجر فاختم به » و[صحيح معاوية] «إذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليمانى بقليل فابسط يدك على- البيت -الى ان قال- : ثم ائت الحجر الاسود» [وصحيحه الاخر] «ثم تطوف بالبيت سبعة اشواط- الى ان قال- فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة و هو المستجار دون الركن اليمانى بقليل فى الشوط السابع فابسط يدك على البيت والصق يدك و بطنك بالبيت ثم قل : اللهم - الى ان قال - ثم استقبل الركن اليمانى والركن الذى فيه الحجر الاسود واختم به» فلااشارة في شيء منها الى ذلك وفى الجواهر بعد نقلها قال بتقريب استلزام الترتيب المزبور في الشوط السابع لكون الطواف على اليسار و كذافي الحدائق وفيه مافيه ولو سلم فغاية مايلزم من امر المستحب هو مستحب و اين ذلك من ، الوجوب قال فى التذكرة ويجب ان يطوف على يساره بان يجعل البيت عن يساره و يطوف على يمين نفسه فلو نكس و جعل البيت عن يمينه و مر على وجهه نحو الركن اليمانى و طاف لم يجزئه و وجب عليه الاعادة عند علمائنا و به قال الشافعى ومالك و احمد لان النبى صلى الله عليه وآله ترك البيت في طوافه على جانبه اليسار وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فيجب اتباعه وقال ابوحنيفة يعيد الطواف مادام بمكة فان فارقها اجزأه دم شاة لانه أتى بالطواف و انما ترك هيئة من هيأته فلايمنع اجزاءه كمالو ترك الرمل والفرق ندبية الرمل.

وكيف كان فالمسألة اتفاقية فلايجزى الطواف لوطاف على يمينه اوبوجهه ﴿و﴾منها ﴿ان يدخل الحجر في الطواف﴾ بان يمشى خارجه لافيه ويطوف حول البيت ولايكون داخلا من احدى فتحتى الحجر ويخرج من الاخرى وفى الجواهر بلاخلاف اجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكى منهما مستفيض كالنصوص الخ ولعل وجهه كون الحجر داخلا في الكعبة فبطلان الطواف ح واضح و انما الكلام فى البطلان على فرض عدم الدخول والمسألة اتفاقية على التقدرين و انه لايجوز سلوك الحجر من حيث الطواف بل لابد وان يكون من خارجه قال فى الخلاف الطواف

يجب ان يكون حول البيت والحجر معا فان سلك الحجر لم يعتد به وبه قال الشافعي و قال ابوحنيفة اذا سلك الحجر اجزأه دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط لان من طاف على ماقلناه برئت ذمته بلاخلاف وسقط الفرض عنه و اذالم يفعل ففيه الخلاف انتهى .

ولايخفى انه لم يأت فى الدليل سوى الاحتياط وانما قاله محل اتفاق بخلاف غيره فكانه يدور الامر بين المتيقن والمشكوك والعاقل و ان كان يختار الاول لكنه اجنبى عن اثبات الدليل على العدم فلو تمسك لذلك بالاخبار لكان اولى قال فى المنتهى ويجب ان يدخل الحجر في طوافه فلو سلك الحجر او على جداره او على شاذر وان الكتبه لم يجزيه وبه قال الشافعى وقال ابوحنيفة اذا سلك الحجر اجزأه لنا ان الحجر من البيت و كذا الشاذر و ان انتهى . صريح استدلاله على البطلان كون الحجر من البيت فالمهم تنقيح ذلك وانه هل يكون الحجر من البيت كى لايصح الطواف في سلوكه اولا و فى التاج ص ١٧٩ قال و هو من البيت لتصريح احاديث الباب ولحديث الشيخين الحجر من البيت فلابد للطائف من المرور حوله وعليه جميع المحدثين والفقهاء انتهى ولايخفى انه اتفاقى عند العامة بل الخاصة ايضا فى الجملة وان كان فيه تامل لنا لكن الامر سهل من حيث ان مسألة بطلان الطواف اذا سلكه في الحجر اتفاقية قال في كتاب الفقه على مذاهب الاربع نقلا عن الشافعى مالفظه ولابدان يكون الطائف خارجا بكل بدنه عن جدار البيت وشاذروانه و عن الحجر بكسر الحاء فلو مشى على الشاذروان اومس الجدار في مروره اودخل من احدى فتحتى الحجر بالكسر وخرج من الاخرى لم يصح طوفه الذى حصل فيه انتهى .

و كيف كان فالعمدة مايستفاد من الروايات فيدل على المنع [ماروواه الحلبى] عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قلت: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً فى الحجر، قال : يعيد ذلك الشوط ، [وما عن الصدوق] باسناده عن ابن مسكان مثله إلا أنه قال : يعيد الطواف الواحد .

[وما رواه حفص بن البختري] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر، قال يقضي ما اختصر من طوافه.

[وما رواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود إلى الحجر الأسود،

[وما رواه إبراهيم بن سفيان] قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحجّ فلمّا كانت في الشوط السّابع اختصرت و طافت في الحجر و صلت ركعتي الفريضة وسعت و طافت طواف النساء ثمّ أتت مني، فكتب عليه السلام تعيد. فالظاهر من هذه الروايات هو البطلان ولو لم يعلم لنا وجهه فهل يمكن استكشاف كون الحجر من البيت من هذه الاخبار وقد تؤيد بحديث عائشة الدالة على حبّها الصّلاة في البيت فامرها النبي صلى الله عليه وآله بالصلاة في الحجر معللا بانه بيت فتلك الروايات تؤيد مادلّ على كون الحجر من البيت والاّ فمجرد كونه مشتملا على قبر اسماعيل وامّه وسائر الانبياء لايكون دليلا على عدم اجزاء الطواف والحاصل ان المنع انما يكون لاجل تلك الروايات سواء أكان من البيت ام لا الان الكلام في وجه البطلان على فرض عدمه من البيت و يمكن ان يكون للتوهين بالانبياء حيث ان قبورهم تقع ح بين اقدام الناس و يمكن على بعد ان يقال بالصحة مع الكراهة كما احتمله في المسالك قال فيه بعد ما افاد ان المنع للاخبار الصحيحة وانه ليس عندنا معللّة بكونه من البيت وبيان مادل على كونه منه ومادلّ على عدم كونه منه مالفظه مع احتمال احتسابه منها على القول بخروجه وان لم يجز سلوكه انتهى ولايخفى مافيه لمنافاته مع الاخبار الصريحة في الاعادة قال في الجواهر ولافرق في الحكم المزبور بين القول بخروجه من البيت و دخوله فيه الذى قد تشعر به النصوص المزبورة، بل في الدروس المشهور كونه منه، بل في التذكرة والمنتهى ان جميعه منه، وروى عن عائشة «ان النبي صلى الله عليه وآله قال: ستة اذرع من الحجر من البيت» انتهى ويؤيده ماعن التذكرة من ان قريشاً لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته، فتركوا من جانب الحجر بعض البيت، وقطعوا الركنين الشاميين

من قواعد إبراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذى يليه ، فبقى من الاساس شبه الدكان مرتفعاً ، و هوالذى يسمى الشاذر وان و فى الجواهر لم نتحققه بل الثابت في نصوصنا المشتملة على قصة هدم قريش الكعبة خلافه انتهى والنصوص التى اشار اليها مثلما عن علي بن ابراهيم و غيره باسانيد مختلفة رفعوه قال : إنّما هدمت قريش الكعبة لأنّ السّيل كان يأتيهم من أعلى مكّة فيدخلها فانصدعت ، و سرق من الكعبة غزال من ذهب رجلاه جوهر و كان حائطها قصيرا ، و كان ذلك قبل مبعث النّبي ﷺ بثلاثين سنة ، فأرادت قريش أن يهدموا الكعبة ويبنوها ويزيدوا في عرضها ، ثمّ أشفقوا من ذلك وخافوا إن وضعوا فيها المعاول أن ينزل عليهم عقوبة فقال الوليد بن المغيرة ، دعوني أبدء فان كان لله رضا لم يصبنى شيء ، وإن كان غير ذلك كففنا وصعد على الكعبة وحرّك منه حجراً فخرجت عليه حيّة وانكسفت الشّمس فلمّا رأوا ذلك بكوا وتضرّعوا، وقالوا : اللهم إنّا لانريد إلا الاصلاح ، فغابت عنهم الحيّة فهدموه ونحوا حجارته حولهحتّى بلغوا القواعد التى وضعها إبراهيم عليه السلام فلمّا أرادوا أن يزيدوا في عرضه وحرّكوا القواعد التى وضعها إبراهيم عليه السلام أصابتهم زلزلة شديدة وظلمة فكفّوا عنه، الحديث صريح الرواية عدم تغيير الكعبة و ان الحجر لم يكن منها ويدلّ عليه ايضا روايات كثيرة مثل رواية [معاوية بن عمار] عن الصادق عليه السلام في الصحيح «أمن البيت هوا وفيه شيء من البيت ؟ فقال : لاولا قلامة ظفر ، ولكن إسماعيل دفن امّه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجراً ، وفيه قبور انبياء» [و خبر يونس بن يعقوب] « قلت لابى عبدالله عليه السلام : اني كنت اصلى فى الحجر فقال لى رجل : لاتصل المكتوبة في هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال : كذب صل فيه حيث شئت » [وخبر مفضل بن عمر] عنه عليه السلام ايضاً «الحجر بيت إسماعيل . وفيه قبرها جر وقبر إسماعيل» [وسأله ايضاً الحلبى] فى المروى عن نوادر البزنطى «عن الحجر فقال: إنكم تسمونه الحطيم، وإنما كان لغنم إسماعيل ، وإنما دفن فيه امّه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه ، وفيه قبور انبياء » الى غير ذلك من النصوص فانها صريحة في عدم كونه من البيت

لا كلاً ولا جزءاً ولا ستة ذراع ولا اقل ولا اكثر كما هو صريح قوله و لا قلامة ظفر وقوله عليه السلام كذب في رواية اخرى فجميع هذه الشواهد شواهد عدم كونه من البيت واقوى من هذه الشواهد انه لو كان من البيت فكيف يدفن فيه اسماعيل و هاجر وكثير من الانبياء فانه لا يجوز الدفن في مسجد فضلا عن مسجد الحرام فضلا عن نفس البيت فالدفن فيه دليل على كونه خارجا عن البيت و دعوى تخصيص عدم الجواز بالبيت كما ترى مع انه اولى بالمراعات فتامل وقدمر ذلك في المجلد العاشر ص ١٤٧ فراجع وكيف كان فصريح هذه الروايات عدم كون الحجر من البيت ولم يكن لها معارض في ذلك وانما دلت الروايات على عدم جواز سلوك الحجر في الطواف من دون تصريح بكونه من البيت وعلى هذا يمكن كون المنع لمجرد التعبد اولاجل حصول التوهين باسماعيل وسائر الانبياء.

وكيف كان فروايات الدالة على خروج الحجر من البيت نص والقول بكونه من البيت مع عدم دليل عليه كان موافقا للعامة لكن البحث عنه قليل الجدوى بعد كون الظاهر من الروايات هو البطلان.

وكيف كان فاصل بطلان الطواف اذا دخل من احدى فتحتي الباب وخرج عن الاخر مسلم سواء كان الحجر داخلا في البيت اوخارجا وانما الاشكال في بطلان خصوص الشوط الذى كان كذلك اويسرى في جميع الاشواط و في الدروس قال فيه روايتان، و يمكن اعتبار تجاوز النصف هنا، وحينئذ لو كان السابع كفى إتمام الشوط من موضح سلوك الحجر، ولا يخفى اجمال الروايات من هذه الجهة لكن الظاهر ارادة فساد شوط واحد اما قوله يعيد ذلك الشوط فهو صريح في بطلان الشوط الناقص لا الجميع و كذا على رواية الصدوق يعيد الطواف الواحد اذ المراد بالطواف هو الشوط و ذلك لانه مما يصح وصفه بالوحدة لا الطواف اذ مضافا الى كون ذلك الشوط في رواية اخرى قرينة عليه لو كان المراد به الطواف لا يحتاج الى قيد الواحد فان القيد لغو ح بعد كون الطواف واحدا والقيد انما يحسن فيما كان متعددا واما خبر ابى البختري يقتضى ما اختصر من طوافه فهو صريح ايضا في ان اللازم

قضاء مااختصر فان كان النقص والاختصار في جميع الاشواط يجب اعادة اصل الطواف والا فخصوص مااختصره .

و اما رواية ابن عمار فليعد طوافه فمن القريب كون الاختصار في جميع الاشواط .

و كيف كان فلايمكن الحكم بالبطلان في جميع الاشواط [فان قلت] فما ثمرة ذلك بعد بطلان الطواف بالنقيصة [قلت] الثمرة يظهر فيمالو تذكر في حال الطواف و بعده لوبنى علي الصحة والبناء بعد تجاوز النصف كماهو غير بعيد كما سمعت من عبارة الدروس لما سياتى من انه يظهر من الروايات الكثيرة الواردة في مواردة متشتّة قاعدة كلية وهى صحّة الطواف بعدتجاوز اربعة اشواط فيبني علي مااختصره ثم انه هل يصح له تصحيح مااختصره كما هو صريح عبارة الدروس المتقدمة لو كان ذلك فى الشوط السابع اولا ظاهر اعادة الشوط عدمه كما في المدارك وان كان هوالسابع اذالظاهر انه بمجرّدالاختصار يبطل هذا الشوط فله الشروع بالاخر من الحجر الاسود قال فيه ولا يكفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البدءة من الحجر الاسود لانه المتبادرمن الامر باعادة الشوط وكقوله عليه السلام من اختصر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود انتهى . و يحتمل الصحّة كقوله في رواية ابى البخترى و يقضى من اختصر من طوافه فان الظاهر هو قضاء خصوص مااختصر لاالشوط الواحد والمراد بالقضاء معناه اللغوى اى يفعل مااختصر والظاهر منه خصوص القطعة التى سلكها فى الحجر ولذا قيد الصحة فى الدروس بالشوط السابع كماسمعت العبارة فعليه كان له الرجوع بالقهقرى الى ان يخرج من الحجر ثم نوى من حين الشروع من الخارج بل لعلّه اقرب من حيث عدم لزوم الزيادة فانهم قيدوا عدم الزيادة ولو بالخطوة و ترك هذا الشوط والابتداء من الحجر الاسود مستلزم للزيادة والله العالم .

ثم ان كان ذلك فى طواف العمرة وكان قبل تجاوز النصف فالظاهر بطلان الطواف فلو سعى وقصّر والحال هذه لم يخرج من الاحرام بل عليه اعادة الطواف

والسعي والتقصير وان لم يكن الوقت موسّعا لذلك بدّل حجّه بالافراد وان كان بعد تجاوز النصف صحّ الاتيان بالباقي و ان لم يتذكر الا بعد اعمال الحج و تمامها وان كان في طواف الحج و كان بعد تجاوز النصف فلا اشكال فانه قد خرج عن الاحرام وحج قداتى بالباقي و ان خرج عن مكة فان امكن له الرجوع رجع و بنى على بقيّة طوافه وان لم يمكن استناب وان لم يتمكن لذلك اومضي ذوالحجة فعل ذلك في القابل ولا يحرم النساء عليه ويدل عليه .

مارواه علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل نسي طواف النّساء ، قال : إذا زاد على النّصف وخرج ناسياً أمر من يطوف عنه، وله أن يقرب النساء إذا زاد على النصف فانّ الظاهر منه ان التجاوز عن النصف بمنزلة الوقوع تماما .

وقوله عليه السلام وله ان يقرب النساء انما يكون قبل الاتيان بالباقي والا فبعده لايحتاج الي هذا البيان لوضوح ذلك لدى الكل فاذاجاز له ذلك فلا فرق بين وقوع البقيّة في عام الحاضر اوالقابل فيما لم يمكن في الحاضر ويدل عليه ايضا ماتقدم من خبر سليمان بن خالد حيث اتي في طوافه ستة أشواط ورجع الى وطنه ووقع على اهله قال عليه السلام يامر من يطوف عنه فان ستة اشواط ليس الا بعد تجاوز النصف فليس عليه الاّ الاتيان بالباقي من طوافه سواء كان من طواف الزيارة اوالنساء

وان كان قبل تجاوز النصف فللاقوى عدم حصول التحلل الثالث فيحرم عليه الطيب على القول به والنساء مطلقا وطاءا و عقدا وتقبيلا و ملامسة و عليه الرجوع ان خرج عن مكة او الاستنابة والاّ فيمسك عن النساء حتى يفعل وما ذكرناه يجرى في كل ماادخلّ بالطواف و ان مناط الصحّة تجاوز النصف و عدمه كماسياتى مفصلا والله العالم بحقائق احكامه .

﴿و﴾ منها ﴿ان يكمله سبعاً﴾ وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة انتهى وعن العلل مسندا عن أبي حمزة الثمالي ، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: قلت : لأيّ علة صار الطواف

سبعة أشواط ؟ فقال : إنّ الله قال : للملائكة « إنّي جاعل في الأرض خليفة » فردّوا عليه وقالوا « اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء» فقال : «اني اعلم مالا تعلمون» و كان لا يحجبهم عن نوره فحجبهم عن نوره سبعة آلاف عام . فلاذوا بالعرش سبعة آلاف سنة فرحمهم وتاب عليهم، وجعل لهم البيت المعمور في السماء الرابعة ، و جعله مثابة ، وجعل البيت الحرام تحت البيت المعمور ، وجعله مثابة للناس و أمنا ، فصار الطواف سبعة أشواط واجبا على العباد لكلّ ألف سنة شوطا واحداً .

﴿و﴾ منها ﴿ان يكون بين البيت والمقام﴾ الذى هو لغة موضع قدم القائم اى قائم كان ولكن المقصود هنا هو موضع قدم خاص وهو ابراهيم فالمقام اى المكان الذى قام فيه ابراهيم قال في الجواهر والمراد به هنا مقام ابراهيم عليه السلام أى الحجر الذى وقف عليه لبناء البيت كما عن ابن أجير ، أو للاذان بالحج كما عن غيره الى ان قال و على كل حال فلا خلاف معتد به أجده في وجوب كون الطواف بينه و بين البيت ، بل عن الغنية الاجماع عليه انتهي غير خفى ان مسألة كون الطواف بين البيت والمقام مما لا يخفى وجوبه علي احد بل هو من ضروريات الدين و انما الاشكال في خلاف ذلك و انه هل يكون المطاف منحصرا فى هذا المقدار بحيث لو تجاوز منه ولو في حال الضرورة بطل اولا و هذا الامر هو المهمّ بالبحث عنه خصوصا فى عصرنا الحاضر الذى كثر الزائرون بما لا يحصى عددهم بحيث لو اختصّ المطاف بما بين البيت والمقام لبطل طواف اكثر الناس فى مثل هذا العصر كما هو مشاهد بالعيان فالشارع الحكيم اذا حكم بشيء كان حكمه الى يوم القيامه و يرى امكانه الى ذلك اليوم للكل وإلّا ليفسد طواف اكثر الناس وهذا لا يليق من مشرع للقوانين الثابتة الى يوم القيامة الاّ اذا كان جاهلا غير عالم بالازمنة المتأخرة عن زمانه و هو محال بالنسبة اليه تعالى فاذا امر بالطواف مع الاطلاق بقوله فليطوّفوا مع كون جميع الا زمان بنظره بنحو واحد وهو تعالى يعلم بكثرة المطوّفين فى الازمنة المتأخرة واستحالة طوافهم فى مقدار قليل من المكان فلا يصح

ولايكون حكمه الا بنحوامكن واصح و هوالطواف فيالبيت بنحو الاطلاق قال: فيالخلاف اذا تباعد منالبيت حتى يطوف بالسقايةو زمزم لم يجزه و قال الشافعي يجزيه دليلنا انما ذكرناه مقطوع على اجزاءه وما ذكروهليس على اجزاءه دليل والاحتياط يقتضي ماقلناه انتهى -

ولايخفى انه قده لميأت فيالدليل اكثر من الاحتياط الذى هو حسن معالامكان ولايكون دليلا على عدم جواز الطواف فيغير الحد و عمدة مايكون دليلا للمشهور هومارواه [محمد بن مسلم] قال : سألتهعن حد الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكنطائفاً بالبيت ، قال: كان النّاس على عهدرسولالله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون مابينالمقام وبينالبيت، فكان الحد موضع المقام اليوم ، فمنجازه فليس بطائف ، والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر مابين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها ، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغيرالبيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنّه طاف في غير حد ولا طواف له. صريحالرواية كون المقام في زمن النبى ﷺ كان عند جدار البيت ملصقة بهنظير حجر الاسود وبعد ذلكغيّر مكانهالىمكانهالفعلي واما من فعل ذلك فلم يتعرّضه الرواية . قال فيالجواهر فيبيانوجه الاختلاف مالفظه و كان وجه مافيه منالاختلاف بين اليوم و عهد» ﷺ مع قوله عليه السلام «والحد قبل اليوم واليوم واحد» ماعن مالك والطبرى من انه كانت قريش في الجاهلية الصقته بالبيت خوفا عليه من السيول ، واستمر كذلك فى عهد النبي ﷺ وعهد ابىبكر ، فلما ولّىعمررده الى موضعه الان الذى هو مكانه فى زمن الخليل ، وإن كان يبعد ذلك أن النبّىﷺ أولى من عمر بذلك ، خصوصا بعد عدم معرفته بموضعه فيزمن الخليل، انتهى غيرخفيّ ان استبعادهمن حيث انه كيف اقدم فيهذا الامر عمر فلاينافي اصل التوجيه والاعتراف بانهفى زمن النبى كان الناس يطوفون بالبيت والمقام فتامل .

وكيف كان فلااشكال فيانه لو كان كذلك فكيفيكونحالطواف الناس

من زمانه الي زمان الصادق عليه السلام مع عدم نصب دلالة وعلامة لما قبل الانتقال الا ان يدعى ان موضع المكان الفعلى للمقام كان فى زمانه جداراً مدوراً محيطا بالبيت كان الطواف بينه و بين البيت والاتساع امر مستحدث تدريجى واما ماحكاه عن ابن أبى مليكة بقوله أنه قال : موضع المقام هذا الذى هو فيه اليوم هو موضعه فى الجاهلية وفى عهد النبى صلى الله عليه وآله وأبى بكر وعمر ، إلا أن السيل ذهب به فى خلافة عمر ثم ردوجعل فى وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده، فهو مناف مع الرواية التى هى مدرك المشهور فان كون الطواف من زمان النبى صلى الله عليه وآله الى زمان الصادق بين البيت والمقام خلاف الرواية حيث دلت على انه فى زمانه كان بالبيت والمقام لا بينهما و كيف كان فيرد على الرواية اولا بانها ضعيفة السند كما فى المدارك قال بعد نقلها مالفظه وفى طريق هذه الرواية ياسين الضرير و هوغير موثق ونقل عن ابن الجنيد ره انه جوز الطواف خارج المقام عند الضرورة و ربما كان مستنده مارواه ابن بابويه فى الصحيح الى ان ساق رواية الحلبى ثم قال و مقتضى الرواية الجواز على كراهة و ظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها وهوغير بعيد الا ان المشهور الاولى انتهى وفي الرياض وفى سنده جهالة واضمار .

و كيف كان فمقتضى الجمع هو كراهة الخروج عن حد المذكور فى حال الاختيار و جوازه المستلزم للصحة مطلقا هذا مضافا الي اطلاق الاية وعدم تقييدها بحد [و ثانيا] معارضة بصحيح الحلبى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الطواف خلف المقام ، قال: ما احب ذلك وماأرى به بأساً فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا وفي التذكرة بعد نقلها قال: و هو يعطى الجواز مع الحاجة كالزحام انتهى . وفى المستند صرح بان مقتضاها الجواز قال فيه ولا يخفى ان مقتضى الرواية الجواز مطلقا ولو اختيارا ولكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة وظاهر الصدوق الافتاء به حيث روى الموثقة ومال اليه فى المدارك والذخيرة الى ان حكم بانه لولا شذوذ القول به لكان حسنا ولا يخفى ان اكثر من تعرض للمسألة كانوا مائلين الى هذا القول فكيف يكون شاذا بل مع ضعف الدليل كيف يصح التمسك به وعمل القوم

عليه يمكن ان يكون لاجل الاحتياط كما عرفت من عبارة الخلاف فالعمل على شيء احتياطا وخوفا لطيران الوسواس بعد ذلك لايوجب كونه دليلا خصوصا اذا وقع في مقابل رواية صحيحة مثل صحيحة الحلبي وفي الجواهر بعد ان نقل ميل جمع اليه قال ولكن فيه ان الخبر المزبور دل على الكراهة مع الاختيار دون الاضطرار كما عن ظاهر الصدوق الفتوى به لاالجواز وعدمه وهو منه عجيب فان الكراهة في حال الاختيار ليس الا لجوازه فلولاه لم يكن وجه للاتيان ولو مع الكراهة فظاهر الصحيح هو الكراهة مع الاختيار ولا كراهة مع الاضطرار كالزحام خصوصا الزحام الموجود في عصرنا الحاضر فالاقوى صحة الطواف و لومن خلف المقام [و ثالثا] بان الظاهر من الرواية كماسمعت آنفا كون المقام في عهده صلى الله عليه وآله كان في قرب جدار الكعبة وانه كان الطواف بالبيت والمقام معا فاذا كان المقام ملصقة بالبيت كان الطواف حول البيت حوله ايضا وعليه لايكون للمطاف حدّ في زمانه صلى الله عليه وآله من طرف الاخر ولم يكن في الاخبار الاشارة الى تعيين حدّه في زمانه فمع انه مطابق لاطلاق وليطوّفوا فلو كان في الواقع محدودا بحدّ الذى يكون فعلا فكيف يترك مهملا الى زمان الصادق عليه السلام حتى سأله محمّد بن مسلم عن ذلك و كيف لم يعيّن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يصح طواف الناس فانه اولى بذلك بمثل هذا الحكم مع عمله بفساد طواف الناس اذا لفرض لم يكن حدّه الاخر معينا واقعا ولم يكن علامة لعدم التجاوز عنه فتركه في مثل هذا الامر اغراء بالجهل و هو مما لايجوّزه العقل ولايصح تغييره لغير النبى صلى الله عليه وآله لو كان شرطا في الواقع ولو نسخ في زمانه فلابد من التذكر والاعلام مع انه من خطبته في حجّة الوداع يظهر انه صلى الله عليه وآله بلّغ الى الناس كل مايحتاجون اليه من امر معادهم ومعاشهم وقد يظهر من كتب السير والتاريخ ان عمر غيّر المقام الى مكانه الفعلي كما اشار اليه في الجواهر وعليه كيف يمكن له ذلك و كيف يكون له مخالفة النبى صلى الله عليه وآله و كيف صار الحكم بعد ذلك كونه انتهاء الطواف بل يظهر من بعض الروايات ايضا ان عمر قد أحيى فعل الجاهلية مثل رواية زرارة المروية في الفقيه قال لأبى جعفر عليه السلام

قدأدركت الحسين عليه السلام قال : نعم أذكر و أنا معه في المسجد الحرام و قددخل فيه السيل والناس يتخوّفون وفي نسخة الفقيه يقومون على المقام يخرج الخارج فيقول قدذهب به السيل، ويدخل الداخل فيقول هومكانه . قال فقال يافلان مايصنع هؤلاء ؟ فقلت اصلحك الله تعالى يخافون أن يكون السيل قدذهب بالمقام فقال لهم : إن الله عزوجل جعله علماً لم يكن ليذهب به فاستقروا ، و كان موضع المقام الذى وضعه ابراهيم عليه السلام عند جدار البيت ، فلم يزل هناك حتي حوله أهل الجاهلية الى المكان الذى هو فيه اليوم فلما فتح النبى صلى الله عليه وآله مكة رده الى الموضع الذى وضعه ابراهيم عليه السلام ، فلم يزل هناك الى أن تولى عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذى كان فيه المقام فقال رجل أنا كنت قدأخذت مقداره بنسع ، فهوعندى فقال ائتني به فأتاه به فقاسه فرده الي ذلك المكان ».

النسع بالكسر سير ينسج عريضا ليشدبه الرحل قوله : قال فقال يافلان الضمير في الاول راجع الى الصادق عليه السلام فانه في مقام الحكاية لزرارة ماوقع بين الحسين والناس وفى الثاني الى الحسين عليه السلام وفلان عبارة عن اشخاص في تلك الواقعة عندالحسين فقال عليه السلام له يافلان وحاصله انه عليه السلام قال له ماحال الناس و مايقولون فقال اصلحك الله يخافون من ذهاب المقام بالسيل فقال عليه السلام ان الله جعله علما للناس الى يوم القيامة ولايذهبه السيل فاستقرّوا على ذلك واطمئنّوا به و لا تخافوا من ذلك والرواية موافقة مع رواية ابن مسلم في ان المقام في زمانه صلى الله عليه وآله عند جدار البيت بل هو من فعل الخليل وانه عليه السلام جعله عندجدار البيت وانّ اهل الجاهلية حوّله الى مكان هو فيه اليوم وان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد فتح مكّة نقله الى مكانه الاول اى عندجدار البيت ولم يعتن بفعل اهل الجاهلية ويدل على عدم كون مكانه الفعلى هو مكانه في زمن الرسول و انه في زمانه صلى الله عليه وآله لم يكن كذلك رواية ابراهيم بن ابى محمود قال للرضا عليه السلام اصلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة اوحيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال حيث هوالساعة فان اختلاف المكانين كان مركوزا في ذهن السائل والامام قرره عليه و حكم بان المناط مكانه الفعلى

[فان قلت] فالمناط مكانه الفعلي لا الاولى [قلت] نعم لكن للصلاة خلفه والمدّعى انه اذا كان المقام في زمانه عند البيت فمن اين يتعين طرفه الاخر فيدور الامر بين بطلان طواف الناس كلهم في زمانه وبين عدم اشتراط الطواف بكونه بين الحدين وبين ان يكون له علامة اخرى يعلمون اهل زمانه او كان هو آخر جدار المسجد كما قد يؤيّد الاخير ظاهر رواية ابن مسلم بقوله عليه السلام الحدّ في زمانه و هذا اليوم واحد فمع هذه الروايات والحكايات كيف يمكن الحكم بالبطلان مع دلالة صحيح الحلبي على الصحة فصحّ ما يصدق عليه الطواف بالبيت ولو خلف المقام بكثير مادام يكون الطائف متصلا بالطائفين بحيث يدورون حول البيت كدوائر متحركة متصلة بالبيت بحيث جعل البيت مركزها والطائفون بمنزلة الدوائر الصغار والكبار الى ان يتصلوا بالبيت فانه المتيقن من الجواز حيث ان في مثله كاشف عن كثرة الناس بحيث يضيق مكان الطواف لو اقتصروا على مكان المقام فالضرورة دعت الى جوازه و صحته .

واما ماحكي عن ابن سراقة ان ما بين باب الكعبة ومصلى آدم أرجح من تسعة أذرع ، وهناك كان موضع مقام ابراهيم عليه السلام وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين ، و انزل عليه «واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى» ثم نقله الى الموضع الذى هو فيه الان ، وذلك على عشرين ذراعا من الكعبة لئلا ينقطع الطواف بالمصلّين خلفه ، ثم ذهب به السيل في أيام عمر الى اسفل مكة فاتى به و امر عمر برده الى الموضع الذى وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ، فهو صريح في ان موضع المقام بعد عن البيت بمقدار تسعة أذرع وان النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلّى في هذا الموضع الذى كان بلحاظ هذا العصر امام المقام ثم نقله صلى الله عليه وآله وسلم الى مكانه الفعلي فهو و ان كان صريحا في ان ذلك بفعل النبى لكن دلّ على ان بُعده من البيت تسعة اذرع فلو كان اللازم وقوع الطواف بين البيت والمقام فلابد و ان يكون في زمانه كون المطاف تسعة اذرع كى لايقع الطواف خلف المقام و نقله الى مكانه الفعلي لايظهر منه كونه بحيث نسخ الحكم بل ظاهره ان نقله لاجل عدم قطع الطواف بصلاة المصلين خلفه و بالجملة،

ليس للمشهور دليل لوجوب كون الطواف بين البيت والمقام فلو تمسكوا لذلك بان الطواف خلف المقام خارج عن حول البيت لاتساع المسجد باضعاف كثيرة من زمن النبى ﷺ الى الان لكان اولى لامكان ان يقال بان المسجد الحرام الذى لابد من الطواف فيه حول البيت لم يكن زمن الرسول ﷺ بهذه الوسعة التى تشاهد بل كان قليلا بالنسبة الى العصر الحاضر فى الغاية بل تمام وسعة المسجد بقدر المطاف الفعلى وعليه يكون الطواف فى الزائد عن مقدار المشهور فى المسجد قال الفريد في معارفه كان الحرم المكى فى مدة رسول الله ﷺ علي حدود المطاف الان وهى حدوده القديمة من عهد ابراهيم عليه السلام فلما كثر سواد المسلمين زاد فيه عمر وعثمان شيئا مما اشترياه من الدور التى كانت حوله وزاد فيه عبدالله بن الزبير عند ما بنى الكعبة و اقام ما كان تهدم منه و كذلك زاد فيه الوليد بن عبدالملك الخ ،

ومن المعلوم بالضرورة ان المسجد لم يكن فى زمنه ﷺ بهذا الاتساع بل كان ذلك تحصل تدريجا فى كل عصر وزمان كما يشاهد بالعيان وهذا الامر شايع فى عصرنا الحاضر والملك الحاضر هداه الله للايمان فانه دائما فى مقام التوسعة فى الامكنة المحتاجة اليها فلقائل ان يقول من قبل المشهور ان المطاف فى زمانه هو نهاية المسجد بل يمكن ان يقال ان المقام وان كان فى زمانه ملصقا بالجدار لكن ظرف الاخر من حد المطاف هو آخر المسجد فهو امر معلوم لا يمكن التجاوز عنه لمانعية جدار المسجد وبعد خراب جدار المسجد للاتساع جعل المقام الى مكان الجدران ليكون علامة للطرف الاخر لئلا يتجاوز الطائفون في طوافهم فالمقام الفعلى للمقام هو آخر حد الطواف الذى كان في الاول نهاية المسجد و منتهاه فكان قبل الانتقال علامة الحد الاخر هى الجدار وبعد خرابه وانتقال المقام مكانه الفعلى هو نفس المقام أى جعل المقام فى نهاية حد يصح انتهاء الطواف اليه لكن فيه مضافا الى صحيح الحلبى الدال على خلافه ان الامر ورد بالطواف حول البيت لاغير من دون تعين حد له فيصدق الطواف حوله تجاوز عن حد المسجد في زمانه اولا فانه لامر بالطواف فى المسجد اوخارجه كى يقال ان البعد عن البيت مستلزم للخروج

عن المسجد في زمانه بل الامر بالطواف بالبيت فهو صادق بلغما بلغ بل لو فرض اتساع المسجد الفعلي ايضا لكان الطواف فيه طوافا حول البيت فلابد للخصم من اقامة دليل على خلافه و من ذلك يمكن كون وجه الكراهة مع الجواز في صحيح الحلبي هو صدق الطواف حول البيت و ان كان حدّاه متعيّنين في الواقع و محصورين بين الحاصرين ومع ذلك لايكون بحيث يوجب الانحصار هذا مع انه مناف ايضا للقول بان المقام بعد عن البيت بمقدار تسعة اذرع وانه ﷺ صلى خلفه كما عرفت وكيف كان فلم يظهر لي الي الان مايكون دليلا للمشهور [فان قلت] الروايات الكثيرة المصرّحة بان الصلاة عند مقام ابراهيم هو هذا الموضع الفعلي [قلت] هذا لايضرّ ما كنّا بصدده من اثبات صحة الطواف ولو خلف المقام و ان ذلك انما يكون محله ثانيا و اذا صحّ كونه اوّلا عند البيت صحّ الطواف ولو كان خلفه بحسب مكانه في هذا اليوم بل اذا كان في زمانه مكانه عند البيت كان طواف الجميع واقعا خلف المقام بالضرورة . [و ان قيل] فلتزم به لكون طوافهم وان كان خلف المقام في تلك الزمان لكنه واقع في المطاف لعدم البعد عن البيت [قيل] له نحن نطالب بالدليل عليه ونفرض عدم تغيير المقام عن مكانه الاول الذى جعله رسول الله عند البيت او فعل ذلك قريش على ماعرفت الاختلاف في ذلك فمن اين يكون الطواف محدودا بحدين الذين ذكر و محصورا بين الحاصرين المبدء والمنتهى الا ان يكون معهم علامة لانتهائه و هو يتوقف على البطلان في خارج الحدّ وهو اول الكلام مع دلالة صحيح الحلبي الظاهر في ان وجهه صدق الطواف حول البيت بل لا يلزم من جعل المقام موضع جدارن المسجد عند اتّساعه لوسلم كونه للعلامة ايضا البطلان بل يمكن كونه لاجل الاحتياط الحسن في غير الضرورة كما هو صريح الصحيح وان المقام كان موضعه الفعلي علامة لعدم التجاوز عنه في حال الاختيار والتمكن لامطلقا و ذلك لان المناط هو الطواف حول البيت كما عرفت وهو يختلف باعتبار الازمان جدّا والاحكام تابعة لموضوعاتها الفعلية لوضوح انه كلّما يتغيّر موضوع الحكم يتغير حكمه كما يعرف ذلك بالبنسبة الى البلاد

الصغيرة والكبيرة من حيث مبدء المسافة وقصد الاقامة وغير ذلك من الموارد الكثيرة وكلّما يتّسع الموضوع يتسع حكمه و مما ذكرنا يظهر فساد تحديد مسافة المطاف بستّة و عشرين ذراعا ونصف و ان ذلك على فرض ثبوت المقام في زمن رسول الله في مكانه الذى هوالان والفرض خلافه ولم يعهد الطواف في زمانه الى مقدار هذه المسافة ولم يحدّده رسول الله ﷺ ولو حدّده ﷺ لووصل الينا ولووصل لعلمه جميع المسلمين قال الحنفى فى بدائع الصنائع مالفظه و اما مكان الطواف فمكانه حول البيت لقوله تعالى وليطوّفوا بالبيت العتيق والطواف بالبيت هوالطواف حوله فيجوز الطواف فى المسجد الحرام قريبا من البيت او بعيدا عنه بعد ان يكون فى المسجد حتى لوطاف من وراء زمزم قريبا من حائط المسجد اجزأه لوجود الطواف بالبيت لحصوله حول البيت ولو طاف حول المسجد و بينه وبين البيت حيطان المسجد لم يجز لان حيطان المسجد حاجزة فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله انتهي بل فرّط بعضهم فقال مالم يبلغ الحلّ نعم صرّحوا بذلك في صورة عدم الحائل ولذا لم يجز الطواف في خارج المسجد لالبعد بل للحائل وهو جدران المسجد .

وفى المغنى المحتاج قال عند قول المصنف داخل المسجد مالفظه للاتباع ايضا فلايصح حوله بالاجماع كما نقله فى المجموع و يصح داخل المسجد و ان وسع و حال حائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسوارى نعم لوزيد فيه حتي بلغ الحل فطاف فيه فى الحل لم يصح انتهى والمقصود من نقل العبارتين كون المناط عندهما و غيرهما الصدق فلولم يكن في اخبارنا دليل قاطع فلتزم بهذا الصدق العرفي بعد حكمه تعالى بالطواف حول البيت بنحو الاطلاق ، و يمكن ان يستانس لذلك ببعض الاخبار العاميّة مثل ماعن ام سلمة انها قدمت و هى مريضة فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال طوفي من وراء الناس و انت راكبة تقريبه انه حيث كان مع الركوب يزاحم الناس فامرها بالطواف من وراء الناس اى فى مكان بعدت عنهم كي لا يحصل المزاحمة و ليس الاّ خارج المطاف بمقدار المشهور

اذا الفرض ان هذا المقدار من المسافة مشغول بالناس ومملوء بهم فلابد وان يكون الراكب في الخارج عنهم ومن ذلك يمكن اشكال آخر على رواية ابن مسلم المتقدمة حيث قال بمنزلة من طاف بالمسجد الخ فان الفرض ان الطواف في المسجد طواف بالبيت والطواف بالبيت لا يكون خارجا عن المسجد فلا محالة كان الطواف في المسجد بُعد عن البيت اوقرب ثم انه مما يرد على المشهور من لزوم كون هذا المقدار من جميع الجوانب الاربعة للبيت هو لحاظ هذه المسافة من جدار الحجر ايضا فيزيد على مقدار المطاف عشرين ذراعا من جانب الحجر بناء على كونه داخلا في البيت كما هو المشهور ايضا.

قال في الجواهر ثم إنه لابد من ملاحظة المقدار المزبور من جميع الجوانب كما سمعت التصريح به في الخبر المزبور بل نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب وهو كذلك وهو كما عن تاريخ الازرقي الى الشاذر وانست وعشرون ذراعاً ونصف، نعم لا إشكال في احتساب المسافة من جهة الحجر من خارجه بناء على انه من البيت بل في المدارك وغيرها وإن قلنا بخروجه عنه لوجوب ادخاله في الطواف فلا يكون محسوباً من المسافة انتهى.

ولا يخفى ما في قوله ولا اشكال اذ على فرض كون الحجر من البيت ولزوم كون مسافة المطاف من البيت ستة وعشرين ذراعا كان لازمه و واجبه كون تلك المسافة من جميع الاطراف فاختصاص طرف الواقع فيه الحجر بمسافة ستة اذرع كان من المناقضات الظاهرة وانما تناسب نقشة البنائية المهندسية اذا أرادوا رسم دائرة نسبة جميع اطراف محيطها الى المركز سواء لا في مثل المقام نعم صح ذلك مع خروجه عن البيت والفرض ان المشهور على خلافه كما عرفت من الدروس وان لم نجد دليلا من الروايات دلت على دخوله فيه بل الدليل على العدم.

وبالجملة لم اجد دليلا لتعيّن الحدّ بل المناط صدق الطواف حول البيت ومن لمعلوم عرفا انه اذا قال المولى لعبده إمش حول بيتي وابدء بالباب ولم يعيّن مقدار القرب والبعد عنه يصدق ذلك بالمشي حوله بعيدا عنه اوقريبا مادام امكن

له المشي والابتداء بان لم يكن بعيدا من البيت بحيث لا يراه ولا يتمكن من الابتداء بالباب فلا يصح لو بعد عنه بمقدار لا يراه كما يصح لو راه و بابه فالقول بالصحة لو فرض سعة المسجد بقدر الحرم مالم يخرج في الحل كما ترى ضرورة ان الطواف حول الحرم ولو كان داخلا فيه وفرض عدم مانع بينه و بين البيت من الجدار والبناء خارج عن الصدق العرفي جدا فهذا القول وقول المشهور يدوران حول الافراط والتفريط .

ثم انك قد عرفت ان جميع ماذكرنا من حيث عدم تمامية دلالة الروايات والا فالواجب اتباع النص من الشارع العظيم ولكنه مع ذلك كان الاحتياط في ترك الطواف في الزائد عما ذهب اليه المشهور. ثم انك اذا احطت خبرا بما ذكرناه جمعا تعرف من جميعها عدم تعين مكان خاص للمقام و ليس كنفس البيت زاد الله تبارك و تعالي في شرافتها فلو فرض تغييره ايضا .

وجعل في مكان آخر للزم الصلاة خلفه ايضا فالامر بوقوع الصلاة خلفه في اي موضع وقع حيث لم يظهر له مكان معين بل الظاهر مما عرفت كون محله في زمانه ﷺ عند البيت .

بل الظاهر صحة جعله في مكان حفظ عن السيل وذلك لما سمعت من الاخبار والحكايات بتعدد موضعه من كونه عند جدار البيت او بعده عنه بمقدار تسعة اذرع او في مكانه الفعلي و قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يصدق على موضعه الذى يصلي عنده كان مكانه الاصلي الاولى او مكانه الثانوي فالمعيار هو الصلاة عند الصخرة التي وقف عليه ابراهيم عليه السلام لبناء الكعبة بل لو غير ايضا مكانه لزم مراعاة مكانه بعد التغيير ويدل عليه ما في التذكرة قال اذا فرغ من طواف سبعة اشواط تامة صلى ركعتي الطواف في مقام ابراهيم عليه السلام حيث هو الان و هو سنة ثمان عشرة وسبعمائه لان ابراهيم بن ابي محمود قال للرضا عليه السلام اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ﷺ قال حيث هو الساعة والمقصود ان المعتبر مكانه الفعلي فلو كان

المعيار هومكانه الاصلى الاولى لماصح انتقاله الى مكانه الفعلى ولو كان ذلك لكونه علامة لانتهاء الحدّ كما يحتمل بل قيل لماينافى ذلك ايضا انتقاله ثانيا بعد امكان وضع تلك العلامة مكانه بشيء آخر بل هو دال و شاهد على عدم لزوم مكان خاص له نعم لولم يثبت تغيير مكانه الاول لقلنا بلزوم خصوص مكانه كنفس البيت . فروع [الاول] لوجعل للمسجد سقف حول البيت للطواف ولم يصل بارتفاع فوق الكعبة و سطحها بحيث يطوفون فوقا وتحتا كسوق الصفا والمروة فى عصرنا الحاضر فهل يصحّ الطواف فيه اولا فيه اشكال من انصراف الادلة والاطلاقات الى المتعارف من المشى فى حول البيت ولااقل من كونه متيقناً منها و من ان المقصود من الاطلاقات الطواف فى هذه العرصة من الارض اى حول اساس البيت والقواعد التى بناها ابراهيم باذن ربه تبارك و تعالى الصادق على نفس الارض التي لم يكن بحالها من زمن الخليل لحصول تغيّرات ايضا فوقا و تحتا ولو قليلا و ليس يلزم وقوع الرجل علي نفس الارض الواقعة في عصره عليه السلام والصاقها بها حقيقة والاّ لما صحّ طواف بعده اصلا لكونها مفروشة باحجار معدنية لم يكن فى عصره عليه السلام و ارتفعت عن هيئتها الثابتة لها فى عصره اوانخفضت ولو بقليل قطعا فليست الارض الفعلية نفس الارض السابقة والاوامر الثابتة من الشرع بالطواف يعمّ جميع الحالات من دون نظر الي الخصوصيات والدقائق العقلية الزائدة تارة و تنقص اخرى ،

ولذا يصدق ويصح الطواف راكبا ومحمولا وليس امره اولى من الطواف راجلا فوق تلك العرصة لكون المشيء واقعا برجليه و اختياره بخلاف الطواف راكبا فجميع الادلة الواردة علي الطواف والابتداء بالحجر الاسود ونحو ذلك شاملة لهذا الفرض بعد امكان الابتداء بالحجر الاسود من فوقه وقد عرفت عدم لحاظ الدقائق العقلية فى محاذاته ولعلّ الثانى اظهر و اقوى فى صورة الاحتياج والضرورة كما اذا كثر الناس ولم يف بهم هذا المقدار من المكان واحتاجوا الى اكثر من ذلك قال فى المغني المحتاج ويصح [اى الطواف] على سطح المسجد و ان كان السقف اعلى من البيت كالصلاة على جبل ابي قبيس مع ارتفاعه عن البيت و هذا

هوالمعتمد وان فرق بان المقصود فى الصلاة جهة بنائها فاذا علا كان مستقبلا والمقصود فى الطواف نفس بنائها فاذا علا لم يكن طائفا به انتهى .

ولايخفي ان الفرق بينهما بيّن كما اشار اليه فلايقاس الصلاة بالطواف ففى الصلاة روعى جهة الكعبة ولذا صحّ الصلاة من البلاد النائية الواقعة فوق الكعبة و تحتها و من البعيد والقريب بخلاف الطواف فانه كماقال نفس بنائها ولذاقلنا بعدم الصدق لوبعد عن البناء بمقدارلم يشاهدهافح صحت الصلاة في جهة الفوق بخلاف الطواف فاذا خرج عن حدّ صدق العرفي ففيه اشكال ولذا قيدناه بعدم بلوغ السقف الي سطح الكعبة فضلا عن زيادته عليها فلابد للطائف من مراعات جميع الشرائط التي فى الطواف تحتا والله العالم .

[الثانى] لوفرض والعياذ بالله هدم الكعبة سواء تساوى مع الارض ام بقى من جداره شيء فهل يصح الطواف حول عرصتها اولا لإشكال فى الاول بل هو المتعيّن بعد عدم امكان غيره و عدم سقوط اصل الطواف بل هو مقتضي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه مااستطعتم و قوله مالا يدرك كله لايترك كلّه و قوله الميسور لايسقط بالمعسور ولان المقصود من الطواف حول هذه القطعة من الأرض الواقعة بازاء بيت المعمور فى السماء لطواف الملائكة و هو حاصل بالطواف حول العرصة كان لها جدار اولا .

[الثالث] عن التذكرة عدم جواز مس الطائف الجدار بيده في موازاة الشاذروان ، لانه يكون بعض بدنه فى البيت ، فلايتحقق الشرط الذى هو خروجه عنه بجميعه ، بل كان كمالووضع احد رجليه اختياراً على الشاذروان ولا يخفى انه فرض صحته مبنيّ على كون الشاذروان عن البيت ويأتى تحقيقه الان مع انه عليه ايضا لايكون مضرا بحال الطائف وفى الجواهر ولكن فيه منع الشرط المزبور مع فرض صدق الطواف عليه ولولخروج معظم بدنه ، ولعله لذا جزم بالصحة في القواعد، لكن الاحوط ماذكره ، نعم لومسه لافي موازاته لم يكن به بأس ،وعن كشف اللثام هومبني على اختصاصه ببعض الجوانب كماعرفت ، وعن ابن ظهرة في شفاء الغرام

ان شاذروان الكعبة هو الاحجار اللاصقة بالكعبة التى عليها البناء المسنم المرخم في جوانبها الثلاثة : الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي بناء عليه وهو شاذروان ايضا ، واما الحجارة اللاصقة بجدار الكعبة التى تلي الحجر فليست شاذرواناً ، لان موضعها من الكعبة بلاريب ، والشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض جدار اساس الكعبة حين ظهر على الارض كما هو عادة الناس في الابنية.

[الرابع] هل يجوز الطواف راكبا اولا والثانى هو الحق مع التمكن فان الظاهر من الطواف حول البيت هو المشى على حوله راجلا بحيث يطاء الارض برجليه ولذا لايجوز مختارا حملا على الغير فاذا لايجوز ذلك فلايجوز راكبا كذلك بالاولوية فان المحمول له ارادة و اختيار امكن له الامر والنهى على الحامل ويحمله بارادته بخلاف الحيون نعم يجوز قطعا في الضرورة و ماورد في جوازها بنحو الاطلاق مما تقدم آنفا محمول على صورة الاضطرار،

﴿و﴾ كيف كان فـ﴿لو مشى﴾ الطائف في طوافه ﴿على اساس البيت﴾ الذى هو القدر الباقى من اساس الحائط بعد عمارته المسمى بالشاذروان ﴿او﴾ على ﴿حائط الحجر لم يجزه﴾ .

ولا يخفى ان عدم الاجزاء وعدم احتسابه من الطواف انما يكون اذا كان من البيت وقد خرج عنه بعارض الخراب والبناء فانه ح يكون من الطواف في البيت لا بالبيت و اما اذا كان خارجا منه ولم يكن داخلا فيه رأسا فلا اشكال في الاجزاء فالاجزاء و عدمه مبنيّان على الامرين وحيث لم يعلم حاله فالاحوط هو الاجتناب عن الطواف فيه والذى يسهل الامر انّ في العصر الحاضر لايرى من الشاذروان الا مقدار ذراع محيط بجدار الكعبة واقع على الارض بمثل ظهر السمك اوقوس من الدائرة بحيث لايكون قابلا للمشى فيه اصلا ولم يكن مسطّحا امكن المشي والطواف فيه فالبحث عنه في مثل هذا العصر قليل الجدوى والاعراض عنه اجدر لذلك و لعلّ البحث عنه عند الاصحاب كان باعتبار السابق و كان البناء بحيث يمكن المشى فيه في عصرهم وفي الجواهر بعد عبارة المصنف قال بلاخلاف ولاإشكال، لعدم صدق

الطواف بالبيت والحجر . اذالاول من الكعبة فيماقطع به الاصحاب على مافى المدارك بل هوالمحكى عن غيرهم من الشافعية والحنابلة و بعض متأخرى المالكية، نعم عن ابن ظهرة من الحنفية جواز الطواف عندنا على الشاذروان ، لانه ليس من البيت، نص على ذلك الاصحاب، ولعله لما رووه من ان ابن الزبير لماهدم الكعبة وادخل الحجر اوستة اذرع منه اوسبعة فيها لما سمعته من عائشة عن النبى ﷺ انه بناها على اساس ابراهيم الخليل ولم ينقص من عرض جدارها شيء ، اللهم إلا أن يكون النقصان المتعارف بين الناس فى البناء اذا ظهر على الارض ، و مثله يمكن منع كونه نقصاناً من البيت ، نعم فى بعض التواريخ انه لما قتل ابن الزبير هدموا الكعبة واخرجوا ما كان ادخله فيهامن الحجر . والمراد ان المعروف كون الشاذروان وهو مانقصته قريش من عرض اساس الكعبة، لكن قد بنيت بعدهم غير مرة منها في اواخر عشر الستين و ستّمائة او اوائل عشر السبعين و ستّمائة فان كان المراد النقصان المتعارف عند ظهور الاساس الى الارض اشكل حينئذ دعوى خروجه من البيت ، و إن كان غيره وانه لما جددوها ابقوها على مانقصتها قريش النقصان الغير المتعارف اتجه حينئذ وجوب احتسابه فى الطواف ، لكون الطواف عليه حينئذ طوافا بالبيت لابه كماهوواضح، وعلى كل حال فالعمل على ماعليه الاصحاب انتهى . هذا كله حال الاول واما الثانى اى المشي على جدار الحجر فعدم اجزاءه معلوم لماعرفت سابقا من بطلان الطواف فيه سواء كان من البيت اولا وعلي الاول واضح والجدار منه ايضا وعلى الثاني لامكان التوهين بالانبياء ولو قيل والمشى على جداره لايوجب ذلك لكفاه دلالة الاخبار على الاعادة مطلقا

﴿ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان فى الطواف الواجب﴾ و فى الجواهر على المشهور بين الاصحاب نقلا و تحصيلا شهرة عظيمة بل عن الخلاف نسبته الي عامة اهل العلم وان حكي فيه عن الشافعى قولا بعدم الوجوب وعبارته فى الخلاف هكذا ركعتا الطواف واجبتان عندا كثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم ابوحنيفة و مالك والاوزاعى والثورى وللشافعى فيه قولان احدهما مثل ماقلناه والاخر انهما

غير واجبين وهو اصح القولين عندهم وبه قال قوم من اصحابنا دليلنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى و هذا امر يقتضي الوجوب ثم تمسك ايضا بالاحتياط والاخبار الكثيرة ثم قال وظاهر ذلك يقتضي الوجوب انتهى .

وفي الجواهر بعد قوله ناسباً له الى قوم من اصحابنا قال لكن لا نعرفهم، بل في الرياض عنه الاجماع مع ان فيه وفي السرائر نقل قول بالاستحباب، وفي التذكرة نسبة ذلك الى شاذ كالمحكي عن ابن ادريس انتهى ولا يخفى ان الظاهر من العبارة ان القائل به ايضا كثير بمقتضى لفظ القوم فكيف لم يعرف القائل قال في التذكرة فان كان الطواف مستحبا كانت هاتان الركعتان مستحبتين وان كان الطواف واجباً كانت الركعتان فرضا عند اكثر علمائنا وبه قال ابوحنيفة والشافعي في احد قوليه لقوله تعالي واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ولان النبى صلاهما وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فافهم الناس ان هذه الاية امر بهذه الصلاة والامر للوجوب و لانه فعلهما وقال خذوا عني مناسككم و من طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام في الصحيح الى ان قال و قال مالك والشافعي في القول الثاني و احمد انهما مستحبتان وهو قول شاذ من علمائنا لانها صلاة لم يشرع لها اذان ولا اقامة فلا تكون واجبة قلنا تكون واجبة ولا يسن لها الاذان وكذا العيد الواجب والكسوف انتهى ولا يخفى ما في قوله عند اكثر علمائنا وقوله وهو قول شاذ من علمائنا من التناقض اذ معنى الاول ان قائله كثير ايضا .

وكيف كان فلا اشكال في الوجوب للاية والروايات و مادل على قضائهما لواخل بهما والرجوع الى مكة لو خرج منها و كذلك بينها وبين الاستحباب بون بعيد ويدل عليه صحيح معاوية عن أبى عبدالله عليه السلام « اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم عليه السلام و صل ركعتين واجعله اماماً واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد ، وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ، ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبى صلى الله عليه وآله واسأله أن يتقبل منك ، وهاتان الركعتان، هما الفريضة ، ليس بكره ان تصليهما في اى الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها، ولا يؤخرهما

ساعة تطوف و تفرغ فصلهما» وغيره من النصوص ، وعن كشف اللثام نسبة ذلك الى الاخبار الكثيرة جدا . ولايخفى ان وقوعهما في سياق المستحبات قديوهن ظهورهما في الوجوب حجة من ذهب الى الاستحباب امور الاول قوله ﷺ للأعرابى الذى قال له ﷺ هل علىّ غيرها يعنى الخمس : «لا إلا أن تطوع » الثانى قول أبى جعفر عليه السلام لزرارة فى الحسن : «فرض الله الصلاة وسن رسول الله ﷺ عشرة أوجه : صلاة السفر وصلاة الحضر وصلاة الخوف على ثلاثة أوجه ، وصلاة كسوف الشمس والقمر ، و صلاة العيدين و صلاة الاستسقاء والصلاة على الميت » الثالث المقصود من الصلاة عند المقام ارادة موضع الدعاء من المصلى أو القبلة ، و كون المراد بالمقام هو الحرم كله اومع سائر المشاعر .

الرابع مامرّ من عبارة التذكرة من انه صلاة لم يشرع لها الاذان و لا الاقامة فلايكون واجبة كسائر الصلاة المندوبة و جواب الاخيرة يعلم من جوابه قده و نظيره فى السخافة الثالث واما رواية الاولى كان تمام النظر الى الصلوات اليومية الواجبة في كلّ يوم فلانظر الى غيرها لووجبت احيانا ذاتا او بالعرض فقوله ﷺ لا في مقام نفى مايجب عليه في كل يوم و انه لايجب عليه غيرها والا فظاهرها سقوط صلاة الايات ايضا .

و امّا الثانية فالجواب عنه كما عن كشف اللثام المقصود منها هو الصلوات المستقلة التى شرّعت بنفسها عند أسبابها بخلاف صلاة الطواف فانها تابعة له وجوبا و استحبابا فاذا وجب عليه الطواف وجبت صلاته و اذا استحب استحبت صلاته وهو لازم التبعية فمعنى كونها لازمه هو تابعه فسبب تلك الصلاة طوافه فلا إشكال في وجوبها وانّما المهمّ هو التكلّم في نحو ارتباطهما بالطواف فنقول امّا على القول باستحبابهما فلاربط لهما به سوى استحباب وقوعهما بعده واما على القول بالوجوب فهل هما جزء بحيث يكون عبادة مركبّة فلولم يأت بهما انتفى الطواف كماهو مقتضى انتفاء الكل بانتفاء جزءه اوشرط له فلايصحّ الطواف بدونهما اومجرّد تعبّد لايؤثّر فقدهما فيه شيئا و انما كان من قبيل ترك واجب يجب تداركه او

قضاءه فيه وجوه وجه الاوّل ان الادلة الدالة على وجوب الطهارة في الطواف الواجب معللة بان فيه الصلاة وهو ظاهر في الجزئية لظهور لفظة في في الظرفيّة و فيه بعد نقضه بالطواف المندوب اذ فيه ايضا صلاة فلا زمه في المندوب ايضا طهارة مع انه ليس كذلك بنحو الوجوب وبعد تسليم صحة كون لفظة في موضوعة لخصوص الظرفية وقد مرّ تحقيقه في مسئلة تعلق الزكاة بالعين انه ان اريد ان الصلاة في الطواف فهو كما ترى وان اريد ان صلاته حيث لزمت الطهارة فكذلك طوافه فلا ملازمة لامكان وجوب الوضوء في صلاته دون الطواف كما في المندوب منه فانه لا وضوء فيه مع وجوب الوضوء لصلاته فهذا القول ساقط عن درجة الاعتبار واما الثاني اى كونه مشروطا بالصلاة فيبطل بالاخلال بهما عمدا لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و فيه انه لو صحّ فلا جرم يكون من قبيل الشرط المتاخر ولا يعقل فيه التأخر فان الشرط من اجزاء العلّة فلا بدّ من تقدمها بتمام اجزائها ومن المستحيل تحقق المعلول قبل تحقق شرطه اذ لازمه تأثير المعدوم في الموجود وهو مستحيل والقول بان الشرط حقيقة وجوده العلمي وهو مقدم كلام شعري بل خلط في الحقيقة بين شرائط الحكم والجعل وشرائط المأمور به والمجعول وما ذكر يصح في الاوّل دون الثاني الذي هو محل الكلام اذ الأمر في مقام الجعل والحكم بنحو الكبرى الكلية يرى حكمه بتمام اجزاء علله من المقتضي والشرط وعدم المانع فاذا كانت تامّة من جميع الجهات يحكم والاّ فلا فالشرط موجود في ذهنه بوجوده العلمي قبل الحكم فيحكم كما يحكم في البالغين اولا يكون موجودا فلا يحكم كما في الصبيان والمجانين و اما شرط المامور به في الخارج ان تحقق قبلا وكان موجودا بوجوده الخارجي فيوجد المشروط والاّ فلا فالطهارة ان كانت موجودة قبلا تحققت الصلاة و الاّ فلا وهل يتصوّر عاقل تحقق الصلاة التي سيوجد بعدها الطهارة فكيف يعقل تحقق الطواف بشرط وقوع الصلاة بعده ونعم ما يقال في المقام من ان دواعي الجعل غير موضوعات التكاليف فان دواعي الجعل متأخرة في الوجود عن المجعول المتقدمة عنه في اللحاظ و اما موضوعات التكاليف فهي متقدمة عنها في الوجود لان نسبة الموضوع الى التكليف نسبة العلة

الى المعلول ولا يمكن ان يتقدّم الحكم عما اخذ موضوعاله والا يلزم الخلف والمناقضة انتهى فكما ان تخلف المعلول عن العلة التامة محال بل بمجرد تمامية العلة قد تحقق المعلول فكذلك تحقق المعلول قبل تحقق اجزاء العلة فالالتزام بصحة الشرط متاخرا مساوق لتحقق الاحراق قبل وجود النار اذلا فرق بين العلل التكوينية والتشريعيّة من هذه الجهة والتعبير باللوازم انما وقع في عبارة المصنف و مراده من اللازم مجرّد ارتباط ما فى الشرع يعني ان الشارع لاحظ وجوب الركعتين عند وجوب الطواف فمعنى صلاة الطواف ان الصلاة التى قد وجبت عند وجوب الطواف مثل صلاة الايات اى الصلاة التى قد وجبت عند تحقق الاية فهى واجبة مستقلا تعبدا عند تحقق الطواف لاجزء ولا شرطا ولاربطا باثاره فاذا ترتب حليّة النساء على فعله انما هو اثر لنفس الملزوم لااللازم فالحق انها واجبة تعبداً بعد الطواف لامطلقا ولاجل ذلك يقال لها صلاة الطواف اى وجوبها تابعة لوجوبه و مطلوب لديه و ليست كالصلوات الاخر كانت مطلوبت مستقلة سواء كانت مع السبب ام لا فلو صلى صلاة الطواف بدون طوافه لامطلوبية فيها اصلا بل يكون تشريعا محرما فظرف مطلوبيّتها هو وجوب الطواف او استحبابه فهو العمدة ولذا قد عرفت سابقا انه بمجرّد طواف النساء حلّ له النساء كماهو مقتضى اطلاق لحلّ بالطواف كماعرفت عن كشف اللثام ولازم ذلك انه لو تركتا عمدا و ان وجب عليه الاتيان بهما مباشرة اونيابة لكن الظاهر انّه غير مضر بحليّة النساء بعد الاتيان بطوافه و يؤيّده ماسيأتى في محله ممّا دلّ على الرجوع للاتيان في صورة النسيان وإن لم يمكن استناب و قضى عنه ولو مات قضى عنه وليه من دون ان يفصل بين الاجتناب عن النساء و عدمه والله العالم.

﴿ولو نسيهما وجب عليه الرجوع﴾ وفى الجواهر بلاخلاف اجده فيه إلا مايحكى عن الصدوق من الميل الى صلاتهما حيث يذكر، بل في كشف اللثام الاجماع عليه كماهو الظاهر، و لعله كذلك لاصالة عدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه انتهى ووجهه واضح فانهما وضعتا لمكان خاص وانهما وان جبتا

في مكة بعد الطواف عند مقام ابراهيم فلو فات يجب التدارك مع الامكان و ليس مطلوبة مطلقا و في اى مكان نعم لو لم يتمكن من الرجوع ولم يمكن الاستنابة فهو كلام آخر من انه يصح قضائهما في اى مكان او اخرتهما الي القابل مباشرة او استنابة و هكذا الا مع عدم الامكان رأسا و يدل على الرجوع كثير من الروايات مثل [صحيح ابن مسلم] عن أحدهما عليهما السلام ، قال : « سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل ايضاً لذلك الطواف حتى ذكر و هو بالابطح قال . يرجع الى المقام فيصلى ركعتين » [وخبر عبيد بن زرارة] عن ابى عبدالله عليه السلام «في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء فلم يصل الركعتين حتى ذكر بالأبطح يصلى أربع ركعات قال : يرجع فيصلى عند المقام أربعاً » .

[وخبر ابن مسكان] فى حديث « إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع وليصلهما ، فان الله تعالى يقول : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » ﴿ولو شق﴾ عليه الرجوع فضلا عما لو تعذر ﴿قضاهما حيث ذكر﴾ .

و فى الجواهر كما فى القواعد والنافع و محكى التهذيب والاستبصار ، ولعله المراد من التعذر في محكى النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والجامع انتهي و يدل عليه روايات [كصحيح ابى بصير] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » حتى ارتحل قال : إن كان ارتحل فانى لا اشق عليه ولا آمره أن يرجع و لكن يصلى حيث يذكر» .

[وخبر ابى الصباح] «سالت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى ان يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام في طواف الحج أو العمرة فقال : إن كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام . فان الله تعالى يقول «واتخذوا» الى آخره ، و إن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع » [وحسن معاوية] «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : رجل نسى

الركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال :فليصلهما حيث ذكر ، و ان ذكرهما وهو في البلد فلايبرح حتي يقضيهما » .

[وخبر عمر بن البر] عنه عليه السلام ايضاً «في من نسى ركعتين طواف الفريضة حتى أتى متى انه رخص له أن يصليهما بمنى» . [وخبر ابراهيم بن المثنى وحنان] قالا : طفنا بالبيت طواف النساء و نسينا الركعتين فلمّا صرنا بمعى ذكرنا هما فاتينا أباعبدالله عليه السلام فسألناه فقال : صلياهما بمنى» [وخبر عمر بن يزيد] عنه عليه السلام ايضاً سأله «عن رجل نسى الركعتين ركعتى الفريضة عند مقام ابراهيم عليه السلام حتى أتى منى قال يصليهما بمنى » .

[وخبر هاشم بن المثنى] قال : «نسيت ان اصلى الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابى عبدالله عليه السلام فقال : أفلا صلاهما حيث ذكر» .

[و خبر حنان بن سدير] قال : «زرت فنسيت ركعتى الطواف فأتيت أباعبدالله عليه السلام وهو بقرن الثعالب فسألته فقال . صل في مكانك » . ولايخفى اطلاق الروايات وعدم تقييد القضاء في مكان التذكر بالمشقة بل الظاهر من قوله افلا صلاها حيث ذكر هوان الواجب هوالاتيان بهما بمجرد التذكر من غير لحاظ المشقة اصلا فحملها على المشقة و مادلّ على وجوب الرجوع على عدمها بعيد .

قال في المستند وليس حمل اخبار الايقاع حيث تذكّر على صورة التعذر اوالمشقة اولى من حمل اخبار الرجوع على الافضلية بل الاخير اولى لفهم العرف و صلاحيّة التجويز حيث امكن للقرينة لحمل الامر بالرجوع على الاستحباب بخلاف العكس فانه جمع بلاشاهد واما صحيحة ابى بصير فلايدل الاّ على ان مطلق مشقة الرجوع التى لاينفك عنها مرتحل يمنع عن الامر بالرجوع وح يصير النزاع لفظيا اذهذا المقدار من المشقة يتحقق مع الارتحال قطعا و لا دليل على اعتبار الزيادة سيّما مع ملاحظة عدم الاستفصال في صحيحة ابن المثنى المتقدمة و يظهر من ذلك قوة القول بعدم وجوب الرجوع مطلقا و جواز الايقاع حيث تذكر مع

افضلية الرجوع مع الامكان كما احتملهما الشيخان في الفقيه والاستبصار و مال اليه في الذخيرة و بعض مشايخنا الاخباريين انتهى و عن الدروس انه لو نسي الركعتين رجع الي المقام ، فان تعذر فحيث شاء من الحرم ، فان تعذر فحيث أمكن من البقاع ولايخفى عدم دليل يدل عليه نعم الظاهر من بعض الروايات ايضا هو الاستنابة امكن له الرجوع اولا [كصحيح عمر بن يزيد] عن ابى عبدالله عليه السلام «في من نسى ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكة قال : إن كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما أو يأمر بعض الناس فليصلهما عنه» [وصحيحه الاخر] عنه عليه السلام ايضاً « من نسى ان يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه أن يقضى أو يقضى عنه وليه أو رجل من المسلمين » [وخبر ابن مسكان] قال : حدثنى من سأله عن الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج فقال : يوكل» .

[وخبر محمد بن مسلم] سأل أحدهما عليهما السلام عمن نسى أن يصلى الركعتين فقال : يصلى عنه » و لذا حكى عن التحرير جواز الاستنابة فيهما إن خرج وشق عليه الرجوع ، وكذا عن التذكرة إن صلاهما في غير المقام ناسياً ثم لم يتمكن من الرجوع، ولعله لجواز الاستنابة فيهما تبعاً للطواف فكذا بدونه، كما في الجواهر فهذه الروايات صريحة في جواز مشروعية النيابة في صلاة الطواف في حال حياة المنوب عنه وبالجملة الظاهر من جميع الروايات هو استحباب العود مع عدم مشقة كثيرة ومعها هو الايقاع في محل التذكر او الاستنابة والاحوط مع الاستنابة ايقاعه في مكانه ثم انه من اخبار الاستنابة و جوازه يعلم جوازها لصلاة الطواف مع حضوره و عدم تمكنه من الاتيان بها صحيحا فان ملاك الصحة عدم القدرة على الاتيان فعليه صح النيابة عن الحاضر الغير القادر على الاتيان بنفسه صحيحا كالامى الذى لايعرف القراءة صحيحا اوالاخرس الذى لايقدر على التكلم وغيرهما من جميع العاجزين فهم يصلون صلاة الطواف باى نحو كان و يوكلون ايضا من يؤدى عنهم ﴿و﴾ على اى حال ﴿لومات قضاهما الولى﴾ عنه ، مضافاً الى عموم مادل على قضائه الصلاة الفائتة عنه ، بل قد يظهر من خبر ابن يزيد منهما جواز قضاء غير

الولى مع وجوده ولابأس به، والاحوط هو قضائهما بنفسه هذا كله حال التارك لهما نسيانا و اما لوترك جهلا فالظاهر انه بمنزلة الناسى في جميع ماذكر فيجب عليه الاتيان في المقام ان علم بهما في مكة و الا ففى اى مكان علم والا ففى بلده [لرواية جميل بن درّاج] عن أحدهما أنّ الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم بمنزلة الناسى ، وقد عرفت ايضا ماعن عياشى في تفسيره حيث قال وجهل ان يصلى والظاهر لااشكال فيه ولكن المتيقن منه هوالجاهل القاصر بل هوالمراد في موارد الاطلاقات فان الجاهل المتوجّه الى السئوال والقادر عليه اذاتركه ليس فى الحقيقة جاهلا بل هو بحكم العامد .

وكيف كان فعمدة الاشكال ماذا تركهما عمدا وبلاعذر بحيث امكن له الاتيان بهما ولكن لم يات بهما مع العمد والاختيار فنقول اما على القول بكونهما ندنا فلااشكال و اما على القول بالوجوب كما هوالحق فلااشكال ايضا في اصل قضائهما و انما الكلام فى ان المترتب عليه مجرّد العصيان او عدم صحة الاعمال الواقعه بعدهما قال فى المسالك فى هذا المقام مالفظه اما العامد فلم يتعرضوا لذكره والذى يقتضيه الاصل ان يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن و اوجب العلامة الاستنابة فى فعلها فيه عند تعذر العود و جعلها مما يستثنى من الصلاة الواجبة من عدم جواز النيابة فيها حال الحياة و فى بعض الاخبار دلالة عليه و ان كان فعلها مباشرة حيث امكن اقوى و اصحّ سندا وهل يجب فى فعلها ح كونه فى اشهر الحج الظاهر ذلك والنصوص والفتوى مطلقة ولافرق فى هذه الاحكام بين ركعتى طواف الحج والنساء والعمرة انتهى ولا يخفى ان ماذكره قده من الاحكام انما هو حكم الجاهل و لم يأت بما هوازيد من حكمه فانه على الجاهل ايضا الرجوع ماامكن و مع التعذر يصليهما حيث امكن و هو مشكل فى الغاية لمكان العمد مع ان هذه الاحكام ثابتة جدا لعدم سقوط القضاء ومن البعيد ان يكون الفرق بين الجاهل والعامد فى مجرّد الاثم فقط .

وفى المدارك بعد نقل العبارة عنه قال ولاريب ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان و انما الكلام فى الاكتفاء بصلاتهما حيث امكن مع العذر او بقائهما فى الذمة الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما و كذا الاشكال في صحة الافعال المتأخرة عنها من صدق الاتيان بها ومن صحة عدم وقوعها على الوجه المامور به انتهى ونظيره عبارة الرياض فراجع اقول ومن المسلم بحكم العقل عدم كون الجاهل والعامد سيانا والترتيب بين الاعمال شرط بلا كلام غاية الامر يستفاد من جميع الاخبار انه شرط ذكري كمافي تقدم صلاة الظهر على العصر حيث يصح فعل العصر قبل الظهر في صورة النسيان ولذا لوتذكر نسيانهما فى حال السعي يجب القطع والرجوع الى المقام لاتيان الركعتين فمقتضى القاعدة عدم صحة ماوقع بعد ترك الصلاة عمدا فانا وان ذكرناه آنفا كون وجوب الركعتين تعبديا محضا ضرورة كون اشتراط صحة الطواف بالصلاة مبنيا على الجزئية اوالشرطية وقد اثبتنا بطلانهما فليس الا مجرد التعبد فهما مع الطواف امران متلازمان كمايظهر من التعبير باللوازم فهما شيئان كمافي الملزوم ولازمه . ومحبوبان بحيالهما ولذا لايضر تركهما في المندوب من الطواف كما فى الجواهر ومعناه تحقق الطواف الندبي وهو احد المطلوبين بخلاف الواجب لان كلامنهما مطلوبان فيجب كلاهما لكن لوتركتا سهوا صح اتيانهما فى صورة المشقة فى اى مكان شاء بخلاف الترك عمدا فان الواجب هو الرجوع ليفعل في مكانهما مع تحقق الترتيب فترك الصلاة لايضر بالطواف لكن قدوجب عليه الرجوع الى مكة للاتيان بهما فى مقام ابراهيم ولو مع المشقة فان المتيقن من سقوطه هو صورة النسيان لاالعمد فعليه لااشكال فيما اذا كان الترك من طواف النساء واما غيره ففيه اشكال من حيث لزوم اعادة ما بعدهما والمسألة قوية الاشكال من هذه الجهة والقول بخصوص القضاء فقط مستلزم لالقاء ادلة وجوب الترتيب فبعد قضاء الركعتين يجب عليه الاتيان بطواف النساء ثم بصلاته ولا فرق ح بين كون الترك من طواف الزيارة او مع طواف النساء اذ الفرض لزوم الاتيان بما بعد الركعتين الليتين تركتا اولا ثم ان قضائهما بنفسه

اوبنائبه قديشكل من جهة اخرى قد اشار اليها الشهيد في عبارته المتقدمة آنفامن وجوب وقوعهما في اشهر الحج والظاهر هو كذلك لانهمامن اعمال الحج و وقتها ذوالحجة ويمكن التمسك لعدم الترتيب باطلاق رواية عبيد بن زرارة المتقدمة في ص٢٠٩ فراجع وإن كان الترك لطواف العمرة التمتع فالظاهر القوى خروجه عن الاحرام بالتقصير فلايكون عليه الا قضائهما ولا اظن من التزم بفساد الطواف لذلك والله العالم بحقائق احكامه .

﴿مسائل ست : الاولى الزيادة﴾ عمداً ﴿على سبع فى الطواف الواجب محظورة﴾ ومبطلة ﴿على الاظهر﴾ كما عن الوسيلة والاقتصاد والجمل والعقود والمهذب و فى المدارك أنه المعروف من مذهب الأصحاب ، و عن كشف اللثام أنه المشهور وفى الحواهر وهو كذلك مع نيّته في الابتداء على وجه الادخال في الكيفية، ضرورة كونه حينئذ ناوياً لما لم يأمر به الشارع ، فهو كمن نوي صوم الوصال مثلا ، بل فى كشف اللثام و كذا لو نواها فى الاثناء ، لأنه لم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها انتهى ولايخفى ان صحة العبادة تتوقف على اتيانها كما امر به الشارع فانّا لانعلم ماوجه الايجاب على سبعة اشواط فاذا امر به الشارع ونعلم ان قوله قول الله فليس لنا التجاوز عمّا أمرنا به فقصد الزيادة مبطل لاجرم كان من اول الطواف او في اثناءه نعم قديشكل الامر اذا عرض له قصدها بعد اتمام السبعة لانه و ان كانت محرّمة لكن كان خارجا عن الطواف قهرا لوقوعها بعد الطواف نظير وقوع ركعة بعد السلام خصوصا اذالم يقصد كونهامن هذا الطواف و لذا عن كشف اللثام عدم البطلان ظاهر لانها ح فعل خارج وقع لغوا اوجزء من طواف آخر و لكن نسب الى المشهور البطلان ايضا فانه مضافا الى انه كزيادة ركعة فى الصلاة لان الطواف بمنزلة الصلاة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة انه دلّ عليه مارواه عبدالله بن محمد ، عن أبى الحسن عليه السلام قال : الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصّلاة المفروضة إذا زدت عليها ، فعليك الاعادة و كذلك السعى .

وما رواه ابوبصير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض ، قال : يعيد حتّى يثبته وفي رواية حتّى يستتمّه وحكى في الجواهر عن الكافي حتى يتنبه والرواية الاولي لواخذ باطلاقها يلزم من وجودها عدمها فان التشبيه بالصلاة يقتضى عدم البطلان لوزاد بعد السبعة كما لوزاد ركعة بعد السلام فانه بعد السبعة قد تمّ الطواف قهرا زاد عليه اولا اتى بالصلاة اولا فلابد من حمل الزيادة على ما اذا قصدها من الأوّل او في الاثناء و منه يظهر الجواب عن الثانية وقوله حتى يثبته معناه اعاده حتى يثبت ماهو الصحيح منه و كذا على نسخة يستتمّه اى يعيد حتى طلب طوافا صحيحا تماما و على نسخة يتنبّه فواضح فان الاعادة تنبيه له و جريمة عليه .

وفي الجواهر قال وأما اذا تعمد فعلها من غير ادخال لذلك في النية في الابتداء أو في الاثناء فان تعمد فعلها لامن هذا الطواف ففى كشف اللثام عدم البطلان ظاهر ، لانها حينئذ فعل خارج وقع لغواً أوجزء من طواف آخر انتهى .

و كيف كان فلاوجه للبطلان ح لكنه في الجواهر في صورة عدم قصد الزيادة في الابتداء اوالاثناء بعد الميل الى البطلان للروايتين والتأسى قال و لكن نوقش بكون الأول قياساً محضاً ، على أنه ليس كزيادة ركعة في الصلاة ، بل مثل فعلها بعد الفراغ ، و منع خروجه عن الهيئة المعهودة ، ضرورة كون الزيادة إنما لحقتها من بعد ، و عدم فعله لها لايقتضى التحريم فضلا عن البطلان ، للاصل و غيره ، ولوسلم فاقصاه أنه تشريع محرم خارج عن العبادة ، و بالطعن في سند الخبرين المحتملين لنية الزيادة أول الطواف أواثناءه بناء على ماسمعته من كشف اللثام انتهى

و كيف كان فلايرى وجه للبطلان الا اذا يسرى الفساد في الجميع وهو مع تمام الطواف غير تامّ اللهم الاّ ان يقال الزيادة في آخر الطواف مثل الزيادة في اثناء الصلاة اذليس للطواف شيء يكون علامة للفراغ الاّ نفس اتمام السبعة فهو يقبل الزيادة فيما بعد السبعة فان اقتصر بها فصحّ و تمّ و الاّ يتّصف بالزيادة فيبطل ويضعف بانه بنفس السبعة قد تمّ قهرا .

هذا كله في طواف الفريضة ﴿و﴾ أما الزيادة عمداً ﴿في﴾ طواف ﴿النافلة﴾ فعن القواعد كالمتن ﴿مكروهة﴾ ولكن لاأعرف وجهه فانه بمنزلة ان يقال الزيادة في الصلاة المندوبة مكروهة لا مبطلة وهو كما ترى فالزيادة ان كانت مبطلة لكونها تشريعا محرّما فلافرق بين الفرض والندب والاّ فلا .

وفي الجواهر قال اللهم إلا ان يريد حرمة الزيادة في الفريضة وإن لم تكن على جهة التشريع . وكراهتها في النافلة أو أن المراد من الزيادة في النافلة خصوص القران الذى صرح في النافع بكراهته في طواف النافلة بمعنى عدم الفصل بين الطوافين مثلا بالصلاة كما صرح به غير واحد ، بل في محكى التنقيح نفى الخلاف بل هو المراد مما عن النهاية والاقتصاد والتهذيب والاستبصار من أن الافضل تركه انتهى وسيأتى مسألة القران عند بحث المصنف عنه ،

المسألة ﴿الثانية﴾ قد تقدم أن ﴿الطهارة﴾ من الحدث ﴿شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة و إن كانت الطهارة أفضل ﴾ لكن لايصلى بدونها ، كماعرفت .

المسألة ﴿الثانية﴾ المشهور انه ﴿يجب أن يصلي ركعتى الطواف﴾ الواجب ﴿في المقام﴾ للتأسي والانه والمستفيض من النصوص ولا يخفى مافي التعبير بلفظة [في] لحال الاختيار و بالخلف للزحام كماسياتى مع مافي ظاهر المجرور فانه اما نفس المقام اوالصخرة التى فيه وكلاهما محذوران كما يأتي والمراد به ﴿حيث هوالان﴾ لاحيث كان علي عهد ابراهيم عليه السلام ثم علي عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم علي ماسمعته فى بعض الاخبار ، ويدل عليه الكثيرة الاتية ومامضت الدالة على وقوع الصلاة خلفه والرجوع اليه مع الخروج عن مكة وقدعرفت سابقا انه ليس له مكان معلوم معين فالمعيار هو مكانه الفعلى فلو فرض ايضا تغييره كان الواجب هوالصلاة خلفه لصدق الاية بالصلاة خلفه ولوغير ايضا وقدعرفت الاشارة اليه سابقا ﴿ولايجوز﴾ الصلاة ﴿فى غيره﴾ .

ويدل عليه مضافا الى الشهرة بل الاجماع روايات كثيرة [كصحيح ابن

ابراهيم بن أبى محمود] سأل الرضا عليه السلام « أصلى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : حيث هو الساعة » [وكمرسل صفوان] الذى هو من اصحاب الاجماع عن الصادق عليه السلام « ليس لاحد أن يصلى ركعتى طواف الفريضة إلا خلف المقام ، لقول الله عز وجل « واتخذوا » الاية ، فان صلاهما فى غيره اعاد الصلاة » .

[وخبر عبدالله بن مسكان] الذي هو من أصحاب الاجماع ايضاً عن ابى عبدالله الابزاري عن الصادق عليه السلام سأله « عمن نسي فصلي ركعتى طواف الفريضة فى الحجر قال : يعيدهما خلف المقام ، لان الله يقول : « واتخذوا » الاية يعنى ركعتى طواف الفريضة » . [وصحيح الحلبى] عنه عليه السلام ايضاً « إنما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ، ليس بافضل منه إلا بسياق الهدى : و عليه طواف بالبيت وصلاة ركعتين خلف المقام » الخبر ، [و صحيح ابن مسلم] عن احدهما عليهما السلام المتقدم انفاً المشتمل على قوله عليه السلام : « يرجع الى المقام فيصلى ركعتين » [وحسن معاوية بن عمار] عن الصادق عليه السلام المتقدم ايضا « اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله أماماً » الخبر و ظهور هذه الروايات فى الوجوب غير خفى بنحو الاطلاق لاى طواف كانت الصلاة لكنه عن الصدوق يجوز صلاتهما فى خصوص طواف النساء فى سائر مواضع المسجد ، وعن كشف اللثام فى مقام عدم الدليل عليه قال : « إلا رواية عن الرضا عليه السلام » .

وفى الجواهر والظاهر إرادته ماعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام حيث قال بعد ذكر المواضع التى يستحب الصلاة فيها و ترتيبها فى الفضل ما صورته « و ماقرب من البيت فهو أفضل إلا أنه لايجوز أن يصلى ركعتى طواف الحج والعمرة إلا خلف المقام حيث هو الساعة ، ولابأس بان تصلى ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام » إلا أنه مع عدم ثبوت نسبته عندنا لايصلح مخصصاً للنصوص المزبورة انتهى .

والحاصل كما لا إشكال فى وجوب تلك الصلاة فكذلك في أن محلها

هوالمقام وقد يستدل للعدم بامور واهية مثل الاصل ومن انها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كماهو الظاهر أو كانت « من » فيها بمعنى « فى » لزم أن يراد بالمقام المسجد أوالحرم ، وإلا وجب فعل الصلاة على الحجر نفسه قضاء لارادة معنى الحقيقى بمقتضى ظهور لفظة فى فى الظرفية الحقيقيّة وحيث لم يصح ارادة ذلك لعدم امكان الصلاة علي نفس الصخرة اذا كان من قبيل خاتم فضة فان مقام ابراهيم عبارة عن مكان قدميه فبعد تعذر ارادة معنى الحقيقى كان ارادة اقرب المجازات الى الحقيقى اولى و هوالمسجد بتمامه الاقرب فالاقرب و إن أريد الاتصال والقرب وبالمقام الصخرة فالمسجد كله بقربه ، وإن وجب الاقرب فالاقرب لزم أن يكون الواجب في عهده صلى الله عليه وآله عند الكعبة لكون المقام عندها . وكذا عند ظهور القائم عليه السلام ، وكذا كلما نقل إلى مكان وجبت الصلاة فيه هذا ولا يخفى انه بعد ظهور الروايات فى الوجوب خلف المقام كان هذه الامور اجتهادا في مقابل النصّ نعم قديوهن الوجوب بذهاب مثل الشيخ علي الاستحباب قال فى الخلاف يستحب ان يصلى الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل فى غيره أجزأه انتهى كماقد يقوّى دليله التعبير بلفظة لاينبغي ان يصلى ركعتى طواف الفريضة الاّ عند مقام ابراهيم الخ فهل يكون المراد به هوالحرمة اى لايجوز دون الكراهة ولو بقرينة الكثيرة الدالة على الوجوب خصوصا مثل مرسلة صفوان ليس لاحدان يصلّى ركعتى الطواف الفرضية الا خلف المقام الخ فالامر يدور بين رفع اليد عن ظهور المتواترة فى الوجوب بهذه الرواية وتقدّمها على الكلّ و بين كون الكل قرينة على رفع اليد عن ظهورها فى الكراهة والثانى اولى و متعين

ثم ان الكلام فى قول المصنّف ﴿فان منعه زحام صلى وراءه أوالى أحد جانبيه﴾ والموجود فى النصوص الصلاة خلف المقام وجعله أماما والظاهر من العبارة كون ذلك في حال الزحام مع انه ليس كذلك .

وبالجملة ظاهر المتن وجوب الصلاة فى المقام وفى حال الاضطرار خلفه اواحد جانبيه مع ان اكثر اخبار الباب هو ايجاب الصلاة خلفه اختيارا ولازمه

انه مع الزحام ايضا ذلك مع القاء لحاظ التقرّب منه الاقرب فالاقرب وح يحتاج البحث الى جهات من حيث وجوب معرفة المقام ومكانه الاصلى والفعلى و ان المراد مكان نصبه الاولى ولو غيّر بعد ذلك اوالفعلى و غير ذلك قال فى المسالك بعد عبارة المصنف ماهولفظه الاصل فى المقام انه العمود من الصخر الذى كان ابراهيم عليه السلام يقف عليه حين بنائه البيت واثر قدميه فيه الى الان وقد كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملاصقا فى البيت بحذاء الموضع الذى هو فيه اليوم ثم نقله الناس بعده الى موضعه الان فلما بعث النبى صلى الله عليه وآله رده الى الموضع الذى وضعه فيه ابراهيم فمازال فيه حتى قبض عليه السلام وفي زمن الاول و بعض زمن الثانى ثم ردّه بعد ذلك الى الموضع الذى هو فيه الان روى ذلك كله سليمان بن خالد عن ابيعبدالله عليه السلام ثم بعد ذلك بنواحوله بناء واطلقوا اسم المقام على ذلك البناء لتناسب المجاورة حتى صار اطلاقه على البناء كانه حقيقة عرفية وقداحترز المصنف بقوله حيث هوالان عن الصلاة فى موضعه القديم فانها غير مجزية و هو مصرح فى النصوص إذا تقرر ذلك فنقول قدعرفت ان المقام بالمعنى الاول لايصلح ظرفا مكانيا للصلاة على جهة الحقيقة لعدم امكان الصلاة عليه و إنّما يصلى خلفه اوالى احد جانبيه و اما المقام بالمعنى الثانى فيمكن الصلاة فيه و فى احد جانبيه وخلفه فقول المصنّف يجب ان يصلى فى المقام ان اراد به المعنى الاول اشكل من جهة جعله ظرفا مكانيا و من جهة قوله ولايجوز فى غيره فان الصلاة خلفه اوعن احد جانبيه جائزة بل معينة ومن جهة قوله فان منعه زحام صلى ورائه اوالى احد جانبيه فان الصلاة فى هذين جائزة مع الزحام وغيره ولوحملت الصلاة فيه على الصلاة حوله مجازا تسمية له باسمه بسبب المجاورة كان المقصود بالذات من الكلام الصلاة خلفه او الى احد الجانبيه مع الاختيار فيشكل شرطه بعد ذلك جواز الصلاة فيهما بالاضطرار اللهم الا ان يتكلف لقوله خلفه او الى احد جانبيه بما زاد عمّا حوله ممايقاربه عرفا ويصح الصلاة اليه اختيارا بان يجعل ذلك كله عبارة عن المقام مجازا وماخرج عن ذلك من المسجد الذى يناسب الخلف واحد

الجانبين يكون محلا للصلاة مع الاضطرار والزحام الا ان هذا معنى بعيد وتكلف زائد وان اراد المقام بالمعنى الثانى و هو البناء المحيط بالصخرة المخصوصة صح قوله ان يصلى فى المقام ولكن يشكل بالامرين الاخرين فان الصلاة في غيره ايضا جائزة اختيارا وهو ماجاوره من احد جانبيه و خلفه ممالا يخرج عن قرب الصخرة عرفا ولايشترط فيه الزحام بل هو الواقع لجميع الناس في اكثر الاعصر انتهى واتيانه بما هو فوق المراد يغنينا عن التكلم فيه وقد اشرت الى بعضها اجمالا الحاصل يجوز الصلاة خلفه او احد جانبيه اختيارا وفي حال الزحام يجوز البعد مع مراعاة الأقرب فالأقرب و لذا عن الدروس معظم الاخبار و كلام الاصحاب ليس فيهما الصلاة في المقام بل عنده أوخلفه . وعن الصادق عليه السلام «ليس لاحد أن يصليهما إلا خلف المقام وقد سمعته آنفا فلايكون الاخبار واردة بلفظ في المقام كمافي الكتاب بل هو لفظ غير ظاهر المراد بعد ظهور لفظة في للظرفية فمع انها يقتضى نفس الصخرة [اولا] و امكان تقدم الصلاة على نفس الصخرة [ثانيا] فان المقام هو البناء الذى يكون فيه الصخرة فقد يتقدم الصلاة علي الصخرة و قد يتأخر فهو نقض للغرض وعدم كفاية هذا المقدار من المكان لصلاة جميع الناس [ثالثا] ان ذلك انما يصح بالنسبة الى الازمنة التى كان له بناء مخصوص لامثل العصر الذى قدارتفع فلامعنى لوقوع الصلاة فيه الا بارادة القرب منه وليس الا خلفه اواحد جانبيه ولو في حال عدم الزحام فهذا التعبير من المصنف لايخلو من شيء وان حكى ايضا ذلك عن النهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والسرائر والنافع والقواعد والتذكرة والتحرير والتبصرة والارشاد والمنتهى وفي الجواهر ولعل المراد [عنده] كما في جملة من النصوص و محكى التهذيب والاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع . و يشهد له ما عن المنتهى والتذكرة من الاستدلال على الصلاة فيه بنصوص «عنده» و«خلفه» لكن قد يشكل ذلك فى عبارة المصنف والفاضل و نحوهما مما اشترط فيه الصلاة خلفه أوأحد جانبيه بالزحام ، و كذا عن الوسيلة ، لكن فيها أوبحذائه نحو ما عن النهاية والمبسوط والسرائر

والنافع أو بحياله ، و فى النافع وعن التهذيب إن زوحم صلى حياله، وعن الاقتصاد يصلى عند المقام او حيث يقرب منه ،

وبالجملة لاوجه لاشتراط الصلاة خلفه بذلك ضرورة جوازه اختياراً، بل مقتضى الجمع بين النصوص تعينه كما عرفت انتهى ففى حال الاختيار يجوز الصلاة خلفه و في الزحام ايضا خلفه بعيد الاقرب فالاقرب او أحد جانبيه ولا يضره البعد فى الضرورة .

هذا كله فى طواف الفريضة ، واما النافلة فيجوز إيقاعهما فيها فى المسجد حيث شاء كما نص عليه غير واحد من الاخبار ، [كقول احدهما عليهما السلام في خبر زرارة « لاينبغى أن يصلى ركعتى طواف الفريضة إلا عند مقام إبراهيم عليه السلام وأما التطوع فحيث شئت من المسجد » و[قول الباقر]عليه السلام في خبر إسحاق بن عمار «من طاف بهذا البيت اسبوعاً وصلى ركعتين فى اى جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة آلاف حسنة » بناء علي كون المراد به النافلة ، كما هو الظاهر .

وما عن قرب الاسناد « عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلى الركعتين خارج المسجد قال : يصلى بمكة لايخرج منها إلا أن ينسى فيصلى اذا رجع فى المسجد اى ساعة احب ركعتى ذلك الطواف » ولكنه مشكل من حيث ان جواز صلاة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق غير مفتى به ، فالعمل به مشكل والامر سهل .

المسألة ﴿الرابعة من طاف﴾ وعلي بدنه نجاسة أو﴿ فى ثوب نجس مع العلم ﴾ بها وبالحكم ﴿لم يصح طوافه﴾ بلاخلاف بين القائلين بالشرطية، بل ولا إشكال ضرورة إقتضاء النهى في العبادة الفساد وقد عرفته مفصلا وعرفت مايدل عليه ومافيه فى ص ١٦٥ فراجع .

﴿و إن لم يعلم﴾ بها ابتداء ﴿فعلم في أثناء طوافه أزاله ﴾ أى الثوب مع وجود ساتر غيره أو أزال نجاسته ، وعلي كل حال فالمراد رفع النجاسة ﴿وتمم﴾ طوافه كماصرح به غير واحد ويدل عليه مضافا الى المرسل الاتى و

خبرى يونس بن يعقوب . [خبر حبيب بن مظاهر] قال: ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطاً فاذا انسان قد أصاب أنفي فأدماه فخرجت فغسلت ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال : بئسما صنعت ، كان ينبغي لك أن تبني على ماطفت ، أما أنه ليس عليك شيء » ،

ولايخفى ان ظاهره كظاهر المتن هو البناء مطلقا ومنافاتها مع المفصّلة بين اربعة اشواط فيبني عليه و بين الاقل فيستانف غير خفى كماعرفت و ستعرف ولا سيّما الاخيرة :

ولذا عن الشهيدين الجزم بوجوب الاستئناف إن توقفت الازالة على فعل يستدعى قطع الطواف ولما يكمل أربعة أشواط ، نظراً إلى ثبوت ذلك مع الحدث في أثناء الطواف » والحكم في المسألتين واحد و في الجواهر والاجود الاستدلال بعموم مادل على أن قطع الطواف قبل تجاوز الأربعة يوجب الاستئناف كما سيأتى ، ولامعارض له صريحاً سوى الخبر الأخير ، وهو قاصر سنداً فيشكل تخصيصه به ، و كذا الخبران الأولان ؛ مضافاً إلى عدم صراحتهما و احتمالهما التقييد بصورة التجاوز انتهى و قد مرّ و لا نكرّره .

﴿و﴾ كيف كان ف﴿لولم يعلم﴾ بالنجاسة ﴿ حتى فرغ كان طوافه ماضياً ﴾ بلاخلاف ولا اشكال مضافاً إلى المرسل البزنطي انه سأل الصادق عليه السلام «عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلاة في مثله فطاف في ثوبه فقال : أجزأه الطواف فيه ثم ينزعه و يصلي في ثوب طاهر » المنزل على حال الجهل بها فان الظاهر منه عدم علمه بالنجاسة قبلا و اما الجاهل بالحكم فالظاهر لاإشكال في القاصر منه و يشكل في المقصر والاحوط فيه اعادة الطواف .

المسألة ﴿الخامسة يجوز أن يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التى تكره لابتداء النوافل ﴾ و يخرج بالتقييد بالفريضة ركعتى طواف النافلة لامكان القول بكراهته فى تلك الاوقات وإن كان من ذوات الاسباب بلاخلاف ولا إشكال كما في الجواهر و يدل عليه مضافا الى اطلاقات الادلة كثيرة

من الأخبار كقول الصادق عليه السلام [في صحيح ابن عمار] السابق : «وهاتان الركعتان هما الفريضة . ليس يكره أن تصليهما فى أىّ الساعات شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها ، ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ ، فصلهما» و قول ابوجعفر عليه السلام في [صحيح زرارة] «أربع صلوات يصليهما الرجل فى كلّ ساعة : صلاة فاتتك متى ذكرتها أديتها ، وصلاة ركعتى طواف الفريضة و صلاة الكسوف ، والصلاة على الميت» [و حسن رفاعة] سأل الصادق عليه السلام «عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر أيصلى ركعتين حين يفرغ من طوافه ! قال: نعم . مابلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يابنى عبدالمطلب لا تمنعوا الناس من الصلاة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف» وظاهره التحريث والتحضيض فى الاتيان مطلقا و انه لو منعوهم من الصلاة في تلك الاوقات كان ذلك سببا لترك الطواف فى تلك الاوقات ايضا و لكن مع ذلك ظاهر بعض الاخبار هو المنافاة منها [صحيح ابن مسلم] «سألت أباجعفر عليه السلام عن ركعتى طواف الفريضة فقال : وقتها إذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها» ولكنه لايقاوم ماهو اكثر و اقوى مع انه لاوجه يعرف للكراهة اذهى فى النوافل المبتدء لاذوات الاسباب كما فى المقام ومع ذلك يمكن ارجاع الضمير فى قوله و اكرهه الى الطواف لاصلاته فيكون الكراهة راجعة الى الطواف فى هذا الوقت كما حكاه الجزائرى ره في شرح التهذيب عن بعض المحققين فتامل ومثله [صحيح الاخر] سأل أحدهما عليهما السلام «عن رجل يدخل مكة بعد الغداة أو بعد العصر قال : يطوف و يصلي الركعتين مالم يكن عند طلوع الشمس اوعند احمرارها» و فى الحدائق حكى عن الشيخ حملهما على التقية . ثم أورد عليه بان الظاهر من موثقة إسحاق بن عمار عن ابى الحسن قال «مارأيت الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام إلا الصلاة بعد العصر و بعد الغداة فى طواف الفريضة» هو الجواز و ان العامة لايمنعون ذلك و انهم لم يأخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا جواز الصلاة فى هذين الوقتين

ثم قال : ويمكن الجمع بحمل الناس فى الموثقة المذكورة على بعض

العامّة وان كان الاكثر على المنع انتهى ولا يخفى امكان تقرير الموثقة على الموافقة والخالفة والاولى بان يكون المعنى ان الصلاة فى تلك الاوقات جائزة عندهما عليهما السلام والعامة ايضا يأخذون هذا الحكم منهما من حيث انهما موافقان لهم والثانية بان يكون المعنى ان الحسن والحسين عليهما السلام قائلين بذلك تقية والعامة اخذوا منهما زعما بانه عقيدتهما و يؤيد المعنى الاوّل .

[صحيح ابن بزيع] «سألت الرضا عليه السلام عن صلاة طواف التطوع بعد العصر فقال : لا ، فذكرت له قول بعض آبائه عليهم السلام : إن الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام إلا الصلاة بعد العصر بمكة فقال: نعم» و لكن إذا رأيت الناس يقبلون على شيء فأجتنبه ، فقلت : إن هؤلاء يفعلون فقال : لستم مثلهم» فانه عليه السلام لمّا بيّن كراهة الصلاة بعد العصر فى الطواف التطوّع سئل الراوى قصّة اخذ العامة عن الحسن والحسين فانه صريح فى اخذهم جواز ذلك عنهما عليهما السلام و ليس وجه سؤاله إلا منافاة الحكم بالكراهة لما هو مسلم عند الحسن والحسين عليهما السلام وظاهر قوله عليه السلام نعم ايضا تصديق للراوى وإن كان في قوله ولكن الخ اجمال ايضا بل الظاهر منه كون الحكم موافقا للتقية و حكم الحسن والحسين عليهما السلام ايضا لذلك وهو لا يلائم التصديق بقوله نعم الا ان يكون المعنى ان الحسن والحسين عليهما السلام و ان حكما للعامة بذلك الا أنه من حيث التقية فيكون الحاصل من الرواية ان الحسن والحسين عليهما السلام ايضا كان حكمهما بذلك تقية و يؤيّده قوله ولكن وحاصله اذا رئيت الناس يقبلون على شيء مثل الجواز فى المقام فاجتنبه فقال السائل بعد ذلك في مقام الاستفهام انّ هؤلاء يفعلون اى يجوّزون فقال عليه السّلام لستم مثلم فى القول بالجواز :

و كيف كان فيدور الامر فى صحيحى ابن مسلم بين الحمل على التقية او الحمل على صلاة طواف المندوب و لكن حملها على الطواف المندوب اولى لعدم تصريح فى الثانية بالفريضة فيقيّد اطلاقه بما تقدم وفى الجواهر قال بل يمكن حمل الثانى منهما على طواف النافلة الذى قد يظهر من المصنف وغيره كراهة صلاة

ركعتيه في الأوقات المزبورة . بل عن الشيخ و غيره التصريح به وإن كانت هى من ذوات الأسباب التى لايكره فعلها فى الاوقات المزبورة بخلاف المبتدأة، انتهى و مراده بالثانى الصحيحة الثانية المتقدمة نعم لولا هذا الحمل لاصلاح الروايات لقلنا بعدم الكراهة مطلقا فان الكراهة مختصة بالنوافل المبتدء كما عرفت هذا كله مع تسليم اصل الكراهة في تلك الاوقات والاّ فلنا كلام في ذلك قدمرّ فى المجلد الخامس ص ٢٦٧ فراجع نعم قديبقي فى البين [خبر ابن يقطين] «سألت أباالحسن عليه السلام عن الذى يطوف بعدالغداة أو بعد العصر و هو في وقت الصلاة أيصلي ركعات الطواف نافلة كانت أوفريضة : قال. لا» لكنه ليس بمثابة ماتقدّم بظهوره فى وقوعه في وقت الفريضة فانه وان كان المكلف مخيّرا فى تقديم الفريضة اوصلاة الطواف في سعة الوقت كماعن الفاضل التصريح به لكنه فى ضيق وقت الفريضة قدمت الفريضة قطعا فالخبر محمول عليه وعدم جواز صلاة الطواف ح معلوم فضلا عن الكراهة

قال فى الجواهر فيمكن ان يكون الوجه فيه أن المفروض فيه حضور وقت الفريضة التى هى اولى بالتقديم ، بل يجب تقديمها على ركعتى طواف النافلة بناء على عدم جواز التطوع وقت الفريضة، بل يمكن حمل الصحيح المزبور على ضيق وقت الحاضرة ، بل عن الشيخ أن الوجه فيه ماتضمنه من انه كان وقت صلاة فريضة فلم يجزله أن يصلي ركعتى الطواف إلا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة ، وظاهره وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتى الطواف الفريضة ولو مع اتساع الوقت انتهى .

والظاهر ان مراد الشيخ ايضا صورة ضيق وقت الحاضره فلاإشكال وبالجملة صلاة الطواف الفريضة وان كانت فوريّة كما هو ظاهر بعض النصوص لكنه في سعة الوقت وعدم مزاحمتها مع الفريضة الحاضرة والاّ فلاإشكال فى تقدم الفريضة والله العالم .

المسألة ﴿السادسة من نقص من طوافه﴾ فى فريضة شوطاً أواقل اوازيد فان كان في المطاف ولم يفعل المنافي الذى منه طول الفصل المفوّت للموالاة

فأتمّه بناء على اعتبارها كماهو المشهور ، بل عن الرياض نسبته الى ظاهر الأصحاب وذلك لان المفروض كونه في المطاف فيكون وقت التدارك باقيا سواء كان النقصان عمدا اوسهوا لان المفروض بقاء وقت التدارك فلا يترتب عليه سوى العصيان و إن انصرف عن المطاف او حصل المنافي من حدث ونحوه و ح ان كان النقصان سهواً ﴿فان جاوز النصف﴾ اى طاف اربعة اشواط كما فسّره به في المسالك وحاشية الكركي ، بل جعلا المراد بالمجاوز هو اربعة اشواط ﴿رجع فاتمّ ،ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه﴾ مابقي عليه ﴿وإن كان دون ذلك﴾ اى دون اربعة اشواط ﴿استأنف﴾ مع الامكان ، وإلا استناب والظاهر هو مسلميّة قاعدة البناء مع التجاوز عن النصف والظاهر انه كذلك الا ان الاشكال في صورة العمد وكيف كان فالكلام تارة في فعل النائب وانه كيف فعل ومتى فعل واخرى في ان هذه الاحكام هل يعم صورة العمد و ثالثة في مستند التفصيل اما الاول فلم نظفر بعد الى تفصيل نصّا اوفتوى فمقتضى القواعد وقوع اعمال النائب في اشهر الحج وهو ذوالحجة فيصحّ للنائب مالم يمض والاّ فقد مضى زمان الصحة و يبقى الى القابل .

وكيف كان فيدل على صحة النيابة عنه اذارجع الى اهله مارواه الحسن بن عطيّة قال : سأله سليمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبيت ستّة أشواط ، قال أبوعبدالله عليه السلام : و كيف طاف ستّة أشواط ، قال : استقبل الحجر وقال : أللّه اكبر وعقد واحداً ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : يطوف شوطاً، فقال سليمان فانّه فاته ذلك حتى أتى أهله ، قال : يأمر من يطوف عنه .

والظاهر من قوله وعقد واحدا ان مراد السائل هو الاستحكام وحفظ عدد الاشواط بان عقد كل واحد واحد عند الحجر باناملة و مع ذلك قد نقض سهوا و غرض الامام من الاستفهام استعلام ان الترك هل هو للعمد او السهو فاجاب بما هو ظاهر في السهو والظاهر لااشكال ايضا في وقوعه على خلاف الترتيب حيث لم يستفصل الامام عنه ومن الممكن كون طوافه للزيارة فلو وجب الترتيب يجب بعده صلاته ثم طواف النساء فان المستفاد من ادلة احكام الحج في الموارد المتعددة هو كون الترتيب

فيما يجب انّما هو شرط ذكري فيصح على خلاف الترتيب لواخلّ به نسيانا و امّا الثانية وهي العمد فتارة يكون لضرورة اقتضت كحريق اوسيل اومرض اوعدوّ ونحو ذلك واخرى يكون عصيانا ولا اشكال في ان الاوّل ملحق بالنسيان والجهل قصورا فيستنيب سواء اتى بالاربعة امّلا و امّا الثاني ففيه اشكال ناش لبطلان الطواف خصوصا فيما تركه قبل اربعة اشواط فيبطل السعي وطواف النساء فلايحل له النساء حتى يأتي بالجميع في القابل بنفسه لعدم صحة النيابة عن الحيّ الاّ فيما دلّ عليه الدليل على خلاف القاعدة وليس المقام من ذلك فان من تعمد في نقص الطواف كان طوافه باطلا ولو كان بعد أربعة أشواط اذلوسلم هذه القاعدة فمعناها جعل الشارع هذه الاربعة بمنزلة الاتيان جميعا لكن فيمن كان نقصه عذرا من نسيان اومرض و نحوهما لا عمدا فلايشمل القاعدة من تركه عمدا والنصوص ايضا لايشمله فعليه الرجوع والاتيان به في ذي الحجة ثم بعده باقي الاعمال والاّ فيحرم عليه الطيب والنساء وبقي عليه الاعمال وفي الجواهر بعد قول المصنف وان كان دون ذلك استأنف قال مالفظه مع الامكان والا استناب كما في النافع والقواعد وغيرهما و محكي المقنعة والمراسم والمبسوط والكافي والغنية والنهاية والوسيلة والسرائر والجامع نعم ليس في الاول كالمتن التصريح بالنسيان انتهى فيعمّ العمد ولكنه كما ترى فانه ترك اعظم اركان الحج الذي هو ركن بسوء اختياره ولاسبيل له من الاستنابة اصلا بل بطلانه يسري الى بطلان الحج فسياتي تمام الكلام فيه في احكام الطواف .

واما الثالثة فهي المشهورة كما في الجواهر بل عن الرياض لايكاد يظهر فيه الخلاف الامن جمع ممن تأخّر حيث قالوا لم نطفر بمستند لهذا التفصيل وهو بعيد مع الروايات الكثيرة المتقدمة بعضها وسياتي بعضها الاخرى بل قوله عليه السلام لانها زادت على النصف عامّ لجميع الموارد التي تكون مصداقة للقاعدة بل عن التهذيب والتحرير والتذكرة والمنتهي ان من طاف ستة اشواط وانصرف فليضف اليها ولا شيء عليه ، فان لم يذكر حتى يرجع الى اهله استناب ، وإن ذكر في السعي

انه طاف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعى وليتم الطواف ثم ليرجع فليتم السعى وليس ذلك إلا من جهة القاعدة فلا اشكال من هذه الجهة فى السهو و انما الاشكال فى العمد مع الخروج فلا اشكال ايضا فى حصول الاثم و وجوب الرجوع الى مكة للبناء بنفسه حتى مع المشقة قضاء لعمده .

و كيف كان ففى دون الاربعة مشكل من حيث لزوم الترتيب وان كان سهوا فيجب عليه الاجتناب من النساء حتى يؤتى بالطواف رأسا وما بعده ان كان فى طواف الزيارة .

وبالجملة فالظاهر من الروايات ان التجاوز عن النصف فى الطواف بمنزلة تمام الطواف فلا يترتب عليه شى سوى الاتيان بالباقى ففى [خبر ابراهيم بن اسحاق] عمن سأل اباعبدالله عليه السلام « عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهى معتمرة ثم طمثت قال : تتم طوافها فليس عليها غيره ، ومتعتها تامة ، فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف ، وقد مضت متعتها ، ولتستأنف بعد الحج ».

ولا يخفى صحة التعدى من عموم العلة الى جميع الموارد التى حصل العذر وحيث ان القاعدة مسلّمة عندهم فاراد المصنف اثبات جملة من مصاديقها كى يعلم انها مورد قبول عند الاصحاب فقال : ﴿و كذا﴾ يجرى التفصيل المزبور فى ﴿من قطع طواف الفريضة لدخول البيت اوللسعى فى حاجة﴾ كما عن القواعد والنهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر والجامع وما ورد فى الاول روايات دلت على استئناف الطواف لكونه قبل التجاوز عن النصف [كصحيح الحلبى] سأل الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال : يقضى طوافه وخالف السنة فليعد» . وصحيحه آخر قال: سألت أباعبدالله عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أطواف من الفريضة، ثم وجد خلوة من البيت فدخله قال: يقضى طوافه وقد خالف السنّة فليعد طوافه ،

[وخبر حفص بن البخترى] عنه عليه السلام «فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة فدخلها قال : يستقبل طوافه » .

وخبر ابن مسكان قال : حدّثني من سأله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة ثلاثة أشواط ثمّ وجد خلوة من البيت فدخله ، قال نقض «يقضي خ ل» طوافه و خالف السنة فليعد .

وظاهر هذه الروايات هو المنع وانه عمل مخالف للسنة وهل هو لكونه قبل التجاوز عن الاربعة كي لايكون فيه منع بعد التجاوز عنها اولكونه عن عمد كما هو الظاهر من الروايات فان المسلم من القاعدة صورة حصول العذر قهرا لاعمدا و لذا قال في الجواهر و من هنا امكن ان يقال بالاستئناف مطلقاً فيه بناء على ماتسمعه إن شاء الله في العامد لا لعذر ولا لحاجة . إذ دعوى ان ذلك من الاغراض والحوائج التي تندرج فيما تسمعه من النصوص يمكن منعها ، كدعوى ان المدار في البناء وعدمه علي تجاوز النصف وعدمه وإن كان عالماً عامداً كما عن المفيد والديلمي ، فان النصوص المزبورة حتى التعليل بناء علي انسياقه لغير ذلك وحتى نصوص الاستراحة لاتشمله، فيبقى على مقتضى مادل علي اعتبار الموالاة انتهى .

وبالجملة هذه القاعدة علي خلاف القاعدة قطعا اذمع قطع النظر عن الموالاة ان الظاهر من الاتيان بشيء هو الاتيان بتمامه و كماله والاتيان ببعضه دون بعض علي خلاف القاعدة يحتاج الي دلالة دليل والقدر المتيقن من ذلك صورة العذر فانه المستفاد من دليله فلايعمّ الترك عالما عامدا .

و هذا كلّه في الاوّل و امّا الثاني فيدل عليه روايات مثل [صحيح أبان بن تغلب] عن الصادق عليه السلام « في رجل طاف شوطاً أوشوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال : إن كان طواف نافله بنى عليه، وإن كان طواف فريضة لم يبن » و وجهه انه لم يتجاوز النصف و[ماعن أبان بن تغلب] قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في الطواف فجاء رجل من إخواني فسألني أن أمشي معه في حاجة ففطن بي أبوعبدالله عليه السلام فقال : ياأبان من هذا الرجل ؟ قلت : رجل من مواليك سألني أن أذهب معه في حاجة ،قال : يا أبان اقطع طوافك ، وانطلق معه في حاجته فاقضها له،فقلت ، إنّي لم اتمّ طوافي ، قال : احص ماطفت وانطلق معه في حاجته ، فقلت:وإن كان طواف

فريضة ؟ فقال : نعم وإن كان طواف فريضة «إلى أن قال» لقضاء حاجة مؤمن خير من طواف وطواف حتّى عدّ عشرة أسابيع ، فقلت له : جعلت فداك فريضة أم نافلة ؟ فقال : ياأبان إنّما يسأل الله العباد عن الفرائض لاعن النوافل ونظيره رواية اخرى للابان وظاهره البناء نافلة اوفريضه وان كان قبل اربعة أشواط فليحمل علي التجاوز عن النصف بقرينة الاولى ومثله ايضا رواية إسماعيل بن يزيع ، عن أبى إسماعيل السّراج ، عن سكين بن « عن خ ل » ، عمّار ، عن رجل من أصحابنا يكنّى أباأحمد قال : كنت مع أبى عبدالله عليه السلام في الطواف ويده في يدى اذعرض لى رجل له حاجة فأو مأت إليه بيدى ، فقلت له ، كما أنت حتّى أفرغ من طوافى فقال أبوعبدالله عليه السلام ماهذا فقلت : أصلحك الله رجل جاءنى في حاجة ، فقال لى : أمسلم هو ؟ قلت: نعم فقال لى: اذهب معه في حاجته ، فقلت له : أصحلك الله فأقطع الطواف ؟ قال : نعم ، قلت : وإن كنت في المفروض؟ قال : نعم وإن كنت فى المفروض ؟ قال : وقال أبوعبدالله عليه السلام : من مشي مع أخيه المسلم في حاجة كتب الله له ألف ألف حسنة ومحى عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة. و ظاهره سكوته عن حكم الاتيان به من الاستئناف والبناء فهو عليه السلام ليس بصدد حكم ما بعد القطع بل غرضه التحريث على قضا حوائج المؤمن وأما حكمه بعد ما أراد الطواف فهو معلوم بمقتضى الروايات .

[و رواية ابي غرّه] قال : مرّ بي ابوعبدالله عليه السلام وانا في الشّوط الخامس من الطواف ، فقال لي : انطلق حتّى نعود ههنا رجلا ، فقلت له ، إنّما أنا في خمسة اشواط من اسبوعى فاتم اسبوعى قال : اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتّى تعود إلى الموضع الذى قطعت منه فتبني عليه» وامره بالقطع من حيث أن ابى غرّة أخبره بانه الشوط الخامس والظاهر منه انه الطواف الفريضة و مرسلة النخعى و جميل عن أحدهما عليهما السلام قال فى الرّجل يطوف ثمّ تعرض له الحاجة ، قال : لا باس أن يذهب في حاجته أوحاجة غيره ويقطع الطواف ، وإن أراد أن يستريح و يقعد فلا بأس بذلك ، فاذا رجع بنى على طوافه ، وإن كان نافلة بنى علي الشوط والشوطين

وإن كان طواف فريضة ثمّ خرج في حاجته مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه التقييد بالشوط والشوطين لامكان ان ماطاف هوالشوط والشوطان فامره بان يبنى عليهما بان ياتي بمابقى من الطواف و امّا قوله وإن كان طواف فريضة لم يبن فهو ناظر الى الشوط والشوطين ايضا فيكون الحاصل انه في الشوط والشوطين حيث لم يتجاوز النصف ففى المندوب بني عليهما وفى الفرض لم يبن بل استأنف لان البناء فيما تجاوز عن النصف لكنه عن الصدوق مثله إلى قوله : فاذا رجع بنى على طوافه وإن كان اقلّ من النّصف فعليه لابدّ وإن يحمل على الندب .

و بالجملة الروايات من حيث المجموع ظاهرة فى القاعدة المسلّمة وهى البناء علي شيء اذا مضي منه اكثره والله العالم .

ثم انه يظهر من هذه الاحاديث ويعلم ان المعيار في قطع الطواف والسعى فى الحوائج انما يكون بلحاظ الايمان والولاية لاان كل الناس كذلك بل لا وزن لغيرهم عندالله و لا قيمة لمن ذهب الى غير اهل بيت العصمة والطهارة و لا اجر ولا ثواب لمن سعى فى حاجته ولذا سئل الذى لاينطق عن الهوى عن ذلك اوّلا حتى يعلم انه قابل لان يسعى فى حوائجه اولا فالولاية و حبّ اهل البيت جوهر وگوهر لايعلم قيمتها سوى الله و نبيّه و اوصيائه .

﴿وكذا﴾ يجرى التفصيل المذكور فيما ﴿لومرض فى اثناء طوافه﴾ بحيث لم يقدر علي إتمامه والروايات فى ذلك صريح فيه ولذا لوقدّمه المصنف على الدخول فى البيت لكان اولى و يدل عليه [صحيح الحلبى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا طاف الرّجل بالبيت ثلاثة أشواط ثمّ اشتكى أعاد الطّواف يعنى الفريضة ودلالتها تامة لانها تدل على الاعادة و الاستئناف من حيث انه لم يبلغ النصف وتوهم كون الامر بالاعادة مطلق كما ترى ويدل عليه ما عن إسحاق بن عمّار ، عن أبى الحسن عليه السلام فى رجل طاف طواف الفريضة ثمّ اعتل علة لايقدر معهاعلى إتمام الطواف ، فقال : إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمّ طوافه ، و إن كان طاف ثلاثة أشواط ولا يقدر على الطواف فانّ هذا

ممّا غلب الله عليه، فلا بأس بأن يؤخّر الطواف يوما و يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا ، وإن طالت علّته أمر من يطوف عنه اسبوعاً ويصلى هو ركعتين و يسعى عنه ، وقدخرج من إحرامه و كذلك يفعل فى السعى وفي رمي الجمار، وعن التهذيب نحوه إلاّ أنّه قال : ويصلى عنه ، وترك لفظ فى السعى ودلالتها على القاعدة واضحة و حكى ان جملة من الاصحاب حمل قوله : و يصلّى عنه على عدم تمكّنه من الطهارة كالمبطون وهو فى محله فالظاهر لااشكال في حصول القاعدة من حيث المرض ويؤيّده ماعن الدعائم عن جعفر بن محمّد عليهما السلام انه قال من حدث به امر قطع به طوافه من رعاف او وجع اوحدث اوما اشبه ذلك. ثمّ عاد الى طوافه فان كان الذى تقدم له النصف او اكثر من النصف بنى على ماتقدم وإن كان اقل من النصف و كان طواف الفريضة القى مامضى و ابتدأ الطواف

و ما عن فقه الرضا عليه السلام بعد ذكر الحائض فى اثناء الطواف و انها تبنى بعد تجاوز النصف لاقبله و كذلك الرجل اذا اصابته علة و هو فى الطواف لايقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه مالم يجز نصفه فان جاوز نصفه فعليه ان يبنى على ماطاف.

و كيف كان فالظاهر دلالة الروايات المتفرقة المتشتة على ماصحة اجزاء القاعدة في المقام ولذا قال فى المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بعد مجاوزة النصف وقد عرفت سابقا ان المراد بالنصف هو أربعة أشواط فعليه كان الاحوط هو الاعادة والاستئناف لوحصل العذر فى ثلاثة ونصف من غير فرق بين الاعذار واما النافلة فامرها سهل بل يبنى عليها مطلقا وهذا كله فيما اذا يتمكن من البناء اوالاستئناف بعد ذلك ﴿و﴾ امّا لولم يقدر عليهما كما ﴿لواستمر مرضه بحيث لايمكن ان يطاف به﴾ فهل يصبر حتى يتمكن من الطواف ولو بان يطاف ايضا به بعد ذلك او ﴿طيف عنه﴾ فورا ظاهر المتن الثانى وظاهر رواية [يونس بن عبدالرحمان] الاوّل قال سألت أباالحسن عليه السلام أو كتبت إليه عن سعيد بن يسار أنّه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه أطوف عنه وأسعى ؟ قال :لا، ولكن دعه فان برء قضاه هو وإلا فاقض أنت عنه ، صريح الرواية عدم المبادرة في الطواف مع هذه الحالة بل له الصبر

والانتظار للبرء فان برء فطاف بنفسه والاّ فان امكن ان يطاف به بان حمله في الطواف او امسكه بحيث يجر رجليه على الارض ففعل والاطيف عنه نعم ظاهر غيرها خلّوها عن هذا التفصيل وانما فصل من حيث الطواف عنه او به فان الظاهر انه مهما امكن لايجوز الطواف عنه ماامكن الطواف به بان يحمله غيره في الطواف بحيث يجرّ رجلاه على الارض ايضا.

[وفي صحيح معاوية] «الكسير يطاف به» [وخبر اسحاق] سأل الكاظم عليه السلام «عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال: لا ولكن يطاف به» و قال عليه السلام في [صحيح صفوان بن يحيى] «يطاف به محمولا يخط الأرض برجليه حتي يمس الارض قدميه في الطواف» [وعن ابي بصير] «ان الصادق عليه السلام مرض فامر غلمانه أن يحملوه ويطوفوا به، وامرهم ان يخطوا رجليه الأرض حتى تمس الأرض قدماه في الطواف» ولكن الظاهر ان المبادرة امر والطواف عنه اوبة امر اخر لا يتنافيان والثاني في طول الاول لافي عرضه فان قلنا بمقتضى رواية يونس بالصبر لرجاء زوال العذر يصل النوبة بالطواف عنه اوبه بمعنى انه اذا أخّر الطواف ولم يحصل البرء فهل يطوف عنه ح او به والتحقيق في الثاني هو مراعاة القدرة والتمكن فان تمكّن عن الطواف به بان يكون بحيث يجر رجلاه علي الارض فعل والاطوف عنه والروايات جميعها ناظرة الي ذلك اى الطواف عنه في صورة عدم القدرة على الطواف به بعد الصبر بل لعلّ الظاهر من عبارة المصنف ايضا ذلك و اما الاول اى الصبر او التاخير فان رجي زوال العذر في مقدار لم يتضيّق وقت الطواف صبر و الا فالواجب المبادرة مع لحاظ تقدم الطواف به ان امكن ايضا فالمريض ان علم زوال عذره قبل انقضاء ذى الحجة صبر الى مدّة زواله و الاّ عجّل في ذلك و عمل بتكليفه الفعلي ثم ان هذه النصوص ظاهرة في الاجزاء ولو بعد رفع المانع فلايجب عليه الاعادة اذا زال المانع فما عن ابى علي من وجوب الاعادة اذا برىء في غير محله.

ثم انه اذا تحقق احد قواطع الطواف للمريض في حال ماطيف به كحيض اونجاسة كان الحكم كما مرّ فان كان قبل تجاوز النصف قطعه و استأنف بعد

رفعه والاّ بنى عليه بعد زواله واذا تحقق للحامل ايضا فان لم يكن طائفا فلا إشكال وان كان طائفا ايضا وجب عليه قطع طوافه و بنائه او استئنافه بعد زوال العذر والمحمول أستاجر غيره لذلك وان تحقق لهما ايضا قطعاه معا ثم ان كان قبل تجاوز النصف استأنفا والاّ فبنيا عليه بعد زوال العذر و ان اختلفو كان لاحدهما قبل الاربعة وللاخر بعدها فكل يعمل بوظيفته مع ترك كل منهما صاحبه.

ثم ان الحامل لو أراد قطع طوافه لعذر اختيارى كقضاء حوائج اخوته ونحوه مما كان يجوز له لولا الحمل فالقوى انه منوط باجازة المحمول لو كان إجيرا لذلك لامكان ان لايتمكن المحمول من الطواف لو أخّر اختيارا بل غير بعيد ان يكون كذلك لو حمله تبرّعا فلامنافاة بين استحبابه اوّلا و وجوبه بعده .

ثمّ لااشكال في جواز الاستراحة عند الضعف فى اثناء الطواف بل السعى فريضة كان اونافلة ثم البناء عليه مطلقا لما عن علىّ بن رئاب قال : قلت : لأبى عبدالله عليه السلام : الرجل يعيى فى الطّواف أله أن يستريح ؟ قال نعم يستريح ثمّ يقوم فيبنى على طوافه في فريضة أوغيرها ، ويفعل ذلك في سعيه و جميع مناسكه .

وماعن ابن أبى يعفور ، عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يستريح في طوافه ؟ فقال ؟ نعم اناقد كانت توضع لى مرفقة فأجلس عليها ﴿وكذا﴾ يجرى القاعدة في البناء و عدمه فيما ﴿ لواحدث في طواف الفريضة﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ، وظاهر المنتهى الاجماع عليه، بل عن الخلاف الاجماع على الاستئناف قبل تجاوز النصف ، والظاهر لاإشكال ايضا في جريان القاعدة فى المقام لما عرفت من التفصيل المستفاد من بعض النصوص لمطلق ذوى الاعذار اذا جاوز النصف و يدل عليه بالخصوص قول احدهما عليهما السلام [فى مرسل ابن ابى عمير او جميل] فى الرجل يحدث فى طواف الفريضة وقد طاف بعضه : انه يخرج ويتوضأ فان كان جاوز النصف بنى على طوافه ، وإن كان اقل من النصف اعاد الطواف» [و نحو قول الرضا] عليه السلام لاحمد بن عمر الحلال : «اذا حاضت المرأة وهى

فى الطواف بالبيت اوالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من أوله » وغير ذلك وقدعرفت ان المسلم من القاعدة صورة عدم تعمد الحدث و الا فيجرى فيه الخلاف السابق ، فراجع ومن الاقوال التى قدتقدم سابقا ماهو عن الفقيه من ان الحائض تبنى مطلقاً ، [لصحيح ابن مسلم] عن الصادق عليه السلام سأله « عن امرأة طافت ثلاثة أشواط اوأقل من ذلك ثم رأت دماً قال : تحفظ مكانها ، فاذا طهرت طافت واعتدت بمامضى » .

وفى الجواهر المحمول على النفل كما عن الشيخ اوعلى غير ذلك ، و قدتقدم الكلام فى المسألة فلاحظ وتأمل انتهى وقدعرفت ان اصل البناء على خلاف القاعدة والمسلم منها تجاوز النصف بحكم الشارع ولم يثبت غيره فالرواية مخالفة مع اكثر روايات الباب ﴿و﴾ كذا التفصيل المزبور ﴿لو دخل فى السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه إن كان تجاوز النصف ، ثمّ تمّم السعى﴾ و فى الجواهر تجاوز نصفة اولا ، وإن لم يكن تجاوز النصف استأنف الطواف كما عن المبسوط والسرائر والجامع : ثم استأنف السعى كما فى القواعد و محكى المبسوط ، انتهى ولايخفى ان وجه التفصيل بالنسبة الى الطواف واضح كدليله فكانّه بعد تمام الطواف شرع فى السعى فالسعى ايضا صحيح من حيث وقوعه بعدالطواف ولو بحكم الشارع واما الحكم بالبناء فيه كماهو ظاهر المتن والجواهر فهو بنحو الاطلاق ولو قبل تجاوز النصف غير خال عن الاشكال وبعده مبنى على جريان القاعدة فيه ايضا قال فى المدارك بعدالعبارة مااختاره المصنف من الفرّق بين تجاوز النصف و عدمه احد القولين فى المسئلة ولم اقف على مستنده واطلق الشيخ فى يب والمصنف فى النافع والعلامة في جملة من كتبه الرجوع واتمام الطواف من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه واستدل عليه فى يب بمارواه فى الموثق عن اسحاق بن عمار قال : قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصّفا والمروة فطاف بين الصّفا والمروة فبينماهو يطوف اذ ذكر انه ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت

فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم مابقى و مقتضى الرواية عدم وجوب اعادة ركعتي الطواف والبناء على السعى مطلقا و ان لم يتجاوز النصف لكن قصورها من حيث السند يمنع من العمل بها وينبغى القطع باتمام الطواف اذا كان الاخلال بشوط واحد كماتدل عليه صحيحتا الحلبي والحسن بن عطية و انما يحصل التردد في الزايد ولعل الاستيناف اولى انتهى ولايخفى مافي قوله ولم اقف على مستند اذبعد عموم العلّة في الحائض الجارية فى كل مقام لاوجه لهذا الكلام اصلا و قدعرفت ان التفصيل بين تجاوز النصف وعدمه بالنسبة الي الطواف مقتضي الروايات و انه بعده كانّه قد تمّ الطواف والموثقة ايضا ظاهرة في التجاوز عن النصف و ذلك لان قوله قدذكرانه ترك بعض طوافه كالصريح في ان المتروك مقدار قليل فضلا عن النصف واطلاق البعض انما هو في قدر الاقل من الكل فالمعنى انه تذكر ترك شوط اوشوطين مثلا فالمستند مضافا الى الكثيرة المتقدمة نفس الموثقة من هذه الجهة بذلك التقريب

وبالجملة بعد اشتراط الترتيب الدخول في السعى انما يصح إذا كان بعد الطواف ولو بالمعنى المذكور فبعد التجاوز عن النصف صح الدخول في السعى اما البناء فيه اوالاستئناف فهو مبنىّ على جريان القاعدة فيه ايضا فلااشكال في الطواف كى يقال لاعلم بمستنده مع ان المستند غير خفىّ علي احد بل الكلام في السعى فلا يصحّ البناء فيه و تمامه مطلقا وانما يصح ذلك لوكان الترك بعد التجاوز عن النصف و لعلّ الظاهر ان القاعدة غير مختصّة بالطواف بل يمكن التعدّي عنه الى غيره و يدل عليه

[مارواه علي بن أسباط] قال: قال أبوالحسن عليه السلام إذا رمى الرّجل الجمار أقلّ من أربع لم يجزه أعاد عليها وأعاد على مابعدها، و إن كان قدأتمّ مابعدها، وإذا رمى شيئاً منها أربعا بني عليها وأعاد على مابعدها إن كان قدأتمّ رميه.

[ومارواه اسحاق بن عمار] عن ابى الحسن عليه السلام «في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لايقدر معها علي إتمام الطواف قال: إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط وقد تم طوافه، و إن كان قدطاف ثلاثة

أشواط ولايقدو علي الطواف فان هذا مما غلب الله تعالى عليه فلا بأس أن يؤخر الطواف يوماً أو يومين ، فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا ، وإن طالت علته أمر من يطرف عنه أسبوعاً ، ويصلي هو ركعتين و يسعى عنه وقد خرج من إحرامه وكذلك يفعل في السعي وفي رمي الجمار» يعنى ان السعي و رمي الجمار ايضا كذلك من حيث وقوع العلة بعد تجاوز النصف وعدمه وحكمهما ايضا كذلك .

[وما رواه احمد بن هلال] اذا حاضت المروة وهي في الطواف بالبيت اوالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقلّ من النصف فعليها ان يستأنف الطواف من أوّله والرواية و ان كانت مشكلة من حيث عدم اشتراط الطهارة في السعي لاكنّها لاينا فيها ظهورها في جريان القاعدة في السعى كما تجرى في الجمار بل نفس الموثقة ايضا دليل على جريان القاعدة في السعي وذلك لانه لولا ذلك لماحكم عليه السلام باتمام السعى بقوله فيتم مابقى فانه لولم يكن في السعى متجاوزا عن النصف لماصحّ الحكم بالتمام فبدلالة الاقتضاء وصونا لكلام الحكيم عن اللغوية نقول يكون موردها صورة التجاوزعن نصف السعى وعليه لوتذكر في اثناء السعى مطلقا ترك شوط اوشوطين مثلا قطع السعى و بنى على طوافه ثم بنى علي سعيه ان كان بعد التجاوز عن النصف اواستأنف ان كان قبله و وجهه انه شرع في السعى قبل الطواف .

وبالجملة مدرك المسألة هوالموثقة التى اشار اليها في المدارك مع ادنى اختلاف فيها ففى نسخة التهذيب هكذا موثق اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام : قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقى عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم مابقى مع طوافه، ثم يرجع الي الصفا فيتم مابقى قلت له فانه طاف بالصفا وترك البيت قال : يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف النساء فقلت له فمالفرق بين هذين ؟ فقال عليه السلام : لانه دخل في شيء من الطواف و هذا لم يدخل في شيء منه » و قريب منه نسخة الكافي بادني تفاوت ومنها مكان فامره ان يرجع قال يرجع وهوانسب بالمعنى قطعاً فانه جواب

عن تذكره ترك الطواف ولا يناسب الامر .

و كيف كاى فالموثقة صريحة في الفرق بين الدخول في السعى بعد الدخول في الطواف و بين دخوله في السعى قبل الدخول في الطواف وان الاول موجب للبناء فانه دخل في السعى بعد تمام الطواف بتقريب ان ذلك فيما تجاوز عن نصف الطواف بقرينة الكثيرة المتقدمة بخلاف الثانى فانه دخول في السعى على خلاف الترتيب فيوجب الاستئناف .

[فان قلت] قوله في السئوال الاول فيتم مابقى ظاهر في الاتمام والبناء مع عدم بيان لكونه بعد تجاوز النصف في الطواف [قلت] قدعرفت منّا ان الظاهر من بقاء شيء من طوافه هو مقدار قليل فكان ذلك بعد تجاوز النصف فيبنى على سعيه ايضا اذا عرفت ذلك فيمكن أن يكون عبارة المصنف على القاعدة فان حكمه باتمام السعي في فرض كونه قدتجاوز عن النصف في الطواف و قدعرفت انه ح كان دخوله في السعى بعد تمام الطواف بحكم الشارع فصحّ السعى ايضا و اما بدونة في الطواف لزم الاستئناف فيهما وح فما عن النهاية والسرائر والتذكرة والتحرير والمنتهى من اتمام السعى على التقديرين ، بل قيل هو ظاهر التهذيب والمصنف في كتابيه في غير محلّه فلايصح السعى بدون تجاوز نصف الطواف وان تذكر في السعى بعد تجاوز نصفه اذصحة بناءه فيه مبنى على تمام الطواف ،

و بالجملة مستند تفصيل المصنف في العبارة الكثيرة المتقدمة فما سمعت من مدارك من قوله ومقتضى الرواية الخ فيه ماعرفت من ظهور الموثقة في التجاوز عن نصف الطواف وح يكون البناء في السعى على القاعدة واما عدم وجوب ركعتى الطواف فلايحتاج الى التذكر به بعد قوله فيتم طوافه لما عرفت من انه ملزوم الصلاة شرعا ولايعقل انفكاكهما كما في التكوينيّات فذكر اتمام الطواف كاف لذلك فالاقوال كلّها ساقطه عن الاعتبار وان المعيار هو لحاظ تجاوز نصف الطواف وعدمه و على الاوّل صحّ السعى والافلا والله العالم .

ثمّ انه هل يجوز قطع الطواف اختيارا لاداء واجب وسع وقته اولتشييع

جنازة اوصلاة جماعة و هكذا من سائر الامورات الخيرية كمافى قضاء الحوائج اولا . وفى الجواهر كما نص عليها الشهيدان فى الدروس واللمعتين، قال فى الاوّل : «وجوز الحلبى البناء على شوط إذا قطعه لصلاة فريضة، وهو نادر كما ندر فتوى النافع بذلك واضافة الوتر» وإن كان فية ان ما ذكره عن الحلبى هو المحكى عن نص الغنية والاصباح والجامع وظاهر المهذب والسرائر ، كما أن ما فى النافع من إضافة الوتر ظاهر محكى التهذيب والنهاية والمبسوط والتحرير والتذكرة والمنتهى ، بل زيد فيهما صلاة الجنازة ، ونسب ذلك فيهما الى العلماء عدا الحسن البصرى ، انتهى والمسألة غير خالية عن الاشكال سيّما بالنسبة الى المستحبات كتشييع جنازة اوصلاة وتر ونحو ذلك خصوصا فيما اذا رفع اليد عنه قبل التجاوز عن النصف حيث انه بمنزلة ابطال العمل المنهى فكيف يجوز بعد شوط من طواف واجب تركه ولو لصلاة فريضة وسع وقتها فضلا عما اذا كان ذلك لمثل صلاة وتر و نحوه فالمهمّ مايظهر من الروايات [كحسن عبدالله بن سنان] سأل الصادق عليه السلام «عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلاة قال: يصلى يعنى الفريضة ، فاذافرغ بنى من حيث قطع » وقوله عليه السلام [فى خبر هشام] «فى رجل كان فى طواف فريضة فادركته صلاة فريضة يقطع طوافه وتصلى الفريضة ثم يعود فيتم مابقى عليه من طوافه » [وصحيح عبدالرحمان بن الحجاج] سأل الكاظم عليه السلام «عن الرجل يكون فى الطواف و قدطاف بعضه و بقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر أو الى بعض المساجد إذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه أفترى ذلك أفضل أم يتم الطواف ثم يوتر وإن أسفر بعض الاسفار ؟ قال : أبدأ بالوتر واقطع الطواف إذا خفت ذلك ثم أتم الطواف بعد » والاخذ باطلاق هذه الروايات مشكلة جدا ومنا للكثيرة المفصلة بين التجاوز عن النصف و عدمه.

و كيف كان فلا بأس بالاخذ بها بعد تقييدها بالمفصلة كماعرفت والاحوط مع ذلك مراعاة الاحوط فالاحوط وحتى الامكان لاينبغى رفع اليد عن الواجب لاجل امر مستحب مع مافيه من البناء الموجب للسهو والاشتباه من حين الشروع من

مكان الترك بحيث لايحصل الزيادة المبطلة فالاحوط هوالاقتصار علي موردعدم امكان الجمع بينهماً اصلا وان قالوا بعدم البطلان انزاد عندالبناء سهوا ،

وفي الجواهر قال ولوشك فى موضع القطع طاف من المتيقن ، و احتمال الزيادة غير قادح ، قال فى الدروس : «ولو شك فيه أخذبالاحتياط،ولوبدأمن الركن قيل جاز وكذا لواستأنف من رأس يجزى في رواية ذكرها الصدوق» انتهى .

ولايخفي انه لوتم دليله لكان اقرب الى إلواقع لعدم حصول الاطمينان بطواف يحصل بينه الافعال الاجنبية مع استلزامه لترك الموالاة الواجبة قطعا في غير صورة الفرض . وبالجملة الظاهر من الاتيان بشيءٍ هو اتيانه بتمامه دفعة الا ماخرج بالدليل ولولا هذه الاخبار لما سبيل الى صحة مثل ذلك الطواف لكن معها لابدّ وان يقتصر الى قدر المتيقن منه .

وفي الجواهر وعلي كل حال فظاهر الاصحاب هنا والنصوص وجوب الموالاة فى الطواف الواجب في غير المواضع التى عرفت ، ولذا جعلها فى الدروس الحادى عشر من واجباته ، نعم هى غير واجبة في الطواف النافلة نصاً و فتوى بلاخلاف أجده فيه لكن في الحدائق المناقشة فى وجوبها فى طواف الفريضة ايضاً للنصوص المزبوزة انتهى وعدم اشتراط الموالاة فى مواضع معينة لايدل علي عدمها مطلقا فالقدر المتيقن هو الاخذ بالموارد القطعيّة والنوافل .

و كيف كان فلاارى ان افتى بجواز قطع الواجب للمستحب الااذاامكن الاستئناف شرعا والله العالم . هذا كلّه فى واجبات الطواف و عن الدروس نظمها باثنى عشر ﴿و﴾ أما ﴿الندب﴾ فكثير مستفاد مماستعة من النصوص ولكن ذكر المصنف منها ﴿خمسة عشر﴾ منها ﴿لوقوف عندالحجر وحمدالله والثناء عليه، والصلاة على النبى وآله صلى الله عليه وآله وسلم ، ورفع اليدين بالدعاء ، واستلام الحجر علي الاصح وتقبيله ، فان لم يقدر﴾ علي الاستلام ببدنه فببعضه فان تعذر ﴿فبيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ، ولو لم يكن له يد اقتصر علي الاشارة﴾ كماستعرف ذلك كلّه ان شاءالله ﴿و﴾ يستحب ايضاً ﴿أن يقول﴾ عند استلامه ﴿أمانتى أديتها

وميثاقى تعاهدته لتشهدلي بالموافاة ،اللهم تصديقاً بكتابك الى آخر الدعاء﴾ المروى في [صحيح معاوية بن عمار] عن أبى عبدالله عليه السلام « اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك ، و احمدالله تعالى واثن عليه و صل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، و اسأل الله أن يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله ، فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه ، و قل اللهم امانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهدلى بالموافاة ، اللهم تصديقاً بكتابك و على سنة نبيك ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله، آمنت بالله و كفرت بالجنت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله، فان لم تستطع ان تقول هذا فبعضه ، وقل : اللهم اليك بسطت يدى ، و فيما عندك عظمت رغبتى فاقبل سبحتى واغفرلى وارحمنى ، اللهم إنى أعوذبك من الكفر والفقر و مواقف الخزى في الدنيا والاخرة » .

[و قوله عليه السلام في خبر الشحام] « كنت أطوف مع أبى و كان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله » [وحسن ابن الحجاج] « كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة » وظاهر خبر الشحام استحباب الاستلام فى كل شوط كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة والمهذب والغنية والجامع والمنتهى والتذكرة ، والفقيه والهداية ، بل قيل انهما يحتملان الوجوب .

وكيف كان فاستلام الحجر كماعن العين و غيره تناوله باليد أوالقبلة وعن الجوهرى : ولايهمز لأنه مأخوذ من السلام وهوالحجر ، كما تقول استنوق الجمل ، وبعضهم يهمزه ، وعن الخلاص «أنه النقبيل» وعن ابن سيدة «استلم الحجر واستلثمه قبله أو اعتنقه ، وليس أصله الهمزة» وعن ابن السكيت «همزته العرب على غير قياس ، لأنه من السلام وهى الحجارة» و عن تغلب « انه بالهمز من اللأمة أى الدرع بمعنى اتخاذه جنة و صلاحاً » وعن ابن الأعرابى «أن الأصل الهمزة . وانه من الملائمة وهى الاجتماع » وعن الأزهرى « أنه افتعال من السلام ، و هوالتحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به ـ قال ـ و هذا كما قرأت

منه السلام - قال - : وقدأملى علي أعرابى كتاباً الى بعض اهاليه فقال في آخره اقتري منى السلام -قال- : ومما يدلك على صحة هذا القول أن اهل اليمن يسمون الركن الأسود المحيّى معناه أن الناس يحيونه بالسلام » .

وكيف كان فهو يتحقق بالمسّ باليد ايضا كما في صحيح معاوية بن عمار المتقدم لقوله عليه السلام : « فان لم تستطع أن تقبله فاستلمه بيدك » [و سأل يعقوب بن شعيب] الصادق عليه السلام في الصحيح عن استلام الركن فقال : « إستلامه ان تلصق بطنك به والمسح أن تمسح بيدك » انتهى .

وكيف كان فيدل على استحباب الاستلام ايضا ماروته العامة عن عمر بن الخطاب] «أنه قبّل الحجر ثم قال : والله لقدعلمت أنك حجر لا تضر و لا تنفع، ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ماقبلتك و قرأ لقد كان لكم في رسول الله صلى الله عليه وآله اسوة حسنة فقال له علي (عليه السلام) بل إنه يضر و ينفع ، ان الله لما أخذالمواثيق على ولد آدم كتب ذلك في ورق وألقمه الحجر ، وقدسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يؤتى بالحجر الاسود يوم القيامة وله لسان يشهد لمن قبله بالتوحيد ، فقال . لاخير فى عيش قوم لست فيهم ياأباالحسن ، أولا احيانى الله لمعضلة لايكون فيها ابن ابى طالب حيا» و اعوذ بالله أن أعيش فى قوم لست فيهم يا أباالحسن» .

وكيف كان فاصل الاستحباب اتفاقى بين المسلمين حتى العامة العمياء الذين يحكمون بشرك من قبّل الحجر والحديد ولم يعرفوا انه لو كان ذلك شركا بقول مطلق فاستلام الحجر ايضا شرك فيكون على زعمهم ان رسول الله و سائر الائمة ايضا مشركون بل يظهر من هذا الحديث ان عمر اقوى ديانه من رسول الله واشد ايمانا له وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايبالى بالشرك بخلاف عمر وان تقبيله من حيث انه قبّل رسول الله والاّ والعياذ بالله من عمر والشرك بل يظهر منه انه اعلم واعرف من الله فانه تعالى قد بالغ في امره فى الغاية وحث في تقبيله اقصاه و كان له نطق ينطقه الله يوم القيامة ويظهره ويشهد لمن قبّله وعمر علم بانه لايضر و لاينفع بل لازم ذلك ان الله تعالى امر جميع الملائكة بالشرك حيث امرهم بالسجود

لادم فان قيل كان السجود بامرالله تعالى قلنا السجود عند حرم النبى شكرالله كذلك قال فى الفقه علي مذاهب الاربع نقلا عن الشافعى فى مقام ان للطواف ثمانية سنن الى ان قال الثامنة ان يصلى بعده ركعتين الى ان قال كما يندب استلام الحجر عقبهما اى عقب الركعتين ثم نقل عن المالكية الى ان قال و اما سننه فهى تقبيل الحجر الاسود فى الشوط الاول ويبكّر عند ذلك فان لم يتمكن من تقبيله لمسّه بيده فان لم يستطع لمسّه بعود مثلا ثم يضع يده اوالعود بعد المس باحدهما علي فيه ويكبّر ح فان لم يستطع شيئاً من ذلك كبّر عند محاذاته و من السنن ايضا استلام الركن اليمانى بيده في الشوط الاوّل ثم يضعها علي فيه ثمّ نقل عن الحنابلة الى ان قال واما سننه فهى(١) استلام الركن اليمانى بيده اليمنى في كل شوط (٢) استلام الحجر الاسود وتقبيله فى كل شوط ايضا ان تيسر والاشارة اليه بيده عند محاذاته ان تعسر الي ان ينقل عن الحنفية الى ان قال و اما سننه فهي امور الى ان قال و منها استلام الحجر الاسود وتقبيله عند نهاية كل شوط وتتاكد النية فى الشوط الاول والاخير فان لم يستطع استلامه بيده استلمه بنحو عصا ان امكن و يقبل مامس به .

وبالجملة لا كلام ولا اشكال في استحباب استلام حجر الاسود والركن اليمانى عند جميع المسلمين وقد ملاء كتبهم من ذلك ولو كاى حجر الاسود كسائر الاحجار لماقبّله رسول الله ﷺ بل له خصوصيّة اوجبت تقبيله و كذلك حد يد الضرائح لمن امرنا بالمودة عليهم .

واذا كان الامر كذلك فلم يضربون من قبّل الحجر الاسود والركن اليمانى واستلم فان كان ذلك شركا فكان كلّهم مشركون واىّ فرق بين الحجر الاسود والحجر والحديد المنسوب الى قبر النبى ولم يعرفوا ولمّا يعرفوا من حيث انهم لم يكونوا بصدد الفهم حتى يظهر لهم ان الشرك فيما اذا كان المستلم والمقبل والساجد كان غرضه من ذلك في قبال الله تعالى و مع قطع النظر عن امره ونهيه و اما اذا كان في جميع ذلك غرضهم امتثال لامره تعالى فلايكون

شركا فربما يحكمون بشرك الاوتاد والاوحدى من الناس الذين لو كان فيهم من تقواهم ذرة لصاروا جميعهم من المتقين و ذلك الحكم لاجل انهم يسجدون على التراب و يقبلون ضرائح الانبياء والائمة ونحو ذلك يافلان اما تفهم قول النبى جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فجعل الله له ﷺ الارض مسجدا و السجدة على التراب من حيث انه ارض ولايصح السجود بغير الارض قطعا والفرش لايكون ارضا و تقبيل ضريح النبى من حيث انتسابه الى النبى ﷺ فتقبيلهم تقبيل النبى وهكذا فالتقبيل اظهار المودة لله أفهذا هوالشرك اما يفهمون ان الحديد والحجر كثير فلم لايقبلون الشيعة كل حجر و حديد اولستم من اهل الخطاب أما ترون شعر الشاعر وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديار ولقد كان في بعض اسفارى الي بيت الله زاد الله تعالى شرفا قدرأيت جزوة منتشرة في مسجد الحرام قداشتملت على الموهومات التي قدزعم الخصم ان المرتكب عليها خارج عن دائرة الاسلام قال فيها بعدما افاد من ان التوحيد هو اساس الدين مالفظه اذا عرفت هذا فاعلم ان معنى توحيد الله افراده بالعبادة والعبادة هى غاية الذل مع الخضوع وهي انواع كثيرة منها الدعاء وهو سئوال مغفرة الذنوب ودخول الجنة الى ان قال فمن طلب من المخلوق شيئا منها فقد عبده من دون الله وجعله لله ندا وشريكا الخ اقول ان اراد من الطلب عن غير الله هوالظلب من أى شخص كما اذاطلب الحاجة عن مثل ميتة زيد اوعمرو اوبكر فهو كذلك فان غيره تعالي لايقدر علي انجاح الحوائج و قضائها اصلا وان لم يكن دليلاعلى الحرمة ايضا وان اراد به هوالطلب من الذين جعلهم الله تعالى وسائط بينه وبين خلقه بمعنى جعلهم الوسائط في طلب الحوائج بحيث يدعون الله تعالي ان يغفرلهم ذنوبهم و يقضى حوائجهم ويصلح امورهم و يشفى مرضاهم ونحو ذلك فهوحق لاريب فيه بل هو مضافا الى مادل عليه من اخبار الفريقين كان مما وافق عليه العرف بل العقل فان الانسان اذا اراد ان يدخل على السلطان و طلب منه الحوائج لايمكنه ذلك في غالب الاوقات الابتوسط من يخص السلطان ويكون له عنده منزلة ومقام وبدونه لايتحقق الرجوع اليه اولايحصل مقصوده اصلا اوبعد

مدة بعيدة مع مشقة كثيرة وهذا امر اوضح من ان يبيّن فالطلب من الله لاغير والفعل فعله بلا كلام غاية الامر من له مرتبة وشأن عنده تعالى استشفع له في ذلك قال السيوطي في الدّر المنثور في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات واخرج ابن النجار عن ابن عباس قال سئلت رسول الله ﷺ عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه قال سأل بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلاّ تبتّ عليّ فتاب عليه .

وعن كنز العمال ج ١ ص ٢٣٤ عن عليّ قال سئلت النبي ﷺ عن قول الله فتلقّى آدم من ربّه كلمات »فقال انّ الله اهبط آدم بالهند وحوّاء بجدّه الى ان قال ومكث آدم بالهند مائة سنة باكيا على خطيئته حتى بعث الله تعالى اليه جبرئيل وقال ياآدم ألم أخلقك بيدى ألم أنفخ فيك من روحى ألم اسجد لك ملائكتى الم أرزقك حواء امتى قال بلى قال فما هذا البكاء قال ومايمنعنى من البكاء وقد اخرجت من جوار الرحمن قال فعليك بهذه الكلمات فان الله قابل توبتك وغافر ذنبك قل اللهم انى اسئلك بحق محمد و آل محمد سبحانك لااله الا انت عملت سوء وظلمت نفسى فتب عليّ انك انت التواب الرحيم اللهمّ إني اسئلك بحق محمد وآل محمد عملت سوء وظلمت نفسى فتب علي انك انت التواب الرحيم فهؤلاء الكلمات التي تلقى آدم (قال) اخرجه الديلمى انتهى وصريح الحديثين ان محمد و اهل بيته كان سببا لقبول التوبة و ان التوسل بهم موجب للغفران اذا عرفت ذلك فاعلم ان سئوال اهل الحق من صاحب القبور الذين لهم مرتبة ومزية عند الله ليس الا بمعنى السئوال من الله بحق هذا الشخص فصاحب القبور الذى مثل محمد و اله يكون واسطة ووسيلة عند الله في فكاك رقبة العصاة عن النار و مثل ذلك وهذا الرّاد زعم ان الناس يسئلون الحوائج من صاحب القبور غفلة عن انهم يجعلونهم الوسيلة والوسائط حتي يسئلون عن الله تعالى حوائجهم سواء كانت الحاجة غفرانا اوغيرها كماهو مفاد الحديثين والاشكال انما يرد لو كان الغرض هو السئوال عنهم مستقلا في قبال الله فاذا كان عقيدة السائل ان الائمة يقضون حوائج الناس ويغفرون لهم الخطايا

ويزيدون في اعمارهم وارزاقهم بالاستقلال ومن دون المراجعة الى الله كان شركا جليّا فضلا عن خفائه ولكن انّالهم بذلك ولايكون عقيدة الشيعة ذلك، اصلا ولاان الائمة كذلك وهم لايفعلون الاّعن جانب الله وما يشاؤن الا ان يشاءالله و يسئلون عن الله مايطلبون محبيهم عن الله فهم عليهم السلام يلحّون عندالله في قضاء حوائجهم بعد جعلهم السائل وسيلة كماان ذلك صريح ماروى عن ابن عباس و ان آدم قدتوسّل بالخمسة الطيبة في غفران ذنوبه وقدتقدم بعض الكلام في المجلد السادس ص ١٧٠ فراجع و محصل الكلام ان الشرك امر قلبى يحتاج الى القصد فلو كان المقصود المقبل للحجر والحديد والساجد على التراب هو اتيان الامر حيث يعلم الامر به فيكون عابدا موحّدا وبينه وبين المشرك بون بعيد .

و كيف كان فلا ريب فى استحباب استلام الحجر دون الوجوب مضافاً الى مافي صحيح معاوية « سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال: هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر» بناءعلى ارادة التقبيل من الاستلام فيه » [وصحيح يعقوب] قال عليه السلام ايضاً : «انى لااخلص الى الحجر الاسود فقال : اذا طفت طواف الفريضة فلايضرك » [وصحيح معاوية]ايضاً قال ابوبصير لأبى عبدالله عليه السلام : «إن اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر و قد قبله رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا إنتهى الى الحجر يفرجون له و أنا لا يفرجون لى » .

[وفي خبر سعيد بن مسلم]المروى عن قرب الاسناد «رأيت اباالحسن موسى عليه السلام استلم الحجر ثم طاف حتى إذا كان اسبوع التزم وسط البيت و ترك الملتزم الذى يلزمه اصحابنا ، وبسط يده على الكعبة ثم يمكث ماشاءالله ثم مضى الى الحجر فاستلمه و صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام ثم استلم الحجر فطاف حتى إذا كان في آخر السبوع استلم وسط البيت ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام ، ثم عاد الى الحجر فاستلم مابين الحجر الى الباب ثم مكث ماشاءالله ثم خرج من باب الحناطين حتى اتى ذات طوى فكان وجهه الى

المدينة » وظهور هذه الاخبار في الاستحباب غير خفي و ماتوهم من بعض من الميل الى الوجوب ، لان الاخبار بين امر به أو بالاستلام الذى هو اعم ، ومقيد لتركه بالعذر ، و آمر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشادة والايماء و هومعنى الوجوب في غير محله ، خلافا لماعن السلار فأوجبه في المراسم وعن القواعد والمبسوط والخلاف انه يستحب الاستلام بجميع البدن و على كل حال فان تعذر الاستلام بالجميع فببعضه كماعن الفاضل والمبسوط والخلاف بل عن الاخير منهما الاجماع عليه ، خلافاً للشافعي فلم يجتز بما تيسر من بدنه ، فان تعذر إلا بيده فبيده ، قيل لما سمعته من قول الصادق عليه السلام «فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك » وفي خبر سعيد الاعرج «يجزيك حيث نالت يدك » وعن الصدوق والمفيد والحلبى ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد استحباب تقبيل اليد حينئذ ، والاقطع استلم بموضع القطع ، لقول الصادق عليه السلام في خبر السكونى « ان علياً عليه السلام سئل كيف يستلم الأقطع ، قال : يستلم الحجر من حيث القطع ، فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله » .

وفاقد اليد أوالتمكن من الاستلام بها وبغيرها يشير بها اليه، وفى الجواهر بلاخلاف أجده في الاخير ، بل نسبه بعضهم الى نص الأصحاب انتهى و يدل عليه [خبر محمد بن عبدالله] عن الرضا عليه السلام «انه سئل عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال: إذا كان كذلك فأوم اليه ايماء بيدك» [و قال الصادق عليه السلام] : «فان لم تستطع أن تستلمه بيدك فاشر اليه » [وقال أيضاً فى صحيح سيف التمار] «قلت لأبى عبدالله عليه السلام أتيت الحجر الأسود فوجدت عليه زحاماً فلم ألق إلا رجلا من أصحابنا فسألته فقال : لابد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد .

﴿و﴾ منها ﴿ان يكون فى طوافه داعياً ذاكراً لله سبحانه و تعالى﴾ بالمأثور فى محاله وغيره [لمارواه ابن عمار] عن الصادق عليه السلام فى صحيح قال : «طف بالبيت سبعة أشواط . وتقول فى الطواف اللهم انى اسئلك باسمك الذي يمشي به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الارض ، واسألك باسمك الذى يهتز له عرشك،

واسألك باسمك الذى يهتزله أقدام ملائكتك، واسألك باسمك الذى دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له وألقيت عليه محبة منك ، و اسألك باسمك الذى غفرت به لمحمد ﷺ ماتقدّم من ذنبه وماتأخّر ، وأتممت عليه نعمتك أن تفعل بى كذا و كذا ماأحببت من الدعاء ، و كلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبى ﷺ . وتقول فيما بين الركن اليمانى والحجر الأسود : ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ، وقل في الطواف : اللهم الي اليك فقير، وإنى خائف مستجير ، فلاتغير جسمى، ولاتبدل اسمى » وقال لما موسى بن جعفر عليه السلام [في خبر اخى ايوب أديم] « كان أبى إذا استقبل الميزاب قال : اللهم اعتق رقبتى من النار ، وأوسع على من رزقك الحلال ، وادرأ عنى شر فسقة الجن والانس، وادخلنى الجنة برحمتك » .

و[وفي خبر سعد بن سعد] « كنت مع الرضا عليه السلام في الطواف فلما صرنا بحذاء الركن اليمانى قام عليه السلام فرفع يده الى السماء ثم قال : يا الله ياولى العافية و خالق العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمنان بالعافية والمتفضل بالعافية علي و علي جميع خلقك يارحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد و آل محمد، وارزقنا العافية و دوام العافية و تمام العافية و شكر العافية في الدّنيا والاخرة يا أرحم الراحمين » [وقال عبدالسلام] للصادق عليه السلام : دخلت الطواف فلم يفتح لى شيء من الدعاء الا الصلاة على محمد و آل محمد ، وسعيت فكان ذلك . فقال (عليه السلام) ماأعطى أحد ممن سأل أفضل مما اعطيت » .

ومنها ان يكون ﴿على سكينة ووقار مقتصداً فى مشيه﴾ تمام الطواف لامسرعاً ولامبطأ كما عن الشيخ في النهاية وابنى الجنيد وأبى عقيل والحلبى و ابن ادريس و غيرهم ، و عن المدارك نسبته الى اكثر الأصحاب . و في غيرها الى المشهور ، لمناسبته الخضوع والخشوع ويدل عليه [خبر عبدالرحمن بن سيابه] سأل أباعبدالله عليه السلام «عن الطواف فقال له : اسرع و أكثر أو أمشى وابطيء ، قال: امش بين المشيين » وفى [المحكى عن نوادر ابن عيسى] عن أبيه عن جده عن أبيه

«رأيت علي بن الحسين(عليهما السلام) يمشي ولا يرمل» ولا ينافيه [خبر سعيد الاعرج] سأل اباعبدالله عليه السلام « عن المسرع والمبطئ » فقال: كل حسن مالم يؤذ احداً .

﴿و﴾ لكن ﴿قيل يرمل ثلاثاً﴾ والمراد بالرمل الهرولة على ماحكى عن القاموس ، وعن الأزهرى «يقال رمل الرجل يرمل رملانا اذا أسرع في مشيه وهو في ذلك ينزو ، وعن النووى « الرمل بفتح الراء والميم إسراع المشي مع تقارب الخطأ ولايثب وثوباً» و في الدروس « انه الاسراع في المشي مع تقارب الخطأ دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب » وعن الصحاح و العين و غيرهما « انه بين المشى والعدو » والقائل بذلك ابن حمزة على ماحكى عنه ﴿ويمشى أربعاً﴾ و خاصة في طواف الزيارة ، و عن الشيخ في المبسوط ذلك ايضاً في طواف القدوم خاصة، قال : فيما حكى عنه ، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله ، لأنه كذلك فعل، و عن التحرير والارشاد اختياره ، ولايخفى عدم ظهور الاخبار في ذلك فراجع الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الطواف و في آخر بعض اخباره قال الصادق عليه السلام وإني لأمشي مشياً، وقد كان على بن الحسين عليه السلام يمشي مشياً» والامر سهل مضافا الى انه عن العامة الذين كان الرشد في خلافهم بل لا يخلو ذلك من ايزاء الطائفين .

ثم إن الرمل على تقدير استحبابه فهو للرجال خاصة ، أما النساء فلا يستحب لهن اتفاقا كما عن المنتهى .

وفي الجواهر قال والظاهر من طواف القدوم في عبارة الشيخ هو الذى يفعل اول مايقدم مكة واجباً أوندباً في نسك أولا قال كان عليه سعى أولا .فلا رمل في طواف النساء والوداع و طواف الحج إن كان قدم مكة قبل الوقوف إلا ان يقدمه عليه ، وإلا فهو قادم الان . ولا على المكّى وإن احتمله في محكى المنتهى و عن ظاهر التذكرة . وقال في الدروس : ويمكن ان يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفرداً أوقارنا على المشهور إذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة ، فلايتصور في حق المكى ولافى المعتمر متعة أو افراداً ، و لا في الحاج مفرداً إذا أخر دخول مكة عن الموقفين ، قال « و لكن الأقرب الأول ، لان

المعتمر قادم حقيقة الى مكة . وكذا الحاج اذا أخر دخولها ، و يدخل طواف القدوم تحته » قلت : هو كذلك ، علي أنك قدعرفت عدم المأخذله ، فلايهم إجماله ، انتهى.

﴿و﴾ منها ﴿ أن يقول ﴾ في الطواف : ﴿ اللهم انى اسألك باسمك الذى يمشى به على ظلل الماء الى آخر الدعاء﴾ الذى سمعته في صحيح معاوية ﴿و﴾ منها ﴿ان يلتزم المستجار ﴾ المسمى في النصوص بالملتزم والمتعوذ و في الجواهر والمستجار هو بحذاء الباب مؤخر الكعبة وفي المدارك قال وعرّف المصنف في النافع و غيره المستجار بانه جزء من حايط الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليمانى بقليل و يسمي الملتزم ايضا وقد ورد باستحباب التزامه على هذا الوجه والدعاء روايات كثيرة كصحيحة عبدالله بن سنان ﴿ في الشوط السابع ويبسط يديه علي حائطه ويلصق به بطنه وخده ﴾ ويقر بذنوبه ﴿ويدعو بالدعاء المأثور ﴾ و قال الصادق عليه السلام في خبر معاوية: «ثم يطوف بالبيت سبعة أشواط الى أن قال: فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليمانى بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على الأرض والصق خدك وبطنك بالبيت ، ثم قل: اللهم البيت بيتك ، والعبدعبدك ، وهذا مقام العائذ بك من النار ، ثم أقر لربك بماعملت من الذنوب . فانه ليس عبد مؤمن يقرلربه بذنوبه في هذا المكان إلا غفرله ان شاء الله ، فان أباعبدالله عليه السلام قال لغلمانه : امیطوا عنى حتى أقر لربى بماعملت ، و تقول : اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية ، اللهم إن عملى ضعيف فضاعفه لى ، واغفرلى ماأطلعت عليه منى وخفى على خلقك ، و تستجير من النار، وتتخير لنفسك من الدعاء ثم استقبل الركن اليمانى والركن الذى فيه الحجر الأسود واختم به ، فان لم تستطع فلايضرك ، و تقول : اللهم متعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى » ونحوه تقريبا خبره الاخر عنه عليه السلام ايضاً .

[و عن جميل بن صالح] عنه عليه السلام أيضاً قال : «لماطاف آدم بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل : يا آدم أقر لربك بذنوبك فى هذا المكان الى ان قال:

فاوحى الله اليه يا آدم قدغفرت لك ذنبك ، قال : يا رب و لولدى أو لذريتى فاوحى الله عزوجل اليه من جاء من ذريتك الي هذا المكان و أقر بذنوبه و تاب ثم استغفر غفرت له » [و قال يونس] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الملتزم لأى شيء يلتزم ؟ و أى شيء يذكر فيه ؟ فقال : عنده نهر من أنهار الجنة تلقى فيه أعمال العباد عند كل خميس » [وفي المروى] عن الخصال عن علي عليه السلام « اقروا عندالملتزم بما حفظتم من ذنوبكم ، و مالم تحفظوا فقولوا و ما حفظته علينا ونسيناه فاغفره لنا ، فانه أقر بذنوبه في ذلك الموضع وعدّه و ذكره و استغفر منه كان حقاً على الله عزوجل أن يغفر له» [و قال الصادق عليه السلام أيضاً في خبر عبدالله بن سنان] « اذا كنت فى الطواف السابع فائت المتعوذ و هو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب ، فقل : اللّهم البيت بيتك ، والعبد عبدك ، و هذا مقام العائذ بك من النار . اللهم من قبلك الروح والفرج ، ثم استلم الركن اليمانى ثم ائت الحجر فاختم به » .

﴿ولو جاوز المستجار الى الركن﴾ عمداً أو نسياناً ﴿لم يرجع﴾ حذرا من زيادة الطواف وفي المدارك للاصل وفوات المحل [وصحيح ابن يقطين] « سألت أباالحسن عليه السلام عمن نسى أن يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانى أيصلح أن يلتزم بين الركن اليمانى و بين الحجر اويدع ذلك ؟ قال :يترك اللزوم ويمضى و عمن قرن عشرة اسباع او اكثر او أقل أله أن يلتزم فى آخرها التزاماً واحداً قال . لا احب » ولكن عن الدروس : ولو تجاوزه رجع مستحباً مالم يبلغ الركن، وقيل لا يرجع مطلقاً وهو رواية على بن يقطين ، وفى الجواهر ولاريب في أن الاحوط تركه ، واحوط منه عدم الرجوع مطلقاً ، لاحتمال المنع من مطلق الزيادة كما جزم به فى الرياض .

﴿ ﴾ منها ﴿ان يلتزم الاركان كلها﴾ كما صرح به الفاضل و غيره [لصحيح جميل] «رأيت أباعبدالله عليه السلام يستلم الاركان كلها » [وخبر ابراهيم بن ابي محمود] «قلت للرضا عليه السلام استلم اليمانى والشامى والعراقى والغربى قال :نعم»

إلا انهما كماترى فى الاستلام الذي هو معقد المحكى من اجماع الخلاف على استحبابه فيها اجمع نحو ما عن المنتهى من النسبة الى علمائنا ، فيمكن ان يكون هو المراد من الالتزام ، أو نظراً الى ماسمعته سابقاً من [صحيح يعقوب بن شعيب] سأل الصادق عليه السلام « عن استلام الركن فقال : استلامه أن تلصق بطنك به ، والمسح ان تمسحه بيدك والامر سهل» .

﴿وآكدها الذى فيه الحجر واليمانى﴾ وفى المدارك اختلف الاصحاب في استلام الاركان فذهب الاكثر الي استحباب استلام الاركان كلّها و ان تاكّد استحباب استلام العراقي واليمانى واسنده العلامة فى المنتهى الي علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واوجب سلار استلام اليمانى ومنع ابن الجنيد من استلام الشامى والمعتمد الاول انتهى .

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام [في صحيح جميل] : « كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول مابال هذين الركنين يستلمان ولايستلم هذان، فقلت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين ، فلاتعرض لهما إذالم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال جميل : ورأيت اباعبدالله عليه السلام يستلم الاركان كلها» والمراد بالاشارة في الصحيح كما فى الجواهر الركن اليماني والذى فيه الحجر ولو بقرينة خبر غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام « كان رسول الله صلى الله عليه وآله لايستلم إلاالركن الاسود واليمانى ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورأيت أبى يفعله » [وخبر بريد بن معاوية العجلى] قلت لأبى عبدالله عليه السلام كيف صار الناس يستلمون الحجر والركن اليمانى ولا يستلمون الركنين الاخرين ؟ فقال: قدسألنى عن ذلك عباد بن صهيب البصرى فقلت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يسلم هذين . وإنما على الناس ان يفعلوا مافعل رسول الله صلى الله عليه وآله ،وسأخبرك بغير ماأخبرت به عباداً إن الحجر الاسود والركن اليمانى عن يمين العرش ، وانما أمر الله أن يستلم ماعن يمين عرشه » [والمروى عن العلل عن الصادق عليه السلام أنه قال : «لما انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركن الغربى فقال له الركن يارسول الله ألست قعيدا من قواعد بيت ربك فمالى لااستلم ؟ فدنى منه النبي

ﷺ فقال : أسكن و عليك السلام غير مهجور » [والمرسل] عن النبي والائمة عليهم الصلاة والسلام «صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني و لايستلمون الركنين الاخرين ، لان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش .و إنما أمر الله تعالى أن يستلم ماعن يمين عرشه» [وفي المرسل الاخر] عن الصادق عليه السلام «الركن اليماني بابنا الذي تدخل منه الجنة » وقال عليه السلام :«فيه باب من أبواب الجنة لم يغلق منذ فتح ، و فيه نهر من الجنة تلقى فيه اعمال العباد » [وفي المرسل« انه يمين الله في أرضه .

و كيف كان فقد ظهر وجه تؤكد الركنين و انه من حيث كونهما عن تمين العرش او انهما بابا الجنة فالاستحباب لاستلام جميع الاركان غاية الامر قديؤكد استلام الحجر واليماني بل قد يظهر من قول الصادق عليه السلام ايضاً في خبر زيد الشحام : « كنت أطوف مع أبي عليه السلام وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وإذا انتهى الى الركن اليماني التزمه ، فقلت : جعلت فداك تمسح الحجر بيدك و تلتزم اليماني ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ماأتيت الركن اليماني إلا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه» ان تؤكد اليماني اولى وأشد من الحجر فان جبرئيل قد سبق رسول الله ﷺ في استلام اليماني وان رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك خص اليماني بالالتزام والحجر بالمسح بل و لذا يستفاد التأكد في استحباب الدعاء عنده ايضاً [قال الملاء بن ربعي] «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إن الله عزوجل و كل بالركن اليماني ملكا هجيراً يؤمن علي دعائكم » [وفي خبره] الاخر عنه عليه السلام انه كان يقول: إن ملكا موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السماوات والارضين ، ليس له هجير إلا التأمين علي دعائكم ، فلينظر عبد بما يدعو ، فقلت ماالهجير ؟ فقال : كلام من كلام العرب، أى ليس له عمل » وعن رواية اخري «ليس له عمل غير ذلك» [وفي خبر معاوية بن عمار] عن ابى عبدالله عليه السلام ايضاً « الركن اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه » [و قال ابوالفرج السندى] «كنت أطوف بالبيت مع أبي عبدالله عليه السلام فقال: أيّ هذا اعظم حرمة ؟ فقلت : جعلت فداك أنت اعلم بهذا منى ، فاعاد

علي فقلت : داخل البيت ، فقال : الركن اليماني علي باب من ابواب الجنة ، مفتوح لشيعة آل محمد ﷺ مسدود من غيرهم ، وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده إلا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ، مابينه و بين الله حجاب » .

ولا يخفى ان من ذلك يظهر ايضا للشيعة من المقام و غيرهم كالعامة العمياء محرومون عن هذه الفيوضات وان كلها للشيعة كما انه يظهر ما للركن اليماني من الفضيلة وانه تعالى ذخر في مكة لعباده كنوزا لم يخطر ببال البشر و بالجملة قد ظهر لك ان اصل الاستحباب راجع الى جميع الاركان وفيهما آكد والعجب من ابى علي حيث انه حكى عنه نفى استلام غير الركنين وقد عرفت ظهور الاخبار في العموم وفي الجواهر لظاهر بعض النصوص السابقة المحمولة على عدم التأكد أو عدم المواظبة ،وعلي التقية جمعاً بينها و بين غيرها مما عرفت من النص والاجماع المحكى و كيف كان فلا وجه لهذا القول كما لا وجه لتوهم وجوب استلام اليماني كما عن السلار ضرورة ان سوق الروايات و لسانها لكثرة الثواب فلا تدل علي ازيد من الندب .

ثم ان الظاهر من خبر الشحام وان كان يختص باليماني ازيد من المسح باليد كالالتزام الحاصل بالصاق البطن به لكن المسح به ايضا مستحب بل يكفي مطلق المسح ولو باليد .

وعن المدارك والظاهر تأدى السنة بالمسح باليد ، كما تدل عليه [صحيحة سعيد الاعرج] عن ابى عبدالله عليه السلام «سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال :أليس تريد أن تستلم الركن ؟ فقلت : نعم ، فقال : يجزيك حيث ما نالت يدك» لكن الظاهر اختصاص ذلك بغير اليماني لما عرفت من زيادة التاكيد والاهتمام بامره بل لعل الظاهر من صحيح يعقوب بن شعيب هو الفرق بين الاستلام والمسح باليد وقد امر بالاستلام بالركن اليماني حيث سال الصادق عليه السلام عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسه بيدك انتهى فانه قد يظهر منه انهما معنيان متغايران لكنه في مجمع البحرين مضافا الى ما عرفت قال واستلم الحجر

اى لمسه اما بالقبله او باليد وهو افتعل من السلم التحية وقال ايضا في مادة لزم الملتزم بفتح الراء دبر الكعبة سمّى به لان الناس يعتنقونه اي يضمّونه الي صدورهم انتهى وهذان المعنيان يرجعان الى واحد و هو المسّ سواء كان بالقبله ام اليد ام ساير اجزاء البدن فيحقق بمجرّد وقوع جزء من البدن عليه فيكون هذا المعنى موافقا لخبر الشحام ،

ويمكن ان يقال بان الفرق لايوجب كونهما متغايرين كالاجناس المختلفة الواقعة تحت جنس الاعم كالانسان والبقر فيطلق عليهما الحيوان فهما وان كانا من معانى الاستلام وان الاستلام معنى عام يتحقق بالمسح باليد وبالمسح بسائر اجزاء البدن لكنّه من المعلوم ان تحقق الكلّى في الخارج ببعض مصاديقه اولى من وقوعه في ضمن بعضها الاخر كتحقق الانسان فى ضمن النبى او الائمة او في ضمن عمر وابى بكر فالمحصل من جميع الروايات استحباب استلام جميع الاركان وحصوله بمطلق مسّ جزء من البدن عليه اما بالقبلة اوبغيره غاية الامر اختصاص اليمانى من حيث حصول الثواب بماهو اكثر من ذلك كما ان الظاهر اتّحاد معنى الالتزام والاستلام ولذا كان عبارة المصنف ان يلتزم الاركان مع انك عرفت ان الاستحباب ورد في الاخبار في استلام الاركان كما في روايتى جميل وغيره ولذلك وجه في الجواهر قول المصنف وتعبيره بالالتزام بقوله فيمكن ان يكون هو المراد من الالتزام اى الاستلام.

وكيف كان فقد عرفت مافي فضيلة اليمانى و عرفت تقدمه على الحجر الاسود رزقنا الله الدعاء عنده في كل عام [فعن الربيع بن خثيم قال] شهدت اباعبدالله الحسين عليه السلام وهو يطاف به حول الكعبة في محمل وهو شديد المرض، فكان كلّما بلغ الركن اليمانى أمرهم فوضعوه بالأرض فاخرج «فلدخل خ ل» يده من «في» كوّة المحمل حتّى يجرّها علي الأرض ، ثمّ يقول :ارفعونى: فلمّا فعل ذلك مرارا في كلّ شوط قلت له : جعلت فداك يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّ هذا يشقّ عليك : فقال: إنّى سمعت الله عزّ وجلّ : ليشهدوا منافع لهم، فقلت: منافع الدّنيا أو منافع الاخرة ؟ فقال : الكلّ .

وفي المدارك قال : فائدة اليماني بتخفيف الياء لان الالف فيه عوض من ياء النسبة ولو قيل اليمنى لشددت على الاصل ﴿ويستحب ان يطوف ثلاثمأة وستين طوافا﴾ كل طواف سبعة اشواط عدد ايام السنة لكل يوم سبعة اشواط ﴿فان لم يتمكن فثلاثمأة وستين شوطا﴾ لكل يوم من ايام السنة شوطا واحدا [لما عن معاوية بن عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال يستحب أن يطوف ثلاثمأة و ستين اسبوعاً على عدد أيام السنة فان لم يستطع فثلاثمأة وستين شوطا ، فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف فيكون المجموع احدى و خمسين طوافا و ثلاثة اشواط .

﴿وتلحق﴾ هذه ﴿الزيادة﴾ الثلاثة ﴿بالطواف الاخير و تسقط الكراهة﴾ الزائدة ﴿هاهنا بهذا الاعتبار﴾ للنص والفتوى ، اوان استحبابها لا ينفي الزائد، فيزاد على الثلاثة اربعة فيمكن اضافة اربعة اشواط اخر ايضاً مستحبة كما يشهد له ماعن الغنية من انه «قد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعاً اوثلاثمائة واربعة وستين شوطاً» حيث اضاف الى ما يستحب اربعة اخرى بل حكي ذلك غير واحد عن ابن زهرة ، وعن الدروس و زاد ابن زهرة اربعة اشواط حذراً من الكراهة وليوافق عدد أيام السنة الشمسية ورواه البزنطي وعن كشف اللثام عن حاشية القواعد أن في جامعه اشارة اليه ، لانه ذكر في سياق احاديثه عن الصادق عليه السلام انها اثنان وخمسون طوافا ، والحديث في الوسائل عن التهذيب مسنداً عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبدالله عليه السلام هكذا «يستحب أن يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة أيام ، فذلك إثنان وخمسون اسبوعاً» . ولا يخفى انه على ذلك ايضا لا يرتفع الاشكال اذ السنة الشمسية تتفاوت مع القمرية في السنة قريب عشرة ايام و بالجملة ان الاشكال في ثلاثة الاخيرة فهل هي طواف مستقل قد استثنى من كونه سبعة اشواط في خصوص المقام اواضيف الى الاخير فيكون الاخيرة عشرة اشواط لما ذكر فالطواف وان كان هو سبعة اشواط لا يزيد عليها ولا ينقص لكنه قد خرج عن هذه الكلية في المقام لاجل التطابق وليس فيه كثير الاشكال ولا يلازم الالتزام به الالتزام بكون المجموع

طوافا واحدا فان الاضافة هنا لاجل ان يطابق مع ايام السنة فلابعد في كون طواف الاخير عشرة ،اشواط ،

وفي المدارك بعد عبارة المصنّف ونقل رواية ابن عمار قال ومقتضى استحباب الثلثمائة وستين شوطا ان يكون لطواف الاخير عشرة اشواط وقد قطع المصنف بعدم كراهة هذه الزيادة هنا وهو كذلك لظاهر النصّ المتقدمة ونقل العلامة في الخ عن ابن زهره انه استحب زيادة اربعة اشواط ليصير الاخير طوافا كاملا حذرا من كراهة القران وليوافق عدم ايام السنة الشمسيّة ونفى عنه الباس في المخ وهو حسن الا انه خلاف مدلول الرواية انتهى .

ثم ان الظاهر من النص كون ذلك مستحبّ لمن زار البيت وانه في مدة سفره يستحب له الاتيان بالطواف عدد ايام السنة طوافا اوشوطا والالزم بقاء كل مسافر الى سنة والحاصل يستحب اعمال كل يوم من ايّام السّنه في مدّة بقاءه في مكة شهرا كان او اقلّ او اكثر و لعله الظاهر من المحكى عن فقه الرضا عليه السلام « يستحب أن يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعاً» فان قوله بمقامة بمكة ظاهر في استحباب ذلك مدة بقاءه للحج ، لما يظهر من النصوص من استحباب كثرة الطواف و أنه كالصلاة من شاء استقل ومن شاء استكثر ، نعم قد يستفاد من بعض الروايات استحباب الطواف في كل يوم مادام ساكنا في مكة اواكثر من واحد كما في [خبر ابى الفرج] قال : «سأل أبان أباعبدالله عليه السلام أكان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طواف يعرف به ؟ فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطول بالليل والنهار عشرة اسابيع: ثلاثة أول الليل ، وثلاثة آخر الليل ، و اثنين إذا أصبح . واثنين بعد الظهر، و كان فيما بين ذلك راحته » فانه صرح في تكرار كل اسبوع في كل يوم و ليلة عشرة مرّات بل المستفاد من [خبر عبدالله الهاشمى] عن الصاق عليه السلام «كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا آدم أحدهما صاحبه فاسودت ، فلما نزل آدم رفع الله له الارض كلها حتى رآها ، قال :يارب ماهذه الارض البيضاء المنيرة قال : هى حرمى في أرضى وقد جعلت عليك أن تطوف بها كل

يوم سبعمائة طواف » . استحبابه في كل يوم سبعمائة طواف ولايخفى كونه مشكلا بل قد اشتغل فاعل ذلك بهذا العمل عن سائر الاعمال الواجبة فلايصل النوبة معه الي الصلوات اليوميّة وما يتوقف عليه قوام المعاش والتعيّش و مثل ذلك كان حكما حرجيّا قطعا ولعله مختص بآدم عليه السلام فقط اذلم يكن له شغل غير العبادة بل امكن فعل هذا المقدار بالنسبة اليه سهلا و ميسورا لارتفاع قامته الموجب لطول رجليه فيكون خطواته ومشيه في غاية السرعة بحيث امكن ان يتحقق له شوط باربعة اقدام فلايقاس بغيره بل الاستحباب بمقدار عدد ايام السنه ايضا يكون لوخلّي و طبعه فلاينافي عدمه بالعوارض بل قديكون مرجوحا بل قد ينجرّ الي الحرمة لو كان مزاحما لحال من اراد اداء الواجب من الطواف كما في عصرنا الحاضر الذى من كثرة الناس لايقدر اكثر الحجاج الى اداء الواجبات صحيحا فاللازم مراعات جميع الجهات .

﴿و﴾ منها ﴿ان يقرأ فى ركعتى الطواف فى﴾ الركعة ﴿الاولى مع الحمد قل هو الله احد وفى الثانية معه قل يا ايها الكافرون﴾ كما هو المشهور ، لما سمعته من قول الصادق عليه السلام [فى حسن معاوية] «اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماماً واقرأ فى الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد » وفى الثانية قل يا ايها الكافرون » الحديث ، وعن الشيخ فى كتاب الصلاة فقال بالجحد فى الاولى والتوحيد فى الثانية ، وعن الشهيد أنه جعله رواية و حكى الرواية عن سنن البيهقى وفى الجواهر و إن كنا لم نقف عليها ، مع أنه فى محكى النهاية هنا أفتى بما سمعته من المشهور ، بل نفى عنه البأس فى كتاب الصلاة ،

﴿و من زاد على السبعة﴾ فى طواف الفريضة ﴿سهواً﴾ شوطاً ﴿اكملها اسبوعين﴾ فى المشهور نصاً وفتوى ﴿وصلى الفريضة أولا وركعتى النافلة﴾ كما هو صريح النصوص ﴿بعد الفراغ من السعي﴾ والتخصيص بالشوط لصراحة النصوص به وإلاّ فلافرق بين زيادة شوط سهوا او اكثر و وجهه ان الغالب سهوا زيادة شوط واحد وفى المدارك قال ما اختاره المصنف ره من اكمال الاسبوعين مع الزيادة

على السّبع سهوا قول اكثر الاصحاب الى ان قال بعد التمسك لذلك بالروايات ونقل عن ابن بابويه في المقنع انه اوجب الاعادة بمطلق الزيادة وان وقعت سهوا و هو ضعيف جدا مع انه روى فيمن لايحضره الفقيه عن ابن ايوب مايوافق المشهور انتهى و سياتي انه في غاية القوة .

وكيف كان فقد استدل المشهور بالروايات المستفيضة [كصحيح أبي أيوب] «قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط طواف فريضة قال : فليضف اليها ستاً ، ثم يصلي اربع ركعات» [وصحيح ابن مسلم] عن أحدهما عليهما السلام في كتاب علي عليه السلام «اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة واستيقن ثمانية أضاف اليها ستاً ، وكذا اذا استيقن أنه سعى ثمانية أضاف اليها ستاً» [وخبره الاخر عنه] عليه السلام ايضاً «قلت له : رجل طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانية أشواط قال : يضيف اليها ستة وكذلك اذا استيقن أنه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستة » ونحو ذلك خبره الثالث .

[وخبر علي بن ابي حمزة] «سئل ابوعبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط قال : نافلة اوفريضة ، فقال: فريضة ، فقال: يضيف اليها ستة ، فاذا فرغ صلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف بهما ، فاذا فرغ صلي ركعتين أخراوين ، فكان طواف نافلة و طواف فريضة » [وصحيح ابن سنان] عن ابي عبدالله عليه السلام « من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطاً ثم يصلي ركعتين » [وكخبر رفاعة] « كان علي عليه السلام يقول : إذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر ، قلت يصلي أربع ركعات قال : يصلي ركعتين » .

[وخبر وهب] عن ابي عبدالله عليه السلام «ان علياً عليه السلام طاف ثمانية اشواط فزاد ستة ثم ركع أربع ركعات » [وخبر زرارة] عن ابي جعفر عليه السلام «ان علياً عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد وأضاف اليها ستة . ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة ، فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى

الركعتين اللتين ترك في المقام الأول ، الى غير ذلك من النصوص التي مما يحتاج منها الى جابر بما عرفت .

وفي الجواهر بعد نقل هذه الروايات قال المقيد إطلاق بعضها بحال السهو التي يخرج بها عما تقتضيه القاعدة من الفساد للثاني بعدم النية وللأول بالزيادة ، قال ابو الحسن عليه السلام [في خبر عبدالله بن محمد] : الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة ، فاذا زدت عليها فعليك الاعادة و كذا السعي ، تقرير الاشكال دوران الامر بين المحذورين لو بني على صحة ذلك فانه ان بني على كون الشوط من الثاني فلا يقع مع القصد اذ جعله من الطواف الثاني بعد وقوعه فمن اول وقوعه لم يقع بقصد الثاني مع ان الاعمال بالنيات و ان لكل امرء ما نوى وان بني على كونه من الاول حصل الزيادة المبطلة فان الطواف مثل الصلاة في بطلانها لو زاد فيها اقول يرد على هذه الروايات امور [الاول] اشتمالها على سهو علي عليه السلام و هو غير ثابت جداً ولا يكون ذلك اثبات الغلو اصلا ولا ينافي لكونهم بشرا مثلنا ايضا فهو عليه السلام نفس النبي فكما لا يصح السهو بالنسبة اليه على الاصح فكذلك ما هو بمنزلة و نفسه [الثاني] ان ما دل على الصحة محمول على التقية لما دل على ان ما فعلوا كذلك لاجل وجود هؤلاء [مثل ما عن علي بن أبي حمزة] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف ويقرن بين اسبوعين ، فقال : إن شئت رويت لك عن أهل مكة ، قال : فقلت : لا والله مالي في ذلك من حاجة جعلت فداك ، ولكن ارو لي ما أدين الله عز وجل به ، فقال : لا تقرن بين اسبوعين ، كلما طفت اسبوعاً فصل ركعتين وأيما أنا فربما قرنت الثلاثة والأربعة فنظرت إليه ، فقال : إني مع هؤلاء و قوله واما أنا الخ يمكن أن يتصادف لمجيء هؤلاء بان جاؤا حين ما انتهى كلامه اليه ولا يخفى ما في قوله لا تقرن بين اسبوعين من الصراحة في النهي .

[وما عن صفوان بن يحيى ، وأحمد بن محمد بن أبي نصر] قالا . سألناه عن قران الطواف السبوعين والثلاثة قال: لا إنما هو سبوع و ركعتان ، وقال : كان ابي يطوف مع ابن إبراهيم فيقرن و إنما كان ذلك منه لحال التقية .

[وما عن احمدبن محمد بن ابي نصر] قال : سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف الاسباع جميعاً فيقرن؟ فقال : لا إلا اسبوع و ركعتان و إنّما قرن أبوالحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقيّة . [وما عن علي بن جعفر] قال : رأيت أخي مرّة طاف و معه رجل من بني العباس وقرن ثلاث أسابيع لم يقف فيها ، فلما فرغ من الثالث وفارقه العباسي وقف بين الباب والحجر قليلا، ثمّ تقدّم فوقف قليلا حتّى فعل ذلك ثلاث مرّات .

[وعن الحسن بن ظريف وعلي بن إسماعيل ومحمدبن عيسى ، كلّهم من حمّاد بن عيسى] قال : رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام صلى الغداة فلمّا سلم الامام قام فدخل الطواف فطاف اسبوعين بعدالفجر قبل طلوع الشّمس ، ثمّ خرج من باب بني شيبة ولم يصلّ غير خفي ان عدم صلاته عليه السلام من حيث انه لم يكن بطواف صحيح وانما هو صورة طواف تقية [الثالث] معارضة اخبار الصحة بما يدلّ على عدمه [كخبر ابي بصير] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض قال: يعيد حتى يثبته» [وخبره الاخر] المضمر « قلت له فان طاف و هو مقطوع ثمان مرات وهو ناس قال: فليتم طوافه ثم يصلّي اربع ركعات ، فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط » . وغيرهما ومثل تلك الروايات مع الاتفاق على البطلان أذا زاد في السبعة كما سمعت في موضعه مع صراحة كون الصحة تقية كاف في الاعراض عنها ولذا حكي البطلان عن الصدوق في المقنع ، قال : و إن طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية أشواط فاعد الطواف ، وروى يضيف اليها ستة فيجعل واحداً فريضة والاخر نافلة ، وظاهره العمل بما دل على البطلان فان قوله يعيد صريح في ذلك و يمكن حمل اخبار الضمّ والاضافة على الندب دون الفريضة بمعنى انه لو كان في طواف مندوب فزاد سهوا اضاف اليه ستّة اخرى و ذلك بقرينة المضمر الاخير والانصاف انه في محلّه لولا كونه مخالفا لظاهر الاخبار لكن الظاهر لامناص عنه لصراحة اخبار القران في ذلك التفصيل .

[الرابع] مادلّ على بطلان القران بين الطوافين وليس وجهه الاّ ذلك مثل

ماعن [عمر بن يزيد] قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّما يكره القران في الفريضة ، فأمّا النافلة فلا والله مابه بأس .

وما [عن زرارة] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام إنّما يكره أن يجمع الرّجل بين الأسبوعين والطوافين في الفريضة ، وأمّا في النّافلة فلا بأس . و هما صريحان في كراهة القران في الفريضة ومن المعلوم ان المراد من الفريضة هو فريضة و مندوب اذلا مصداق للفريضتين من الطواف الاّ اذا كان احدهما منذور اوهو خارج عن محل الكلام فيكون الحاصل هوالكراهة في فرض ونفل و عدمها في نفلين و لعل المراد بالكراهة هوالحرمة بقرينة مادل على المنع وقد سمعت ان ذلك جمع حسن بين الاخبار والحاصل لايصح القران بين طواف واجب وندب سهوا فضلاعمّا اذا كان عن عمد ولابأس به في الطوافين مندوبين و اما المنع الظاهر مما رواه محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب حريز ، عن [زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: ولا قران بين اسبوعين في فريضة و نافلة . فهو محمول على العمد كما ان عدم البأس في النافلة في الروايتين محمول على السهو و كيف كان فظاهر اخبار القران هوالمنع فالاقوى ذلك مطلقا ان كان عمدا وامّا في الندب فيجوز سهوا .

[الخامس] من حيث انه أيّهما كان فريضة والاخر نافلة حيث ان صريح بعض الروايات كون الثانى هو الفريضة و هو مشكل جدّا لان قصد الفرض قد تعلق بالاول وجعل الثانى الفريضة على خلاف القصد فما قصد من الندب وهو الثانى لم يقع وماوقع من الفرض لم يقصد مع انك قدعرفت انه ظاهر بعض الاخبار كخبر زرارة حتّا كيا لفعل علي عليه السلام فان الظاهر من الالقاء هو رفع اليد عن الاول و جعل الثانى الفريضة بل هو صريح ماعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ، قال : «فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط، وصل عند مقام ابراهيم ركعتي الطواف ، ثم اسع بين الصفا والمروة ، ثم تأتى المقام فصل خلفه ركعتى الطواف ، واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني ، والركعتين الأولتين لطواف الفريضة ، والركعتين الاخيرتين للطواف الاول ، والطواف الاول تطوع» والظاهر انه اشكل

من الجميع لما عرفت من ان القصد وقع بالاول وعليه يلزم رفع اليد منه رأسا فمضافا الى انه ليس ح نافلة كان الثاني الذي جعل فرضا ستة اشواط اذ الفرض واحد من اشواطه قد ترك فبقي الثاني ستة اشواط وممّا ذكرنا يظهر قوة ما حكي من مقنع الصدوق من البطلان رأسا قال وإن طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية اشواط فاعد الطواف و روى يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والاخر نافلة انتهى ماحكي عنه ولقد اجاد حيث عبّر عن المستفيضة بما يشعر علي تمريضه والاقوى ماذكره قده ثم انه لوقلنا بمقالة المشهور صلى الفريضة بعد الطوافين والاخرى بعد السعي كما صرح به في [خبر جميل] سأل الصادق عليه السلام « عمن طاف ثمانية اشواط وهو يرى انها سبعة فقال : إن في كتاب علي عليه السلام انه إذا طاف ثمانية اشواط انضم اليها ستة اشواط ثم يصلي الركعات بعده قال : و سئل عن الركعات كيف يصليهن أيجمعهن اوماذا ؟ قال : يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة ، فاذا رجع من طوافه بينهما رجع فصلى ركعتين للاسبوع الاخير » .

وفي الجواهر بعده قال بل ظاهر المتن والنصوص المزبورة وجوب الكيفية المذكورة كما عن الاكثر ، لكن في المدارك ان ذلك علي الافضل ، لاطلاق الامر بصلاة الاربع في خبر ابي ايوب ولعدم وجوب المبادرة الى السعي ، والقوي ماذكرنا والله العالم .

﴿و﴾ منها ﴿أن يتدانى من البيت﴾ كما عن الفاضل و غيره معللا له بانه المقصود ، فالدنو منه أولى ،

﴿ويكره الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة﴾ [لخبر محمد بن الفضيل] عن الجواد عليه السلام « طواف الفريضة لاينبغي أن يتكلم فيه إلا بالدعاء وذكر الله و تلاوة القرآن . قال. والنافلة يلقى الرجل أخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من أمر الدنيا والاخرة لابأس به » .

ظاهر المتن هو الكراهة مطلقا بخلاف الخبر حيث فصل بين الفرض والندب في ذلك ولابأس به لسهولة امر الندب مالم يكن ممّا لاينفع بحال الدنيا والاخرة

ونظيره الضحك ونحوه مما هومباح حتّى فى الفريضة بل عن المنتهى إجماع العلماء كافة على جواز الكلام فى المباح [لرواية ابن يقطين] «سألت أباالحسن عليه السلام عن الكلام فى الطواف و إنشاد الشعر والضحك في الفريضة أو غير الفريضة أيستقيم ذلك؟ قال : لاباس به ، بل الشعر ممّا يمدح اذاكان مشتملاعلي اساس الدين و مدح النبى صلى الله عليه وآله او الائمة الطاهرين عليهم السلام .

المقصد ﴿الثالث فى أحكام الطواف . و فيه اثنتى عشرة مسألة : الاولى الطواف﴾ في النسك المعتبر فيه عمرة أوحجا﴿ركن﴾ إجماعاً محكياً عن التحرير إن لم يكن محصلا، و حينئذ فـ﴿من تركه عامداً﴾ عالماً﴿بطل﴾ عمرته أو ﴿حجه﴾ كغيره من أركان الحج التي اذا ترك عامدا عالما بطل لاسهوا كما اشتهر فى باب الحج .

وفى الجواهر قداستدل للركنيّة بقوله لعدم الاتيان بالمأموربه علي وجهه وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه انتهى ولايخفى ان ذلك مقتضي ترك كل جزء بل ترك كل شرط ضرورة ان المأمور به اذا اشترط بشيء ولم يؤت به لم يأتوت به علي وجهه فلازمه ان الشرط ايضا ركن وكذا قاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه تجري فى انتفاء كل جزء حيث لم يقيّد ذلك بالجزء الركني والاّ فلا يصح هذه القاعدة بنحو الكلية وقدمرّ بعض الكلام فى المجلد السادس عشر ص ٣٠ وص ٢٥٠ فراجع

ثم انه استدل لبطلان الحج بترك الطواف جهلا [بفحوى صحيح ابن يقطين] «سألت أباالحسن عليه السلام عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة قال إن كان على وجه جهالة فى الحج أعاد و عليه بدنة »و [خبر علي بن ابى حمزة] سئل «عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى يرجع الى أهله قال : إن كان على وجه الجهالة اعاد الحج و عليه البدنة » و من المعلوم أولوية العالم من الجاهل بالاعادة. وهاتان الروايتان وغيرهما دليل على كون الجاهل هنا كالعامد كما عن الشيخ و غيره التصريح به ، بل مال اليه بعض متأخرى المتأخرين كالاردبيلي والمحدث البحرانى ، لعموم نفى الشيء على الجاهل ورفع القلم مطلقاً وقد عرفت

في بحث الجهر والاخفات بمالا مزيد عليه و ان كان لايتنقح لي الامر ولا يرتفع عني الاشكال من حيث تلك الروايات المستفيضة بل المتواترة الواقعة في جميع ابواب الفقه و خصوص باب الحج الظاهرة في تسهيل الامر على الجاهل كما يظهر من المراجعة اليه بل فصّل الامام في الوطء قبل الوقوفين بمثل أجاهل هو اوعالم ومن ان الاحكام التكليفيّة لودار مدار العلم لزم الدوروقدعرفت في بعض المباحث ارجاع جميع ما سهّل الامر علي الجاهل بالجاهل القاصر الغافل عن السؤال اوالمتوجّه اليه ولم يتمكن من السؤال والله العالم بحقيقة الحال .

بقي الكلام فيما يتحقق به الترك قال في المسالك وفي وقت تحقق البطلان بتركه خفاء ، فان مقتضى قوله «من تركه ناسياً قضاه ولو بعد المناسك» ان العامد يبطل حجة متى فعل المناسك بعده ، وقد ذكره جماعة من الأصحاب انه لوقدم السعي على الطواف عمداً بطل السعي ووجب عليه الطواف ثم السعي ، فدل على عدم بطلان الحج بمجرد تأخر الطواف عمداً » ويقوى توقف البطلان على خروج وقت الحج ، وهو ذوالحجة، لانه وقت لوقوع الأفعال في الجملة خصوصاً الطواف والسعي فانه لو أخرهما عمداً طول ذى الحجة لصح ، و غاية مايقال انه يأثم، وقد تقدم ، وفي حكم خروج الشهر انتقال الحاج الى محل يتعذر عليه العود في الشهر . فانه يتحقق البطلان وإن لم يخرج .

هذا في الحج ، وأما العمرة فان كانت عمرة تمتع كان بطلانها بفواته عمداً متحققاً بحضور الموقفين بحيث يضيق الوقت الا عن التلبس بالحج و لما يفعله ، وإن كانت مفردة فبخروج السنة إن كانت المجامعة لحج القران اوالافراد ـ ولو كانت مجردة عنه فاشكال ، إذ يحتمل حينئذ بطلانها بخروجه عن مكة ولما يفعله: ويحتمل أن يتحقق في الجميع بتركه بنية الاعراض عنه ، و أن يرجع فيه الى ما يعد تركا عرفا ، والمسألة موضع أشكال انتهى ونظيره مافي حاشية الكركي على الكتاب ، قال: «مما يشكل تحقيق مابه يتحقق ترك الطواف ، به فانه لوسعى قبل أن يطوف لم يعتد به ، وإن أحرم بنسك آخر بطل فعله، صرح به في الدروس ، و

يمكن ان يحكم فى ذلك العرف ، فاذا شرع فى نسك آخر عازماً علي ترك الطواف بحيث يصدق الترك عرفا حكم ببطلان الحج اويراد به خروجه من مكة بنية عدم فعله » .

ولايخفى ان الترك انما يتحقق عرفا فيما اذا لم يقدر التارك تداركه اداء فبمجر ترك الطواف لايتحقق الترك الا اذا طال الترك حتى مضى ذوالحجة اوخرج عن مكة ولم يقدر على العود وح يصدق الترك جدا ففى اول الوقت لو كان المصلى عازما للترك لم يصدق في حقه الترك حتى مضى الوقت بتمامه فلو اتى بهافى آخر الوقت أتاها فى محلها ولو كان فى اول الوقت عازما علي تركها فهو مع هذا القصد كان متجرّيا اذا فعلها فى اخر الوقت امّا بالتوبة و اما لحصول البداء وبالجملة المعيار هو عدم الاتيان به حتى يتحقق له العجز عن الاتيان نعم انما يتمّ ذلك لو كان المتروك من الاجزاء الاخيرة بحيث لم يكن عمل بعده وكان ايضا مما لايعتبر فيه الموالاة والاّ لاشكل من حيث الترتيب في الاوّل و من حيث الفصل فى الثانى الا اذا كان وقت الاتيان بالجميع مرتبا باقيا فمن ترك الطواف عازما علي اتيانه بالسعى فقط وإن كان قد يصدق عليه ترك الطواف عمدا لكنه يتوقف الصدق علي مضّى وقت القضاء وما بعده فاذا قلنا بالصحة في ذى الحجة فبداله في الاتيان وما بعده لم يكن في الحقيقة تاركا عندالله بمعنى انه لم يحكم في حقه بالترك وما يترتب عليه من آثاره وإن كان علي زعمه و كذا عندالعرف تاركا من حيث عدم علمه باتيانه قبل مضّى وقته .

وبالجملة اوقات امكان الاتيان فى الوقت مختلف فمادام امكن الاتيان في وقته صحّ و ان حصل الاثم بتاخيره فيما كان وجوبه فورا فوقت الاتيان باجزاء العمرة التمتع ماامكن له درك الوقوفين ان كان تمتّعا وان كان مجامعا للافراد والقران فالى اخر السنة .

وفي الجواهر قال بل الظاهر من القائل بعدم الجواز إرادة الاثم دون البطلان، فحينئذ يراد بالترك في حج التمتع والقران والافراد عدم الفعل في تمام ذى الحجة

وفي عمرة التمتع عدمه الى ضيق وقت الوقوف بعرفه ، وفي العمرة المفردة المجردة الي تمام العمر ، بل وكذا المجامعة لحج الافراد والقران بناء على عدم وجوبها في سنتهما ، و إلا فالمدار على تركها في تلك السنة ، فهو ركن في هذه المناسك جميعها تبطل بتركه فيها على الوجه المزبور مع العلم والعمد انتهى .

ثم انه قد وقع النزاع في ان الحج هل يفسد ويبطل عند ترك الركن كسائر الاعمال التى يترك منها الركن اولا بل اطلاق الفاسد عليه مجازو على الاول فهل يخرج بذلك عن الاحرام كان لم يدخل فيه فلا يحتاج إلى محلّل أو يحتاج الى العمرة المفردة للتحلل كما ذهب اليه الشيخ على ره فيه وجوه و اقوال والمسألة ممازلت فيه اقدام الرجال .

و بالجملة ان جميع ما ذكره الاصحاب من بطلان الحج بترك الركن والاقوال الواقعة في زمان الحكم بالبطلان بترك الطواف عمدا انما يكون اذا كان سببا لفساد الحج حقيقة واما لو قلنا بعدم فساده من بين العبادات فلا وعليه كان الحكم بالقضاء في القابل انما هو للعقوبة المحضة و انّ الاوّل هو الفريضة كما وقع الخلاف فيه واختاره الشهيد ويثمر في التحلّل بمجرد ما يوجب البطلان ومضيّ زمان تداركه وعدمه فان قلنا بالفساد فيتحلّل ويخرج من الاحرام ويحلّ عليه النساء مع بقاء الحج عليه و ان قلنا بالعدم فلا لان الفرض عدم بطلان الحج فلا يخرج من النسك الاّ بالاتيان .

قال في الجواهر ثم إن الظاهر عدم الاحتياج الى المحلل بعد فساد النسك بتعمد ترك الطواف المعتبر فيه ، ضرورة بطلان الاحرام الذى هو جزء من النسك ببطلانه ، مضافاً الى خلو أخبار البيان عنه انتهى وظاهره البطلان و انه بعد فساد الطواف لا يحتاج الى محلّل اذ بالفساد والبطلان كانه لم يدخل في الاحرام وقد احتمل عدم الفساد وبقاءه على احرامه في المدارك قال ما لفظه فرع اذا بطل الحج بترك الركن كالطواف و ما في معناه فهل يحصل التحلّل بذلك او يبقى على احرامه الى ان ياتى بالفعل الفائت في محلّه و يكون اطلاق اسم البطلان عليه

مجازا كماقال الشهيد فى الحج الفاسد بناء على ان الاول هو الفرض او يتحلّل بافعال العمرة اوجه وجزم الشيخ على في الحواشى القواعد بالاخير وقال انه على هذا لايكاد يتحقق معنى الترك المقتضى للبطلان فى العمرة المفردة لانها هى المحللة من الاحرام عند بطلان نسك آخر غيرها فلو بطلت احتاج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة و هو معلوم البطلان وما ذكره غير واضح الماخذ فان التحلل بافعال العمرة انما يثبت مع فوات الحج لامع بطلان النسك مطلقا والمسألة قوية الاشكال من حيث استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم الاتيان بافعال العمرة ومن اصالة عدم توقفه على ذلك مع خلو الاخبار الواردة في مقام البيان منه ولعل المصير الى ماذكره ره احوط انتهى .

ولايخفى ان الظاهر من المحقق الثانى انه مع بطلان الحج ذهب الى توقف التحلل بالعمرة المفردة فلازمه انه لولم يفعل العمرة كان باقيا على احرامه مع بطلان الحج وهو تناقض واضح ،

وبالجملة بعد الفراغ من بطلان الحج كان النزاع فى التحلل فلايعقل توقف التحلل على العمرة اذ بعد البطلان كانّه قد ذهب اثر الاحرام بنفس مايعرض عليه من الترك المبطل نعم انما يصح النزاع فى البطلان وعدمه كما عن الشهيد واما مع الفراغ عن البطلان كان خروجه قهرا اتى بالعمرة اولى فتدبر.

[فان قلت] من فات عنه الحج ايضا قد خرج عن الاحرام ومع ذلك وجب عليه عمرة مفردة حتى يتحلل [قلت] هو مجرّد تعبّد و مورده الفوت لا العمد اللهم الاّ ان يقال اذا كان في الفوت الغير الاختيارى يحتاج التحلّل الى العمرة ففى الاختيارى بطريق اولا فلايحصل التحلل الا بالعمرة اختيارا فات اولا ويضعّف بامكان جعله طريقا ومفرّا الى التحلل فيما لاطريق له سواه فلايجرى ذلك فى العمد .

ثم ان قوله على هذا لايكاد يتحقق معنى الترك غير خال عن الاجمال فان الترك انما هو بالنسبة الى ترك طواف الحج وقد تحقق وسبق و مضى فالترك

حاصل قهرا فكيف لامعنى له واما قوله المقتضى للبطلان فالترك المقتضى لبطلان قدتحقق والبطلان ايضا حاصل والكلام في الاحتياج الى المحلّل وعدمه فلا ربط له في ذلك بالعمرة المفرده فالترك المقتضى للبطلان قدتحقق والعمرة انما يأثر في التحلل علي زعمه واما قوله فلو بطلت احتاج الخ فليس الكلام في صحة العمرة من حيث الذى فرضه فنحن نفرض ان العمرة صحيحة لكن الذي يترتب عليه هو التحلّل لاعدم الترك المقتضى للبطلان لما عرفت من حصوله و تحققه وقد صار الحج باطلا لفقد طوافه والعمرة انما يحتاج اليها للتحلل على انا نقول ان التارك للطواف بعد الفراغ عن بطلان حجّه ان خرج عن الاحرام وحصل له التحلل فلايحتاج الى اعمال العمرة وان بقى على احرامه فلايصح له الدخول في احرام العمرة لما تقدم في مباحث السابقة من بطلان الدخول في الاحرام مع عدم خروجه عن الاحرام النسك السابق [فان قلت] ان التارك للطواف كان في تحلّل الثانى ولايحرم عليه الا النساء والطيب على قول فلم يكن ح محرما لخروجه عنه بالحلق فلايكون احرام عمرته داخلا على الاحرام السابق [قلت] فلايحتاج ح الي العمرة المفردة بخلاف من فات عنه الحج فانه قبل الحلق او التقصير [فان قلت] الاحتياج اليها لحلية النساء [قلت] بعد بطلان حجه قدتحلّل عليه النساء قهرا ويمكن ان يكون هو الفارق بين المقام وبين الفوت الغير الاختيارى فانه قبل الحلق او التقصير فيحتاج الى العمرة المفردة بخلاف التارك للطواف فانه بعدهما .

وكيف كان فقوله علي هذا لايكاد يتحقق الخ اما معناه انه بناء على كون العمرة المفردة محلّلة لايكاد يتحقق معنى الترك بالنسبة الى العمرة المفردة اذا المفروض الاتيان باعمال العمرة المفردة فهى صحيحة اذ لو كانت باطلة لواحتاج التحلل من الحج الى افعال العمرة اى عمرة اخرى وهكذا فيتسلسل ففيه ان الكلام في الصحة والبطلان انما يكون بالنسبه الي الحج الذى قدترك طوافه عمدا لافى الصحة والبطلان العمرة المفردة فانه لاإشكال فى صحتها اذا اتى باعمالها فالكلام في الحج الذى ابطل نسكه لافي العمرة و إمّا ان المراد ان الكلام في الصحة

والبطلان للعمرة ايضا حيث كان المكلف في احرام الحج السابق فلا يصح له الدخول في احرام العمرة المفردة لانه من باب ادخال الاحرام على الاحرام فيبطل العمرة المفردة ففيه انه على ذلك عمرته باطلة ولو يفعل مأة مرة ولا بأس به ايضا فيبطل العمرة المفردة ح ولا يحتاج الى افعال عمرة اخرى اذهى باطلة و قاعدة الخروج عن الاحرام بالعمرة المفردة انما هي فيما فات عنه الحج بلا اختياره لا فيما كان عمدا فصحتها تتوقف على حصول التحلل عن احرام الحج السابق فلو كان تحقق التحلل موقوفا على العمرة لكان دورا واضحا الا ان يقال بخروجه عن الاحرام بالحلق فلا يضر دخوله في احرام العمرة ح . وكيف كان فان قلنا بفساد الحج فيفسد بترك الطواف ويخرج عن الاحرام كان لم يدخل فيه اصلا وح عمرته صحيحة لكنها لاينفع بحال الحج السابق لخروجه عن احرامه بدون العمرة فلا يحتاج الى المحلل ح حتى يتوسل به الى العمرة المفردة وان قلنا بعدم فساده بافساده لكن باقيا في احرامه الى يتحقق النسك التارك فلا يصح منه العمرة ح فانه مع بقاءه في احرام حجه ان ادخل في احرام العمرة بطلت عمرته ولو فعل مأة مرّة .

واما قول صاحب المدارك واستصحابه فان كان مراده ماذكرناه من انه انما اتى بالعمرة المفردة وهي غير نافع مع استصحاب احرام السابق فله وجه و يرجع الى عدم فساد الحج بالافساد ولو بحكم الاستصحاب الا انه يتوقف على النظر في فساد الحج بالافساد وعدمه وعلى القول بالفساد فان كان حاله كحال من لم يدرك الوقوفين في الاحتياج في التحلل الى العمرة المفردة وعمّه دليله فلا اشكال فيفعل العمرة ويتحلل والاّ فان قلنا بان قاعدة الاحلال بالعمرة المفردة فيما فات عنه الحج بدون اختياره فلا يعم العامد فلا اشكال ايضا من حيث ان الفرض بطلان حجه وفساده فيخرج عن الاحرام ح قهرا من دون الاحتياج الى العمرة المفردة .

ثم انه ينبغي التامل في فساد الحج وعدمه فقد عرفت في مسألة فوات الحج ان بعض اخباره ظاهرة في انتفاء الحج بطلوع الشمس من يوم النحر وقد عرفت هناك ان مثل تلك الروايات محمولة على العمد جمعا بينها وبين ما دل على بقاء

الوقت الى الزوال فينتج ان ابطال الحج عمدا ايضا يوجب الاحلال بالعمرة المفردة فالتحلّل بالعمرة المفردة لايختص بصورة الفوات عذرا بل يعم عمدا فيستفاد من تلك الروايات بعدالجمع بينهما امران الاول فساد الحج الثانى احتياج التحلل الى العمرة المفردة كماهو ظاهر قوله عليه السلام فان طلعت الشمس يوم النحر فليس له حج وليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل الخ بتقريب انه كان في البين روايات ايضا داله علي بقاء الحج الى الزوال فالجمع بينهما حمل مثله على العمد فيكون الحاصل من ترك الوقوف الاختيارى من المشعر عمدا فليس له حج و عليه بالعمرة المفردة راجع مجلدالسادس عشرص ٢٩٣ فمع تلك الروايات الظاهره في فساد الحج كان القول بعدمه كما عن الشهيد غريب و أغرب منه القول بان اطلاق الفاسد عليه مجاز و امّا التصريح في الصحيح بان الاولى هى الفريضة والثانية عقوبة فلوسلم ولم يكن معارضا لغيره فغايته التسليم في عدم بطلان الحج بالوطء ولايلازم عدم بطلانه مطلقا حتى لو ترك الركن المنافي لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه وقاعدة عدم الاتيان بالمامور به علي وجهه المقتضيين للبطلان جدا مع ان لازم عدم بطلانه بمجرّد الشروع فيه حتى يأتى بالمحلّل صحّة خروجه من مكة فان الغالب لايبقون فيها الى القابل ولم يكن في الروايات مايدل عليه وماذكرناه من الجواز انما يكون بعد اعمال العمرة مع العلم بدرك الحج لابين اعمال الحج وايضا لازمه صحّة اتيانه في السنتين بل السنوات اذله الاتيان ح في كل سنة بشيء إلى ان يتم .

وبالجملة المسألة قوية الاشكال من جهات عمدتها من حيث فساد الحج و عدمه وانه اذادخل فى الاحرام كان باقيا عليه الى ان يتمّ جميع افعاله ولوفي سنين عديدة وهو في غاية الاشكال و اشد اشكالا هوالتمسك للصحة و بقاءه علي احرامه بالاستصحاب كمامرّ فى عبارة المدارك فهو بمنزلة من ترك الاركان فى الصلاة.

ثمّ تمسك للصحة بالاستصحاب اذمع فرض ترك الطواف الذى هو ركن كيف يصحّ التمسّك بالاصل فانه قطع ح بارتفاع الاحرام بارتفاع الحج بارتفاع طوافه فلايبقى للاصل محلّ اصلا فالعلم بحصول المحلّل انما ينتج فيما لواختلّ

غير الاجزاء الركنى فيشك فيتمسك لبقاءه بالاصل لافيما يرتفع مابه قوام الشيء فهو نظير التمسك لبقاء شيء بعدالقطع بارتفاعه و لذا اورد فى الجواهر على قوله وانما يعلم اى حصول المحلل بالاتيان بافعال العمرة بقوله يدفعها ماعرفت من ان بطلان النسك يقتضي بطلان الاحرام الذى هوجزء منه و حاصله انه بعد بطلان الطواف لايبقى شيء فكيف يعلم ارتفاع الاحرام بافعال العمرة بل ارتفاعه يحصل قهرا بالاحلال بالطواف مع انمقتضى الاستصحاب ح بقاءه على احرامه فلا يصح له الدخول فى احرام العمرة كما عرفت مفصلا فكيف يعلم المحلل بافعال العمرة حيث لايصح له العمرة اصلا مع انه بناء على عدم فساد الحج كماهو ظاهره تبعا للشهيد لايبقى مورد للاستصحاب لان وقت الاتيان بالطواف هوالتحلل الثانى وقد حصل له التحلل قبله بالحلق فلايبقى عليه الاحرمه النساء والطيب وهما معلومان لايحتاج الى الاستصحاب وان اريد بالاستصحاب استصحاب حكم جميع ما يحرم عليه فلايجوز لهالعمرة لكونه من دخول الاحرام على الاحرام .

وكيف كان فالمسألة مشكلة جدا والظاهر القوى تحقق عروض البطلان عليه فلايبقى بعده مورد للاصل .

ثم انه يمكن الاستدلال على البطلان بقاعدتى انتفاء المركب و عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه [ان قلت] هذا اذا كان المركب الاقل والاكثر الارتباطين و هو غيرمعلوم لامكان انيكون فى البين واجبات متعددة مترتبة فلا يقتضى انتفاء واحد منهما انتفاء المركب [قلت] ولا ذلك لما كان وجه للحكم بالبطلان اصلا اذ غايته ح واجبات مستقلة لم يأت ببعضها فلا يوجب ذلك الا الاثم لو كان الترك عمداً وايضا لامعنى ح لكون بعض اجزائه الركن ضرورة انذلك فيما ركب من اجزاء غير مرتبطة يجمعها وحدة الغرض من ذلك المركب لامطلقا [فان قلت] لوصح ذلك فلم حكم عليه السلام بان الفرض هوالاول والثانى هوالعقوبة مع وقوع مثل الوطء فى البين حيث يعلم منه عدم ارتباط بعض الاجزاء مع البعض [قلت] قدعرفت انمورده غير انتفاء الجزء فيمكن القول بالصحة

غاية الامر حيث وقع مثل الوطء في مثل تلك العبادة جعل الشارع الاتيان فى القابل عقوبة بخلاف ماإذا ترك جزء من الاجزاء [فان قلت] استفادة البطلان لوسلم فيمكن كونه من حيث اشتراط الوقوع في سنة واحدة لامن حيث انتفاء الجزء المقتضى لانتفاء المركب توضيح ذلك انه لوصحّ الحج مع ترك مثل الطواف فامّا صحّ مطلقا او مع الاتيان به في ذى الحجة الحاضرة لاسبيل الى الاول فلزم الثانى بحيث لولم يات به فى الحاضرة بطل من هذه الجهة لامن حيث الارتباطية فالحكم بالبطلان لئلاّ يؤدّى الى السنة الاتية . و يؤيده كون الحج و عمرته شيئين مستقلين بطلان احدهما غير مربوط بالاخر فان العمرة اذا بطلت صار الحج مبتولة ومع ذلك كلاهمامربوطين من حيث وقوعهما فى سنة واحدة يعنى لوفعل الحج في سنة آخر بعد وقوع عمرته لايصح بل يبطل الحج فكذلك اجزاء الحج تركها غير موجب لبطلان الاخر لكنّها يجب ان ياتى بها في سنة واحدة فالاجزاء ارتباطية بهذا المعنى [قلت] قدعرفت فى محلّه عدم دليل صالح لاشتراط ذلك وغاية مايمكن الاستدلال انتفاء وقت العمرة بضيق الوقت كيوم التاسع و هو غير دال على بطلان ماأتى به صحيحا ومادل علي انه مرتهن بالحج معناه انه مالم يفعل الحج لما خرج عن الارتهان و اما كونه فى السنة الحاضرة فلا هذا مضافا الي ان استفادة البطلان لذلك بعيد فى الغاية ولايفهم منه العرف اصلا فانه لوكان لذلك للزم الاشارة اليه مع انه لا اشارة اليه اصلا فالحكم بالبطلان ليس الا للارتباط وفقد معظم الاجزاء مع ان لازمه عدم صحة الاتيان باجزاء المتروكة فى السنة القابلة وايضاً مدّعى الخصم عدم كونه قابلا للفساد فيكفي فساده ولو من حيث الوقوع في السنين فالقول بعدم طرّو الفساد على الحج فى غير محلّه [فان قلت] لوصحّ ذلك للزم بطلان الحج بفقد كل جزء كما فى صورة الجهل والنسيان [قلت] بعم لولم يظهر خلافه من الادلة .

ثمّ ان ظاهر العبارات انه لوقلنا ببطلان الحج و عدم الاحتياج ح الى المحلّل هو خروجه عن الاحرام واباحة ماحرّم عليه بالاحرام كماان المراد من بقاءه علي الاحرام حرمة الاشياء عليه الى ان ياتى بما يحلّله ولو في سنة قابلة و من العجب

توهم بطلان الحج بترك الطواف دون الاحرام و ان احتمل بطلانه ايضا لو كان الاحرام جزءاً لاشرطا مع ان كونه جزءا من البديهيات .

ثمّ انه ان قلنا بعدم الفساد كما عن الشهيد وميل صاحب المدارك اليه بسبب الاستصحاب فلا كلام وان قلنا بفساده كسائر العبادات كما هو الحق فهل يفسد من حين ترك الطواف كي يصح له الاعمال الى قبل الطواف وانه ح ليس عليه الا حرمة الطيب والنساء فيحتاج الى العمرة المفردة لحصول التحلل عنهما بل لم يكن عليه حج ح بل عليه الاتيان بالطواف وما بعده مباشرة اونيابة ولو في القابل لو مضى ذى الحجة كما هو كذلك في نسيان الطواف على المشهور اويفسد من اصله والظاهر بطلان جميع اعمال ماقبل الطواف ايضا ومنها الاحرام فالاحرام ح بمنزلة من بنى داراثم يعرض عليه مايخربها فكانه لم يدخل فى الاحرام فكما من دخل فى الاحرام فاسدا لم يترتب عليه شيء مما فعل فكذلك اذا افسد مابناه صحيحا فعليه الحج من القابل.

ثمّ انه قد يتوهم انه لو بطلت احرامه ببطلان الحج كان باقيا على احرامه وهو مع بطلان الاحرام متناقضان قال على ما في تقريرات بعض مقرريه مالفظه ولكن التحقيق انه بعد فرض بطلان الحج بترك جزء منه يكون جميع اجزاءه باطلا ومنها اعمال منى فلايكون محلّلة لبطلانها فعليه يحكم ببقاءه على احرامه بكلّه انتهى وليت شعرى انه زعم انه بعدما صار الحج باطلا و احرامه باطلا يثبت آثاره بعد بطلانه وذهابه وبطلان اعمال منى انما ينفع فى بقاء مايحرم قبلها اذا كان اصل الاحرام بحاله كما اذا فعل مايفسد خصوص اعمال منى بعد صحة اصل الاحرام فانه ح يبقى مايحرم عليه بحاله حتى يجئي المحلل صحيحا لافيما بطل الحج بتمام اجزاءه وصار المكلف كان لم يدخل فى حج اصلا والبقا على الاحرام انما يكون اذا لم يبطل الحج ولذا قد بنى بقاء الاحرام على عدم فساد الحج قال فى المستند و لو كان ترك الطواف بالعمد و بطلت مناسكه ففى حصول التحلّل بمجرد ذلك اوالبقاء على احرامه الى ان ياتي الفعل الفائت فى محله لحصول التحلل أوحصول التحلل بافعال العمرة اوجه انتهى .

وكيف كان فالظاهر القوى هو بطلان الحج بترك الركن و لازمه خروجه عن الاحرام لبطلانه ببطلان الحج الا انه مع ذلك هل يحتاج التحلل الى عمرة مفردة لما ورد ان من فاته الحج يتحلل بعمرة مفردة اولا من حيث ان الدليل ورد في الفوت الغير الاختيارى لا الذى بسوء اختياره .

وكيف كان فان فعل الي آخر ذى الحجة والا فالاحوط اتيانه بعمرة مفردة حتى يحصل له التحلل القطعى بعد كونه متحللا لبطلان حجه بسوء اختياره ثم الاتيان باصل الحج في القابل هذا ان كان فى الحج و ان كان ترك الطواف في العمرة التمتع ولم يفعل الى ان ضاق الوقت بمجيء يوم التاسع فينقلب حجه الى الافراد لكن في اجزاءه عن حجة الاسلام نظر لان تكليفه التمتع وبدله بالافراد بسوء اختياره والاحوط هو القضاء فى القابل ايضا ثم ان هذا كله في ترك طواف الحج واما تركه فى العمرة ،

امّا فى العمرة المجامعة للافراد و القران او غير الجامع مع احدهما اما فى الاولين فهل يكون وقته الى آخر السنة او بعد اعمال الحج ففيه كلام في محله وامّا الغير المجامع فقيل انه موسّع الى آخر العمر ولازمه صحة اتيان عمرة في جميع عمره بان يأتى باول جزء منها في اوّل عمره وبعضها في وسطه وبعضها الاخر في آخره فتامل .

﴿ومن تركه ناسياً قضاه﴾ بنفسه متى ذكره ﴿ولو بعد المناسك﴾ وفي الجواهر بلا خلاف معتد به أجده فيه ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه، لرفع الخطأ والنسيان المعتضد بقاعدة نفى الحرج انتهى ويدل عليه [صحيح هشام بن سالم سأل الصادق عليه السلام « عمن نسى طواف زيارة البيت حتي يرجع الى أهله فقال : لايضره إذا كان قد قضى مناسكه» لكنه صريح فى الصحة بدون القضاء مباشرة او استنابة وهو فى غاية الاشكال اذ غايته التسليم مع الاتيان به بعد ذلك و لعله لذا خالف الشيخان والحلبى حيث ذهبوا الى البطلان مع نقلهم هذه الرواية الصريحة في الصحة ولايمكن العمل به بنحو الاطلاق وهى صريحة في كون المنسى طواف

الزيارة لاطواف النساء لان طواف النساء يعبّر عنه في الأخبار بهذا الاسم كماسياتي في اخباره فالرواية نص في ان ترك طواف الزيارة غير مضر . و هذه الرواية مع رواية علي بن جعفر الاتية مع دلالتها على الصحة ايضا في غاية الخلاف فانه مضافا الى الامر بالاتيان فيها امر ايضا ببعث الهدى قال الشيخ في التهذيب بعد عبارة المقنعة ومن نسي طواف الحج حتى رجع الى اهله فان عليه بدنة وعليه اعادة الحج مالفظه روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن علي بن ابى حمزة قال : سئل عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله ، قال: إذا كان علي وجه الجهالة أعاد الحج وعليه بدنة وروى موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبدالرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين قال : سألت أباالحسن عليه السلام عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة ، قال : إن كان علي وجه جهالة في الحج أعاد وعليه بدنة والذى رواه علي بن جعفر عن اخيه، قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى إن كان تركه في حج بعث به في حج ، وإن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة وكل من يطوف عنه ماتركه من طوافه . فمحمول على طواف النساء لان من ترك طواف النساء ناسيا جاز له ان يستنيب الغير مقامه في طوافه ولا يجوز له ذلك في طواف الحج فلا تنافي بين الخبر بن يدل علي ماذكرناه ماروا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن رجل نسي طواف النساء حتى دخل أهله قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، وقال : يأمر من يقضي عنه إن لم يحج ، فان توفي قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره انتهى ولا يخفى ان الاوليين موردهما الجهل لا النسيان فالاستدلال متوقف على اثبات كون الناسي بمنزلة الجاهل وهو كالعامد و الافلا يتم كما قد يؤيده ان المحكي عن الصدوق في رواية علي بن ابى حمزة عن ابى الحسن عليه السلام انه قال سهى ان يطوف ،

قال في المدارك بعد نقل عبارة التهذيب بمثل ماذكرناه واعلم انه قد وقع

فى كلام الشيخ في كتابى الاخبار فى هذه المسألة تشويش عظيم فقال : فى الاستبصار باب من نسى طواف الحج حتى رجع الى اهله ثم اورد روايتى على بن ابى حمزة و علي بن يقطين المتقدمتين آنفا فى عبارة التهذيب .

ثم قال اماما رواه على بن جعفر عن اخيه الخ المتقدمة آنفا فالوجه ان تحمله على طواف النساء واستدل على هذا الحمل برواية معاوية بن عمار المتقدمة ومقتضى هذا الجمع انه اراد دفع المنافاة بين خبرى علي بن ابى حمزة وعلي بن يقطين وبين صحيحة علي بن جعفر مع انه لاتنافى بينها بوجه ولا دلالة لهما علي حكم الناسى فايراد هما دليلا عليه غير جيّد واغرب من ذلك كلامه ره فى التهذيب فانه قال ومن نسى طواف الحج حتى يرجع الى اهله فان عليه بدنة وعليه اعادة الحج روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى الخ ونقل روايتى على بن ابى حمزة وعلي بن يقطين وهو صريح في استدلاله بهما علي حكم الناسى مع ان ما ذكره من اعادة الحج على الناسى غير منقول فى كلام الاصحاب بل ظاهرهم الاجماع على خلافه وقد ظهر من ذلك ان الاظهر وجوب الاتيان بالطواف المنسى و جواز الاستنابة فيه اذا شق العودا و مطلقا كماهو ظاهر صحيحة على بن جعفر انتهى قوله غير جيدّ وذ لك لان الروايتين كما عرفت موردهما الجهل فلا ربط لهما بالنسيان ورواية ابن عمار الناصّة فى طواف النساء لايكون دليلا على كون رواية على بن جعفر ايضا راجعة اليه بل هى يعمّ طواف الزيارة والنساء معا وظاهرها صحة الحج سواء نسى الطواف البيت اوالنساء وبالجملة حكمه عليه السلام بالاعادة فيهما من حيث الجهل الذى صاحبه بحكم العامد فلايدلّ على بطلان الحج في صورة النسيان مع ان وجه البطلان ان كان لاجل ترك الركن فتركه نسيانا غير مبطل اللهم الا ان يجعل الركن بمعناه فى الصلاة فيكون تركه مبطلا عن عمد كان اونسيان .

وبالجملة ان الركن لو كان باقيا بمعناه المعروف وهو الذى يبطل بتركه الشيء عمدا كان اوسهوا كان الحق مع الشيخ فان الطواف ركن بهذا المعنى غاية الامر قداسهل الشارع امر المكلّفين فى باب الحج و هو الاكتفاء بالقضاء نيابة

أومباشرة و إن الحج صحيح مع البناء على قضاءه بعد ذلك واما بدون البناء على الاتيان بعد ذلك يفسد الحج لامحالة بعدوقته وقدعرفت في السابق عدم الفرق في الاجزاء الركنية بين باب الصلاة والحج وان الركن هو بمعناه الذى في باب الصلاة والفرق ماذكر من تسهيل الشارع امر المكلفين والثمرة في قصد الاتيان به بعد ذلك و عدمه ان ترك ناسيا بل جهلا قاصرا والانصاف ان المسألة مشكلة جدّا من حيث انه ترك الركن الاعظم بل الركنين بناء على اشتراط الترتيب حيث بطل ح السعى ايضا خصوصا بعد ذهاب مثل الشيخين اليه ومن حيث أن المشهور على الصحة بل هى مفاد الاخبار وعدم صحة حمل المذكور فى كلام الشيخ اللهم الا ان يجعل حكم الناسي ايضا حكم الجاهل كما عن كشف اللثام فتدل الروايتان على البطلان كما فى العمد والذى يؤيد صحة الحمل المذكور هوالسئوال فى رواية على بن جعفر عن مواقعة النساء فانه وان كان في الحقيقة غير مناف لكون المراد من الطواف هو طواف الحج بناء على ماتقدّم منّا من ان بالاحرام بالحج حرم هذه المنهيات فلا يحل الجزء الاخير منها و هوالنساء الا بالجزء الاخير من الحج وهو طواف النساء وسيأتى ان كون طواف النساء من اجزاء الحج فالسئوال عن مواقعة النساء من حيث كونه في اعمال الحج بعد لكن الظاهر منه عرفا هو كون المراد به طواف النساء فالصحة راجعة الى طواف النساء لامطلقا .

ولذا سئل عن المواقعة عند المراجعة الى الاهل وحصح الحمل المذكور ويكون حكم الناسى داخلا فى حكم الجاهل لكونه بحكم العامد والناسي بحكم الذاكر والمسلم من حديث الرفع والخطاء رفع المؤاخذة لاالصحة بل فى مثل المقام يجب عليه التحفّظ وصحّت المؤاخذة عليه فى الجملة كما فى قوله عز من قائل ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا فكان عليه تبارك وتعالي نصب ايجاب التحفظ فرفعه لطفاً ولا يلزم منه صحة المنسى فتامّل و عن كشف اللثام ان الجهالة تعمّ النسيان والسئوال فى الثانى عن السهو و ظاهره النسيان وهو غير بعيد لكنّنى لم ارفيه والمراد بالثانى خبر على بن ابى حمزة وقدعرفت ان الرواية عن الصدوق سهى ان يطوف بدل

جهل وعن المنتقى ره بعدالايراد علي الشيخ بعدم صحة ماذكره قال في محكى عبارته والجواب ان مبنى نظر الشيخ ره فى هذا المقام على ان الجهل والنسيان فيه سواء وتقريب القول فى ذلك ان وجوب اعادة الحج علي الجاهل يقتضى مثله فى الناسى اما بمفهوم الموافقة لشهادة الاعتبار بان التقصير فى مثل هذا النسيان اقوى منه فى الجهل اولان اعذار كل منها على خلاف الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى فى العهدة ولايصار الى الاعذار الاعن دليل واضح و قدجاء الخبران على وفق مقتضى الاصل في صورة الجهل فتزاد الحاجه فى العمل بخلافه فى صورة النسيان الى وضوح الدليل والتتبّع والاستقراء يشهدان بانحصار دليله فى حديث على بن جعفر وجهة العموم فيه ضعيفة واحتمال العهد الخارجي ليس بذلك البعيدعنه و فى ذكر مواقعه النساء نوع ايماء اليه فاين الدليل الواضح الصالح لان يعوّل عليه فى اثبات هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر المحوج الي التفرقة بين الاشباح والنظائر والوجه فى ايثار ذكر النسيان و الاعراض عن التعرض للجهل بعد ماعلم من كونه موردا للنص زياده الاهتمام ببيان الاختلاف بين طواف الحج و طواف النساء فى هذا الحكم و دفع توهم الاشتراك فيه واتفق ذلك فى كلام المفيد فاقتفى الشيخ ره اثره وليس الالتفات الى ماحرّرناه ببعيدعن نظر المفيد ره و لخفائه التبس الامر على كثير من المتاخرين فاستشكلوا كلام الشيخ ره واختاروا العمل بظاهر خبر على بن جعفر والذى يقوى فى نفسى مختار الشيخين والعجب من ذهاب بعض المتاخرين الى الاكتفاء بالاستنابة فى استدراك الطواف وان امكن العود اخذا بظاهر حديث على بن جعفر مع وضوح دلالة الاخبار السابقة في نسيان طواف النساء على اشتراط الاستنابة بعدم القدرة على المباشرة واذا ثبت ذلك فى طواف النساء ففيره اولى بالحكم كمالايخفى على من امعن النظر انتهى كلامه زيد مقامه انتهى كلامه على ماحكاه فى الحدائق قدسمعت الان منّا كلاما حاصله الجمع بين المشهور و بين الشيخين وهو بطلان الحج الذى نسى طوافه لولم يكن بصدد الاتيان به قضاء مباشرة او استنابة وهو الفارق بين العمد والنسيان بل الجهل

فان العامد ايضا له الاتيان بما تعمّد تركه مادام وقت الاتيان به باقيا والافقد يبطل حجّه بخلاف الناسى فانه لو تذكر وقد خرج عن مكة ولم يمكن له العود كان له الاتيان به مع قصده في القابل قضاء بل قد سمعت منّا ان به يجمع بين الركن في باب الحج بمعناه المشهور و بمعناه عندى من عدم الفرق بينه في الموارد فان مقتضى نسيانه وان كان بطلان الحج لكن الشارع ارفق عليه بالحكم بالصحة لو كان عازما على الاتيان به بعد مضىّ وقته تامّل في كلامه تجد صدق ما ادّعيناه ولكنه مع ذلك يضعف ما افاداه بان عمدة مستندهما ماورد في الجاهل وهو معارض بما ورد فيه من سهولة الامر عليه بما لا يكون كذلك في العالم مثل ماورد في ترك الاحرام جهلا الى ان يبلغ وطنه من حكمه عليه السلام بالصحة [كمرسلة جميل بن درّاج] عن احدهما عليهما السلام في رجل نسى أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف و سعى، قال : تجزيه نيّة إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه الحديث [و كصحيحة علىّ بن جعفر] عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن رجل كان متمتّعا خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتّى رجع إلى بلده ، قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تمّ حجّه.

وخبر العمركي الى ان قال فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه . مع ان امر الاحرام ليس اهون من الطواف خصوصا اذا كان شرطا للطواف فيكون بفقدانه فقد المشروط و لازمه انتفاء الاحرام والطواف معا ومع ذلك قد امر بالصحة فالمسألة مشكلة في طرفي الصحة والبطلان لما سمعت من دليل الصحة المصرّحة بالكفاية بدون التدارك ومن دليل البطلان الوارد في الجاهل المعارض بكثير ممّا ور في الجاهل والاقوى صحة الحج و وجوب الرجوع للاتيان به لو لم يخرج عن مكة و مع الخروج و عدم امكان العود يجب قضاءه ولو نيابة ونظيره من نسى غسل الجنابة فاتى بالطواف جنبا فان الطواف باطل بل السعى فعليه الاتيان بالحج في القابل بل الاحوط وجوب اعادة الحج لما ذهب الى البطلان مثل الشيخين والحلبى ثم انه هل يجب اعادة السعى ايضا لكونه واقعا على خلاف الترتيب اولا ولا اشكال في وجوب الاعادة لو تذكر و كان

في مكة اوفيما امكن لهالرجوع ولولم يتمكن فالاحوط وجوبهايضا بعد قضاءالطواف قال فيالجواهر فالاحوط انلم يكن اقوى اعادة السعى معه كما صرح به فيالدروس حاكيا لهعن الشيخ الخلاف ولعلّه لفوات الترتيب المقتضي لفساد السعى انتهى محل الحاجة ويمكن انيتمسك لعدم وجوب الترتيب في صورة الفوت بمارواه منصور بن حازم قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال: يرجع فيطوف بالبيت ، ثمّ يستأنف السّعى، قلت : إنّ ذلك قد فاته ، قال: عليه دم، ألاترى أنّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد علي شمالك فان الظاهر من الرواية وجوب الترتيب الاّ في صورة الفوت حيث اكتفى عليه السلام بذكر الدم ح و ظاهره كفاية الدم مع الفوت وان الدم عوض فوت الترتيب لكن الظاهر وجوب الترتيب ولوقضاء ولا ينافي الفوت والخروج عن مكة وجوبه ولذا صرّح في صحيح الاخر لمنصور بن حازم بوجوب العود الى الصفا للسعى من دون استفصال في ذلك حيث قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف بين الصّفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت قال : يطوف بالبيت ، ثمّ يعود الى الصّفا والمروة فيطوف بينهما ،

ولذا قال في الجواهر لكن قد يقال إن الصحيح الأول ظاهر ولو بترك الاستفصال فيه في وجوبه ، ولا ينافيه الخبر المزبور بعدالاغماض عن سنده، لأن غايته السكوت ، وإلا فايجاب الدم لاينافي وجوبها ولعله للعقوبة علي التقصير في النسيان ، بل لعلّ سكوته عن الأمر بها اتكالا علي إطلاق الامر بها في الصدر والتشبيه بالوضوء الذى لايختص بحال الاختيار في الدليل، وعلي كل حال فلاريب في أن الاعادة أحوط إن لم تكن اقوى انتهي ومراده من الصحيح الاول هذه الرواية اى و لاينافي الصحيح خبره المشتمل على الدم و يدل على وجوب الترتيب موثقه اسحاق بن عمار المتقدمة في ص ٢٣٧ مع بيانه فراجع والاحوط وجوب اعادته ايضا بنفسه كان او بنائبه وقبل الاتيان كان باقيا على بقية احرامه و يحرم عليه بعض ما كان يحرم عليه بالاحرام فلايجوز له اتيان النساء والطيب ولوخرج عن مكة ثم عاد للاتيان فهل يجب عليه الاحرام لدخول مكة اويكفي احرامه السابق ولايخفى ان الاحرام السابق

قدانتفى بالحلق ولذا يباح عليه مايحرم عليه بالاحرام ومجرّد بقاء حرمة النساء عليه لايكفى فى الدخول محرما فيجب عليه الاحرام لدخول مكة ان طال شهرا من احرامه السابق وقد تقدّم مفصّلا فراجع المجلد السادس عشر ص١٩٥ فاذا احرم للدخول فلا فرق بين قضاء مافات اوّلا ثم الشروع باعمال العمرة او قدّم اعمال العمرة ثم قضى مافات ويمكن الاكتفاء بنفس الاحرام للدخول و قضى مافات من الطواف والسعى بناء على ان الواجب للدخول نفس الاحرام دون سائر الافعال لاحتمال كونه عبادة مستقلة فراجع محلّه .

قال في المدارك ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفى بذلك اويتعين عليه الاحرام ثم تقضى الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة اوبعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل و التفاتا الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم فى الجملة والاحرام لايقع الا من محل والمسألة قوية الاشكال انتهى .

وفى الجواهر بعد اختيار الاول كمافى المدارك قال وربما احتمل وجوبه فيقضى الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده ولاريب فى انه احوط و ان كان الاول اقوى انتهى .

وبالجملة الظاهر مما دلّ على وجوب الاحرام لدخول مكة هو الدخول في جميع مايجب عليه تركه كما فى اول الدخول فى احرام العمرة اوالحج والناسى للطواف ليس كذلك قطعا لخروجه عن الاحرام بالحلق اوالتقصير فلايحرم عليه شيء سوى العطريات والنساء ففي مثله لايصدق عليه انه محرم بل الامر بالعكس فانه يصدق عليه الخروج من الاحرام فيجب عليه الاحرام فالواجب هو الاحرام عليه في الميقات اومن ادنى الحلّ والاتيان بالطواف والسعى إمّا قبل اعمال العمرة اوبعدها

ثم ان محلّ اتيانها هو ذوالحجة فان مضى فلايصح لعدم وقت للحج في غير ذى الحجة فكما ان وقت الكل هى فكذلك وقت اجزاءه فلو خرج الوقت يجب تاخيره الي القابل ويكون باقيا على احرامه بالنسبة الى النساء بل الطيب الى ان

يفعل في ذى الحجة بنفسه او نائبه فالعامد لولم يفعل الى ان يخرج بطل حجه بخلاف الناسى اوالجاهل فانه لولم يتمكن من الاتيان يؤخّر الى السنة القابلة .

ولذا قال فى المسالك في صورة الترك عمدا و يقوى توقف البطلان علي خروج وقت الحج هو ذوالحجة لانه وقت لوقوع الافعال فى الجملة خصوصاً الطواف والسّعى فانه لواخّرهما طول ذى الحجة صح وغاية مايقال انه يأثم انتهى و ح لودخل فى مكة للاتيان بهما و ضاق الوقت بخروج الشهر يجب فورا قضاء ما كان عليه ثم الاتيان بالعمرة المفردة والمراد بالقضاء هوالفعل لا القضاء الاصطلاحى كما في المسالك ايضا و ان كان غير بعيد ارادة الاصلاحى فان الفرض ان وقته ذوالحجة الحاضرة وفي القابلة قضاء والامر سهل [فرع] قال فى التذكرة لوتحلل من احرام العمرة ثم احرم بالحج وطاف وسعى له ثم ذكر انه طاف محدثا احد الطوافين ولم يعلم هل هو طواف عمرة التمتع اوطواف الحج قيل يطوف للحج و يسعى ثم يعتمر بعد ذلك عمرة مفردة ويصير حجّه مفردة لاحتمال ان يكون فى طواف العمرة فيبطل وقدفات وقتها وان يكون للحج فيعيد فلهذا اوجبنا عليه اعادة طواف الحج وسعيه والاتيان بعمرة مفردة بعدالحج لبطلان متعته قاله بعض العامة والوجه انه يعيد الطوافين لان العمرة لاتبطل بفوات الطواف انتهي قداشتمل العبارة على مبنى طرفي المسألة فان قلنا بطلان العمرة بانتفاء طوافها فالحق ماقيل من العامة ولكن الظاهر انها لايبطل بترك الطواف اوشرطه نسيانا فان الطواف فيها ليس امره باعظم ممّا في الحج فلوترك نفسه اوشرطه نسيانا اوجهلا لايبطل فالوجه ح ماافاد بقوله والوجه الخ مع امكان الاكتفاء بطواف وسعى واحد . قال في الجواهر ولو شك في كون المتروك طواف الحج أوطواف العمرة أعادهما و سيعهما كما عن الفاضل والشهيد ويحتمل إعادة واحد عمّا فى ذمته . بل لعله الاقوي للاصل وتعين المخاطب به فى الواقع انتهى .

اما عبارة الفاضل فقد عرفت و اما احتمال كفاية طواف واحد و ان كان غير بعيد الا انه خلاف الاحتياط ولو من حيث عدم تعيّنه ح هذا كلّه علي قول

المشهور القائلين بعدم بطلان نسيان الطواف واما علي قول الشيخين والحلبى القائلين بالبطلان فان كان الحدث من طواف العمرة بطلت وان كان من الحج فبقى زمان تداركه فالوجه هوالوجه الاول فطاف و سعى للحج ثم يفعل عمرة مفردة ويكون حجه افرادا لماعرفت آنفا من ذهاب الشيخين الى فسادالحج لوترك الطواف نسيانا ومن المعلوم انه لافرق بين اصل الترك نسيانا او نسيان شرطه لان مشروط منتف بانتفاء شرطه فلازمه بطلان طواف ترك اصله اوشرطه ولكن مع ذلك قال في الخلاف .

مسئله ٢٥٧ : اذا اتى المتمتع بافعال العمرة من الطواف والسعى والحلق ثم احرم بالحج واتى بافعاله جميعاً ثم ذكرانه طاف احد الطوافين اما العمرة اوالحج بغير طهارة ولا يدرى ايهما هو فعليه ان يعيد الطواف بوضوء ويعيد بعده السعى ولادم عليه وقال الشافعى يلزم باغلظ الامرين فنفرض ان كان من طواف العمرة يعيد الطواف والسعى وصار قارنا بادخال الحج عليها وعليه دمان و ان كان من طواف الحج فعليه ان يعيد الطواف والسعى و عليه دم .

[دليلنا] ان اعادة الطواف والسعى مجمع عليه والزام الدم يحتاج الى دليل و الاصل برائة الذمة. انتهى حيث ان ظاهره المفروغية عن الصحة و انما كان نزاعه مع الشافعى في وجوب الدم وعدمه كما ان ظاهره كفاية طواف وسعى واحد.

و كيف كان فلازم ماتقدم منه هوالبطلان فى المقام اما بطلان العمرة واما بطلان الحج ولذا قال في المدارك و قدوقع للشيخ في هذه المسألة تشويش عظيم و يمكن ان يوجّه بعدم المنافاة بان يكون مراده من الاتيان بالطواف والسعى الواحد هو للحج فان عدم الوضوء ان كان من طواف العمرة فبطلت و ليس الزمان زمان تداركه بخلافه لو كان من الحج حيث يبقي زمان التدارك والاّ فلو صحّ العمرة مع هذه الكيفية فلم حكم بطواف وسعى واحد لامكان ان يكون الترك للعمرة اوالحج فلازمه التعدّد كى يصحّ العمرة لو كان في الواقع منها والحج لبقاء وقت التدارك فيكون ح متمتعا الا ان يكون مراده طواف وسعى واحد بقصد مافي الذمة كماصرّح به فى الجواهر وقدمرّ آنفا فلايكون دليلا علي البطلان و كيف كان

حيث يدور ترك الشرط بين ان يكون من العمرة اوالحج والفرض عدم بطلان احدهما لمكان النسيان فيكون متمتعا لامحالة بعدالاتيان بطوافين وسعيين اذالفرض انه ان كان الترك من العمرة فصحت بذلك وان كان من الحج و قدانى بطوافه و سعيه والله العالم ،

وان تركه عمداً ثم تنبّه وتاب واراد التدارك ولم يعلم من طواف العمرة اوالحج فان كان تنبّهه في ذى الحجة طاف وسعي للحج ثم يفعل عمرة مفردة و صار حجّه مفردا لانه حيث كان عمدا فلو كان من عمرته كانت باطله ولايكون زمان تدارها باقيا وان كان من حجّه كان وقت تداركه باقيا نعم ان تاب بعد ذهاب ذى الحجه اوخروجه من مكة ولم يتمكن من العود يكون حجّه باطلا فانه ان كان من عمرته فيكون باطلة وصار حجّه مفردا ولم يكن فرضه وان كان من حجه فيكون بطلانه من الواضحات فلايمكن تدارك طواف العمرة بعدمضيّ وقتها بخلاف تدارك طواف الحج فانه يصح مادام يكون فى ذي الحجة والعمرة و ان كان وقتها ايضا ذى الحجة الاّ انها تمتدّ الى يوم الثامن اوالتاسع بحيث امكن درك الوقوفين فلو لم يتذكر الاّ بعدالخروج من مكة وبقاء ذى الحجة وجب الرجوع اليها للطواف والسعى للحج والاتيان بعمرة مفردة ولولم يمكن استئناب ولولم يمكن بان يخرج ذوالحجة ففى القابل اعاد الطواف والسعى ثم اعاد الحج تمتعا مباشرة او استنابة مع العذر على الاحوط بل الأقوى لانه فرضه اوّلا و لو تذكر كون طواف العمرة وقعت مع الجنابة فان كان وقت قضائها باقية قضاها وان مضى كان حجّه افرادا وجب عليه الاتيان بعمرة مفردة وان خرجت ذوالحجة او خرج من مكة استئناب للعمرة والله العالم.

﴿و﴾ كيف كان فلاخلاف ولاإشكال في أنه ﴿لوتعذر العود﴾ عليه أو شق ﴿ استئناب فيه ﴾ بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه . للحرج ، بل عن المدارك «أن إطلاق الرواية يقتضى جواز الاستنابة للناسى إذا لم يذكر حتى قدم بلاده مطلقاً » انتهى وقد عرفت مايدل عليه من الروايات المتعدّدة الدالة على جواز

الاستنابة في الاجزاء المتروكة ولافرق في جواز الاستنابة بين التمكن والاستطاعة للعود وعدمه فيجوز له الاستنابة مع مشقة العود ولو كان مستطيعا نعم قد عرفت انه لابد من وقوع بقية الاعمال في ذي الحجة كالكل ولولم يمكن ذلك ففي القابل ولايضر [ح] وقوع بعض الاجزاء في سنة اخرى وانما يشترط ذلك لو خلّي و طبعه لااذا حصل عوارض يوجب ذلك قهرا والله العالم.

﴿ومن شك في عدده﴾ أو صحته و فساده ﴿بعد انصرافه﴾ منه و تمامه ﴿لم يلتفت﴾ بلاخلاف، لاصالة الصحة وقاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ حيث قال عليه السلام هو حين يتوضوء اذكر فان العلة تعمّ جميع الموارد و هذا مضافا الى عموم قول الباقر عليه السلام [في خبر ابن مسلم] «كل ماشككت فيه مما مضى فامضه» والمدار في الانصراف عنه كما في الجواهر العرف وقال ولعل منه ماذا اعتقد انه أتم الطواف وان كان هو في المطاف ولم يفعل المنافي، خصوصاً اذا تجاوز الحجر أما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجاً عن المطاف أو فعل المنافي كما صرح به في كشف اللثام. انتهى.

و بالجملة المسألة من هذه الجهة مما لا إشكال فيها اصلا بل هو قاعدة جارية في جميع الموارد ﴿و﴾ انما الاشكال وقع من حيث الروايات و ان كان بحسب الفتوى مشهورا في الجملة فانه ﴿ان كان﴾ الشك ﴿في أثنائه فان كان شكا في الزيادة﴾ على السابع ﴿فقطع ولاشيء عليه﴾.

وفي الجواهر بلاخلاف محقق أجده فيه وفي المسالك قال عند قول المصنف قطع ولاشيء عليه اه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في اثنائه بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمداً والقطع المحتمل للنقيصة ويمكن دخول هذا القيد في قوله و ان كان في النقصان استأنف لرجوعه في الحقيقة اليه فان الشك في النقصان اعم منه انتهى.

وتبعه في الجواهر فقال نعم لايكون ذلك إلا اذا كان الشك عند الركن قبل نية الانصراف، لانه اذا كان قبله استلزم الشك في النقصان المقتضى لتردده بين

محذورين : الاكمال المحتمل للزيادة عمداً ، والقطع المحتمل للنقيصة كذلك وبيانه انه لوشك فى الاثناء بين السبعة والثمانية فلوترك مابيده امكن في الواقع هو السبعة فيكون طوافه ستة ولو اكمله امكن كونه الثمانية ولايخفي مافيه اذ لافرق بين كون الشك فى الاثناء وبين كونه فى نهاية الشوط لانه فى الثانى كما كان السابع يقينا والشك فى الزائد فكذلك فى الاول اذا اكمل ما بيده غايته احتمال الزيادة والاصل عدم الزيادة والاشكال انما يلزم لو كان قطع ماشك فيه و رفع اليد عنه فانه يحتمل النقصان كمااذا كان فى السابع ولا يلزم شيء فى صورة الاكمال الا احتمال الزيادة المندفعة بالاصل ولذا اورد فى المدارك على الشهيد بقوله ويتوجّه عليه منع تأثير احتمال الزيادة وذلك لان احتمالها جار فى صورة كون الشك فى انتهاء الشوط ايضا و بذلك يمكن ان يصحّح عبارة المصنف بان يكون مراده من القطع هو صورة الانتهاء الى الشوط ولازمه الاتمام فى الاثناء بعد كونهما سواء فى احتمال الزيادة والانصاف ان اشكاله وارد على المسالك والجواهر و قوله و ستعرف ضعفه ستعرف قوته على ان ظواهر الروايات هوالعموم من حيث عدم الاستفصال بين كونه فى اثناء الشوط اوانتهاءه الا ترى الى قوله عليه السلام اما السبعة فقد استيقن بل ومنه يعلم ان الواجب هوالاخذ بالمتيقن وهو طرف الاقل فى اىّ شك كان .

و كيف كان فلااشكال من هذه الجهة على الظاهر اذالمقصود من صحته اذا كان في نهاية الشوط انيرتفع عنه احتمال الزيادة بالاصل و هو جار في الاثناء ايضا اذلافرق فيه بين كونه بعدالعمل او فى اثناءه فان كانت اصالة عدم الزيادة نافعة فاىّ فرق بينها اذا كان بعد تمام العمل او فى الاثناء فيتمّ الباقى اعتمادا على اصالة عدم الزيادة ومرجعه الى الاخذ بالاقلّ والقدر المتيقن و نفى الزائد وهو مطابق للاصل بل القاعدة المسلمة التى عليها العقلاء بل الحيوانات فى امور معاشها وقوامها و انما الاشكال فى انه هوالمعيار وان الجميع يرجع الى ذلك اى كلما شك كان شكا فى الزائد بان كان احد طرفى الشك اقل والاخر الاكثر اولا

و علي الاول فلافرق بين ان يكون الشك بين الشوط السابع والثامن اوبين السادس والسابع اوبين الرابع والخامس حيث انه في الجميع كان الشك في الزائد عن المتيقن مطلقا و لو سمّى بعضها بالشك في الزائد وبعضها بالناقص باعتبار الطواف فمن شك بين السابع والثامن يقال له انه شك في الزيادة ومن شك في السادس والسابع يقال له انه شك في النقصان الا ان الجميع واحد وان اطلق عليه باعتبار الطواف تارة بالزائد واخرى بالناقص ضرورة انه لوشك بين الخامس والسادس كان شكه في الزائد عن الخمس وان كان بلحاظ الطواف الذى سبعة اشواط كان شكا في الناقص و كيف كان فلايستفاد من الاخبار مافصّله المشهور والمصنف حيث قال :

﴿وإن كان﴾ أى الشك ﴿في النقصان﴾ كمن شك بين الستة والسبعة اوما دونهما ﴿استأنف في الفريضة﴾ .

وفي الجواهر كما في المقنع والنهاية والمبسوط والسرائر والجامع والغنية والمهذب والجمل والعقود والتهذيب والنافع والقواعد وغيرها علي ماحكى عن بعضها، ولذا نسبه في المدارك الى المشهور ، بل في محكى الغنية الاجماع ، و هو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة انتهى . وقدعرفت انه مشكل ولم يظهر من النصوص فان طرف الاكثر ينفى بالاصل في كل ماشك في الاقل والاكثر بمقتضى القاعدة العقلائية مثلا اذا شك بين الستّة والسبعة كانت الستّة يقينيّا والواجب هوالاخذ بها والاصل عدم الزيادة فيكمله .

وبالجملة النصوص علي طوائف طائفة دلّت علىٰ عدم بطلان الطواف بمجرد الشك و طائفة دلت على البطلان . وطائفة دلّت علي البناء علي الأقل مطلقا كان الشك بين السبعة والثمانية اوبين الستة والسبعة اوالثلاثة والأربعة و هكذا وطائفة دلت علي ذلك في النافلة و امّا الفريضة فالاستئناف فالمتبّع هو مايستفاد من النصوص ونحن ننقل جميع ما استدلوا بها للتفاصيل حتى يعلم حال الدلالة والاستدلال و امّا مايظهر منها عدم البطلان فهى ماعن [منصور بن حازم] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة ،قال:

فليعد طوافه ، قلت : ففاته ، قال : ماأرى عليه شيئا والاعادة أحبّ إليّ وأفضل.

[وما رواه] ايضا قال : قلت : لأبي عبدالله عليه السلام إنّي طفت فلم أدر أستة طفت أم سبعة ، فطفت طوافا آخر ، فقال : هلا استانفت ؟ قلت : طفت و ذهبت، قال : ليس عليك شيء .

[وما عن ابن ابي عمير، وصفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمار]قال: سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة ، قال : يستقبل ، قلت : ففاته ذلك ، قال : ليس عليه شيء .

[وما عن محمد بن مسلم] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أستّة طاف أو سبعة طواف فريضة . قال: فليعد طوافه ، قيل : إنّه قد خرج وفاته ذلك ، قال ليس عليه شيء .

فهذه الطائفة ان امكن حملها على بعد الفراغ من العمل والانصراف عنه فلااشكال والا فالظاهر منها عدم البطلان اذا فات عن الطائف وحاصل تلك الطائفة لزوم الاعادة لولم يذهب الطائف ولم يخرج عن المطاف والاّ فلاولكنّها مشكلة جداً و لازمه عدم الاعادة اذا فات مع كون الطائف في شك من الطواف في حال الطواف اذالظاهر منها انه خرج وفات عنه شاكا ،

وبالجملة تارة يعرض الشك حين العمل ومع ذلك قد خرج وفات الوفاء بالشك واخرى يعرض بعدماخرج ، مقتضى الثاني عدم الاعتناء و مقتضى الاوّل هو الاعتناء والعمل بالشك والروايات المذكورة غيرظاهرة في الثاني بل ظاهر قول السائل فطفت طوافا آخر هو كونه حين العمل قديعرض عليه الشك فضمّ من عند نفسه طوافا آخر ثم ذهب ثم سأل عن حكم ذلك فقال عليه السلام ليس عليك شيء فالخبر كالصريح في حصول الشك في الاثناء والعمل به من حيث ظنّه بالصحة والامام اجاب بالصحة و ليس الا لاجل انه عمل عقلائي حيث بنى علي الاقلّ و زاد عليه اخرى وهكذا سائر الاخبار فان سؤال الراوى ليس الاّ اذا طرء الشك في حين العمل و اثناءه والاّ فلم علم السائل من حال الشاك انه شاك ففي اثناء العمل طرء

عليه الشك ثم سئل عن حكمه عن الراوى ولم يكن الراوى عالما بالجواب ثم ذهب الشاك وسأل الراوى عن حكمه والامام عليه السلام اجاب اولا بالاعادة على فرض عدم الفوت و اذا قال السائل قد فات عنه اجاب بعدم البأس و انه لا شيء عليه و بينها و بين الشك بعدالفراغ بون بعيد [فان قلت] فما حال هذا الحكم فهل الطواف بهذا الوصف صحيح ام لافان كان باطلا كما هو مقتضى الامر بالاعادة فلازمه انه اذا كان العمل باطلا يصح بذهابه و خروجه وهو كما ترى وان كان صحيحا فكيف امر عليه السلام بالاعادة على فرض بقاءه [قلت] يمكن حملها على ما إذا اتى بالباقى بعد بناءه على الاقل كماهو صريح رواية ابن حازم فطفت طوافا آخر والامام أمره ايضا بالاعادة استحباباً فلا دلالة لها على البطلان والالم يصح بالذهاب بل وجب العود و هذه الطائفة مااستدلوا بها على عدم الاعتناء بالشك اذا كان بعد المحل تامل فيها حتى تعلم .

وبالجملة الرواية الثانية من ابن حازم صريحة فى البناء على الاقل كما سمعت من قوله فطفت طوافا آخر ويدل على البناء على اقل و نفى الزائد بالاصل والاتيان بالباقى ايضا،

[ماعن الحلبى] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر أسبعة طاف أم ثمانية ، فقال: أمّا السّبعة فقداستيقن و إنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين [وخبره الاخر] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قلت له: رجل طاف فلم يدر أسبعة طاف أم ثمانية ، قال : يصلى ركعتين .

[وماعن محمد بن إدريس] في آخر السرائر نقلا من نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى ، عن جميل ، أنه سأل أباعبدالله عليه السلام عن رجل طاف فلم يدر سبعاً طاف أم ثمانية قال : يصلّى ركعتين .

وماعن [صفوان] سألت أباالحسن الثانى عليه السلام عن ثلاثة نفر دخلوا في البيت فقال : كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف ، فلمّا ظنّوا انها فرغوا قال واحد : معى سبعة اشواط ، و قال الاخر معي ستة اشواط ، وقال الثالث: معى خمسة

اشواط . قال : إن شكوا كلهم فليستأنفوا ، وان لم يشكوا واستيقن كل منهم على مافى يده فليبنوا » .

ولايخفى خروج صورة اليقين بالطرف الاقل عن الشك و ان المراد بالشك مالم يدر كم طاف [وصحيح رفاعة] عنه عليه السلام في رجل لايدرى ستة طاف أو سبعة قال : يبنى على يقينه» وسياتى ان المراد هو البناء على الاقل . و هذه الروايات كلها كالصريح في ان الواجب هو البناء على الاقل ويضم به الباقى وهو قاعدة عقلائية غير مختص بهذا الباب وقد عرفت فى باب الشكوك ما يفيدك في هذا الباب. و امّا مادلّ على هذه القاعدة فى المندوب [فمنها قول الصادق عليه السلام فى الموثق لحنان بن سدير] فى من طاف فأوهم فقال . طفت اربعة او طفت ثلاثة : «ان كان طواف فريضة فليلق مافي يديه ويستأنف ، وإن كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة و هو فى شك من الرابع انه طاف ، فليبن على الثلاثة ، فانه يجوز له» .

[ومنها خبر احمد بن عمر المرهبى] سأل أبا الحسن الثانى عليه السلام «عن رجل شك في طوافه فلم يدر أستة طاف أم سبعة فقال : ان كان فى فريضة أعاد كل ما شك فيه » و ان كان نافلة بنى على ماهو أقل » .

ولايخفى ان البناء على الاقل ان كان صحيحا فلافرق بين الواجب والندب والاّ فلايصحّ اصلا وح حمل الامر بالاعادة فيها على الندب فان الواجب لمكان اهميته اولى بالاحتياط وهذه الاخبار اكثر ومعاضدة بالاصل وبناء العقلاء ولذا قال فى الجواهر حكى الفاضل عن المفيد انه قال: «من طاف بالبيت فلم يدر أستاً طاف اوسبعاً فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعاً» فانه البناء على الاقل ومراده بطواف آخر شوط آخر و حكاه عن على ابن بابويه والحلبى و ابى على، واختاره بعض متأخرى المتأخرين ، لاصل البراءة وعدم الزيادة، انتهى. فالاقوى هو ذلك والاخبار الامرة بالاعادة قد عرفت حالها و امكان حملها على الندب اوبما يرجع اليه اوبصورة محض الشك من غير كونه متعلقا باحد طرفيه كما اذالم يدر كم طاف . ويؤيد الحمل على الندب. مافي صحيح ابن حازم المتقدم من

قوله ماأرى عليه شيئاً ، والاعادة أحب إلي وافضل » بعد الامر بالاعادة بل يمكن اخراج ماكان طرف يقينه معلوما عن الشك فان الشك حقيقة فيمالم يعلم مافعل كما في خبر ابى بصير سأل الصادق عليه السلام عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلماشك وفي المدارك قال بعد قول المصنف و ان كان في النقصان استأنف في الفريضة هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والصدوق وابن البراج وابن ادريس وغيرهم وقال المفيد ره من طاف بالبيت فلم يدر ستاطاف ام سبعاً فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته و ابى الصلاح وابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل وما رواه الكليني رض في الصحيح عن منصور بن حازم الى ان ساق روايتيه ثم روي صحيح رفاعه المتقدم حيث قال عليه السلام يبنى على يقينه ثم قال والبناء على اليقين هومعنى البناء على الاقل ثم نقل ما دل على الاعادة في قوله صلى الله عليه وآله يستقبل او وليستأنف ثم طعن اولا في سنده وثانيا بامكان الحمل علي الاستحباب كما في قوله والاعادة احب ثم قال وكيف كان فينبغى القطع بعدم وجوب العود لاستدراك الطواف مع عدم الاستيناف كماتضمنه انتهى .

ولايخفى ان استدلاله للبناء على الاقل بصحيحى ابن حازم و غيرها اقوى شاهد على ان المراد من امثاله كالشك في الاربعة والخمسة مثلا هو الاخذ بالاقل والاتيان بالباقي والله العالم ،

وحكى ان المجلسى تابع صاحب المدارك في عدم وجوب العود فقال « ثم انه على تقدير وجوب الاعادة فالظاهر من الادلة ان ذلك مع الامكان و عدم الخروج من مكة والمشقة في العود لامطلقاً . ولااستبعاد في ذلك » .

وفى الجواهر ولكن لايخفى عليك مافيه ، ضرورة كون المتجه حينئذ جريان حكم تارك الطواف عليه ، لان الفرض فساد ما وقع منه بالشك في اثنائه اقول ان قلنا بالبناء على الاقل وعمل به ولم يعد الطواف فلااشكال في عدم وجوب العود و كذا لو كان الشك بعد الانصراف ولوقلنا بالبطلان لو كان الشك في النقصان

وقلنا بالبطلان ولم يعد وخرج عن مكة كان عليه الرجوع لانه ح فى حكم من لم يطف اصلا ويأتى ح الاحكام المتقدمة من الامكان والاستنابة فى صورة عدمه و غيرذلك و لكن الامر سهل لوعمل بالاقل والله العالم .

﴿و﴾ على كل حال فقد ظهر لك انه فى الفرض المزبور ﴿يبنى على الاقل فى النافلة﴾ بلاخلاف بل اذا كان ذلك جائزا فى الواجب ففى النافلة اولى ولما سمعته من النصوص الظاهر اكثرها كالفتاوى فى حصر المشروعية فى ذلك ، و عن الفاضل و ثانى الشهيدين جواز البناء على الاكثر حيث لايستلزم الزيادة كالصلاة للتشبيه بها [والمرسل] عن الصادق عليه السلام «انه سئل عن رجل لايدرى ثلاثة طاف ام اربعة قال : طواف فريضة او نافلة ، قال : اجبنى فيهما ، فقال عليه السلام : ان كان طواف نافلة فابن على ماشئت ، وإن كان طواف فريضة فاعد الطواف » و هو كما ترى المسألة ﴿ الثانية من زاد على السبع ناسياً وذكر قبل بلوغه الركن﴾ العراقى ﴿قطع ولاشىء عليه﴾ .

وفى الجواهر كما صرح به الشيخ وبنو زهرة والبراج و سعيد والفاضل وغيرهم على ماحكى عن بعضهم ، بل هو المشهور انتهى . هذه المسألة تكرار لماسبق والظاهر ان موضوع المسألة عند الاصحاب هوما اذالم يتحقق شوط لماعرفت فى السابق من النص والفتوى الحاق الستة به حتى يصير طوافين اذا زاد شوطا تماما سهوا بخلاف مااذالم يصل بقدر الشوط فانه يلقاه ولابأس امّا مسألة القران الحاصل باضافة الستة قدعرفت عدم ثبوتها عندنا كما سمعت عن مقنع الصدوق من انه اذا زاد شوطا اعاد وقد اخترناه هناك فلانكرره فالحاصل اذا زاد سهوا فان كان بقدر الشوط بان طاف ثمانية اعاد الطواف وان كان اقل فليق مازاد والله العالم .

المسألة ﴿الثالثة من طاف و ذكر انه لم يتطهر أعاد فى الفريضة دون النافلة ويعيد صلاة الطواف الواجب واجباً والندب ندباً﴾ لما عرفته سابقاً من اشتراط الطهارة فى الفريضة دون النافلة فلانعيد ،

المسألة ﴿ الرابعة من نسى طواف الزيارة ﴾ أى الحج ﴿ حتى رجع الى

أهله وواقع قيل﴾ والقائل الشيخ فى محكى النهاية والمبسوط وابنا البراج وسعيد ﴿عليه بدنة والرجوع الى مكة للطواف﴾ ولا كلام فى الرجوع الى مكة للطواف وانما الاشكال فى ثبوت الكفارة ثم انه قد حيّرنى امر الشيخ فى هذه المسألة و سمعت مفصّلا انه والحلبى بل المفيد قائلون بطلان الحج اذا نسى طواف الزيارة ولازم فساده خروجه عن الاحرام فلا كفارة عليه لوارتكتب شيئا و انما عليه الحج من القابل و لذا قال في الجواهر هناك فما عن الشيخ فى كتابى الاخبار والحلبى من البطلان في غير محله وصرّح فى المدارك بانه قدوقع من الشيخ في هذه المسألة تشويش عظيم فالحكم بالكفارة لايتم الاعلي مذهب المشهور القائلين بعدم فساد الحج فانه ح باقيا على احرامه بالنسبة الى النساء والطيب .

وكيف كان فماحكى عنه من وجوب الكفارة لايلائم القول بالفساد ويدل عليه [حسن معاوية بن عمار] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر البيت قال : ينحر جزوراً ، وقدخشيت أن يكون ثلم حجه إن كان عالماً ، وإن كان جاهلا فلا بأس عليه » ولايخفى ظهورها في عدم فساد الحج فى صورة الجهل وقد تمسّك الشيخ هناك للبطلان بالخبرين الواردين فى الجهالة فراجع .

و في الجواهر قال لأنه بعمومه يشمل الناسى فان الظاهر أن قوله عليه السلام « إن كان عالماً » قيدلثلم الحج ، وأن البأس المنفى هوالثلم والاثم دون النحر الذى هو ليس من البأس في شيء انتهى . وحاصله ان عدم البأس فى صورة الجهل راجع الى بطلان الحج اى حيث كان جاهلا فى ترك هذا الطواف فلا بأس به اى لايكون حجّه باطلا واما من حيث الكفارة فهو ثابت بمقتضى قوله ينحر جزورا فيعمّم النسيان ويمكن أن يكون الكفارة مختصّا بصورة النسيان اذالفرض بطلان الحج بتركه عالما فلا كفارة ح الاعلى القول بعدم فساد الحج كماعن الشهيد .

وبالجملة لااشكال فى دلالة الرواية علي الكفارة سواء كان بالعموم او بخصوص الناسى ببيان الذى سمعت لكن الاشكال فى ثبوت مثلهاللناسى بوصف انه ناس مع عموم رفع السهووالنسيان عنه بناءً علي ان المرفوع مطلق الاثار لاخصوص

الاثم والمؤاخذة كما هو الظاهر لماشاع من الأصحاب الاستدلال لصحة ماترك نسيانا بحديث الرفع ولو كان المرفوع خصوص المؤاخذة فلامعنى لهولان المرفوع لابدّ وان يكون شيئا قابلا للرفع والمؤاخذة لاتصح اثباتها على الناسى كى يكون فى رفعها منّة على العباد فلابدّ من رفع مايكون فى رفعه منّة للعباد و هو نفس المنسى لاأثره ولذا استدل الامام به لعدم صحة الطلاق والعتاق الذى وقع مكرها بل لا مؤاخذة ح فى طلاق المكره كي ترفع ،

و كيف كان فلايصحّ الرفع الا من الذى صحّ اثباته والمؤاخذة من الناسى والمضطرّ و امثالهما غير صحيح بحكم العقل كمالا يصحّ من الصّبى والمجنون مضافا الى ان رفع تلك الامور من مختصات امّة النّبى صلى الله عليه وآله ورفع خصوص المؤاخذة لايختص بالامة قطعا وقوله تعالى ربّنا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا غير منافله جدّا والثانى واضح فان المراد بالخطأ هوالمعاصى كما ان المراد بالاول هوالنسيان الذى امكن له التحفظ فاهمل فى امره من حيث عدم المبالاة بامر المولى و عدم اهتمامه بشأنه فالاخذ بما وقع منه من عدم التحفظ .

وبالجملة ترك شيء نسيانا إمّا مرفوع بجميع آثاره اولا يصح الرفع اصلا وخصوص رفع المؤاخذة كلام شعرى وقد ورد في عدم اخذ الناسى بالقضاء والاتيان بما ترك نسيانا بماهو لايحصى عدده الاماخرج بالدليل كمن نسى اصل الصلاة فان دليل اقض مافات يقدّم ح و كم من مورد ورد في الاخبار بلفظة لابأس به فى الجاهل والناسى فيما صدر اوترك منهما جهلا اونسيانا ومع ذلك فهومعارض [بمارواه الشيخ فى الصحيح عن الحسن بن عطيّه] قال ساله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابوعبدالله كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر فقال الله اكبره وعقد واحد فقال ابوعبدالله يطوف شوطاً فقال سليمان فانّه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه [وبالصحيح المروى] عن العلل « في المحرم يأتى أهله ناسياً قال : لاشيء عليه إنما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهوناس» [وبالمرسل] عن الفقيه « إن جامعت وأنت محرم الى أن قال :« إن كنت ناسياً

أوساهياً اوجاهلا فلا شيء عليك» مضافاً الى مادل علي نفيها عن الجاهل ايضاً بناء علي شموله للناسي خصوصاً مثل [حسن معاوية] عن الصادق عليه السلام «ليس عليك فداء شيء أتيته وأنت جاهل أذا كنت محرماً في حجّك أوعمرتك إلا الصيد. فان عليك الفداء بجهالة كان أوعمد» ﴿و﴾ لاجل ذلك ﴿قيل﴾ والقائل الجلي والفاضل والشهيدان وغيرهم علي ماحكي عن بعضهم، بل عن بعض نسبته الى الاكثر: ﴿لا كفارة عليه وهوالأصح﴾ لماسمعت نعم قدينافيها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدى ان كان تركه في حج بعث به في حج و إن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ماتركه من طوافه، [وصحيح العيص] «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل واقع أهله حين ضحى قبل أن يزور البيت قال: يهريق دماً» وفيه مضافاً الى انه لامقاومة لها لاخبار النفي الصريح في العدم المقتضي لجمع ما دلّ على الثبوت علي الاستحباب انهالايوافق في الدم على شيء معيّن ففي بعضها كما عرفت الجزور وبعضها الهدى وبعضها الدم فذلك اقوى شاهد على ارادة الاستحباب من الكفارة ويمكن الجمع بحمل مادلّ على الثبوت على الوطء بعد التذكر وما دلّ على العدم على الوطء قبل التذكر ولعله اولى من حمل المنافي علي الندب بل ﴿و﴾ لذلك قال المصنف ﴿يحمل القول الاول على من واقع بعد الذكر﴾ وهو ح يخرج عن محلّ البحث لوقوع الوطء عن الذاكر لا الناسي ولذا قال في المسالك والاصح تقييد الوجوب بمالو واقع بعد العلم لان الناسي معذور والكفارة لايجب في غير الصيد على الناسي والرواية مشعرة به فتحمل عليه و قوله لان الناسي معذور صريح فيما ذكرناه من معذوريته مطلقا والله العالم.

﴿ولو نسي طواف النساء﴾ حتى رجع الى أهله ﴿جاز أن يستنيب﴾ ولايخفى اطلاقه من حيث التعذر والاستطاعة والسنة القابلة و عدمه فيعم الجميع وفي المسالك بعد العبارة قال لايشترط في جواز الاستنابة هنا تعذر العود بل يجوز وان امكن لكن يشترط في جوازها ان لايتفق عوده والالم يجز ولو تعمد تركه وجب

العود مع الامكان كغيره انتهى .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه نصاً وفتوى ، بل الاجماع قسميه عليه ، إنما الكلام في جواز ذلك اختياراً كماهو ظاهر المتن او صريحه بقرينة التقييد السابق في طواف الحج . وكذا غير المتن ، بل في الدروس انه الأشهر بل هو - المشهور ، بل قيل لاخلاف فيه بين القدماء والمتأخرين . وفي المداوك بعدقول المصنف قال اطلاق العبارة يقتضي انه لايشترط في جواز الاستنابة هنا تعذر العود كما اعتبر في طواف الحج بل يجوز وان امكن وبهذا التعميم صرّح العلامة في جملة من كتبه وغيره انتهى.

ولايخفى انه مع قطع النظر عن الروايات كان مقتضى القاعدة هو المباشرة في امر الحج لان التكليف انما يتوجّه الى المنوب عنه لاالنائب الاّ اذا تعذر اوكان فيه مشقة كثيرة لايتحمّل بمثلها الاّ أن ظاهر الروايات هو اطلاق القول بذلك مثل ماعرفت آنفا من خبر ابن عطيّة والمعتبرة المستفيضة [كصحيح معاوية بن عمار] الذى هو نحو صحيح الحلبى المروى عن المستطرفات ، سأل الصادق عليه السلام «عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله قال : يرسل فيطاف عنه » [وصحيحه الاخر] سأله عليه السلام أيضاً عن ذلك ، فقال: «لا تحل له النساء حتى يزور ، البيت ، وقال : يأمر من يقضى عنه ان لم يحج ، فان توفي قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أوغيره» [وصحيحه الثالث] عنه عليه السلام ايضاً «رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله قال : يامر من يقضى عنه إن لم يحج ؛ انه لاتحل له النساء حتى يطوف بالبيت » بل قوله عليه السلام فيهما« ان لم يحج » ظاهر بل صريح في ان النيابة فيما اذا لم يحج هو بنفسه فيستفاد منه انّهما في عرض واحد لاالطول وانه امر اختيارى من اوّل الامر ان شاء أتي بنائبه وان لم يشاء بنفسه ومع ذلك عن الشيخ و العلامة في المنتهى انه مشروط بالتعذ ر لاصالة المباشرة في العبادات و بقاء حرمة النساء ويدل عليه ايضا روايات [كصحيح معاوية] عنه عليه السلام « ايضاً « في رجل نسى طواف النساء حتى دخل الكوفة قال : لا تحل له النساء حتي يطوف بالبيت » قلت : فان لم

يقدر قال : يأمر من يطوف عنه » [وصحيحه الاخر] عنه عليه السلام ايضاً سأله عن رجل نسيه حتى يرجع الى أهله فقال . لاتحل له النساء حتى يزور البيت ،فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره ، فاما مادام حياً فلايصلح أن يقضى عنه و إن نسي الجمار فليسا بسواء إن الرمى سنة والطواف فريضة» و ظهور الاخير فى اشراط المباشرة غير خفى لكن لفظة لايصلح ظاهر ايضا فى كراهة النيابة ماامكن له المباشرة و عن- الاستبصار التصريح بذلك وفى الرياض اذغايته نفى الصلاحية الذى هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة انتهى . بل الاولى منها ايضا لاظهور له فى المباشرة فان الحلية قدتعلقت بنفس الطواف من دون تعرض لمن يفعله فهو في ذلك مطلق يعمّ القسمين وحيث سئل الراوي عدم قدرته قال يأمر من يطوف عنه فالظاهر ان اطلاق الجواز بنفسه اوبنائبه بحاله لكن الانصاف ان المسألة مشكله لظهور الامر فى المباشرة ولان التكليف قدتوجّه اليه ولان فعل النائب ليس بفعله حقيقة و لانه لايؤمن على اتيانه صحيحا من جميع الجهات فيكون النيابة منحصرة فيما لم يقدر على الاتيان بنفسه قال فى الرياض بعد اختيار القول الاول وهوعدم اشتراط المباشرة مالفظه ولكن الثانى احوط بل لايترك لامكان المناقشة فى اطلاق الصّحاح بقوّة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذّر اوالتعسر فى العود و عدم صراحة قوله عليه السلام فى الحديث الذى يقيدها بامران يقضى عنه ان لم يحج فيمامر" بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذّر فلعلّه الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا فيبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لاحتى يطوف بالبيت و غيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذّر خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقى الباقى وح فلامخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدّم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسألة محلّ اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات بمايوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح فى البين سوى الشهرة للاول لكنّها معارضة بالاصول للثانى فالمصير الى الاحتياط اجود انتهى .

و كيف كان فالاحوط اختيار المباشرة بل لاريب فيه بعد تعارض الاخبار

لماعرفت من ان فعل النائب حقيقة ليس بفعل والقدر المتيقّن منه صورة عدم الحيوة اوحصول التعذّر بحيث يأس المنوب عنه عن اتيانه وتمكنه والله العالم. نعم لو دار الامر بين ان يأتى به النائب في السنة الحاضرة ونفسه في السنة القابلة كان الاولى اختيار الاول فانه مضافا الى كونه واجبا فوريّا كالكل لوفعل في سنة حاضرة بتمام اجزاءه لكان اولى فرارعن شبهة اشتراط كون الحج كعمرته في سنة واحدة.

ثم ان ظاهر الروايات و ان كان هو التصريح بوروده بالاهل لكن لافرق بين كونه متذكرا في الطريق اوفي الوطن جدا كما يصح الرجوع اوالاستنابة فيه او في الوطن ثم انه لوطاف طواف الوداع فهل يكفى عمانسيه من طواف الزيارة اولا والظاهر الثانى لكون الندب لايقيم مقام الواجب ويمكن ان يقال بالكفاية وان قصده ندبا ملقاة مع وقوعه في الواقع في محله فهو نظير من فعل شيئا بزعم الاستحباب فظهر كونه واجبا ولذا قدمر عن علي بن بابويه من كفايته عن طواف النساء لوفعل طواف الوداع مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر اسحاق «لولامامن الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولاينبغى لهم أن يمسوا نساءهم» فقال بحرمة النساء علي الرجال مالم يطف طواف النساء الا ان يكون قد طافا طواف الوداع فانه غير خال عن التؤييد لذلك لكن الكلام فى اصل الرواية الظاهرة فى الكفاية مع ان نسخة الكافى من طواف النساء بدل طواف الوداع و احتمال وروده لالتباس الامر علي العامة فان العامة لايفعلون طواف النساء بخلاف طواف الوداع فلوفعل الشيعة طواف النساء زعموا انه طواف الوداع فيحفظون عن شرورهم.

ولذا قال في الجواهر خصوصا مع إمكان اختصاصه بالعامة الذين لا يعرفون وجوب طواف النساء ، وإرادة المنة على المؤمنين بالنسبة الى نسائهم الغير العارفات وكون المراد أن الانفاق على فعل طواف الوداع سبب لتمكن الشيعة من طواف النساء إذ لولاه لزمتهم التقية بتركه غالباً انتهى.

﴿ و﴾ كيف كان فـ﴿لومات﴾ ولم يقضه بنفسه أو بغيره ﴿ قضاه وليه ﴾ بنفسه او بغيره كما عن النافع ومحكي النهاية والسرائر ﴿ وجوباً ﴾ و في الجواهر

بلاخلاف اجده فيه ، ثم انه يستفاد منه جواز تأخيره الى السنة القابلة فانه مضافا الى اطلاقه ان الغالب في قضاء الولى هو التأخير الى سنة اوسنوات نعم مالم يفعل في زمان حياته يحرم عليه النساء جدا عقداً ووطاءاً و رجلا وامرءة و و كيلا و اصالة ودائماً وانقطاعا و صغيرة و كبيرة .

المسألة ﴿الخامسة من طاف كان بالخيار في تأخير السعى﴾ساعة و نحوها بل ﴿الى الغد﴾ بلاخلاف أجده فيه كما في الجواهر للاصل ويدل عليه [صحيح ابن مسلم] سأل أحدهما عليهما السلام « عن رجل طاف بالبيت فاعيى أيؤخر الطواف بين الصفا والمروة ؟ فقال : نعم » [وصحيح ابن سنان] على مافى التهذيب سأل أباعبدالله عليه السلام «عن رجل يقدم حاجاً وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة أيؤخر السعى الى أن يبرد ؟ فقال : لابأس به ، وربما فعلته ، قال : وربما رأيته يؤخر السعى الى الليل»

وفى الجواهر ورواه في الكافي والفقيه الى قوله عليه السلام : «وربما فعلته» ولكن في الثانى منها وفي حديث آخر « الي الليل» انتهى . ولكن فى المدارك بل الاظهر عدم جواز تأخيره الى الغد ولا يخفى ان الظاهر كما ان الترتيب شرط فكذلك الموالاة شرط لكنها امر عرفي فالاستراحة بين الطواف والسعى بل في اثناء السعى بمقدار ساعة او ساعتين مثلا غير مضر جداً فقوله الى الغد ناظر الى وقوع السعى فى الليل فيجوز تأخيره الى الغد فان الغالب بعد وقوع السعى لم يبق الى الغد الا مقدار ساعة او ساعتين ،

و كيف كان فهذا التعبير من المصنف ليس الا في مقدار لايضر بالموالاة العرفي فقوله ﴿ثم لايجوز مع القدرة﴾ الظاهر انه بعد جواز هذا المقدار المستثنى فالمعنى ان التأخير في السعى في الزائد عن هذا المقدار لايجوز مع القدرة ويجوز ايضا مع العجز الزيادة علي هذا المقدار بالضرورة فلايجوز التاخير اختيارا كما عن النافع والقواعد والتهذيب والنهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر والجامع [لصحيح العلاء بن رزين] « سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيى أيؤخر الطواف بين الصفا والمروة الي غد ؟ قال : لا » [وصحيح محمد بن مسلم] عن أحدهما عليهما السلام « سألته

عن رجل طاف بالبيت فأعيى أيؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد؟ قال: لا» وظهورهما في العدم غير خفي لو خلي وطبعه مع قطع النظر عن عروض العوارض المانعة عنه فالجمع بالجواز مع عدم القدرة وعدمه معها وقوله لا محمول على صورة كونه الى الغد كثيرا عرفا بمقدار الزائد عن المستثنى اذ من المعلوم ان الملاك ليس حصول الليل او الغد فانه ربما كان اتمام الطواف قريب الغروب فتأخيره الى الليل لا بأس به قطعاً اذ لا يحصل فاصلة كثيرة بينها ومقدار القليل مغتفر قطعا ولو بناءاً على اشتراط الموالاة فالمعيار ماهو تأخير عند العرف كمن طاف في اول اليوم ثم سعى في الليل

المسأله ﴿السادسة يجب على المتمتع تأخير الطواف والسعي﴾ للحج ﴿حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك﴾ منى ﴿يوم النحر﴾ وفي الجواهر بلا خلاف محقق معتد به أجده، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض او متواتر بل في محكي المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبته الى اجماع العلماء كافة انتهى.

ويدل عليه [خبر ابي بصير] «قلت: رجل كان متمتعاً فأهل بالحج قال: لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات، فان هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف» وغير ذلك فلا ينافيه إطلاق بعض النصوص [كصحيح ابن يقطين] «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال: لا بأس» و [صحيح حفص بن البختري] عنه عليه السلام ايضاً في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى، فقال، «هما سواء أخر ذلك او قدمه يعني المتمتع» وقد تقدم ما يتعلق بذلك حتى بالنسبة الى المفرد والقارن فراجع ﴿و﴾ عليه ﴿لا يجوز التعجيل إلا للمريض والمراة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز﴾ عن العود أو الزحام ونحوهم من ذوى الأعذار [للموثق او الصحيح] «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا كان شيخاً كبيراً أو امرأة تخاف الحيض تعجل طواف الحج قبل أن تأتي منى قال» نعم من كان هكذا يعجل» [والخبر] كالصحيح عنه عليه السلام ايضاً «سألته عن المرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر أيصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى

قال : إذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت » [و خبر اسماعيل بن عبدالخالق] عن الصادق عليه السلام «لابأس ان يجعل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى» [و حسن الحلبي ومعاوية بن عمار] عنه عليه السلام ايضاً لابأس بتعجيل الطواف الشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج الى منى » وعن ابن زهرة الاجماع على التقديم على الحلق يوم النحر للضرورة . ولا يخفى ان مسألة الجواز في غاية الاشكال فلابد من الاختصار على صورة دوران الامر بين تركه رأسا وبين تقديمه وعن الخلاف« روى أصحابنا ورخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات ، والأفضل أن لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر إن كان متمتعاً» وعن ابن ادريس احتمالها حال الضرورة، وقد عرفت في السابق مايتعلق بالمقام . ثم لا اشكال عندى في عدم الكفاية لذوى الاعذار اذا زال المانع في وقت اتيانه بل الواجب اعادته في وقته ثم انه اذا جاز تقديم طواف الحج للضرورة جاز تقديم طواف النساء لها ايضا بحيث لم يكن له بدّ من تقديمه والا فلا كما عن الفاضل وغيره التصريح به ، بل في كشف اللثام أنه المشهور لفحوى ماتقدم ، و خصوص قول الكاظم عليه السلام [في صحيح ابن يقطين] أو خبره المنجبر بالعمل : «لابأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى ، و كذلك لابأس لمن خاف أمراً لايتهيأله الانصراف الى مكة أن يطوف ويودع البيت ثم يمضي كماهو من منى اذا كان خائفاً» . وعن الحلي أنه لايجوزه للاصل ، و اتساع وقته ، والرخصة في الاستنابة فيه ، و خروجه عن اجزاء المنسك ، وعموم قوله عليه السلام [لاسحاق بن عمار] «انما طواف النساء بعد أن يأتي منى » [و خصوص خبر على بن ابى حمزة] «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد أمرهن فتمتعن قبل التروية بيوم اويومين او ثلاثة فخشى على بعضهن الحيض فقال : إذا فرغن من متعتهن وأحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة . فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث، قال: فقلت : أليس قد بقي طواف النساء؟

قال . بلي ؛ قلت : فهى مرتهنة حتى تفرغ منه ، قال : نعم ، قلت : فلم لا يتركها حتى يقضى مناسكها ؟ قال يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن تبقي عليها المناسك كلها مخافة الحدثان ، قلت : أبى الجمال أن يقيم عليها والرفقة قال:ليس لهم ذلك تستعدى عليهم حتي يقيم عليها حتى تطهر وتقضى مناسكها» .

وفي الجواهر قداورد عليه باشكالات لايتمّ اكثرهافقال بعد نقلها لكن فيه أن الاصل مقطوع بما عرفت ، والعموم مخصص به ايضا ، والخبر المزبور قاصر عن- المعارضة سنداً وعملا ، بل قيل و متناً ، لظهوره في قدرتها علي الاتيان بطواف- النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء المخالف للاصول بل والصحيح الوارد في مثل القضية المتقدم سابقاً المتضمن لمضيها و انه قد تم حجها ، و اتساع الوقت مخالف للفرض الذي هوالضرورة الموجبة لعدم القدرة علي الاتيان به مطلقاً ، والرخصة إنما هى في صورة النسيان خاصة ، وإلحاق الضرورة به قياس فاسد انتهى . وذلك لان قوله ان الاصل مقطوع ففيه لا شيء فى البين يقطع الاصل لوخلى وطبعه الافيما يقيم دليل قطعى على جوازه مضافا الى عموم قوله ﷺ انما طواف النساء بعد ان ياتى منى فهو معاضد لاصالة عدم جواز التقديم فضلاعن ان يكون قاطعة ولا يعارضه قوله ﷺ في صحيح ابن يقطين لاباس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء لعدم امكان العمل باطلاقه ولوبدون العذر جداً فلايرفع اليد عن عموم انما طواف النساء الخ الا بدليل قطعى ومجرّد العذر مع جواز الاستنابه لايوجب تقديم ما اخّره الشارع فانه ح ليس من اجزاء المنسك علي وجهه جداً وانما يكون من اجزاءه اذاأتى به في محلّه ومكانه و خبر علي بن ابى حمزة صريحة في ذلك وضعف السند لابأس به اذا كان مضمونه موافقا للقواعد ومعنى الاستعداء ووجهه يمكن ان يكون لعدم العلم بذلك فلم يقدّم مع احتمال عدم الحيض و وقوعه في محله اواحتمال قبول الجمال التاخير فلايكون من اول الامر عالما بذلك ويؤيده انه من كلام الراوى و يكون حاصل سئواله ان ابى الجمال ان يقيم فاجاب بانه ح استدعى منه التوقف فحيث لا علم بذلك فلا اشكال فيه .

وكيف كان فمسألة تقديم الطواف مطلقافي غاية الاشكال فلابد من الاكتفاء بصورة اليقين ويتلوه في الاشكال التقديم للقارن والمفرد وعليك بالمراجعة بماذكرناه قبلا في هذه المسألة ﴿ز﴾ كذافيما قال المصنف ﴿بجوز التقديم للقارن والمفرد﴾ فراجع اليهما ص ٢٢٧ من المجلد الخامس عشر تجد صدق ماادّعياه وحيث قدسمعته سابقا بمالا مزيد عليه فلانكرّره ايضا وحيث لم يطمئن نفس المصنف بما افاد فقال ان الجواز ﴿علي كراهية﴾ والله العالم.

الى هنا قدتمّ المجلد السابع عشر بيد الحقير الذليل المحتاج الى رحمة ربّه و احسانه في الدنيا والاخرة محمدرضا بن الحسين المشتهر بالمحقق غفرالله له و لابيه في اول يوم من شعبان سنة ١٣٩٧ ويليه انشاءالله المجلد الثامن عشر في بقيّة فروع الطواف اوّله عدم جواز تقديم طواف النساء علي السعي و نسئل الله التوفيق لاتمام جميع المجلدات والله الهادى الى صراط مستقيم والحمدلله اوّلا و آخرا والصلاة والسلام علي نبيّه و آله دائما سرمدا.

الصحيفة	السطر	الاغلاط	الصحاح
١٠٥	١	للاتقان	للاتفاق
١١٠	٢٠	كتابة	كناية
١٤٣	١٣	ولا اقتصاد	والاقتصاد
٢١٣	١٢	اثبتتا	اثبتنا
٢٤٠	١٩	سنعه	سمعته

در خاتمه از الطاف وزحمات مدير محترم چاپخانه اسلاميه جناب آقاى حاج سيدجلال كتابچي واخوان محترم و كاركنان حروفچيني آقاى حاج آقا بهروز كشور دوست وآقاى محمودصدوقيان زاده وقسمت چاپ آقاى علي ابريشى كه درچاپ كتاب نهايت دقت رانموده وبنده را يارى كرده‌اند بسيار متشكرم و موفقيت آنها را از خداوند متعال خواستارم.

الاحقر محمد رضا محقق تهرانى

شعبان ١٣٩٧ قمرى

(فهرس المجلد السابع عشر من حقائق الفقه)

الموضوع	الصحيفة
فى مناسك منى	٢
في ان المراد من الجمرة هو البناء او الاعم منه	٥
مايستحب عند الرمى	٧
وجوب الهدى على المتمتع	٩
في ان الهدى نسك لا جبران	١١
وجوب الذبح بمنى لا غير	١٣
في جواز الاشتراك في الذبح	١٥
ما اجابوا عن عدم الجواز	٢٩
وجوب الذبح فى يوم النحر وجواز التاخير عنه	٣٧
مايتعلق بصوم الهدى	٥١
فى هدى القران	٧٠
فى الاضحية	٩٦
فى الحلق و التقصير وتعيّن الاول على الصرورة	١٠٣
عدم جواز تقدم طواف الزيارة على الحلق	١١٧
عدم اجتماع العبادة مع المعصية	١٢٥
فى كون وجوب ترتيب المناسك شرطيا	١٢٩
مواطن التحلل الثلاثة	١٣٦
الاختلاف فى حرمة الرجال على النساء ايضا	١٤٥
فى كون عبادات الصبى شرعيّة	١٥٥
استحباب التعجيل للطواف والسعى بعد المناسك	١٥٩
فى الطواف ومقدماته ومستحباته	١٦٢
فى كون الحجر من البيت وعدمه	١٨٥
فى عدم اختصاص المطاف بما هو المشهور	١٩٠
فى فروعات الطواف	٢٠١
فى ركعتي الطواف	٢٠٣
مايتعلق بمقام ابراهيم	٢١٨
فى قاعدة البناء فى الطواف بعد	

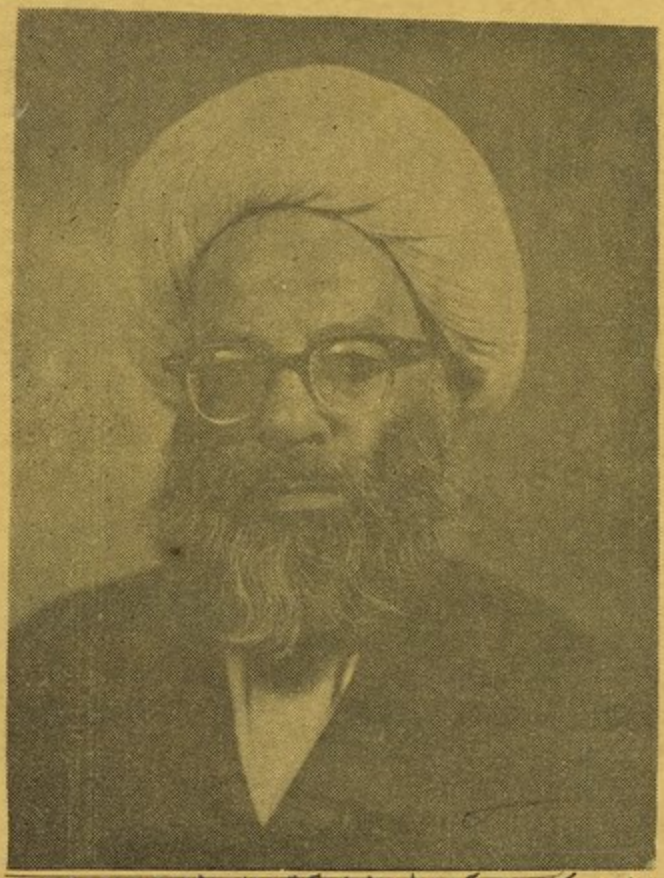
الموضوع	الصحيفة
تجاوز النصف	٢٢٦
فى استحباب استلام الحجر و عدم كونه شركا و كلام مع العامة	٢٤٠
فى استحباب استلام جميع الاركان خصوصا الحجر واليمانى	٢٥١
استحباب طواف البيت عدد ايام السنة	٢٥٧
فى القران بين اسبوعين	٢٥٩
فى فساد الحج و عدمه ونقل كلام المدارك والكركى	٢٦٧
فى قول الشيخ ببطلان الحج بترك الطواف نسيانا	٢٧٧
لو ترك الطواف ولم يعلم من حجه او عمرته	٢٨٣
فى وجوب الاستنابة اذا تعذر العود	٢٨٥
فيمن شك فى عدد اشواط الطواف	٢٨٦
فى وجوب البناء على اليقين اذا شك فى الطواف	٢٨٩
فى نسيان طواف الزيارة	٢٩٣
فى ان المرقوع بحديث الرفع مطلق الاثار	٢٩٥
فى نسيان طواف النساء	٢٩٦
فى جواز تاخير السعى عن الطواف	٣٠٠
فى وجوب تاخير الطواف والسعى عن اعمال منى مطلقا	٣٠١

8265

VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa
SEPT - OCT 1989
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 047105570
2271
.3553
.827
mujallad
17
RECAP



تمثال مبارک حضرت آیة العظمی جناب آقای حاج شیخ محمدرضا محقق تهرانی
مؤلف کتاب حقائق الفقه